

ОСЕТИНЫ-ГЕОРГИАНЦЫ: АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА

Кцоева Султана Гильмидиновна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, 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/0000-0003-1221-2820>; sultana_t@mail.ru

В статье впервые анализируется секта осетин-георгианцев, существовавшая, судя по данным источника (публицистического очерка Д.З. Бакрадзе), в 40-50-е гг. XIX в. в горских обществах Южной Осетии, а затем бесследно исчезнувшая. Отталкиваясь от теоретической модели сектантства М. Элиаде и других религиоведов, автор приводит возможные причины образования религиозной квази-группы в тот период. Одной из важных задач исследования являлось стремление дать ответ на вопрос о том, являлись ли георгианцы сектой, образовавшейся на идеологической базе православного христианства, или они являлись ответвлением от этнической религии осетин, что делало бы изучаемый феномен вдвойне уникальным. В рамках основной цели исследования анализировались причины появления группы георгианцев, а также механизмы действия анализируемых причин на развитие феномена. Важной частью исследования является сравнительный анализ георгианства и хлыстовства с последующим выявлением их сходств. Актуальность настоящего исследования обусловлена всевозрастающим интересом в отношении изучения проблем истории этничности и, в особенности, религиозных аспектов жизни этноса. Новизна исследования обусловлена тем, что феномен секты георгианцев впервые подвергается научному изучению. Одним из важнейших выводов, касающихся анализа специфических особенностей георгианства, является вывод о его сходстве с культовой практикой секты хлыстов. Очевидно, распространение хлыстовства в Грузии в некоторой степени спровоцировало формирование чего-то подобного в осетинских обществах Южной Осетии, что вызвало к жизни уникальное явление: помимо своеобразной формы протеста против социальной несправедливости, существующих религиозных институтов, бедности и хозяйственных кризисов, в георгианстве выразилось подсознательное стремление к сохранению этнической идентичности осетин в Грузии и шире – в России.

Ключевые слова: религия, секта георгианцев, Южная Осетия, Д.З. Бакрадзе, хлысты.

Для цитирования: Кцоева С.Г. Осетины-георгианцы: анализ феномена // KAVKAZ-FORUM. 2025. Вып. 23 (30). С. 89-101. DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.007

Для историка религий знаменательно всякое проявление священного: каждый ритуал, каждый миф, каждое верование и каждый образ божества отражают опыт священного и потому несут в себе понятия бытия, смысла, истины.

Мирча Элиаде

Сектантство в настоящей работе не рассматривается ни как сугубое заблуждение, ни как прообраз экстремистского сообщества, иными словами, в оценке данного феномена в этом случае не вкладывается никаких ни отрицательных, ни положительных коннотаций. Оно анализируется здесь исключительно как «движение народной "богословствующей" мысли», сияющее своеобразными путями решить вековые вопросы человеческого духа о Боге, о правде, о жизни. С этой стороны мы можем видеть в нем проблески народной философии.

Н.Н. Фетисов

Введение

В 1851 г. в газете «Кавказ» был опубликован очерк Д.З. Бакрадзе под названием «Осетины-георгианцы», в котором представлены описания деятельности некой квази-религиозной группы, именуемой автором сектой георгианцев. По его словам, существование и деятельность секты охватывает временной промежуток примерно начиная с 1840-х гг. вплоть до 1951 г. – года выхода статьи, когда, по словам самого автора, «благодаря деятельности местного начальства ныне секта георгиан не существует...» [1].

Несколько слов об авторе очерка: «Д.З. Бакрадзе (1826–1890) – крупный российский и грузинский историк, археолог, этнограф, член-корреспондент Петербургской академии наук. Он был сотрудником Кавказской археографической комиссии. При его деятельном участии были изданы пять томов актов комиссии, в которых ему принадлежат все переводы грузинских актов на русский язык. Д.З. Бакрадзе – автор научных трудов по истории, археологии, лингвистике, этнографии, географии Грузии и Кавказа, изданных на грузинском и русском языках. Д.З. Бакрадзе опубликовал в газете «Кавказ» и других изданиях ряд статей по этнографии Грузии, имеющих этнографическое содержание. Эти труды в 1955 г. были выявлены известным ученым-кавказоведом М.О. Косвенем. В 1870 г. Д.З. Бакрадзе совместно с Н.Г. Берзеновым издал в Тифлисе книгу «Тифлис в историческом и этнографическом отношении» [2, 37].

Автор описывает верования части южных осетин, живших на территории нынешнего Знаурского района в Корниском ущелье Южной Осетии: «...простой народ здесь простирает свое благоговение к св. Георгию почти до обожания. Когда люди забывают Бога и вдаются в грехи, то великомученик, по уверению толпы, обыкновенно принимает строгие меры к их исправлению. Орудием для этого он выбирает кадаги (вещуна). Св. Георгий не смотрит на то, к числу порочных или же к числу праведных принадлежит он, лишь бы только через него достигнуть цели. Кадаги часто бывает больной. Получив невидимым путем призвание свыше, он начинает делать и «всегда верно» пророчества: в судорожных кривляньях кадаги принимает грозный вид и во всеуслышание под страхом сильного гнева св. Георгия проповедует всем покаяние, а страждущим телесными недугами – пилигримство и кровавые жертвы. Молва о нем скоро проносится в отдаленные деревни и распространяет чувство

страха. Толпа валит к нему и смиренно преклоняется перед его громовыми речами. Кадаги слушают как ангела божьего. Те, которых он обязал сделать путешествие к тому или другому «образу», до выполнения этого большей частью ходят по древнему христианскому обычаю в белых платьях и босиком; на шее у них медные проволоки с просверленными абазам и комками воску. У «образа», где они непременно закалывают жертву, священник читает молитвы, стрижет с их головы крестообразно волосы и снимает знаки обета во уверение, что обет уже выполнен» [1].

Содержание источника достаточно явственно свидетельствует о бытовании нестандартных форм религиозного поклонения у осетин в пределах конкретных пространственных и временных координат (горная Южная Осетия 40-е гг. XIX в.). И вроде бы вопроса о том, почему автор называет описываемое явление сектой, не возникает: чем как не сектантством адептов объясняется своеобразие описываемых культовых практик? Тем не менее, ответ на данный вопрос не может быть простым по крайней мере потому, что Д.З. Бакрадзе оценивал наблюдаемое с позиций официальной церкви, смотрел на это взглядом православного христианина, поэтому оценивал происходившее как искажение христианства. Знал ли автор о существовании осетинской этнической религии – неясно, но и христианами в привычном для него понимании осетины не являлись: «Осетины переселены сюда из мест Джавского округа... Между этими горцами очень мало грузин, оттого нравы их сохранили доселе свой национальный характер; они весьма плохо говорят по-грузински, дурно понимают христианскую веру, в которую, впрочем, обращены не очень давно, и *придерживаются всего того, что принесли с собой из Осетии* (курсив мой – С.К.)» [1]. Таким образом, с содержанием традиционных верований осетин Д.З. Бакрадзе, вероятнее всего, не был знаком. Единственное его фактическое утверждение в этой связи о том, что «простой народ здесь простирает свое благоговение к св. Георгию до обожания», приводится без дальнейшей конкретизации того, как этот христианский святой связан с народными верованиями осетин¹. Впрочем, вряд ли имеет смысл упрекать ученого с образованием, полученным в императорском университете в первой половине XIX в., в подобных оценках: каждое историческое свидетельство – психологическая реакция на происходящее; оно всегда субъективно, но от этого не менее ценно. В главном Д.З. Бакрадзе прав: подобное религиозное поведение было нетипичным для осетинских обществ, очевидно, по этой причине и появилось данное свидетельство. Традиционный культ Уастырджи ничего подобного не предполагал.

Очевидно, Д.З. Бакрадзе идентифицировал поведение группы как сектантское в силу явного присутствия здесь черт, характерных для секты: замкнутости и обособленности, претензий на исключительность, присутствия харизматического лидера и культа лидера, наличия манипулятивных практик и т.п. Но возникает вопрос: если секта – это отклонение от господствующей в народе или в стране церкви или идеологии и имеющая свои учение и практику, то отклонением от чего именно является секта георгианцев: от христианства или от традиционной/этнической религии осетин? Д.З. Бакрадзе второй вариант в силу разных причин даже не предполагал, но это вовсе не значит, что он невозможен.

В связи с этим целью настоящей статьи является попытка ответа на ряд вопросов, основным из которых является вопрос о том, внутри какой именно религиозной идеологии (христианской или этнорелигиозной) сформировался в народном сознании зафиксированный в свидетельстве Д.З. Бакрадзе феномен и почему. Не менее важным является поиск причин, вызвавших к жизни возникновение секты георгианцев именно только в Южной Осетии. И, наконец, были ли факторы возникновения этой квази-религиозной группы уникальными, или стали проявлением общего социально-идеологического мейнстрима, характерного для того периода истории России? Основная цель, таким образом, – исследовательская, значимость которой не утрачивается даже в том случае, если исследование неоднозначного с точки зрения общественного восприятия объекта приобретает критический характер. Поэтому в содержание самого термина «секта» вкладывается здесь исключительно нейтральный смысл: религиозная группа, отделившаяся от господствующего направления. Примерно так определял ее М. Вебер, как «...общество спасенных, стремящихся отделиться, отгородиться от внешнего мира» [3].

Основная часть

Название группы – это то, с чего необходимо начать анализ феномена. Не совсем понятно, принадлежит ли авторство названия «георгианцы» самому Д.З. Бакрадзе, или же оно уже существовало к моменту, когда возникло это описание (подобно тому, как в дореволюционной России имперские власти называли мусульман «магометанами»), в любом случае оно отражает главную особенность религиозной группы – особое почитание Святого Георгия как основного морального ориентира в деле исправления всеобщей «пошатнувшейся» нравственности.

У человека, не очень знакомого с особенностями религиозных традиций осетин, непременно возникнет вопрос о том, почему именно св. Георгию отдается такое предпочтение перед огромным сонмом христианских святых, и почему именно он почитается как нравственный ориентир. Выше уже упоминалось: св. Георгий – общехристианский святой, в осетинской религиозной традиции является контаминацией Уастырджи – дохристианского *дзуара* (небесного покровителя) мужчин и путников, главного персонажа осетинского этнорелигиозного пантеона. Собственно, на это указывает и сам Д.З. Бакрадзе. Таким образом, почему именно св. Георгий – понятно. С другой стороны, если культ св. Георгия (Уастырджи) и так был широко популярен, то почему/зачем тогда формироваться альтернативным формам поклонения тому же самому святому? Очевидно, что-то либо в форме, либо в содержании привычного культа уже/еще не отвечало запросам общества на определенном этапе развития. Неслучайно делается акцент на нравственной, а не на обрядовой составляющей. Кроме того, подчеркнутость гендерных особенностей культа Уастырджи (участвовать в поклонении Уастырджи женщинам строжайше запрещено, и даже на произнесение его имени женщинами наложено табу: в назывании его им требуется употреблять эвфемистическое выражение *Лагты Дзуар* – покровитель мужчин) наверняка является важным фактором того, что в основном женщины становятся адептами и распространителями

новой идеологии, явно носящей протестный характер: «...образовалась религиозная секта, которой члены преимущественно женщины» [1]. Или: «Особенное внимание обращают на себя *кадаги*, состоящие преимущественно из женщин» [1]. Важно, что иначе как Святой Георгий объект поклонения не называется. Неизвестно, на каком языке говорили сектанты: на грузинском или на осетинском. У Д.З. Бакрадзе ни разу не встречается «Уастырджи». Означает ли это, что они его так не называли, или это издержки авторского перевода? Нет ответа. Между тем ответ на этот вопрос мог бы быть полезен для более объективной идентификации секты: являлась ли она ответвлением от христианства или же была христианизированной редукцией традиционных осетинских верований. Можно предположить, что имя Уастырджи намеренно не упоминалось членами секты, большинство которой составляли женщины, из уважения к этнорелигиозной традиции, корни которой были очень глубоки.

Культе георгианцев вряд ли можно назвать христианским. Если бесноватых *кадаги* еще можно было бы сравнить с феноменом юродства в православной традиции, когда человек намеренно принимал образ безумного, чтобы иметь возможность безнаказанно обличать пороки общества и проповедовать духовные истины, то сами формы поклонения явно носят этнорелигиозный характер: «От вас требует св. Георгий, – ревет третий (*кадаги* – С.К.), – хорошо откормленных быков» [1]. По осетинской традиции ритуальная трапеза – основная форма поклонения и молитвы. Культе георгианцев по форме идентичен традиционному: «Место сходим образует довольно обширную луговину, вокруг поросшую дремучим лесом. *Церковное здание, которое стоит посреди, имеет крестообразные формы и покрыто значительными кустами и вьющимися растениями* (курсив мой – С.К.). Несколько костров горят на поляне, и на них в больших котлах кипятят воду, возле лежат огромные деревянные вертела для шашлыков. Из числа пяти-шести жертвенных волов и десяти баранов одни привязаны к деревьям, другие уже зарезаны и выпотрошиваются. Народу здесь по крайней мере до 700 человек мужчин и женщин. Все они босые или в лаптях и едва прикрыты грязными лоскутами; многие женщины носят совершенно белые платья – знак религиозного обета. Всюду беспорядок и шум. Там образовались кружки, где пляшут и поют песни, в которых слышишь имя св. Георгия. В другом месте борются» [1]. Или: «Перед началом обеда старшина поднимается на ноги и за ним все. С кубком в руке он держит к присутствующим речь. “Слушайте почтенные старцы и умолкните неразумные щенки. Я буду говорить вам дело. Пейте и ешьте во славу св. Георгия. Великий муж! Помиришь с нами, и будем по-прежнему друзьями. Мы, право, будем выполнять все, что приказываешь через кадагов: соблюдать посты, *праздновать всегда три дня в неделю* (курсив мой – С.К.), не станем уже заниматься ни воровством, ни убийством”» [1].

Обращу внимание на некоторые моменты. Нетипично, чтобы христианская церковь находилась в зарослях – это признак неухоженности и запущенности, что свидетельствует о том, что она не функционировала по основному назначению. Конечно, можно предположить, что сектанты перестали ходить в церковь, и она заросла. С другой стороны, тогда почему культовые действия проводятся вокруг храма? Очевидно, потому, что она воспринималась не как

церковь, которую практикующий христианин регулярно посещает, а именно как *дзуар* – место этнорелигиозного поклонения. Входить в него могут не все, да это и не требуется, а все культовые действия осуществляются вблизи дзуара. Это также является частью народной традиции.

Таким образом, из христианского в описываемых реалиях мы обнаруживаем только имя св. Георгия. Тем не менее, адепты как будто считают себя христианами. Показательна в этом смысле история одной из *кадаги* по имени Маринё, которая «...так как была бездетна, то сделалась весьма религиозна и начала прилежно посещать обеды и вечерни (курсив мой – С.К.). Каждый раз Марине, стоя на коленях, с биением в грудь умоляла Матерь Божью оплодотворить ее. Несмотря на горячие молитвы, оставалась бездетною, и мысли ее получили странное направление. Марине утвердила себя, что она наказывается за людские грехи, и потому думала, что она дотоле не получит чего желает, пока не наведет людей на путь правды. “Я просила Бога, – рассказывала она впоследствии, – как достигнуть этой спасительной цели, и не раз получила утешение в видениях”. Воображение рисовало ей Матерь Божью с предвечным Младенцем. Каждый раз она слышала: “Марине! Потерпи еще: будет по желанию твоему”. Марине не упала духом. Она надела белое платье, опоясала себя веревкой и еще с большим жаром стала предаваться молитвам. Постоянное напряжение душевных сил скоро изменило ее: лицо получило болезненный характер, глаза начали сильно блуждать, Марине разорвала всякое общение с мужем и связи с миром. Вся она переселилась в мир фантазии, и грезы постоянно мерещились ей» [1].

Далее Марине становится наиболее популярной *кадаги*, а впоследствии – проповедницей. Пример с Марине несколько отличается от предыдущего. По всей видимости, она вносит христианизированную риторику в формирующийся альтернативный культ, более напоминающий народнорелигиозную традицию. Вообще же возникновение секты георгианцев в обществах Южной Осетии, возможно, было усилено влиянием грузинской традиции почитания культа св. Георгия Победоносца, который, как известно, наряду с Богородицей, является небесным покровителем Грузии. Этот вывод следует из текста самого документа: «Было 23 апреля, день, который с большим торжеством празднуется во всей Грузии: толпы мужчин и женщин на арбах и босиком тянутся к полуразвалинам церкви св. Георгия... Около Дзагине стоит в честь великомученика древний храм, куда осетины каждый праздник собирались с жертвами» [1]. Иными словами, 23 апреля – общегрузинский праздник *Георгоба*, отмечаемый в память о мученической смерти св. Георгия, не отмечался как праздник в народнорелигиозной традиции северных осетин. Но здесь перед нами явное влияние пространственно более близкой грузинской традиции.

Описание Д.З. Бакрадзе фиксирует динамику развития секты, эволюцию ее культовых практик. Своеобразным водоразделом того, как было «до» и как «после», служит образ Марине: ее появление и превращение в духовного лидера группы меняет характер поклонения: в ее лице секта приобретает идейного лидера и укрепляется ее единство и, как следствие, растет численность адептов. По мнению ряда специалистов в области сектоведения, появление авторитарного лидера – признак ее окончательного оформления.

Появление лидера характеризуется рядом признаков, включающих в себя «манипулятивные методы воздействия, создание культа личности и стремление к самоизоляции группы от внешнего мира» [4], [5]. Очевидец становится свидетелем того, как стремительно набирает популярность культ ее личности в секте: «Обедня была почти к концу. Марине благоговейно стояла впереди и служила предметом всеобщего внимания. Вдруг она пронзительно вскрикнула и покатила в корчах. "Грехи, ваши грехи, – вызвала она к народу, – оскорбляют Бога. Вы человекоубийцы и воры, вы забыли Господа и св. Георгия и уже не приносите им тучных волов и овец. Покаяния, покаяния требует от вас небо, иначе, если не послушаетесь, вы погибнете: меч Божий уже изощрен. Скоро меч и всякие язвы распространятся между людьми, земля с ревом раскроет свою пасть и извергнет огненные потоки; горные ручьи образуют потоп. Кто избегнет всего этого, того поразит свой же ближний". Глухой шум от биения в грудь и рыдания многих, особенно женщин, слышались долго... С той поры Марине делается всеобщую проповедницу. С крестом в руке она переходит из деревни в деревню и речь покаяния простирает до того, чтобы никто не занимался мирскими делами по понедельникам, пятницам и субботам. Марине как бы переродилась: воображение ее дотоле было в раздраженном состоянии, пока вещунья не достигла того, к чему стремилась. Теперь лицо и глаза ее блещут внутренним торжеством. Не недуг, от которого она освободилась, заражает других. У каждой церкви в каждом селе образуется несколько кадаги из мужчин и особенно из женщин. Тот из них видит св. Георгия на коне, другому мерещатся черти с страшными рогами и длинными зубами и ногтями на ножных пальцах. Тот проповедует истинное покаяние и отрешение от плоти, другой, напротив, удовольствия и любовь. Толпа, следующая за кадаги, больше и больше растет. Все оставляют работы и, считая своих учителей посланниками Бога и св. Георгия, с благоговейным страхом внимают им. Требования последних выполняются буквально. Несколько полуразрушенных церквей возобновляются и покрываются кровлями. Каждый день около церкви закалывают несколько откормленных быков и баранов, которые приводят те, на которых укажут кадаги: шкуры, головы и ноги отдаются по обычаю всей страны церковнослужителю. Мы видели, что делалось вслед за тем: попойки, сопровождаемые драками и другими вещами, свойственными дикарям, длились долго. Под вечер толпа расходилась, и на другой день та же сцена открывалась. Иногда она длилась, впрочем, всю ночь. Все это делалось в продолжение двух с половиной месяцев» [1].

Быстрота, с которой секта набрала популярность, требует задуматься о причинах, этому способствовавших, чего невозможно сделать, не обратившись к теоретическим основам изучения природы сектантства и к историческим аналогиям.

В дохристианскую эпоху преобладала убежденность, что божеству можно угодить лишь путем неистовых плясок и разврата: «Так это практиковалось у финикиян во время празднеств в честь Молоха и Астарты, у греков в честь Диониса или Вакха, в древнеримском мире в плясках и оргиях состоял культ Бахуса. В раннехристианский период появлялись различные еретические

учения, преследуемые Церковью, проповедовавшие самоистязание тела в бесконечных кружениях, для освобождения духа» [6, 95]. Можно найти подобные примеры и в русской истории. Так, Н.И. Костомаров, описывая нравы и быт русского народа в XVI и XVII вв., ссылаясь на то, что «Стоглавый собор просил царя, чтобы он повелел жителям гонять от себя лукавых пророков или пророчиц, которые являлись тогда во множестве. Это были преимущественно старые девки: они бегали босые, с распущенными волосами, тряслись, падали, коверкались, бились и таким образом предсказывали будущее и возвещали народу разные заповеди, вроде следующих: “Бабы, не прядите и печей не топите по средам или пятницам: святые апостолы и святая Пятница нам являлись и не велели”. Или такое, что если кто-то в течение трех лет непрерывно будет творить Иисусову молитву, то “в первый год в него вселится Христос, во второй год – Дух Святой, а в третий год – сам Бог-отец”» [7, 327].

Конечно, маловероятно, что в основе формирования и распространения секты георгианцев в Южной Осетии могли стоять вышеперечисленные или им подобные культы. У нее были свои собственные корни, но при этом ошибочно считать, что социальные явления подобного характера возникают и распространяются вследствие уникальных, только данному конкретному обществу присущих особенностей при полном исключении внешних факторов.

Политическая интеграция Осетии в состав России, начавшаяся в конце XVIII в., оказывала существенное влияние на жизнь осетинских обществ, поэтому вне этого контекста изучение данной проблемы будет лишено всесторонней объективности. Вовлечение осетинских обществ в орбиту российской централизованной государственности предполагало введение налогов и повинностей с последующим их усилением, изменение традиционных форм поземельных отношений и общественного устройства. По мере проникновения капиталистических тенденций резче становилось социальное расслоение, бедность и хозяйственные кризисы, объяснимо способствовавшее росту социальной напряженности. Недовольство существующими социальными условиями – одна из важных причин социального протеста, находившего выход в форме распространения религиозных течений, альтернативных официальному. Это, в сущности, была общероссийская тенденция. В 40-е годы XIX в. в России уже возникают революционные кружки и формируется идеология «русского социализма». В свое время В.И. Ленин видел в оппозиционности сектантства фактор, способный вовлечь массы инертного крестьянства в революционную борьбу. Безусловно, Ленин весьма скептически оценивал надежность крестьянства как социальной базы революции, но пришел к выводу, что поднять крестьянство помогут сектантские объединения (к сектантству Ленин относился весьма положительно), поэтому отводил изучению этого феномена достаточно важное место. Суть ленинской оценки сектантства в России основана на его убежденности в исключительно социальных предпосылках данного явления: «сектантство представляет собой один из видов классовой борьбы против угнетателей; партия большевиков не может не использовать этот ресурс в своих целях» [8, 101]. Упомянутое обстоятельство обусловило тот факт, что у изучения истории русского сектантства в советской историографии была, что называется, счастливая судьба, в отли-

чие от подхода к изучению доктринальных религий. В частности, достаточно подробно исследовалась социальная подоплека сектантства: «...в самой России XIX в. экстенсивно и интенсивно развивался капитализм, и его развитие в немалой степени тормозилось, ограничивалось и искажалось... Поскольку шел и усиливался процесс “раскрестьянивания”, религиозная форма общественного сознания отчасти разрушалась, изживалась в расслаиваемой буржуазными отношениями крестьянской среде. Но лишь отчасти. Религиозное сознание продолжало существовать в этой среде, видоизменяясь» [9, 29-30].

Влияние российских политических и хозяйственных институтов на осетинские горские общества сопровождалось и другим более глубинным воздействием на устроения. Отголоски модернизации вызвали к жизни чувство социальной тревоги, связанное с сопровождающим ее процессом разрушения традиционных устоев и стремлением к сохранению этнической идентичности. Подобные процессы являются типичными для обществ на стадии перехода.

М. Элиаде писал, что «...религиозный человек стремится вырваться из обычного времени и пространства, чтобы войти в сакральное мифическое время и пространство. “Священное” входит в саму структуру сознания, а не представляет некую стадию его истории... На самых архаических уровнях культуры *жить как подобает человеку* (курсив мой – С.К.) – само по себе есть религиозное действо» [10, 7].

Таким образом, образование секты в тех условиях – это то, во что выливалось стремление «жить так, как подобает человеку», то есть очиститься, исправиться, встать на путь истины и справедливости, точнее сказать «вернуться» на этот путь. Отсюда стремление «возврата к истокам», самым внятным ориентиром на пути к которым и был образ св. Георгия (Уастырджи?). Он воплощал исконный нравственный ориентир, наделенный искомой сакральностью, утраченный в их понимании и требующий восстановления, «пока не стало слишком поздно».

Подобный мистицизм в России XIX в. стал распространенной характеристикой религиозного сознания и объективно нашел свою реализацию в стихийном распространении многочисленных сектантских течений (скопцы, штундисты, молокане и пр.). Наиболее многочисленной среди них была секта *хлыстов*. «Этимологию слова “хлысты” установить сложно, есть мнение, что оно произошло от искаженного “христы” или от возможно где-то применяемого самобичевания хлыстами во время радения, но самоназвание секты звучало как “христоверы” или “люди Божии”» [6, 96].

Географический охват секты был грандиозен, и, пожалуй, в каждом уезде империи были свои хлысты: «Хотя правительство и предпринимало меры к борьбе с сектантами, однако хлыстовство распространялось очень быстро по всей России, не исключая и Сибирь, что и послужило появлению множества “христов”, “богородиц”, “пророков”, которые руководили независимыми друг от друга общинами, именуемыми “кораблями”» [6, 97]. На Кавказ и, в частности, в Грузию хлыстовство также проникло, что даже нашло свое отражение в художественной культуре. Так, например, секте хлыстов посвящена большая часть сюжета эпического исторического романа грузинского писателя Чабуа

Амирэджиби «Дата Туташиа» [11], где, впрочем, действие секты перенесено автором из Грузии куда-то в окрестности Владикавказа.

За столетия своего существования (считается, что секта существовала с середины XVII в.) хлысты не создали своего догматического учения, исследователи хлыстовства отмечают крайнюю противоречивость их проповедей. Главным ритуалом было так называемое «радение»: «Во время радения, после чтения и разъяснения евангелия, поются песни, в которых призывается Святой Дух на собрание, выражаются надежды, что он укрепит их во время гонений от начальства и пр. Большая часть этих песен бессмысленна и бессодержательна, но за то они рифмованы и богаты такими словами, как горние, Иерусалим, Сион, купель, голубь, пастырь, овца и пр. После пения ересиарх садится на стол, поджав под себя ноги, и, приложив к груди евангелие, вызывает поочередно мужчин и женщин. Каждый вызванный подходит и целует его, он же говорит вызванному: «погуляй, брат, предо мною, погуляй – Бог с тобой и Свят Дух над тобой»; женщине говорит: «погуляй, девица, предо мной» и пр. Приглашенный погулять ходит по избе взад и вперед, подергивая плечами (называемый апостолом – тоже с евангелием на груди, а прочие без евангелия), делают другие движения, подпрыгивают и пр., потом иные начинают в это время на ходу пророчествовать, точнее говоря, нести всякий вздор, более искусные в пророчестве называются пророками или пророчицами; они подходят к другим и говорят каждому какое-либо предсказание. Женщины во время этих гуляний падают в обморок (не все, но более, так сказать, облагодатствованные) и тоже пророчествуют. Эти обмороки, как уверяли хлысты, не притворное, а действительное явление, случающееся с некоторыми женщинами-хлыстовками не во время только радения, но и в иное время; на эти обмороки хлысты и указывают внешним, как на очевидный признак благодати на них» [6, 98].

Пассажи из очерка Д.З. Бакрадзе с описанием герогианских культовых практик уже цитировались выше, нет необходимости приводить их снова, чтобы продемонстрировать ряд совпадений с хлыстовским культом. Сравнивая период активного распространения секты хлыстов, особенности ритуальных практик, структуру групп, идеологию, напрашивается вывод о явном сходстве георгианцев и хлыстов. Если добавить к этому наличие харизматического лидера, способного конвертировать/агрегировать и артикулировать общественное недовольство в конкретную систему взглядов, то список соответствий между сравниваемыми объектами становится достаточным, чтобы допустить явные заимствования. На мой взгляд, распространение хлыстовства в Грузии в некоторой степени спровоцировало формирование чего-то подобного в осетинских обществах Южной Осетии, что вызвало к жизни уникальный феномен: помимо своеобразной формы протеста против социальной несправедливости, существующих религиозных институтов, бедности и хозяйственных кризисов, в георгианстве выразилось стремление к сохранению этнической идентичности осетин в Грузии и шире – в России. Иными словами, ко всем тем предпосылкам, которые актуализировали широкое распространение сектантства в России на стадии перехода к промышленному перевороту, окончательного кризиса крепостничества, активного покорения Кавказа, в югоосетинских обществах сработал инстинкт самосохранения этноса, и сформировалось собственное сектантское течение с этнорелигиозным акцентом.

В этом случае объективно возникает вопрос о том, почему подобный феномен возник и существовал именно только в Южной Осетии и не распространился на территорию Северной Осетии? На мой взгляд, в Северной Осетии ничего подобного не возникло по причине того, что на этот период в горных местностях приходится активное распространение ислама, чему в немалой степени способствовала Кавказская война. Распространение ислама в североосетинских обществах в тот период как раз и являлось формой реализации протеста против всех вышеозначенных проблем.

Южная Осетия, в свою очередь, не была вовлечена в ареал Кавказской войны, поэтому религиозный протест против господствовавших тенденций здесь совершенно уникально реализовался в этнорелигиозном сектантстве.

Тем не менее, было бы грубым упрощением сводить возникновение подобных социальных явлений лишь к ряду социально-экономических и политических факторов. Мы имеем дело, прежде всего, с религиозным феноменом. Мирча Элиаде, помимо прочего изучавший природу сектантства, высказал мысль: «Особенностью сект как таковых является то, что они как раз и создают собственные сакральные атрибуты, представления и изобретают специфические элементы культа и практики, либо оппозиционные господствующим, либо просто отличные от них. Очевидно, причина этого состоит в утрате или ослаблении восприятия сакрального в господствующих культовых практиках в силу того, что они рутинизируются и входят в привычку, превращаясь из сакрального в профанное в восприятии части верующих» [10, 8].

Заключение

Подведем некоторые итоги:

1) Секта георгианцев – это квази-религиозная группа, первичную религиозно-идеологическую базу которой невозможно однозначно идентифицировать, так как в ней в равной степени синтезированы и христианство, и этническая религия. Она является своего рода уникальным феноменом прошлого, возникшим как бы из небытия и также быстро и бесследно исчезнувшим.

2) Секта появилась вследствие целого ряда вполне типичных причин, способствовавших развитию феномена сектантства в середине XIX в. в России (хозяйственная модернизация и ускоренное социальное расслоение, сопровождаемое ростом психологической неудовлетворенности и социальной напряженности, кризис «привычной религиозности» и падение доверия к официальным религиозным институтам и пр.).

3) Важным фактором, способствовавшим появлению секты, являлось стремление к сохранению этнической идентичности, о чем свидетельствует присутствие многих черт этнической религии осетин в культе георгианцев.

4) Середина XIX в. – период активного распространения сектантства в России. Не существует единого мнения относительно причин этого явления. Сравнительный анализ культовых практик секты выявил существенные сходства с наиболее популярной в Российской империи середины и второй половины XIX в. сектой хлыстов, что может объясняться усилением российского влияния на осетинские горские общества в тот период.

Примечание:

1. Образ св. Георгия является христианизированной версией Уастырджи – важнейшего дзуара осетинского этнорелигиозного пантеона, сохранившегося, вероятно, с дохристианских времен.

1. Бакрадзе Д.З. Осетины-георгианцы // Кавказ. 1851. № 69.
2. Гостиева Л.К. Этнографическое изучение осетин в 50-е годы XIX в.: Д.З. Бакрадзе // Вестник научных конференций. 2016. № 2-5 (6). С. 37-38.
3. Вебер М. Избранные произведения. М: Прогресс, 1990. 808 с.
4. Лири Т. Технологии изменения сознания в деструктивных культах / пер. с англ.; под ред. И. Митрофановой. СПб: Экслибрис, 2002. 224 с.
5. Яшин А.В., Слашкина В.Р. Криминологические особенности личности лидера и члена религиозной секты // Вестник Пензенского государственного университета. 2019. № 2 (26). С. 25-28.
6. Ряполов В.Н. Секта «хлыстов» в Воронежской губернии (по материалам «Воронежских епархиальных ведомостей») // Проблемы социальных и гуманитарных наук. 2023. № 1 (34). С. 95-105.
7. Костомаров Н.И. Быт и нравы русского народа в XVI и XVII столетиях. Смоленск: Русич, 2011. 512 с.
8. Сафронов Р.О. Изучение сект в советском религиоведении: терминология и подходы // Вестник ПСТГУ. 2013. Вып. 5 (49). С. 96-112.
9. Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973. 256 с.
10. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. М.: Критерион, 2002. Т. I. От каменного века до Элевсинских мистерий. 464 с.
11. Амирэджоби Ч. Дата Туташхиа: роман / пер. с груз. авт. Тбилиси: Мера-ни, 1979. 736 с.

Статья поступила в редакцию 05.08.2025,
принята к публикации 04.09.2025,
опубликована 30.09.2025.

Ktsioeva, Sultana G. – Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher, Ethnology 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/0000-0003-1221-2820>; sultana_t@mail.ru

OSSETIANS-GEORGIANS: ANALYSIS OF THE PHENOMENON.

Keywords: religion, Georgian sect, South Ossetia, D.Z. Bakradze, Whips.

The article analyzes for the first time the Ossetian Georgian sect, which existed, according to the source (a publicistic essay by D. Z. Bakradze), in the 40-50s of the XIXth century in the mountain societies of South Ossetia, and then, leaving no trace, disappeared. Based on the theoretical model of sectarianism by M. Eliade and other religious scholars, the author cites possible reasons for the formation of a religious quasi-group in that period. One of the important objectives of the study was the desire to answer the question of whether the Georgians were a sect formed on the ideological basis of Orthodox

Christianity or whether they were an offshoot of the ethnic religion of the Ossetians, which would make the analyzed phenomenon doubly unique. As part of the main goal of the study, the reasons for the emergence of the Georgian group were analyzed, as well as the mechanisms of action of the analyzed reasons on the development of the phenomenon. An important part of the study is a comparative analysis of Georgianism and Whips with the subsequent identification of their similarities. The relevance of this study is due to the ever-growing interest in studying the problems of the history of ethnicity and, in particular, the religious aspects of the life of the ethnic group. The novelty of the study is due to the fact that the phenomenon of the Georgian sect is subjected to scientific analysis for the first time. One of the most important conclusions regarding the analysis of the specific features of Georgianism is the conclusion about its similarity with the cult practice of the sect of Whips. Apparently, the spread of whips in Georgia to some extent provoked the formation of something similar in the Ossetian societies of South Ossetia, which gave rise to a unique phenomenon: in addition to a peculiar form of protest against social injustice, existing religious institutions, poverty and economic crises, Georgianism expressed the desire to preserve the ethnic identity of the Ossetians in Georgia and more broadly in Russia.

For citation: Ktsoeva, S.G. Ossetians-Georgians: Analysis of the Phenomenon. KAVKAZ-FORUM. 2025, iss. 23 (30), pp. 89-101. (In Russian). DOI: 10.46698/VNC.2025.30.23.007

REFERENCES

1. Bakradze, D.Z. *Osetiny-georgiantsy* [Ossetians-Georgians]. Kavkaz. 1851, no. 69.
2. Gostieva, L.K. *Etnograficheskoe izuchenie osetin v 50-e gody XIX v.: D.Z. Bakradze* [Ethnographic study of the Ossetians in the 50-s of the XIXth century: D.Z. Bakradze]. *Vestnik nauchnykh konferentsii* [Bulletin of scientific conferences]. 2016, no. 2-5(6), pp. 37-38.
3. Veber, M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Progress, 1990. 808 p.
4. Liri, T. *Tekhnologii izmeneniya soznaniya v destruktivnykh kul'takh* [Technologies of altering consciousness in destructive cults]. St. Petersburg, Ekslibris, 2002. 224 p.
5. Yashin, A.V., Slashkina, V.R. *Kriminologicheskie osobennosti lichnosti lidera i chlena religioznoi sekty* [Criminological characteristics of the personality of the leader and member of a religious sect]. *Vestnik Penzenskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Penza State University]. 2019, no. 2 (26), pp. 25-28.
6. Ryapolov, V.N. *Sekta «khlystov» v Voronezhskoi gubernii (po materialam "Voronezhskikh eparkhial'nykh vedomostei")* [The Whips sect in the Voronezh province (based on materials from the Voronezh Diocesan Gazette)]. *Problemy sotsial'nykh i gumanitarnykh nauk* [Problems of social and humanitarian sciences]. 2023, no. 1 (34), pp. 95-105.
7. Kostomarov, N.I. *Byt i nrvy russkogo naroda v XVI i XVII stoletiyakh* [Life and customs of the Russian people in the XVI-th and XVII-th centuries]. Smolensk, Rusich, 2011. 512 p.
8. Safronov, R.O. *Izuchenie sekt v sovetskom religiovedenii: terminologiya i podkhody* [The study of sects in Soviet religious studies: terminology and approaches]. *Vestnik PSTGU* [Bulletin of Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities]. 2013, no. 5 (49), pp. 96-112.
9. Klibanov, A.I. *Religioznoe sektantstvo v proshlom i nastoyashchem* [Religious sectarianism in the past and present]. Moscow, Nauka, 1973. 256 p.
10. Eliade, M. *Istoriya very i religioznykh idei. V 3 t.* [History of Faith and Religious Ideas. In 3 volumes]. Moscow, Kriterion. 2002. *T.I. Ot kamennogo veka do Elevsinskikh misterii* [T.I. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries]. 464 p.
11. Amiredzhibi, Ch. *Data Tutashkhia* [Data Tutashkhia]. Tbilisi, Merani, 1979. 736 p.

The article was submitted 05.08.2025,
accepted for publication on 04.09.2025,
published 30.09.2025.