

АЛБОГАЧИЕВА  
Макка Султан-Гиреевна

**ИСЛАМ В СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ ИНГУШЕЙ:  
ИСТОРИЯ, ПРАКТИКИ, ИНСТИТУЦИИ  
(XVIII — начало XXI в.)**

Специальность 07.00.07 — Этнография, этнология и антропология

АВТОРЕФЕРАТ  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора исторических наук

Санкт-Петербург  
2021

Диссертация выполнена в Отделе этнографии Кавказа Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН»

Научный консультант:

**Резван Ефим Анатольевич**  
Доктор исторических наук,  
руководитель научного направления,  
заведующий лабораторией  
«Международный центр исламских  
исследований», Музей антропологии и  
этнографии им. Петра Великого  
(Кунсткамера) РАН (г. Санкт-  
Петербург)

Официальные оппоненты:

Ведущая организация:

Защита диссертации состоится \_\_\_\_\_ 2021 г. в \_\_\_\_\_ на заседании диссертационного совета Д.002.123.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора исторических наук при Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук по адресу: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук и на сайте [www.kunstkamera.ru](http://www.kunstkamera.ru).

Автореферат разослан « \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2021 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,  
кандидат исторических наук



Т.С. Киссер

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность избранной темы диссертационного исследования** обусловлена теоретической и практической значимостью проблемных вопросов, касающихся многонационального, многоконфессионального российского общества, этнополитических процессов на Северном Кавказе, ценностно-смысловых аспектов религиозной культуры, ислама как одной из важнейших мировых религий, предопределяющих вектор регионального развития, а также поиска оптимальной модели регулирования общественных отношений при обязательном учете местных религиозных обычаев, традиций, практик, институций.

Религию не следует рассматривать как исторически законсервированную и неизменную кодифицированную систему. Ислам, как вторая по численности религия в нашей стране, всегда актуален для комплексного этнографического исследования. Как справедливо отмечает председатель Совета муфтиев России и Духовного управления мусульман Российской Федерации, муфтий Р. Гайнутдин: «Для России ислам является не религией иноземцев, а религией наших народов, которые испокон веков живут на нашей территории»<sup>1</sup>. Более 60 коренных народов России — мусульмане. В настоящее время для большинства из них вопросы религиозной идентичности не менее актуальны, чем этнические. Религия занимает важное место в истории и культуре любого народа, выполняя множество социально значимых функций, соединяя прошлое с настоящим, влияя на мировоззрение и правосознание социума.

Ислам — один из важных структурных компонентов этнической культуры как отдельных его регионов, так и всего Северного Кавказа. К примеру, ислам в Ингушетии представляет собой один из региональных вариантов традиционной религии народа, в которой тесно переплелись обряды жизненного цикла, практики и институции. Если до середины XIX в. здесь можно было встретить и язычника, и христианина, и мусульманина, то, благодаря дальнейшему распространению на Кавказе, ислам окончательно утвердился в качестве религии подавляющего большинства ингушей. Современные ингуши — мусульмане-сунниты, принадлежат двум тарикатам: накшбандийа и кадирийа, в свою очередь, подразделяющимся на братства (вирды). Вирдовая принадлежность играет очень важную роль для местного общества, что определено историей этноса и межэтническими процессами. Вирды несут в себе одновременно интеграционные и дезинтеграционные тенденции, сплачивая одни группы и разделяя другие на основе принципа вероучения и обрядовых практик. В ингушском социуме смысловым ядром, задающим ритм жизнедеятельности мусульман, является религиозная практика.

Для конца XX в. характерна мощная волна реисламизации, охватившая весь бывший Советский Союз. Этот процесс после либерализации государственно-конфессиональных отношений в постсоветской России стал способствовать росту национального самосознания. На территории Ингушетии он особенно активизировался после восстановления ингушской государственности путем образования Ингушской Республики в составе РФ. (1992). С самого начала своего существования руководство республики апеллировало к религии как источнику национальных ценностей: было сформировано духовное управление мусульман, кадият, восстановлены мечети и *зийараты*. Местное духовенство начало играть важную роль в общественно-политической, религиозной и культурной жизни региона.

Ситуация в Ингушетии серьезным образом изменилась к концу 2000 г., с появлением в обществе радикально настроенной части населения, выступавшей против местного варианта суфизма, где сохраняется культ святых могил и родников, почитаются шейхи и их семьи, особенно по мужской линии. К сожалению, противостояние не ограничилось только полемикой относительно правомочности некоторых религиозных практик ингушей. Молодежь вовлекалась в трагические события постперестроечного периода, когда велась

---

<sup>1</sup> Гайнутдин Р. Оружие мусульман — не автомат, оружие — Божье слово (25 августа 2019) // Официальный сайт информационного агентства ТАСС. URL: <https://tass.ru/interviews/6794867> (дата обращения: 30 июля 2020 г.).

борьба не только с официальными властями, но и с местным духовенством, вплоть до его физического уничтожения.

В настоящее время Республика Ингушетия — пример межнационального и межрелигиозного согласия в Северо-Кавказском регионе, однако этому предшествовала кропотливая работа всех ветвей власти, а также Муфтията. Совместными усилиями достигнута долгожданная стабилизация. Все более важную роль играет религиозное просвещение и образование населения: открылись медресе, исламские институты, а в общеобразовательных ингушских школах с 5 по 11 класс введен предмет «Основы религии». На республиканском уровне работает программа по реабилитации членов незаконных вооруженных формирований.

Генезис ислама, а также особенности формирования и функционирования суфийских братств Ингушетии важны и имеют огромное значение для понимания многих процессов, происходящих в современном ингушском обществе и регионе. Вышеназванные обстоятельства актуализируют проблему исследования ислама в социальной жизни ингушей и в конечном счете определяют выбор темы и хронологических рамок исследования.

**Степень научной разработанности проблемы.** Историографический обзор научных, научно-популярных работ, статистических данных и архивных материалов позволяет осуществить реконструкцию историко-этнографического изучения ингушского народа с периода вхождения в состав Российской империи по настоящее время. Результаты комплексного анализа позволяют выявить и особенности ислама в Ингушетии.

Исследования по истории ислама в Ингушетии, анализ этнографических аспектов религиозных практик ингушей в научной литературе представлены отрывочно и неполно. Это связано с тем, что территория традиционного расселения ингушей, а потому и сам народ до второй половины XVIII в. оставались почти полностью вне поля зрения посещавших Кавказ путешественников, миссионеров, исследователей. Главным образом по этой причине различные аспекты духовной культуры ингушского народа до настоящего времени изучены историками, этнографами и другими специалистами достаточно слабо. Как правило, к теме ислама и суфийских братств Ингушетии обращались лишь в контексте других тем. В результате такого подхода с периода окончательного принятия ислама в середине XIX в. до настоящего времени не появилось исследований, посвященных исламу в Ингушетии, что свидетельствует о явном пробеле в разработке данной темы, особенно если сравнить Ингушетию с другими регионами Российской Федерации.

Обращаясь к истории изучения духовной культуры, отметим, что начало комплексного изучения Российской империи, а также Кавказского региона (большая часть которого еще не входила в состав империи) было положено во второй половине XVIII в. в ходе так называемых академических экспедиций (1768–1775), организованных Санкт-Петербургской академией наук. Значительный интерес представляют опубликованные труды членов академических экспедиций конца XVIII — начала XIX в., собранные И. Г. Георги, И. А. Гильденштедтом, Ю. Клапротом, П. С. Палласом и др., где в той или иной степени представлены некоторые религиозно-бытовые практики ингушей, а также политеизм и христианство. Достаточно хорошо описан пантеон языческих богов, отличавшийся сложностью и высоким уровнем развития. Уникальные материалы по истории и этнографии были собраны П. Г. Бутковым, Ф. И. Леонтовичем, Л. Л. Штедером (исследователи много лет находились на военной и гражданской службе на Кавказе и хорошо знали быт и нравы местного населения).

Роль ранних форм религиозных верований и отдельные аспекты религиозной жизни общества рассматривали Б. К. Далгат, Я. Рейнегс, Г. Ф. Чурсин, В. Ф. Миллер и др. Некоторые сведения относительно роли жрецов и обрядовых практик отражены в работах Н. Ф. Грабовского и А. М. Шегрена. О религиозном синкретизме свидетельствуют работы И. Ф. Бларамберга и Н. А. Стрельниченко. Одним из самых ценных среди современных исследований по языческим верованиям ингушей является труд М. Г. Царевой «Пантеон ингушей», детально раскрывший ингушский многоуровневый пантеон божеств

Перечисленные ученые делали акцент на языческих верованиях ингушей, хотя частично и описывали влияние ислама и христианства. Другие авторы подчеркивают роль христианства в религиозной жизни ингушей, уделяя лишь незначительное внимание языческим верованиям: С. М. Броневский, Г. А. Вертепов, К. О. Ганн, П. П. Зубов, Е. И. Крупнов, Е. Л. Марков, В. И. Марковин, В. Ф. Миллер и др. В качестве особого блока нужно рассматривать ранние работы по суфизму на Кавказе (посвященные в основном феномену мюридизма) М. Казым-Бека, А. И. Руновского, Н. В. Ханькова.

Хотя монографий, посвященных исламизации ингушей, нет, некоторые сведения XIX — начала XX в. встречаются в работах Ч. Э. Ахриева, И. Ф. Бларамберга, Г. А. Вертепова, Ф. С. Гребенца, Н. Ф. Дубровина, Г. А. Дзагурова, А. И. Ипполитова, Ф. И. Леонтовича, С. Максимова и др.

Систематическое и комплексное изучение Ингушетии и культуры ингушского народа началось с 1930-х гг. сотрудниками созданного в те годы Ингушского научно-исследовательского института. К числу ученых, внесших существенный вклад в ингушеведение, нужно отнести А. Н. Генко, Х.-М. Мугуева, Г. К. Мартиросиана, Л. П. Семенова, Е. М. Шиллинга, Н. Ф. Яковлева и др. Значимым событием исследуемого периода стал выход в 1925 г. первого популярного очерка «Ингуши», в котором Н. Ф. Яковлев познакомил читателей с историей, культурой, обычаями и языком малоизвестного для многих народа, обобщив весь фактический материал, собранный в 20-е годы во время поездки по Ингушетии в составе экспедиции сотрудников Комиссии по изучению племенного состава населения СССР. Представляют особый интерес и несколько работ Л. П. Семенова по истории, этнографии и археологии ингушского народа, в которых прослеживается хронология религиозных верований ингушей.

Последующий период оказался очень драматичным как для науки, так и для ингушского народа. Объединение двух народов — ингушей и чеченцев (1934), последовавшие за ним трагические события, связанные с началом Великой Отечественной войны и выселением ингушей и чеченцев в Среднюю Азию и Казахстан (1944), привели к остановке изучения истории и этнографии этих народов. Спустя 13 лет они вернулись на Родину и начали возрождение науки, образования, культуры своего народа. Но под влиянием атеистической пропаганды тех лет в научной литературе появлялись статьи антирелигиозной направленности, в которых критиковался ислам, духовенство и священнослужители. В этот период также был нанесен существенный ущерб академическому изучению ингушского и чеченского народов, так как за это время было выпущено много работ с объединяющим названием братских народов — вайнахи, где не прослеживалось четкого деления на чеченцев и ингушей. В результате появилось огромное количество публикаций, в которых невозможно получить конкретные сведения ни по истории, ни по этнографии, ни по материальной и духовной культуре отдельно взятого народа, будь то ингуши или чеченцы, что осложняет изучение конкретных историко-этнографических и иных особенностей, касающихся этих двух народов.

С середины 1960-х гг. антропология ислама постепенно становится самостоятельным направлением мировой науки. К числу первых, кто стал изучать повседневные исламские практики, нужно отнести американского антрополога и социолога К. Гирца. Значимый вклад в основу антропологии ислама внес труд английского философа и социального антрополога Э. Геллнера опубликованного в 1981 г. труд «Мусульманское общество». В последующий период существенный вклад в изучение антропологии ислама был внесен американским культурным антропологом Т. Асадом, который посвятил свое исследование мусульманскому вопросу. В этом же ряду стоит и работа, предпринятая американским антропологом С. Махмуд.

Кавказский вариант ислама получил освещение в работах известного исламоведа А. Бенигсена, который рассматривал существующие в ЧИАССР вирдовые особенности религиозных братств и отмечал их роль в функционировании местного общества.

Получила свое отражение исламская проблематика Кавказа и в современной российской научной литературе. Известны труды таких ученых, как Л. Т. Агиевой, В. Х. Акаева, С. И. Аккиевой, П. Х. Акиевой, А. К. Аликберова, З. М.-Т. Дзараховой, А.-М. М. Дударова и др. Начиная с 1990-х гг. в России стала формироваться новая школа религиоведов, ставивших своей целью изучение религиозных течений Северного Кавказа в настоящее время — Н. М. Емельянова, Э. Ф. Кисриев, Н. А. Нефляшева и др. При этом не стоит забывать, что конец 1990-х гг. характеризовался распространением идей радикального ислама в нашей стране, который не мог остаться вне поля зрения ученых-кавказоведов. В своих работах они отражают специфику и форму местного варианта ваххабизма, в частности это: В. Х. Акаев, В. О. Бобровников, А. О. Булатов, Т. Чабиева, А. А. Ярлыкапов и др.

Среди авторов много тех, кто занимался и в ряде случаев продолжает заниматься этнополитическими и этнорелигиозными вопросами Северного Кавказа, — А. В. Малашенко, С. И. Муртузалиев, Р. А. Силантьев, В. А. Тишков, В. А. Шнирельман и др. Различные стороны суфизма исследованы Д. Ю. Араповым, А. В. Авксентьевым, М. Вачагаевым, А. Д. Кнышем, М. М. Керимовым, Д. И. Месхидзе, С. М. Прозоровым и др. В современной историографии нашли отражение различные аспекты правового плюрализма в трудах Ю. Д. Анчабадзе, М. С. Арсанукаевой, И. Л. Бабич, З. М. Блиева, И. Г. Гайдабура, М. А. Исмаилова, К. К. Кокархаева, А. Н. Маремкулова.

Таким образом, несмотря на устойчивый интерес к отдельным вопросам верований и религии народов Северного Кавказа, комплексный анализ проблемы «Ислам в социальной жизни ингушей в контексте истории, практик, институций, начиная с первых годов его распространения в регионе (XVIII в.) и до наших дней» не нашел должного отражения в научной литературе. Имеющиеся сведения достаточно отрывочны, разрозненны и часто представляют собой компиляцию более ранних источников, что не позволяет отразить общую картину развития ислама среди ингушей. Этот пробел призвано восполнить настоящее диссертационное исследование.

**Объект исследования** — комплекс национальных традиций, обычаев, обрядов и ритуальных практик ингушей в контексте взаимосвязи с религиозными верованиями и мировыми религиями.

**Предмет исследования** в совокупности составили: теоретико-методологические основания исследования этноконфессиональных отношений и эволюции системы религиозных верований ингушей в период XVIII — начало XXI в.; процессы и механизмы включения Ингушетии в исламскую цивилизацию; духовные константы народной культуры ингушей, институцированные в исламском компоненте общественного сознания и сопряженные с ним ритуальные и соционормативные практики в их исторической динамике.

**Цель исследования** заключается в комплексном анализе роли ислама в социальной жизни ингушей в период XVIII — начало XXI в. Предполагается не просто описать бытующие в данном социуме религиозные практики и институты, а представить их роль и влияние на религиозную ситуацию в Ингушетии с последующим конструированием элементов оптимальной модели межнационального и межконфессионального согласия в Северо-Кавказском регионе.

Достижение поставленной цели потребовало решения следующих научных **задач**:

1. Выявить источники и проанализировать имеющиеся материалы, касающиеся духовной культуры ингушского народа.
2. Реконструировать историю распространения накшбандийского и кадирийского тарикатов среди ингушей.
3. Определить роль и место ритуальных практик *зикра* в обрядах жизненного цикла современного общества.
4. Охарактеризовать интегрирующие и дифференцирующие признаки вирдовых братств.

5. Показать роль Муфтията в координации работы этноконфессиональных и социально-политических объединений для предотвращения преступлений и правонарушений.

6. Дать характеристику практикам полиюридизма, сохранившим свою актуальность в вопросах функционирования ингушского общества, и их роли в социокультурном развитии и правовом сознании ингушского общества.

7. Рассмотреть основные причины, повлиявшие на радикализацию части общества.

8. Показать наиболее эффективные методы борьбы с этим явлением, а также защитные механизмы социума и практику противодействия угрозе радикального исламизма, применяемые на региональном уровне.

9. Выявить современные особенности этноконфессиональной ситуации в Ингушетии и показать векторы ее дальнейшего развития.

**Географические рамки исследования** — территория Республики Ингушетии. За рамками данного исследования остаются ингуши, проживающие в различных регионах Российской Федерации, а также иммигранты первой волны, уехавшие в середине XIX в. в Турцию, и иммигранты второй волны, выехавшие в XX в. в страны Европы. Неизбежный процесс адаптации к новым социокультурным условиям и интеграция в принимающее общество привели там к размыванию традиций, изменению алгоритмов религиозных практик.

**Хронологические рамки исследования** охватывают период с XVIII в. до начала XXI в. Фольклор, некоторые археологические и исторические материалы позволяют говорить о том, что ингуши были знакомы с исламом и в более ранний период, но наиболее значительные и репрезентативные источники, отражающие историю распространения и бытования ислама среди ингушей, датируются XVIII–XXI вв. В связи с этим хронологические рамки регламентированы материалами источников (включая полевые данные автора, относящиеся преимущественно к концу XX — началу XXI в.), которые позволяют составить представление о динамике религиозных практик ингушей.

**Методологию исследования** составили принципы познания социальных явлений в их историческом развитии и вместе с тем во взаимосвязи, взаимообусловленности с точки зрения связи теории и практики, истории и современности, соотношения глобальных общеисторических и региональных с локальными особенностями этих явлений.

Являясь комплексной проблемой, тема диссертации потребовала сбора большого числа самых различных письменных, устных, визуальных, виртуальных и иных первоисточников, и соответственно использования большого количества разнообразных методов. К ее исследованию применимы общенаучные (анализ, синтез, аналогия), частнонаучные (системный, структурно-функциональный, социологический, статистический, кросс-культурный) и специальные методы (наблюдение, опрос, фиксация этнографических материалов, реконструкция идей и теорий, нормативно-правовое моделирование).

При сборе и первичной обработке материалов применялись методы, принятые в современной полевой этнологии. В большинстве случаев интервьюирование проводилось по заранее разработанному тематическому вопроснику. Чаще всего интервью были индивидуальными, но в некоторых случаях и коллективными, что позволило получить за более короткий срок достаточно много сведений. Анонимное анкетирование проводилось в случаях, когда вопросы касались личной жизни или субъективного восприятия некоторых норм ислама. При этом многие информанты не желали говорить на диктофон или видеокамеру, просили не делать записей в тетради.

Более доверительному общению способствовал метод включенного наблюдения: благодаря знанию языка, местных обычаев и традиций, норм этикета, автор оставался «своей» для окружающих, и фиксировал бытующие в настоящее время обряды, ритуалы и местные религиозные практики.

В настоящей работе широко использовались современные методики историко-этнологического описания, необходимые для понимания смысла культурных явлений и детализации феномена ислама на территории Ингушетии: именно «описательность делает историю историей»<sup>2</sup>. Примечательно также, что американский антрополог и социолог К. Гирц полагал, что описание любого явления принципиально важно для самого исследователя, и ввел понятие «насыщенного описания»<sup>3</sup>. Так, именно описательный метод позволил нам впервые ввести в научный оборот обрядовые практики мужского и женского *зикра*.

Полученная в ходе полевых исследований информация тщательно проверялась и уточнялась. Материалы многих интервью, вызывающие сомнения, перепроверялись и по возможности дополнялись с помощью других источников. Важный аспект полевой работы — соблюдение этических принципов. Руководствуясь методикой этнографических экспедиций известного советского ученого Г. Г. Громова<sup>4</sup> и более недавнего подхода правового плюрализма<sup>5</sup>, автору удалось собрать уникальные сведения о практиках полиюридизма (в особенности в области семейно-брачных отношений).

При характеристике любого изучаемого явления соблюдался порядок его последовательного рассмотрения с учетом особенностей природы его генезиса под влиянием разнообразных внутренних и внешних факторов. Вместе с тем не могу не согласиться с мнением известного востоковеда и антрополога В. О. Бобровникова о том, что есть известный эффект «замысленности» взгляда на свою религиозную культуру<sup>6</sup>. Именно научная методология в изучении религии позволила избежать, насколько это оказалось возможным, подобных проблем в ходе подготовки диссертации.

Многокомпонентность обозначенного в работе предмета исследования, а также специфика решаемых научных задач требуют применения комплексного междисциплинарного подхода, в том числе использования категориально-понятийного аппарата разных научных областей: философии, теологии, культурологи, антропологии, политологии, социологии, юриспруденции, педагогики, этнопсихологии и др.

Ислам в Ингушетии достаточно специфичен в связи с суфийскими практиками, которые имеют бытование в данном регионе. Путь духовного совершенства суфия лежит только через полное подчинение учителю — *муршиду*, выполнение всех его указаний. В XX в., на Центральном Кавказе эта практика претерпела существенные изменения. Как говорилось выше, здесь нет живых шейхов, а суфийские практики существуют. На основе междисциплинарного изучения такого особого историко-культурного феномена, всей совокупности правил и ценностей, определяющих образ жизни индивида, можно дедуцировать, что это — специфический, но самодостаточный вариант суфийского ислама.

Кроме того, исследование отдельных дискуссионных блоков в работе осуществлялось при помощи метода, предложенного американским ученым Т. Асадом, считавшего, что «антрополог ислама должен начинать с изучения организованных практик (помещенных в конкретный контекст, с конкретной историей), внутри которых мусульмане выступают в качестве мусульман»<sup>7</sup>. Например, в работе, как нам кажется, удалось избежать повторения во многом ставших трюизмом рассуждений, связанных с практиками громкого и тихого *зикра*, подчеркнув региональный компонент и общность практик обоих ингушских *тарикатов* (накшбандийа и кадирийа). Для понимания явлений, связанных с *зикром* кадиристов, имеет значение метод антропологии движения, разработанный А. В. Головневим. Ученый отмечает: «В научном толковании движения заложен парадокс: для его фиксации

<sup>2</sup> Мазур Л. Н. Методы исторического исследования: учебное пособие. Екатеринбург, 2010.

<sup>3</sup> Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.

<sup>4</sup> Громов Г. Г. Методика этнографических экспедиций. М., 1966.

<sup>5</sup> Sartori ., Shahar I. Legal Pluralism in Muslim-Majority Colonies: Mapping the Terrain // Journal of the Economic and Social History of the Orient. 2012. Vol. 55. No. 4. P. 637-663; Legal Pluralism in Muslim Contexts. Leiden, 2019. P. 1-11.

<sup>6</sup> Бобровников В. О. Антропология религии // Антропологический форум. 2017. № 34. С. 40.

<sup>7</sup> Асад Т. Идея антропологии ислама // Islamology. 2017. № 7 (1). С. 56.



необходима хотя бы мгновенная остановка, и в этот миг описываемая сцена во всем соответствует реальной картине, за исключением одного качества — состояния движения. Стоп-кадр, как бы эффектно он ни выглядел, разрывает поток жизнедеятельности»<sup>8</sup>. Цикличность в ритуале кругового зикра, где остановка меняет направление *зикра*, демонстрирует дуализм статики и динамики элементов этой религиозной практики.

Вместе с тем, основой для систематизации и анализа междисциплинарных материалов послужили такие методы научного исследования, как: историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологический и историко-системный.

Историко-генетический метод позволил выявить этапы формирования религиозного сознания ингушей под влиянием древних верований, а затем монотеистических религий — христианства и ислама. Так, основываясь на труде выдающегося венгерского востоковеда И. Гольдциэра «Культ святых в исламе» (1938), удалось выявить особенности культа почитания *зийаратов* у ингушей. Ученый убедительно доказал: почитание святых — один из важнейших генетических каналов, позволяющий привнести в ислам культы и верования других религий.

Историко-сравнительный метод помог обнаружить присущие для Ингушетии специфические особенности в ритуально-бытовых практиках. Справедливо вспомнить, что еще английский религиовед и этнолог Д. Д. Фрэзер в XIX в. в своем классическом труде «Золотая ветвь: Исследование магии и религии» успешно применил историко-сравнительный метод в этнографическом изучении религии, используя которые удалось выявить локальные формы, отличающие их от норм, например, ближневосточного ислама.

Аналитическое исследование вопросов, касающихся местных ритуальных практик накшбандийского и кадирийского *тарикатов*, имеющих существенные отличия в обрядовых практиках, но в то же время имеющих и общую специфику, предполагает использование историко-типологического метода в диссертации.

Историко-системный метод лег в основу реконструкции религиозных верований ингушей, дал возможность показать место и роль каждого этапа в духовном развитии народа, а также выявить то новое, что возникло в ходе взаимодействия различных практик и институций, прогнозируя возможные изменения в духовной жизни конкретного народа.

**Основные понятия и термины исследования.** Использование соответствующих терминов играет важную роль в корректном и объективном рассмотрении предмета исследования.

Несмотря на определенную дискуссионность, в работе представлен категориально-понятийный аппарат, принятый в большинстве научных публикаций по истории ислама. Так, употребляется термин «мусульманское духовенство», хотя он, несомненно, условен: в исламе не существует институтов духовенства, аналогичных христианской Церкви, как в функциональном, так и в структурном отношении. Автор стремится как можно реже использовать термин «святой» в отношении мусульманских подвижников или праведников. Но там, где термин «святой» в применении к исламу не исключается из текста, он понимается в значениях «праведник», «подвижник» и пишется в кавычках. Во множестве научных трудов по исламу (в том числе и в данном исследовании) фигурирует термин «суфийский орден», принятый для обозначения того или иного *тариката* (букв.: дорога, путь), хотя его употребление также спорно.

В диссертации термин *вирд* понимается как религиозное братство, члены которого дают обет придерживаться пути, предложенного их основателем — шейхом. Современные адепты, проживающие на территории Северного Кавказа, не являются звеном цепочки преемственности, так как не получали личного благословения, т. е. *иджазы* — разрешения или дозволения *муришда*: в Ингушетии, Чечне нет живых шейхов. Их последователям приходится руководствоваться правилами, полученными от предшественников (в основном в виде устных пересказов), они считают себя *мюридами* ушедших из жизни шейхов подобно

---

<sup>8</sup> Головнев А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 8.

тому, как другие адепты на Кавказе именуют себя *мюридами* того или иного шейха. При этом подобная практика не соответствует сложившейся суфийской традиции в полной мере.

Под терминами «кадирийский *тарикат*» и «накшбандийский *тарикат*» в работе понимаются местный, ингушский вариант суфийских практик. Так как не все исламские практики, которых придерживаются ингуши, совпадают с теми, которые распространены, например, на Ближнем и Среднем Востоке или в Центральной Азии. Автор использует термины «радикальный ислам», «радикальные исламисты», отказавшись от понятий «салафизм», «ваххабизм»: не всех последователей этих учений можно отнести к категории радикальных мусульман. Салафизм — направление в суннитском исламе, объединяющее тех его последователей, которые в разные периоды истории выступали с призывами ориентироваться на образ жизни и принципы веры ранней мусульманской общины, квалифицируя как *бид'а* все позднейшие нововведения. Их основное противоречие с региональным исламом состоит в том, что салафиты отрицают возможность «посредничества» кого бы то ни было, в том числе и шейхов, между Аллахом и человеком. Своей основной задачей они считают борьбу за очищение ислама от различных чуждых ему, с их точки зрения, примесей, основанных на культурных, этнических или каких-либо других особенностях тех или иных мусульманских народов.

**Источниковая база исследования.** Самую обширную и информативную группу источников составили полевые материалы автора, собранные с 2003 по 2018 г. во всех районах Ингушетии (Джейрахском, Малгобекском, Назрановском и Сунженском).

В ходе полевых исследований на протяжении многих лет нам оказывали поддержку и всестороннюю помощь первый муфтий Ингушетии М. Албогачиев, второй муфтий И. Хамхоев, третий муфтий и бывший кадий А. Мартазанов, известные богословы и имамы мечетей.

Важную категорию источников составили архивные материалы. Комплексно рассмотрены материалы таких федеральных и региональных архивов, как:

- Российский государственный исторический архив;
- Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук;
- Государственный архив Республики Ингушетии;
- Архив Ингушского государственного музея краеведения.

Источниковедческое значение для данной работы имеют вероучительные источники ислама — Коран, *сунна*, труды мусульманских богословов и ученых, посвященные разработке проблем ислама, особенно суфизма.

Еще одну категорию источников составили Устав Муфтията Республики Ингушетии и материалы съездов ингушского народа, проводимых под эгидой Муфтията, на которых разрабатывались и утверждались новые законодательные решения (инг. *valad*).

**Научная новизна исследования** предопределяется подбором и компоновкой рассматриваемого материала. Диссертационная работа представляет комплексное историко-этнографическое исследование, в котором впервые в науке изучаются и обобщаются материалы по истории религиозных верований ингушей, прошедших в своем духовном развитии языческий, христианский и мусульманский периоды начиная с XVIII в. и до XXI в.

В научный оборот введены материалы полевых исследований, проливающие свет на историю ислама, особенности религиозных практик. В ходе работы над диссертацией привлекались и самые современные архивные материалы, по различным причинам не введенные в научный оборот.

Представляется, что диссертационное исследование вносит значимый вклад в вопросы осмысления истории распространения и утверждения ислама среди ингушей. Выявлены этапы этой истории, важные для понимания прошлого и настоящего конфессиональной ситуации в Республике Ингушетии.

Обобщение результатов исследования позволило сформулировать ряд положений и выводов. Впервые ритуальные практики и социальные институты ингушского общества рассматриваются как самостоятельный предмет изучения. Охарактеризована роль

религиозных практик на важных этапах жизненного цикла ингушей с учетом ранее не исследованных локальных особенностей. Так, новым для кавказоведения является анализ характеристик и сравнение основных суфийских практик ингушей (XVIII — начало XXI в.). В диссертации представлен ряд положений, вносящих существенный вклад в расширение представлений о ритуальных суфийских практиках ингушей, важных для поддержания этничности. Доказано: суфийские практики и социальные институты общества со своими внутренними связями, встроенными в культурные установки ингушского народа, представляют собой влиятельную социокультурную систему. Кроме того, в контексте современной социальной жизни представлены вопросы соотношения обычного и религиозного права у ингушей и значение практик полиюридизма.

На основании проведенного анализа источников, с учетом материалов, полученных из архивных фондов, и литературы, а также принимая во внимание проводимые в работе аналогии событий и интерпретации документов, в диссертации дана авторская оценка социокультурным процессам, приведшим к обращению части местного общества к радикальным политизированным течениям ислама. Показаны основные теологические противоречия между исламом *тарикатов*, к которому принадлежит основное население республики (90%), и «радикальными исламистами»; также в целом обозначена перспектива их совместного существования в ингушском обществе. Поставлена проблема рассмотрения средств и методов, используемых Муфтиятом, местными органами власти и населением в вопросах противодействия религиозно-политическому экстремизму. Изучены модели взаимодействия власти и духовенства в координации слаженной работы для решения вопросов гармоничного функционирования общества.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Анализ источников XVIII — первой трети XX в. позволяет сделать вывод о том, что материалы, касающиеся религиозных практик ингушей, показаны в них достаточно отрывочно и часто представляют собой компиляцию более ранних источников. Идеологизированные работы советской эпохи не могли в полной мере отразить особенности духовной культуры ингушского народа. Лишь после перестройки появилась значительная часть публикаций по отдельным аспектам интересующих нас традиций и религиозных практик.

2. Исламизация ингушского общества на первоначальном этапе осуществлялась в форме суфизма накшбандийского тариката, связанного с именем имама Чечни и Дагестана Шамиля, который угрозами и жестокостью пытался обратить ингушей в ислам. Проповедническая деятельность шейха Кунта-хаджи Кишиева, обладавшего глубокими знаниями, ораторским искусством, способствовала принятию ислама абсолютно большей частью населения и имела решающее значение в деле распространения в Ингушетии кадирийского *тариката*. Причиной этого являлось то, что духовные основы кадирийского *тариката* оказались более понятны и близки местному населению, а антигазаватские идеи, лежавшие в основе вероучения Кунта-хаджи, оказались созвучными социально-политическим устремлениям ингушского общества того периода.

3. Основной формой исламского жизнеустройства ингушей является вирдовая система. *Вирд* — религиозное братство, члены которого дают обет придерживаться пути, предложенного их основателем — шейхом. В современных условиях принадлежность к тому или иному *тарикату* и *вирду* определяет весь жизненный уклад индивида, отражаясь в обрядах его жизненного цикла — от рождения до смерти. Социальные паттерны поведения своим истоком имеют авторитет шейхов — основателей *вирдов*, завещавших своим адептам определенные «*вирд-задания*», которые необходимо выполнять в тех или иных случаях. Сохраненные в устной традиции, они имплементированы в соционормативную культуру, и члены *вирдов* стараются неукоснительно исполнять их в строго установленном порядке.

4. Ингушские *вирды* демонстрируют единство в толковании ислама и в общей приверженности к событийно-обрядовой традиции, выполняя интегративную роль. Вместе с тем существуют заметные отличия в практиках похоронно-поминальной обрядности. *Вирды*,

таким образом, оказались носителями не только локальных особенностей суфийского вероучения (в форме заветов и наставлений шейхов), но и стали значимой долей социокультурной традиции ингушского народа.

5. Новая система взаимодействия религии, общества и власти, возникшая с созданием Муфтията и Кадията Ингушетии, создала принципиально иные условия для взаимодействия этноконфессиональных и социально-политических структур в жизни ингушского общества. Примирительные комиссии, Совет тейпов, Совет страны (Мехк-кхел), состоящие из старейшин, авторитетных членов ингушского общества и местного духовенства, совместно с органами власти участвуют в урегулировании и предотвращении различного рода правонарушений и преступлений. Они служили для поддержания социального порядка в местном обществе еще до утверждения ислама и, не потеряв своей актуальности, органично вписались в мусульманскую культуру. Их существование и сегодня является безусловно положительным фактором для социального развития Ингушетии.

6. Полноценное функционирование социальных институтов ингушского общества невозможно без учета мусульманского права (шариата) и норм обычного права (адата). Для ингушей практики полиюридизма играют огромную роль в повседневной жизни, где в той или иной форме продолжают существовать кровная месть, кража невест, многоженство, калым и др. Спорные вопросы, возникающие в обществе, традиционно решаются в рамках и с учетом норм законодательства, по правилам российской судебной системы. Вместе с тем по определенному кругу вопросов существует и распространенная практика внесудебного разрешения споров с привлечением норм шариата и адата.

7. На современном этапе ингушское общество столкнулось с множеством проблем, связанных с вызовом традиционной религиозности, который был брошен новыми религиозно-политическими течениями, проникающими в республику извне. Характерная для жителей республики система мирно сосуществующих исламских тарикатов накшбандийа и кадирийа, традиционно разделенных на десятки малых религиозных братств, ныне подвергается масштабной эрозии и в организационном, и в идейном плане. Эти течения не только оспаривают основы традиционного для ингушей суфизма, но и дополняют экстремистское толкование ислама социально-политическими установками, противоречащими идеям единства ингушского общества.

8. Активному распространению на Северном Кавказе и, в частности, в Ингушетии идеологии исламского религиозно-политического экстремизма способствовали:

- упадок религиозности в период господства коммунистической идеологии;
- борьба Духовного управления мусульман Северного Кавказа с «народным исламом» советской эпохи и *фетв* против суфийских практик и суфиев, неподконтрольных власти в то время;
- социально-экономический кризис, обусловленный распадом СССР и вызвавший распад Чечено-Ингушетии на два отдельных субъекта, а также кризис — идеологический, духовно-нравственный и политический;
- осетино-ингушский конфликт 1992 г. и приток беженцев после первой и второй чеченских кампаний, сопоставимый с численностью постоянно проживающего населения республики;
- нерешенность множества насущных проблем экономического развития и социально-экономической модернизации (например, сегодня Ингушетия занимает первое место в России по уровню безработицы);
- общее для России обострение межнациональных отношений; криминализация различных сторон жизни, коррупция; противоречивость политики федерального центра в отношении всего Кавказского региона и его отдельных субъектов; прямое и косвенное воздействие на ситуацию внешних сил (зарубежный радикальный исламизм);
- снижение авторитета традиционных духовных лидеров и отсутствие единства среди мусульманского духовенства.

9. Стабилизации обстановки в республике способствует комплекс мер по предотвращению радикализации общества, включающий преподавание курса «Основы

религии» (5–11 классы), открытие медресе, колледжей, исламских институтов, в которых преподают местные специалисты. Эти меры помогают предотвратить приток зарубежных эмиссаров, как правило, часто предлагающих трактовки ислама, противоречащие суфийской традиции. При этом ареной жесткого и не всегда успешного противостояния остаются социальные сети. Тревогу вызывает и «заштампованность» ряда идеологических мероприятий, часто не учитывающих возросшие запросы молодежной аудитории. В целом же в последние годы в Ингушетии были найдены новые способы привлечь потенциал религиозных объединений, общественных организаций к предотвращению политического экстремизма. Скоординированная работа местного духовенства и региональных властей позволила начать проводить политику так называемой мягкой силы с учетом социального контекста жизни республики. Удалось снизить уровень активности экстремистов, убедить сложить оружие многих боевиков и начать процесс их социальной реабилитации.

**Теоретическая значимость исследования** заключается в том, что положения и выводы, сформулированные и обоснованные в нем, во многом дополняют, развивают и конкретизируют многие разделы этнографии народов Кавказа. Кроме того, комплексный характер диссертации предопределяет значимость результатов исследования для гуманитарных наук, так или иначе связанных с изучением истории ислама и народов Кавказа. Материалы и выводы диссертации могут быть использованы для подготовки учебных и методических пособий по вопросам истории ислама, суфийских практик, полиюридизма в России, а также в целом отдельных религиозных субкультур. Используя передовые религиоведческие теории и обширный эмпирический материал, диссертационное исследование отражает историю ислама в Ингушетии сквозь призму роли религии в жизни общества, тем самым формируя обширную базу для дальнейшего изучения суфийских практик региона. Материалы диссертационного исследования могут быть использованы в качестве научных, научно-методических и практических пособий в высших учебных заведениях по курсам «Ислам на северном Кавказе», «Суфийские практики в регионах России», «Ислам в Ингушетии» и др.

**Практическая значимость исследования.** В научно-практическом плане исследование позволяет выявить исторически сложившуюся систему взаимоотношений различных конфессиональных групп ингушского народа, которые совместно координируют деятельность общественных организаций Ингушетии. Полученные в ходе исследования результаты могут быть использованы:

- в разработке на государственном уровне решений и мер, направленных на совершенствование и стабилизацию этнополитических, конфессиональных процессов в локальном, региональном или кросскультурном масштабе;
- практической деятельности государственных и муниципальных служащих — при разработке рекомендаций по совершенствованию гармонизации общественных отношений, связанных с развитием ислама в современной России, в частности в Республике Ингушетии;
- правотворчестве и правоприменении — при подготовке и реализации нормативно-правовых актов, адаптированных к местным традициям и укрепляющих межнациональное и межрелигиозное согласие в Северо-Кавказском регионе;
- дальнейших научных исследованиях современного состояния и перспектив развития ислама на Северном Кавказе, в частности в Республике Ингушетии. Полученные результаты важны для изучения локальных религиозных исламских практик, существующих как в различных регионах Российской Федерации, так и в мире в целом.

Диссертация будет полезна при подготовке лекций и спецкурсов по исламу в России, а также ингушевведению и ингушской духовной культуре.

**Апробация результатов исследования.** Диссертация подготовлена в отделе этнографии Кавказа Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН и обсуждена в Международном центре исламских исследований МАЭ РАН. Основные положения и выводы исследования изложены в двух монографиях и 77 научных публикациях автора.

Содержание диссертации, ее основные идеи и теоретические положения докладывались и обсуждались на международных, всероссийских, региональных научно-практических и научно-теоретических конференциях, круглых столах, семинарах, таких как: «Образование через всю жизнь» (Санкт-Петербург, 2008); Реальность этноса: «Роль образования в формировании этнической и межконфессиональной толерантности» (Санкт-Петербург, 2009); «Мир ислама: история, общество, культура» (Москва, 2010); «Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура» (Магас, 2011); «Кавказ: история и современность» (Париж, 2011); «Восприятие государства и юридическая практика на Кавказе: антропологический взгляд на право и политику» (Батуми, 2011); «Гендерная социология — экономика — образование» (Москва, 2012); «Ислам на Северо-Восточном Кавказе» (Париж, 2012); «Ислам и современная российская правовая культура» (Санкт-Петербург, 2012); «Феномен социализации в этнической культуре» (Санкт-Петербург, 2012); «Актуальные проблемы социально-правовой защиты человека и гражданина» (Санкт-Петербург, 2013); «Этнический фактор в истории. Современные этнодемографические процессы» (Санкт-Петербург, 2013); «70 лет депортации ингушского народа» (Магас, 2014); «Этнография Санкт-Петербурга и Северо-Запада России: механизмы регулирования традиции» (Санкт-Петербург, 2015); «Исламская теология и академическое исламоведение: сотрудничество и перспективы развития» (Москва, 2016); «Ислам: психологическая устойчивость — основа личного и общественного благополучия» (Москва, 2017); «Этнические традиции в мусульманской семье» (Москва, 2017); II Международный конгресс по грузиноведению, посвященный 100-летию Тбилисского государственного университета (Тбилиси, 2018); «Юго-Западная Грузия: история, археология, этнология» (Батуми, 2018); «Продвижение международного диалога и защита культурного наследия на Кавказе» (Мальмё, 2018); XIII Конгресс антропологов и этнологов России (Казань, 2019); «Право и хозяйство в исторической ретроспективе: рациональные и иррациональные начала взаимодействия» (Москва, 2020).

Автор — организатор Первой международной научной конференции в Ингушетии «Ислам в России и за ее пределами: история и культура общества» (Магас, 22–23 октября 2011 г.), более 150 участников которой — исламоведы, историки, социологи, политологи, культурологи, государственные и общественные деятели — собрались из 13 государств.

В процессе экспедиционных выездов в Республику Ингушетию автором были привезены вещевые и фотоколлекции, которые легли в основу профильного музейного собрания Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Некоторые из них выставлялись в Москве: Новый Манеж — «Женщины Кавказа в фотографиях, живописи, скульптуре и графике» (2004); Большой дворец Музея-заповедника Царицыно — «Кавказский словарь: Земля и люди» (2012).

Материалы по истории исламизации ингушей, собранные автором, нашли отражение в документальных фильмах: 2011 г. — «Ингушский монолит» (снят в рамках проекта «Лица России» в Республике Ингушетии, на Международном фестивале туристического кино «Свидание с Россией» награжден специальным призом «Оригинальная идея»); 2014 г. — «Орел Сулеймана» (на Международном кинофестивале туристического кино «Свидание с Россией» награжден специальным призом Евразийской академии телевидения и радио).

Автор является экспертом регионального электронного информационно-аналитического СМИ «Кавказский узел».

**Структура диссертации.** Поставленная проблема, объект, предмет и цели диссертации определили внутреннюю логику и структуру данной работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, объединяющих тринадцать параграфов, заключения, списка литературы.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

**Во введении** обосновывается актуальность выбранной темы диссертации, освещается степень ее разработанности, определяются цели, задачи, теоретическая и методологическая основы исследования, его новизна; приводятся основные положения, выносимые на защиту, указываются теоретическая и практическая значимость работы, приводятся сведения об апробации результатов исследования.

**Первая глава «Традиционные религиозные верования и мировые религии среди ингушей»** состоит из трех параграфов, характеризующих религиозные верования и монотеистические религии ингушей.

**В параграфе 1.1 — «Древние верования: мир богов в представлениях ингушей»** — рассматривается языческий пантеон, в котором все божества, в зависимости от их значимости и роли в жизни народа, занимали определенную ступень иерархической лестницы. Живя в системе патрилокальных отношений, ингуши перенесли эту модель на свой пантеон, считая его святым семейством, возглавляемым андрогинными божествами — богом-отцом Дялой и богиней-матерью Тушоли. Все другие божества считались детьми Дялы. Язычеству ингушей были присущи проявления анимистических и тотемистических представлений, магия, почитание объектов природы, и в частности небесных светил, культ домашнего очага, культ мертвых и др. Свидетельством тому является огромное количество памятников материальной культуры, связанных с религиозными представлениями ингушей, таких как языческие святилища, придорожные стелы, погребальные сооружения — подземные, полуподземные, надземные каменные склепы (инг. *каш*), сохранившиеся на территории Ингушетии.

**В параграфе 1.2 — «Христианизация ингушского общества»** — освещаются этапы распространения христианства среди ингушей, которое растянулось на многие века. Это было связано с прозелитизмом ведущих христианских держав, пытавшихся через религию получить влияние в Кавказском регионе. В XI–XII вв. этот процесс был связан с политической активностью в Кавказском регионе Византии. В первой половине XII в. активную миссионерскую деятельность среди ингушей проводила Грузия. В последующие века деятельность христианских миссионеров то усиливалась, то ослабевала, но не прекращалась никогда. Во второй половине XVIII в. Россия включилась в процесс христианизации местного общества. Для проповеднической деятельности в Ингушетии были привлечены члены Осетинской духовной комиссии, которые достаточно хорошо знали своих соседей и могли с большим успехом выполнять эту миссию. В начале XIX в. достаточно успешно занималась христианизацией ингушей миссия Эдинбургского миссионерского общества. В связи с принятием частью населения христианской религии прежние верования ингушей претерпели некоторые изменения. Из нового вероучения оказалось заимствовано то, что было близко традиционным верованиям. Так, культ богини плодородия Тушоли нашел свое отражение в местных традициях почитания Богородицы, а бог грома и молнии Села стал олицетворением святого пророка Ильи. Под влиянием христианства у ингушей возникло представление об аде и рае. В практику вошли и новые имена, появились термины, заимствованные из грузинского языка: священник (инг. *mozlap*), пост (инг. *марха*), крест (инг. *жарг*) и др. О былом христианском влиянии свидетельствуют сохранившиеся на территории Ингушетии христианские храмы — Таргимский, Алби-Ерды, Тхаба-Ерды. Последний считается одним из древнейших христианских храмов на территории современной России.

**Параграф 1.3 — «Исторические этапы распространения и утверждения ислама среди ингушей»** — раскрывает специфику распространения ислама среди местного населения. Проповедники ислама из Чечни, Дагестана и Кабарды проводили активную миссионерскую работу среди ингушей. Мусульманские миссионеры пытались утвердить свое влияние в регионе, где не было четко устоявшихся религиозных традиций монотеистических религий. Наибольшего успеха и окончательного перелома в сторону ислама удалось достичь чеченским шейхам, которые смогли, зная язык близкородственных соседей, донести до сознания ингушей основы мусульманской религии. Ислам в Ингушетии

за весь полуторавековой период своего существования был подвержен всем тем процессам, которые были характерны для мусульманских регионов Российской империи. Для эффективного управления краем были разработаны механизмы вовлечения горцев в государственную систему. Это отразилось на судебной системе и государственно-административном устройстве ингушского общества. С приходом советской власти ингуши связывали надежду вернуть отторгнутые у них земли, это выразилось в их поддержке новой власти. Ингушам были возвращены земли, отнятые у них в XIX в., открыты новые мечети и медресе, шариатские суды. Но уже в 1922 г. мусульмане, как и православные, стали подвергаться гонениям. При этом партийные и комсомольские организации были не в состоянии провести нужную антирелигиозную кампанию на местах. На 1929 г. в Ингушской автономной области с населением 75 000 человек функционировало 146 мечетей, 32 школы (1500 учеников), в которых велось обучение основам ислама, и 32 медресе с 825 учениками. Однако в начале 1930-х гг. борьба против религии обрела чудовищный размах. Тотальные репрессии 1937 г., обрушившиеся на все население СССР, прокатились и по Чечено-Ингушетии. Этот процесс был продолжен в 1944 г. Чечено-Ингушскую АССР упразднили, чеченцы и ингуши были депортированы в Среднюю Азию и Казахстан. Несмотря на репрессии, роль религии, в местах депортации еще более усилилась, став элементом консолидации и единения народа. В 1957 г. ингуши были реабилитированы и возвратились на Родину, однако партийные и советские органы вновь развернули масштабную антирелигиозную кампанию. Даже студенты вузов должны были читать лекции на заводах, фабриках и других предприятиях, для того чтобы сдать экзамен по научному атеизму.

В конце 1990-х гг. в ЧИАССР началось религиозное возрождение: было создано Духовное управление мусульман, организовано паломничество в Мекку и Медину, начали открываться исламские институты, восстанавливаться мечети. Так продолжалось до образования Республики Ингушетии в 1992 г., когда власть поддержала все начатые до разделения процессы и успешно продолжила их.

**Вторая глава «Социально-религиозная структура ингушского общества: тарикаты, братства, религиозные практики»** включает в себя биографические сведения об основателях религиозных братств, функционирующих в Ингушетии, а также раскрывает конфессиональные особенности каждого религиозного братства (в повседневной жизни и похоронно-поминальной обрядности).

**Параграф 2.1 — «Основатели религиозных братств кадирийского тариката и ритуальные практики громкого зикра»** — представляет сведения о жизнедеятельности шейхов кадирийского *тариката*, и особенностях их ритуальных практик. Кадирийский — самый многочисленный *тарикат*, представленный в этом регионе. Он проник сюда в середине XIX в. в результате проповеднической деятельности чеченского шейха Кунта-хаджи Кишиева. За сравнительно небольшой исторический период он сумел объединить вокруг себя значительное количество последователей со всего региона. На современном этапе самое большое количество его адептов проживает в Чечне и Ингушетии. Проповеди шейха Кунта-хаджи Кишиева о братстве, поддержке обездоленных, сиротах соответствовали общему настроению, душевному состоянию уставшего от войны народа. Число последователей нового учения постоянно и значительно увеличивалось. Пополняли ряды мюридов и женщины. Им было позволено принимать участие в религиозной деятельности, выражавшейся в публичном чтении *айатов*, молитв и в совершении *зикра*. В Ингушетии и Чечне появилась разветвленная подпольная (по причине негативного отношения властей) религиозно-политическая организация. Возглавлял ее старшина *мюридов* (*тхамата*) и его помощник-исполнитель (*туркх*), который передавал его распоряжения и задания *мюридам*. Кунта-хаджи был арестован 3 января 1864 г. в селении Сержен-Юрт. Материалов, связанных с периодом пребывания шейха в ссылке, очень мало. Последователи Кунта-хаджи считают, что он лишь скрылся и явится вновь накануне Судного дня. После ареста Кунта-хаджи возникли новые братства (*вирды*). Их возглавили его последователи: Бамат-Гирей-хаджи Митаев, Батыл-хаджи Белхароев, Хусейн-хаджи Гарданов, Чим-Мирза Таумерзаев, Мани-



шейх Назиров и Висхаджи Загиев. Для *мюридов* характерна коллективная практика *зикра*, осуществляемая группами от 3–4 до 1000–1500 чел., но в основном количество участников варьирует от 10 до 40–50 чел. *Зикр* мужчины проводят два раза в неделю — в ночь на понедельник и в ночь на четверг. Адепты считают, что в ночь на понедельник родился пророк Мухаммад, а со среды на четверг — Кунта-хаджи. Также *зикр* бывает приурочен к религиозным праздникам и осуществляется в дни похорон и поминок. Кадиристы надевают специальную одежду, так называемый костюм *мюрида*. Он представляет собой современную модификацию кавказской рубахи в сочетании с брюками классического покроя. Мужчины совершают круговой *зикр* сначала по часовой стрелке, а через семь — девять кругов в обратном направлении, следя за техникой дыхания. Кадиристы придают особое значение психосоматическим элементам, таким как дыхание, ритмичные движения головы и удары ног. Каждое братство кадирийа на Кавказе имеет характерные особенности в исполнении *зикра*, отличающие их друг от друга.

Баматгиреевцы во время исполнения *зикра* кивают головой вперед и назад, подпрыгивая на месте попеременно с одной ноги на другую, повторяя при этом формулу таухида. Женщины исполняют *зикр* отдельно от мужчин.

Баталхаджинцы исполняют громкий *зикр*, становясь в круг, переминаясь с ноги на ногу, ритмично раскачиваются на месте и хлопают в ладоши, рефреном повторяя: «Нет божества, кроме Аллаха», и в конце исполняют религиозные гимны (инг. *назым*). *Зикр* менее продолжительный, чем у кунтахаджинцев. Женщины не допускаются к исполнению *зикра*.

Гардановцы совершают громкий *зикр*, подобно баматгиреевцам, мотая головой вперед и назад, при этом подпрыгивают на месте, становясь попеременно с одной ноги на другую. Обряд исполнения *зикра* отличается только тем, что в братстве Хусейн-хаджи Гарданова *мюриды* могут впадать в религиозный транс, тогда как в других братствах это не поощряется. Из-за сходства в ритуале *зикра* с баматгиреевцами мало людей знают о существовании этого братства, так как нет явных отличий.

В Ингушетии и Чечне сложилась уникальная традиция. *Мюриды* продолжают почитать ушедших из жизни учителей (арабск. *устаз*) (Кунта-хаджи, Батал-хаджи, Хусейн-хаджи и др.) и строго следуют их заветам, которые переданы им их предшественниками.

**В параграфе 2.2 — «Основатели религиозных братств накшбандийского тариката и ритуальные практики тихого зикра»** — рассмотрены сведения о шейхах накшбандийского тариката в Ингушетии и особенностях ритуальных практик. Первое знакомство ингушей с суфийскими учениями и практиками этого типа предположительно произошло под влиянием имама Дагестана и Чечни Шамиля. Позже накшбандийский тарикат стал распространять Д. Арсанов — уроженец селения Зебир-Юрт, выходец из состоятельной чеченской семьи. После его смерти накшбандийский тарикат возглавил его сын Бахьаутдин. Главная отличительная особенность братства Дени Арсанова заключается в том, что все обрядовые практики проходят достаточно закрыто, из-за чего в обществе их часто называют «тихушники». Накшбандийцы считают, что истинно верующий не должен публично демонстрировать свои религиозные чувства. Они молятся в закрытых помещениях, сосредоточенно, с закрытыми глазами, часто пряча четки под одежду.

Последователи накшбандийского братства Дени Арсанова после утреннего намаза выполняют «большой вирд», который занимает около 45 мин. Затем — «маленький вирд», который занимает пять — семь минут.

Коллективный *зикр* арсановцы проводят один раз в неделю с четверга на пятницу (инг. *сухбот бийс*) под руководством туркха. В отличие от кадирийских братств Ингушетии, которым требуется специальное помещение для проведения *зикра*, последователям накшбандийского тариката оно не требуется, достаточно того, чтобы оно было скрыто от посторонних взглядов. Чаще всего это любая комната или закрытое помещение для проведения коллективных *зиков*. Как и любое ритуальное действие, *зикр* требует специальной подготовки. Для этого каждый *мюрид* дома делает омовение и только после этого приступает к *зикру*. Отличительной чертой *мюридов* накшбандийского тариката

является и то, что они не носят костюма мюрида, в который облачаются кунтахаджинцы во время проведения ритуала. Приверженцы накшбандийского тариката в повседневной и ритуальной жизни носят светскую одежду, чаще всего костюм или китель светлых тонов. Кители бывают сшиты из различных тканей в зависимости от сезона. Особенности их конструкции не сильно отличаются от военного кителя. Они могут иметь воротник отложной или стойку, манжеты и накладные карманы, в которые кладутся четки, очки, часы и т. д. Дополняют китель брюки навыпуск, но до конца 1980-х годов чаще всего носили галифе и «сталинскую» фуражку. В настоящее время носят обычные костюмы фабричного производства.

**В параграфе 2.3 — «Значение и функции зийаратов и культовых сооружений» —** проанализированы памятники материальной культуры. Здесь также определяются их функции, связанные с религиозными практиками ингушей. Объектами исследования стали *зийараты*, мечети и культовые сооружения. Современная ингушская топонимика насчитывает 14 объектов, посвященных суфийским шейхам, и один мавзолей БоргIа-каш (XVI в.), что в дословном переводе с ингушского обозначает «могила БоргIа». Это один из самых ранних сохранившихся в Ингушетии мусульманских памятников. Мавзолей БоргIа-каш является памятником истории и культуры федерального значения и находится под охраной государства. Остальные памятники мусульманского зодчества возникли во второй половине XIX в. и связаны с именами суфийских шейхов двух тарикатов — накшбандийа и кадирийа. Наибольшее число культовых сооружений связано с именем Кунта-хаджи Кишиева: мечеть станицы Слепцовой; мечеть имени Мовсара-хаджи Кишиева (старший брат святого устаза Киши-хаджи), построенная в ст. Слепцовой при клинической больнице; мечеть имени святого устаза Киши-хаджи, г. Назрань, пос. Крепость; гора молитвы — Доун Гу — находится в Республике Ингушетии, г. Назрань, пос. Крепость. На этой горе святой устаз Киши-хаджи и сопровождавшие его мюриды устроили первый на земле Ингушетии громкий зикр. По сей день жители близлежащих селений собираются на горе для жертвоприношения, молитвы, чтобы во время засухи просить дождя у Всемогущего Аллаха, просить мира и благополучия.

Среди *зийаратов* ингушей особой помпезностью отличается *зийарат* Батал-хаджи Белхароева в с. Сурхахи. Новое сооружение, отстроенное в начале XXI в., имеет оригинальное художественное оформление. По своей монументальности и архитектурному исполнению оно вряд ли имеет аналог на всем Северном Кавказе. Рядом с *зийаратом* построена мечеть имени Батал-хаджи Белхароева.

*Зийарат* Хусейн-хаджи находится на родовом кладбище в селении Плиево Назрановского района Ингушетии. В двух кварталах от кладбища располагается мечеть имени Хусейн-хаджи Гарданова. Там собираются на молитву в основном его адепты из окрестных сел.

*Зийарат* Гаирбека-хаджи Евлоева располагается на кладбище в с. Насыр Корт Назрановского района.

В селении Барсуки Назрановского района на кладбище располагается *зийарат* Тешала-хаджи Ужахова. Рядом с могилой построено прямоугольное помещение в виде навеса, со скамейкой. Многие ингуши, прежде чем отправиться в паломничество к могиле матери Кунта-хаджи Хеди, поднимаются к могиле Тешала-хаджи, читают дуа и отправляются в Эртени.

В настоящее время в Муфтияте Республики Ингушетии зарегистрировано более 200 мечетей, из которых 71 соборная (инг. *рузбане мяждиг*), где каждую пятницу совершается коллективный намаз, остальные — квартальные (инг. *джамаат мяждиг*), где жители в радиусе 40 близлежащих домов могут пять раз в день совершать групповую молитву. Каждый желающий может прийти туда помолиться в любое время суток. Квартальные мечети имеются почти во всех населенных пунктах республики, иногда их даже несколько, если это большое село и в нем проживают несколько больших «родов», где почти каждая фамилия строит свой молельный дом.

Религиозная женская активность не получила официальной поддержки со стороны духовенства Ингушетии. Хотя по шариату женщины имеют право посещать мечеть, в республике в этом вопросе большая часть населения придерживается местных адатов, поэтому в большинстве мечетей не предусмотрены женские половины для совершения намаза.

**Третья глава — «Обрядовые практики и этносоциальные реликты в современном ингушском обществе»** — рассматривает вопросы, касающиеся рождения ребенка, брака, похорон и поминок.

**В параграфе 3.1 — «Обряды жизненного цикла»** — показано, что в ингушском обществе до настоящего времени сохраняются элементы родильного скрывания: роженицу в родовспомогательное учреждение доставляет не муж, а родственники или соседи. В больницах акушерки, принимающие роды, умеют читать соответствующие мусульманские молитвы, этому они обучаются, будучи студентками в медицинских колледжах, где преподаются «Основы ислама». Тот, кто первым сообщает радостную весть о рождении, получает подарок (инг. *кха бякхачо*) независимо от того, какого пола ребенок.

Наречение происходит через несколько дней после рождения, а в некоторых случаях в тот же день, если имя было согласовано еще до рождения. Самые распространенные имена — мусульманские или связанные с исламскими святынями. Наиболее популярные мужские имена — Магомед, Ахмед, Хамзат, Исраил, Израил и др. Наиболее популярные женские имена — Макка, Мадина, Марем, Хава, Лейла, Асет, Пятимат и др. Важным моментом в послеродовой обрядности является наречение именем «инг. *цIи тиллар*», которое сопровождается чтением *Маулида* (инг. *Мовлат дешар*). Особых обрядов, сопровождающих наречение именем, не существует.

По мусульманскому обычаю, за благополучие детей нужно принести в жертву животное (инг. *ийкъат де*) с приглашением множества близких людей. За одного ребенка полагается резать одного барана, но за мальчика желательно зарезать двух баранов. Если семья многодетная и в ней есть семь и более детей, то приносят в жертву одну корову. Ингуши соблюдают обряд обрезания мальчиков, но распространенного у некоторых народов Кавказа обрезания девочек у ингушей не существует.

Основными формами заключения брака являлись сватовство и брак уводом — «кража невесты» по обоюдному согласию или насильно. Такая форма заключения брака не противоречила местному адату, однако в 2013 г. на конференции мусульман Ингушетии эта форма брака запрещена, так как она не соответствует нормам шариата и противоречит законам Российской Федерации.

В Ингушетии распространено мусульманское оформление брака (инг. *мах бар*), и только после этой процедуры осуществляется регистрация в ЗАГСе.

При разводе ингушей по адату дети, рожденные в совместном браке, оставались в семье отца, мать не имела никакого права требовать их у мужа. Согласно шариату, дети не должны быть разлучены с матерью до 7-летнего возраста и большая часть ингушей придерживается этой нормы.

Важное место в обрядовой практике занимают похороны и поминки ингушей. Если человек безнадежно болен, для облегчения участи умирающего во время предсмертной агонии читают молитву (инг. *йа син*). Когда умирает человек, оповещают о случившемся несчастье (инг. *дакъ хIе*) по телефону. Близкие покойного в знак скорби некоторое время не бреют бороду, а женщины не пользуются макияжем и носят платок как минимум в течение сорока дней и надевают темную траурную одежду.

Главная роль в соблюдении похоронной обрядности возлагается на мюридов. У каждого взрослого человека должно быть духовное завещание (инг. *васкет*), в котором будет расписана вся поминальная процедура. Похоронно-поминальная обрядность проходит с небольшой разницей у представителей разных вирдовых братств. Но независимо от братства мюриды проводят все мероприятия по подготовке покойника в последний путь абсолютно бесплатно.

По шариату через некоторое время после смерти человека его имущество и вещи должны быть справедливо распределены между наследниками, оставшиеся вещи по желанию раздают родственникам или просто бедным людям (инг. *икхат де*). Поминки могут проходить в виде поминальной трапезы с чтением молитв и с совершением зикра или с раздачей продуктов и мяса жертвенного животного.

**Параграф 3.2 — «Обрядовые алгоритмы мусульманских праздников»** — демонстрирует основные мусульманские праздники и праздничные мероприятия. Одним из самых долгожданных и очень пышно отмечаемых праздников является Ураза-байрам (инг. *мархаж*), который завершает очень важный для мусульман месяц Рамадан. Значительная часть ингушей соблюдает пост три месяца, предшествующих празднику Ураза-байрам.

Чтобы облегчить трудности поста, Глава Республики Ингушетии ежегодно издает указ о сокращении рабочего дня на один час, а также вводит запрет на продажу спиртного и курение в общественных местах в период поста и дней разговения. На ингушском участке федеральной трассы «Кавказ» открывают несколько бесплатных пунктов отдыха для постящихся.

В праздничные дни накрывают столы со всевозможными яствами, готовятся блюда как национальной, так и европейской кухни. В период празднования в гости могут приходить все желающие, даже незнакомые. В ингушском обществе принято одаривать гостей платками, поэтому заранее запасаются ими в зависимости от количества предполагаемых гостей.

Курбан-байрам (инг. *гIурба*) — исламский праздник окончания хаджа, один из двух канонических праздников в исламе, считается главным мусульманским праздником. Отмечается через 70 дней после праздника Ураза-байрам, в 10-й день месяца Зуль-хиджа, в память жертвоприношения пророка Ибрахима.

Праздничный день Ид-аль-Адха (Курбан-байрам) Указом Главы региона ежегодно объявляется выходным. Праздничные мероприятия продолжаются три дня. В первый день с рассветом мусульмане идут в мечеть к утренней молитве, обязательно совершив перед этим полное ритуальное омовение. После восхода солнца совершается жертвоприношение. При этом животное, предназначенное для жертвоприношения, должно быть здоровым и не иметь никаких недостатков. Обычно шкуры жертвенных животных отдаются желающим. Мясо варят и съедают за общей трапезой, на которой может присутствовать любой мусульманин.

Перед тем как принести животное в жертву, необходимо произнести формулу намерения (инг. *нигит*). Можно также передать полномочия тому, кто будет животное закалывать. Третью часть жертвенного животного оставляют в семье, остальное мясо раздается нуждающимся соседям или знакомым.

Маулид — день рождения пророка Мухаммада (инг. *мовлат*), отмечается 12-го числа месяца Раби аль-авваль. Поскольку точная дата рождения Пророка неизвестна, Маулид был приурочен ко дню его смерти, что накладывает отпечаток на характер торжества. В месяц Раби аль-авваль ингуши стараются больше читать Коран, молитвы, слушать проповеди, раздавать милостыню (инг. *сагла*), делать всевозможные пожертвования, собирать гостей для исполнения религиозных песнопений и чтения Маулида. Так отмечают важнейшие события частной и общественной жизни мусульман: свадьбы, похороны, новоселья, окончание поста — уразы, другие мусульманские и раньше даже советские праздники. Ингуши считают своим долгом в месяц празднования рождения Пророка отметить эту дату в кругу семьи и родных. В связи с этим каждая семья заранее договаривается с главой местных мюридов (инг. *тхамадой*) о точной дате и времени, на которое приходится празднование. В этот месяц наиболее известных исполнителей религиозных песнопений (инг. *назым*) заранее, до наступления этого месяца включают в график приглашенных. На празднике они исполняют религиозные песни, посвященные Пророку Мухаммаду и его деяниям. После окончания Маулида всем исполнителям зикра дарят носовые платки, носки — в общем, то, что пожелает устроитель праздника. Проведение Маулида не снимает с мусульманина исполнение обязанности совершения намаза, соблюдения поста и пр., а потому Маулид не

должен совпадать со временем совершения намаза. Из-за этого его отмечают до или после очередного намаза.

**В параграфе 3.3 — «Этносоциальные реликты (кровная месть, умыкание девушек с целью женитьбы, калым) в ингушском обществе: роль ислама в их редуцировании»** — указаны методы борьбы с кровной местию, кражей невест, которые в последние годы удачно реализуются с помощью духовенства и общества. Среди этносоциальных реликтов наиболее живучими оказались кровная месть, умыкание девушек с целью женитьбы и калым.

Кровная месть изначально являлась механизмом реагирования на нарушение социальных установлений, предотвращала многие инциденты, потому что человек рассматривался не сам по себе, а как часть «целого». Объект посягательства перемещался с человека на родовые отношения, внутри которых находился данный индивид. С принятием ислама изменилось отношение к кровной мести в целом, так как объект мести и субъект мести должны были ввести по отношению друг к другу санкции. Прощение кровника по шариату считается самым богоугодным деянием, но допускается месть только ответчику, тогда как по адату месть распространялась на весь род. По шариату клятва принимается только от обвиняемого, а по местному адату во время принесения присяги могут присутствовать и свидетели, которые должны подтвердить эту клятву, при этом от них принесение клятвы не требуется. Важная роль в процессе урегулирования конфликта принадлежит современным имамам, которые сами часто являются членами примирительных комиссий. От их знаний адата и шариата, от ораторского искусства и умения найти слабые стороны противников во многом зависит успех перемирия. Важную роль в процессе примирения играет и этикет кровников, соблюдение которого позволит решить конфликт с большей долей вероятности. Бытование этого сложного и противоречивого института обычного права — кровной мести, с одной стороны, безусловно, продолжает оставаться инструментом формирования традиционных отношений в ингушском обществе, а с другой — стало мощным сдерживающим фактором в развитии общественных отношений.

До последних лет сохраняет актуальность проблема умыкания девушки с целью женитьбы. Тем не менее в последние годы произошел значительный спад числа краж невест, так как Муфтиятом установлена сумма штрафа за умыкание, которая в три раза больше установленной в обществе суммы калыма. В 2016 г. был провозглашен и запрет имамам мечетей заключать брак между теми, кто решил создать семью, нарушив законы шариата. Адат признает легитимность заключения брака не только через официальное сватовство, но и умыканием. Мусульманская правовая система осуждает и не признает брак, заключенный без согласия девушки. Бракосочетание должно происходить с согласия жениха и невесты и их родителей. Обычай умыкания невесты оказался удивительно живучим, несмотря на то что он в корне противоречит исламу и не одобряется многими членами общества. Самое любопытное, что приверженцы подобных обычаев искренне считают их истинно исламскими, тогда как ислам признает брак, заключенный только с соблюдением всех необходимых ритуалов свадебной обрядности. Обычай кражи невест относится к адатным нормам права и должен быть изжит из жизни современного ингушского общества как противоречащий шариату и законам Российской Федерации, считают многие жители республики. Вместе с тем нельзя не учитывать того, что причины его бытования во многом обусловлены низким уровнем благосостояния населения Ингушетии. Молодые люди, ставшие перед выбором спутницы жизни, вынуждены не только руководствоваться чувствами, но и учитывать расходы на проведение свадьбы и сумму калыма, полностью выплачиваемую до свадьбы. Калым по адату выполнял функцию выкупа невесты у родителей. Эта функция калыма ближе к нормам шариата, рассматривающего эти платежи как предбрачный дар самой невесте, на случай вдовства или развода. Богатые мужчины выплачивали калым сами, а бедным помогали родственники. В 2010 г. Конференция мусульман рекомендовала установить размер калыма в сумме 40 000 руб., чтобы не обременять семью молодого человека, желающего вступить в официальный брак. Нужно

отметить, что калым в таком объеме берут не все родители. В некоторых семьях предпочитают ограничиться 25 000 руб. и не брать остальную сумму калыма. Эту сумму берут только потому, что по шариату для регистрации брака девушка должна получить предбрачный дар.

**Четвертая глава — «Религиозные институции и их функции в современной Ингушетии»** — отражает работу, проводимую Муфтием Ингушетии с момента его создания (1993) до настоящего времени. В каждом параграфе подробно рассматриваются вопросы, касающиеся деятельности шариатского суда, религиозного образования и роли и значения культовых сооружений.

**В параграфе 4.1 — «Роль Муфтията Ингушетии в общественно-политических процессах»** — представлены этапы формирования и основные процессы, происходящие в ингушском обществе после создания Муфтията. Высший религиозный орган мусульман республики — Муфтият Ингушетии — был образован 5 апреля 1993 г. на съезде мусульман республики, а в мае 1994 г. вошел в состав Высшего координационного центра духовного управления мусульман России. Работу ДУМ возглавляет муфтий, он глава мусульман и осуществляет руководство Советом алимов и Муфтием. Муфтий избирается Советом алимов и имамами населенных пунктов Ингушетии сроком на пять лет. Муфтий руководит, координирует и контролирует деятельность всех мусульманских учреждений независимо от того, кто является их учредителем, и оказывает содействие органам государственной власти при рассмотрении вопросов, затрагивающих деятельность мусульманских организаций Ингушетии. Муфтият поддерживает хорошие отношения с настоятелями православных храмов Ингушетии. Органами управления Муфтията Республики Ингушетии являются: Совет алимов, муфтий и аппарат Муфтията, кадий и члены Кадията. Высшим органом Совета алимов является съезд мусульман республики, который по уставу Муфтията созывается не реже одного раза в пять лет. Делегатами по своему положению являются муфтий, члены Совета алимов, члены Кадията и сотрудники Муфтията. Остальные делегаты избираются за 30 дней до созыва съезда на собраниях мусульман при городских и сельских мечетях, где они информируются о вопросах, которые выносятся на рассмотрение съезда.

**В параграфе 4.2 — «Практики полиюридизма в ингушском правовом пространстве: соотношение и взаимодействие»** — подчеркнуто, что присоединение народов Северного Кавказа, где роль традиционного общества была чрезвычайно высока, вынуждало российскую власть искать приемлемые формы государственно-правового регулирования. Законодатели понимали, что правовая множественность (адат, шариат) является результатом длительного цивилизационного развития этносов, населяющих огромную державу, где большинство народов находилось на различных уровнях социального, экономического, культурного, политического и в целом исторического развития. Управление огромными территориями со всей их пестротой вековых традиций и обычного права было бы невозможным без отступления от правового монизма. Это подводило к идее сосуществования двух или нескольких правопорядков, прежде всего из прагматических соображений. В начале XIX в. это выразилось в становлении феномена правового плюрализма — государственной легитимации традиционных правовых практик (адата и шариата), их использования в регулировании отношений в национальной среде параллельно с правом России, менявшимся в условиях трансформации ее государственных институтов. Государство выступало «конструктором» такого усложненного варианта правовых отношений, при котором четко были разграничены сферы действия различных систем права. В рамках этой системы по одним делам судопроизводство велось по российскому законодательству, а по другим — по традиционному или исламскому праву, причем выбор «юрисдикции» был жестко регламентирован российскими государственными актами. На протяжении всего периода функционирования полиюридизма эта система постоянно изменялась, дополнялась и в таком виде просуществовала до 1917 г. Отношение советской власти к мусульманскому праву в корне отличалось от политики дореволюционной российской администрации, которая поддерживала адат, тем самым

надеясь ослабить позиции ислама как такового и мусульманского повстанчества в частности. Большевики же в начале 1920-х гг., наоборот, искали союза с мусульманским освободительным движением. Расчет большевиков оказался верен. Как и до революции, в 1920-е гг. отличительной чертой Северного Кавказа оставался правовой плюрализм, сосуществование в регионе нескольких судебно-правовых систем. Кроме шариатских судов, были созданы народные и сельские словесные суды, а также земельные комиссии. Первые народные суды были созданы в июле 1920 г. Они могли рассматривать гражданские и уголовные иски против немусульман, а также обвинения немусульманами мусульман в совершении уголовных преступлений.

С упрочением позиций советской власти борьба с религией и религиозными деятелями приняла жесткие формы. Центральный исполнительный комитет Горской республики 8 августа 1922 г. издал постановление № 6 «Об упразднении шариатских судов» как не соответствующих растущей сознательности горских масс и всей сложности юридических взаимоотношений. С 1923 г. все дела по убийствам и кровной мести были изъяты из ведения шариатских судов и переданы на разбирательство по советскому законодательству.

Действие шариатского правосудия было окончательно отменено в Ингушетии в январе 1926 г. В 1928 г. в УК РСФСР была введена X глава «О преступлениях, составляющих пережитки родового быта». Ее действие ограничивалось в основном районами Северного Кавказа, где до этого существовали шариатские суды. Статьи 203, 204 главы X УК РСФСР приравнивали отправление шариатского правосудия к тяжелым уголовным правонарушениям, за которые полагалось заключение в лагерь сроком на один год. Подобные наказания были сохранены в Уголовном кодексе, принятом в 1961 г. Деятельность шариатских судов возобновилась с учреждением при Муфтияте Ингушетии Кадията — шариатского суда в 1999 г.

Стремление исламских лидеров легализовать отдельные нормы мусульманского права совпало с попытками республиканских парламентариев, пытавшихся решить ту же задачу. В частности, в Республике Ингушетии в 1997 г. был принят Закон о мировых судьях, заменивший сельский суд шариатским. Вслед за этим в мае 1999 г. по инициативе Муфтията Ингушетии был сформирован шариатский суд. В течение последующих двух лет шариатский суд Ингушетии функционировал как официальный орган судебной власти. Республиканские органы отнеслись к его организации позитивно. Деятельность шариатского суда была поддержана и Верховным судом Республики Ингушетии. В нем было рассмотрено более 1000 дел. Решения суда фиксировались письменно, истцу и ответчику также выдавались письменные судебные решения. Однако в 2001 г. Министерство юстиции РФ рекомендовало республиканским органам признать данный суд консультативным органом, что и было сделано с приходом нового президента Ингушетии — М. М. Зязикова. С этого времени суд начал работать как консультативный орган для физических лиц.

Ингушский шариатский суд с начала 2000-х гг. стал как бы «вторым» судебным уровнем в правовой структуре республики: «начальным» стал «мечетский» уровень — каждый имам сельской мечети получил право рассматривать и решать некоторые спорные вопросы прямо на месте, не прибегая собственно к республиканскому шариатскому суду.

Мусульмане России, в том числе и Ингушетии, живут по законам светского европейского государства, поэтому в шариатском суде рассматривается ограниченное количество дел, регулирование которых по мусульманскому праву не противоречит российскому законодательству. Подчеркнем очень важную особенность функционирования ингушского шариатского суда: при рассмотрении дел судьи могут применять как нормы мусульманского права, так и нормы адата (инг. *маслахАат*).

Дела в ингушском шариатском суде рассматриваются на ингушском языке.

**В параграфе 4.3 — «Современная система исламского образования»** — содержит обзор генезиса исламского образования в Ингушетии с периода принятия ислама в середине XIX в. и вплоть до сегодняшнего дня. Показана роль и значение этого важного компонента

духовной культуры народа, представлена история формирования и структура традиционной системы образования. Рассматриваются, процессы реисламизации общества, связанные с возрождением системы исламского образования, существовавшего здесь в самом начале прошлого столетия, и внедрением новых форм исламского просвещения, связанных с введением в программу общеобразовательных школ с 5 по 11 класс предметов «Основы религии», «Основы исламской культуры». Главная роль в реализации этого вопроса принадлежит Духовному управлению мусульман Ингушетии, выступившему инициатором этого проекта. На протяжении всего указанного периода ведется преподавание названных дисциплин, готовятся методические пособия и учебники. В республике, кроме указанных выше школьных программ, есть и программы медресе, где учащиеся получают начальное исламское образование, а желающие могут продолжить свое обучение в исламских высших учебных заведениях не только в республике и стране, но и за рубежом. Благодаря правильно организованной работе в общеобразовательных школах, медресе и исламских институтах, удалось повысить уровень исламского образования в обществе и по большей части решить проблемы, связанные с радикализацией.

Мусульманское образование в республике можно получить в 40 учебных заведениях — медресе при мечетях, в колледже при Исламском институте в г. Малгобеке, а высшее — в Исламских институтах городов Малгобек и Сунжа.

Наряду с этим существует и частное преподавание основ ислама и чтения Корана на дому у различных мулл.

**В параграфе 4.4 — «Позиция власти и Муфтията в вопросах противодействия исламскому радикализму»** — выявлена детерминация распространения экстремистских идей в обществе и дана оценка эффективности мероприятий, направленных на борьбу с ними.

Основные причины радикализации общества и появления организованных группировок, совершавших террористические акции и убийства, были связаны с политическим кризисом 1991 г. В результате нарушилась отлаженная система прежнего хозяйствования, 56% трудоспособного населения Ингушетии осталось без постоянной работы, к их числу в октябре 1992 г. присоединились около 60 000 ингушей, депортированных из Осетии в результате осетино-ингушского конфликта. Затем последовал наплыв беженцев после первой и второй чеченских кампаний. Ухудшилась криминогенная обстановка, поскольку вместе с беженцами в республику прибывали и боевики.

Опасность повторения чеченского сценария заставила Духовный центр мусульман Республики Ингушетии обратиться за помощью к властям, которые 2 августа 1998 г. инициировали принятие закона о запрете ваххабизма. В целях противодействия радикализации общества 17 августа 1998 г. в Назрани была проведена Конференция духовных управлений мусульман Северного Кавказа, главным итогом которой стало создание Координационного центра мусульман Северного Кавказа. Несмотря на все усилия, предпринятые официальной властью и духовенством, часть радикально настроенного населения примкнула к неформальным религиозным организациям, которые объявили войну местному духовенству. В результате их действий погибли известные религиозные деятели Ингушетии, позиция которых противоречила идеологии радикалов.

В 2000–2001 гг. на территории Ингушетии сформировался Джамаат Галгайче (Ингушский джамаат) — террористическое исламистское объединение, несущее ответственность за многочисленные теракты и нападения на представителей органов власти, сотрудников силовых структур Ингушетии. От их противоправных действий погибло большое количество сотрудников правоохранительных органов и некоторые лидеры ингушского духовенства.

Выходцы с Северного Кавказа воюют в Сирии в рядах ДАИШ, или ИГИЛ (запрещено в России) с самого начала образования террористической группировки: по разным источникам, воевали и продолжают воевать примерно 5000 россиян, среди которых около 900 дагестанцев (105 убиты), 485 чеченцев (44 вернулись и сдались властям, 104 убиты), 128



выходцев из Кабардино-Балкарии, 30 — из Ингушетии (6 вернулись и сдались властям, 17 убиты). Хотя руководители Кавказских республик и местное духовенство проводят большую разъяснительную работу с населением о преступной деятельности ДАИШ, тем не менее вербовка новых наемников, хоть и в меньших масштабах, продолжается.

Для урегулирования сложившейся ситуации 25 июля 2007 г. в республике началась специальная комплексно-профилактическая операция. 9 августа 2007 г. в Ингушетию были введены дополнительные подразделения войск МВД России. Вскоре произошла смена руководства региона, но серьезных изменений в республике не наблюдалось. Лишь к 2010 г. положительные результаты были достигнуты. Было зафиксировано более чем двукратное уменьшение числа взрывов и двукратное уменьшение числа терактов с участием смертников. А в 2011 г. число жертв вооруженных конфликтов, даже по сравнению с показателем 2010 г., сократилось более чем в три раза. С разным успехом эта операция продолжалась в течение нескольких лет, и в 2015 г. по отношению к предыдущему году общее число жертв сократилось на 43,2%. Это стало возможно в результате разноплановых действий, предпринятых в Ингушетии. Власти республики, понимая, что среди боевиков есть случайные люди, предложили им на особых условиях явку с повинной. Был издан «Указ о создании комиссии по оказанию содействия в адаптации к мирной жизни лицам, решившим прекратить террористическую и экстремистскую деятельность на территории Республики Ингушетии». С этого времени в Ингушетии работает Антитеррористическая комиссия, по итогам деятельности 2015 г. она признана одной из лучших в стране.

На сегодняшний день Ингушетия остается одним из регионов на Северном Кавказе, где действия комиссии по адаптации боевиков, дали значительные положительные результаты.

**В заключении** подводятся итоги диссертационного исследования, формулируются основные выводы и положения обобщающего характера, а также рекомендации, основанные на проведенном исследовании.

В результате комплексного изучения историко-этнографических, социальных, духовных функций ислама в ингушском обществе удалось сделать ряд выводов, важных для более глубокого понимания заявленной темы исследования.

Анализ письменных источников XVIII — первой половины XX в. и материалы полевых исследований позволили проследить процесс исламизации ингушского общества, который растянулся на многие века из-за социально-экономических, геополитических условий, влиявших на все сферы жизни ингушей. Ислам распространился здесь в середине XIX в. и плавно и влился в духовную культуру местного общества, где последние века велась активная борьба между христианской и мусульманской религией за лидирующие позиции среди ингушского народа. Придя на смену конфессиональному плюрализму, мусульманская религия заняла господствующую позицию и постепенно вытеснила существовавшие в обществе языческие представления, а также остатки бывшего христианского влияния, имевшие силу в отдельных местностях, где было наиболее мощное воздействие тех или иных духовных миссий. Анализ собранного материала позволил предположить, что в горных местностях было наиболее устойчивое и долгое бытование языческих верований, в предгорьях и на равнине — православия и ислама. Процесс исламизации имел несколько этапов:

— первый этап — XVIII в. — характеризуется расширением ареала распространения ислама под влиянием кабардинских феодалов, ногайских ханов, дагестанских и чеченских алимов на различных территориях проживания ингушей; в этот период среди ингушского общества устойчивые позиции заняла шафиитская религиозно-правовая школа суннизма;

— второй этап — XIX в. — ознаменовался распространением тариката накшбандийа под влиянием имама Шамиля, Д. Арсанова и кадирийского тариката, приверженцем которого был К.-Х. Кишиев. Благодаря их деятельности, в местной среде утвердилось суфийское направление ислама. В ингушском обществе появились духовные наставники в лице шейхов — основателей нового учения и их адепты — мюриды, усилилось влияние

ислама на все сферы жизнедеятельности местного общества — культуру, образование, экономику, земельные и семейные отношения, политику и т. д.;

— третий этап — 1930-е — начало 1980-х гг. — эпоха воинствующего атеизма и упадка религиозной культуры народа. Закрывались мечети, медресе, шариатские суды. Ислам был вытеснен из всех публичных сфер деятельности общества, но продолжал жить и развиваться в рамках семейно-клановой обрядности. Отсутствие возможности совершать хадж в Мекку актуализировало посещение *зийаратов* и «святых мест» не только на территории республики, но и в регионах, где похоронены основатели религиозных братств, функционирующих в Ингушетии. Ритуалы, связанные с проведением регулярного зикра, проводились тайно, в личных домах. Вместе с тем мужские и женские зикры, связанные с похоронно-поминальной обрядностью, проводились открыто. Здесь же отметим, что число мюридов было в рассматриваемый период значительно меньше, чем на современном этапе;

— четвертый этап — конец XX — начало XXI в. — характеризуется процессом реисламизации всего общества. Этот период ознаменовался строительством мечетей, медресе, исламских институтов, выпуском исламской литературы, преподаванием в школах основ религии, радикализацией общества; возобновились поездки в хадж.

Для современных ингушей принадлежность к тому или иному тарикату очень важна, так как это определяет весь их жизненный уклад. В основном это связано с ритуальными практиками, играющими важную роль в похоронно-поминальной сфере, потому что именно в соответствии с конфессиональной принадлежностью усопшего устраиваются похороны и поминки. Здесь следует подчеркнуть, что в повседневной жизни принадлежность к вирду не так отчетливо видна стороннему наблюдателю и прослеживается только в ритуале намаза, во время выполнения вирд-заданий, завещанных шейхами своим адептам. Так, у кадиристов после каждого пятикратного намаза нужно произнести: «Нет бога кроме, Аллаха» по 100 раз, а у накшбандийа после совершения утреннего намаза необходимо произнести: «Нет бога кроме, Аллаха» 500 раз. Таким образом, в обоих тарикатах общее число произносимых в сутки свидетельств веры составляет 500. Аналогичным образом существуют различия и в ритуале проведения Маулида. Они заключаются в громком произнесении молитв при интенсивном похлопывании ладонями в такт речи читающего текст Маулида у кадиристов и спокойном, размеренном чтении молитв, без похлопывания — у накшбандийа. Отличия основаны на различных ритуальных практиках зикра, тихого для накшбандийа и громкого для кадирийа. Представители обоих тарикатов убеждены, что обе формы зикра не противоречат Корану, где сказано: «Не произноси громко своей молитвы, но и не шепчи ее, а следуй по пути между этим» (сура 17, аят 110). Поэтому тут не существует принципиальных противоречий.

Вирдовая принадлежность регулирует также вопросы, касающиеся калыма, подарков невесте. Они установлены последователями шейха с учетом современной действительности, чтобы адаптировать их к реалиям повседневности. При этом практики зикра остаются неизменными и неизблемыми, как и при жизни шейха.

Несмотря на отсутствие живых шейхов, на современном этапе любой желающий может принять вирд, т. е. изменить свою приверженность тому или иному братству, приняв обет выполнять все вирд-задания другого братства, оставленные его шейхом при жизни.

В настоящее время в республике наблюдается постоянное взаимодействие между Муфтиятом и обществом. Отметим, что социальные институты ингушского общества функционировали на протяжении веков и сформировали свой механизм контроля и регуляции социальных процессов. В последние десятилетия такие институты осуществляют свою деятельность как официально зарегистрированные общественные организации. Контроль над ними осуществляется со стороны государственных структур, которые пытаются управлять работой этих организаций, ориентируя их на решение задач, наиболее актуальных в тот или иной период. При этом естественным образом возникают и ситуации, когда такие общественные организации выходят за рамки государственного контроля, что ведет к приостановке их деятельности. Справедливо и другое: в обществе всегда

существовал социальный контроль *снизу*, и без его учета взаимодействие власти и народа невозможно. Поэтому государство, религиозные организации в лице Муфтията работают в одном направлении, пытаясь решать сложные общественные вопросы, соизмеряя свои возможности, оставаясь каждый в зоне своей ответственности.

Здесь необходимо отметить и сохранение востребованности некоторых норм адата и шариата, которые реализуются в республике сегодня с обязательным учетом законодательной базы Российской Федерации во всей ее полноте. Бытование таких элементов этносоциальной традиции, как кража невест, калым, кровная месть, многоженство, вынуждает общество использовать для борьбы с ними в том числе и нормы адата и шариата, опираясь на методы несудебного разрешения споров. Существование конфликтов этого типа вынуждает общество, как и в предыдущие века, решать эти вопросы с привлечением медиаторов. В связи с этим в обществе возникают структуры, в которые входят знатоки адата и шариата, умеющие находить взаимоприемлемые решения спорных вопросов. Такие подходы и практики позволяют не калечить судьбы оступившихся людей, давая им шанс урегулировать ситуацию вне гражданского или уголовного судопроизводства. Исполнительного органа у «суда медиаторов» нет, здесь работают традиционные процедуры, основанные на самоконтроле членов родственной группы. Уважение к членам Примирительной комиссии, старейшинам Совета тейпов и данное обещание заставляют оступившихся вернуться к мирной жизни, используя предоставленный им шанс. Существование таких социальных институтов очень важно для ингушского общества, которое пытается расширить области применения шариата и адата лишь как *дополнительные* элементы существующей правовой системы.

В конце XX — начале XXI в. ингушское общество столкнулось с проблемой, связанной с появлением радикально настроенных проводников «чистого» ислама. Суфийские братства, составлявшие на протяжении жизни нескольких поколений религиозный фундамент общества, стали мишенью радикалов. Эти события, как никогда раньше, потребовали едва ли не ежедневного вмешательства сильных местных богословов, которых критически не хватало, в том числе и потому, что многие из них были убиты джихадистами. Сказалась и в целом слабая подготовка местного духовенства, и наследие атеистического периода жизни страны. Простого решения этих вопросов не существовало. Речь шла о необходимости создания новой многоступенчатой и многофункциональной системы религиозного образования. В первую очередь требовалось наладить повсеместное преподавание в школах предмета «Основы религии», который был призван сформировать у молодых людей базовые установки, связанные с религиозной и культурной традицией ингушского народа. Сегодня Муфтият и Министерство образования общими усилиями решают вопросы религиозного образования учащихся школьного возраста. Благодаря правильно организованной работе в общеобразовательных школах, медресе и исламских институтах, удалось повысить уровень исламского образования и в целом снизить воздействие религиозно радикально мотивированной части общества.

За истекшие годы в республике удалось создать целый набор механизмов для защиты общества от радикализации. Скоординированная работа местного духовенства и региональных властей позволила проводить политику так называемой мягкой силы с учетом социального контекста жизни республики. Удалось снизить уровень активности экстремистов, убедить сложить оружие многих боевиков и начать процесс их социальной реабилитации. Антитеррористическая комиссия Ингушетии по итогам деятельности в 2015 г. признана одной из лучших в стране. Вдов и жен боевиков не притесняют, в отношении детей проводят мониторинг. Женщины и дети продолжают работать и учиться, получают социальные пособия, психологическую поддержку и приобретают новые профессиональные навыки.

Как видно из вышеизложенного, республиканские власти и Духовный центр мусульман Ингушетии проводят большую просветительскую работу, направленную на объединение общества. С учетом накопленного опыта ислам может и должен стать мощным

консолидирующим фактором, и эту его способность необходимо использовать в целях укрепления этноконфессионального взаимодействия и оптимизации этноконфессиональной ситуации в республике и стране в целом.

**Основные результаты диссертационного исследования отражены в следующих научных публикациях**  
(общий авторский вклад — 123 п.л.)

*Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных изданиях, рекомендуемых Высшей аттестационной комиссией при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации для опубликования основных научных результатов диссертации:*

1. Албогачиева М. С.-Г., Бабич И. Л. Правовая культура ингушей: история и современность // История государства и права. 2009. № 19. С. 33–39.
2. Албогачиева М. С.-Г., Бабич И. Л. Правовая культура ингушей: история и современность // История государства и права. 2009. № 20. С. 34–38.
3. Албогачиева М. С.-Г. Рецензия на книгу Ж. А. Еремекбаева «Чеченцы и ингуши в Казахстане. История и судьбы». Алматы, 2009 // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2009. № 4. С. 152–154.
4. Албогачиева М. С.-Г., Бабич И. Л. Кровная месть в современной Ингушетии // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 67–78.
5. Албогачиева М. С.-Г. Из истории борьбы с кровной мстью в Ингушетии // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 3–22.
6. Албогачиева М. С.-Г. Конференция мусульман Республики Ингушетия // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 480–488.
7. Албогачиева М. С.-Г. “I Am Entrusted with only Prayer Beads by Allah, and I Will Take a Dagger Nor a Rifle in My Hands” (Kunta-Hajji Kishiev, His Preaching and Followers) // Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research. 2011. V. 17. № 2. P. 13–20.
8. Албогачиева М. С.-Г. Международная конференция «Ислам в России и за ее пределами: история и культура общества» // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 341–355.
9. Албогачиева М. С.-Г. Труды М. М. Зязикова как этнографический источник XXI в. // Этносоциум. 2012. № 10. С. 146–150.
10. Албогачиева М. С.-Г. Потестарно-политические и правовые отношения в ингушском обществе (XIX — начало XX в.) // Орловский сборник. 2015. № 5. С. 85–90.
11. Албогачиева М. С.-Г. Исламское зодчество в Ингушетии // Орловский сборник. 2015. № 5. С. 128–134.
12. Албогачиева М. С.-Г. Основные вирдовые братства у ингушей // Ислам в современном мире. 2015 № 4. С.133–151.
13. Албогачиева М. С.-Г. Рецензия на том «Грузины». Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2015 // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 167–169.
14. Албогачиева М. С.-Г. Мечь, вражда, закон: история и современность (на примере Республики Ингушетия) // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. 2015. Вып. 18 (57). С. 61–71.
15. Албогачиева М. С.-Г. Праздник Ураза-байрам в Ингушетии: Общее и специфическое // Ислам в современном мире. 2016. № 12. С. 31–46.
16. Албогачиева М. С.-Г. Женские суфийские практики громкого зикра в Ингушетии // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. 2018. Т. 14. № 2. С. 149–164.
17. Албогачиева М. С.-Г. Исламское образование в ингушском обществе: история и современность // Minbar. Islamic Studies 2019. Т. 12. № 1. С. 186–207.

18. Албогачиева М. С.-Г. Хиджаб современной мусульманки: традиция или мода? // *Minbar. Islamic Studies* 2020. № 2. С. 578–602.
19. Албогачиева М. С.-Г. Абазинский язык: история и современность // *Уральский исторический вестник*. 2021. № 2. С. 90–98.

*Монографии:*

20. Албогачиева М. С.-Г. Этнография и история ингушского народа в письменных источниках конца XVIII — XX в. СПб.: Наука, 2011. 180 с.
21. Албогачиева М. С.-Г. Ислам в Ингушетии: этнография и историко-культурные аспекты. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 264 с.

*Главы (разделы) в коллективных монографиях:*

22. Албогачиева М. С.-Г. Религиозные песнопения (Назым в мусульманских практиках современных ингушей) // *Культурные традиции и музыкальное образование: региональный аспект*. Махачкала: Алеф, 2017. С. 22–26.
23. Албогачиева М. С.-Г. Ингушетия перед вызовом радикального ислама // *Радикальные исламистские движения на политической карте современного мира*. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ. М.: Институт стран Африки РАН, 2016. С. 283–317.
24. Албогачиева М. С.-Г. Ислам в Ингушетии: история и современность // *Ислам на Северном Кавказе: история и вызовы современности*. Люблин: КУЛ; Майкоп: Изд-во Ин-та Центрально-Восточной Европы в Люблине, 2014. С. 93–105.
25. Албогачиева М. С.-Г. Blood feud in Ingushetia: differences in adat and sharia // *State and Legal Practice in the Caucasus. Anthropological Perspectives on Law and Politics*. L.: Ashgate, 2014. 256 p.
26. Албогачиева М. С.-Г. Христианство // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 311–317.
27. Албогачиева М. С.-Г. Ислам // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 317–330.
28. Албогачиева М. С.-Г. Республика Ингушетия на рубеже XX–XXI вв. // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 97–104.
29. Албогачиева М. С.-Г., Чемурзиев У. Т. Поселения и жилище // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 146–165.
30. Албогачиева М. С.-Г., Махмудова З. У. Одежда и украшения // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 207–223.
31. Албогачиева М. С.-Г. Термины родства и семейно-брачные отношения // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 241–243.
32. Албогачиева М. С.-Г. Похоронно-поминальная обрядность // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 265–273.
33. Албогачиева М. С.-Г. Кровная месть // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 282–288.
34. Албогачиева М. С.-Г., Мерешков С. М. Игровое начало в народной культуре // *Ингуши*. Серия «Народы и культуры». М.: Наука, 2013. С. 371–377.
35. Албогачиева М. С.-Г., Матиев Т. Х. Этнополитическая ситуация в Республике Ингушетия // *Республики Северного Кавказа: этнополитическая ситуация и отношения с федеральным центром*. М.: МАКС Пресс, 2012. С. 167–183.
36. Албогачиева М. С.-Г., Арапханова Л. Я. Федеральный центр и образование самостоятельной Ингушетии // *Республики Северного Кавказа: этнополитическая ситуация и отношения с федеральным центром*. М.: МАКС Пресс, 2012. С. 167–183.
37. Албогачиева М. С.-Г. Кунта-хаджи Кишиев, его проповедь и последователи // *Шейх, Устаз, Овлия Кунта-Хаджи Кишиев*. Нальчик: Тетраграф, 2012. С. 101–107.

38. Албогачиева М. С.-Г. Влияние христианства на религиозные представления и верования ингушей // Христианство на Северном Кавказе: история и современность. М.: ИЭА РАН, 2011. С. 4–25.

*Публикации в научных журналах и сборниках научных трудов:*

39. Албогачиева М. С.-Г. Места паломничества в Ингушетии // Кунсткамера. 2019. № 2. С. 230–241.
40. Албогачиева М. С.-Г. Роль мусульманских лидеров в укреплении ислама в Ингушетии (XIX — первая треть XX в.) // Кавказ: перекресток культур. СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 163–196.
41. Албогачиева М. С.-Г. Зикр джахр в ритуальной практике современных ингушей // Народы Кавказа: этнокультурные традиции и модернизация: научный сборник, посвященный памяти Г. А. Сергеевой. М.: Три квадрата, 2016. С. 74–90.
42. Албогачиева М. С.-Г. Мекка в жизни ингушей, или Исторические заметки о паломничестве к мусульманским святыням // Альманах «Хадж российских мусульман». 2016. Вып. 7. С. 32–42.
43. Албогачиева М. С.-Г. Рамадан и Ураза-байрам в Ингушетии // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2016. С. 143–162.
44. Албогачиева М. С.-Г. Зийараты и культовые сооружения в Ингушетии // Казанское исламоведение. 2015. № 1. С. 149–158.
45. Албогачиева М. С.-Г. Влияние социально-философских идей ханбалейского проповедника Абдул-Кадира аль-Джилани на исламскую культуру народов Кавказа // Страны и народы Востока. Вып. XXXVI. М.: Восточная литература, 2015. С. 45–67.
46. Албогачиева М. С.-Г. Демаркация границ Ингушетии // Горы, люди и границы: изобретение и использование традиций в горских сообществах на постсоветском пространстве. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 168–255.
47. Албогачиева М. С.-Г. Этнографические аспекты мужской ритуальной практики громкого зикра в ингушском обществе // Кавказ и глобализация. 2014. Т. 8. № 3–4. С. 73–85.
48. Албогачиева М. С.-Г. Роль адата и шариата в российской правовой системе // Платон. 2014. № 4. С. 43–50.
49. Албогачиева М. С.-Г. Новые политические конструкты в решении осетино-ингушского конфликта // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2013 г. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 281–290.
50. Албогачиева М. С.-Г. Примирительные комиссии в Ингушетии: история и современность // Традиции примирения: сборник. М.: МОЦ «Судебно-правовая реформа», 2013. С. 51–65.
51. Албогачиева М. С.-Г. Обычай взаимопомощи белхи у ингушей // Лавровский сборник: Материалы Среднеазиатско-Кавказских чтений. 2012–2013. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 329–334.
52. Албогачиева М. С.-Г. Ингушская женщина в городской и сельской среде // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 290–331.
53. Албогачиева М. С.-Г. Проповедническая деятельность шотландского миссионера Г. Блая среди ингушей // International Science Conference Dedicated to 135th Anniversary of Returning Ajara to Motherland South-West Georgia (History, Archaeology, Ethnology) Conference Materials Gamomcemloba Universali. Tbilisi, 2013. P. 124–128.
54. Албогачиева М. С.-Г. Осетино-ингушский конфликт: причины и последствия трагедии осени 1992 г. // Кавказ. Глобализация. Спецвыпуск. Конфликты на Кавказе: история, современность и перспективы урегулирования. 2012. Т. 6. № 4. С. 48–60.

55. Албогачиева М. С.-Г. Ингушетия на рубеже столетий // История. Право. Политика. 2012. № 2. С. 62–70.
56. Албогачиева М. С.-Г. Особенности взаимодействия российской судебно-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2012. С. 142–208.
57. Албогачиева М. С.-Г. Социальный статус ингушской женщины (XIX–XXI) // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 году. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 293–297.
58. Албогачиева М. С.-Г. О некоторых особенностях братства Батал-хаджи Белхороева // Рах Islamica. 2012. № 1–2. С. 118–124.
59. Албогачиева М. С.-Г. Система терминов родства у ингушей // Алгебра родства. СПб.: МАЭ РАН, 2012. Вып. 13. С. 198–209.
60. Албогачиева М. С.-Г. Этнография конфессиональных групп ингушского народа на современном этапе // Prometheus. 2011. № 9. С. 40–50.
61. Албогачиева М. С.-Г. Гордость Северного Кавказа — шейх-устаз Батал-Хаджи Белхароев // История. Право. Политика. 2011. № 3. С. 86–89.
62. Албогачиева М. С.-Г. Адепты Кунта-Хаджи Кишиева: Бамат-Гирей хаджи Митаев, Батал-Хаджи Белхороев, Хусейн-Хаджи Гарданов, Чиммирза Таумерзаев, Вис-Хаджи Загиев, Мани шейх Назиров // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Материалы межрегиональной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева. СПб.; Магас: Лема, 2011. С. 28–35.
63. Албогачиева М. С.-Г. Хусейн-хаджи Гарданов — Авлия из селения Плиево // Лавровский сборник: Материалы Среднеазиатско-Кавказских чтений: этнология, история, археология, культурология (2010–2011). СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 301–305.
64. Албогачиева М. С.-Г. Особенности совершения зикра в кадирийском тарикате на Северном Кавказе // Лавровский сборник: Материалы Среднеазиатско-Кавказских чтений: этнология, история, археология, культурология (2010–2011). СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 495–500.
65. Албогачиева М. С.-Г. Примириательные комиссии в Ингушетии: история и современность // Вестник восстановительной юстиции: Развитие арсенала восстановительных практик в работе с конфликтными и криминальными ситуациями. 2011. № 8. С. 40–50.
66. Албогачиева М. С.-Г. Хадж глазами этнографа // Восточная коллекция: общественно-политический журнал. 2010. № 1. С. 68–76.
67. Албогачиева М. С.-Г. Тарикаты и вирды Ингушетии // Мир ислама: история, общество, культура. Тезисы докладов II Международной научной конференции. М.: Российский университет дружбы народов, 2010. С. 10–11.
68. Албогачиева М. С.-Г. Похороны и поминки у ингушей // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 60–76.
69. Албогачиева М. С.-Г. О некоторых зияратах ингушей // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 7–11.
70. Албогачиева М. С.-Г. Функционирование в Ингушетии трехзвенного суда: адатного, шариатского и российского (XIX в.) // Лавровский сборник: материалы Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг., к столетию со дня рождения Л. И. Лаврова. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 114–118.
71. Албогачиева М. С.-Г. Маулид в Ингушетии // Лавровский сборник: материалы Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг., к столетию со дня рождения Л. И. Лаврова. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 341–345.

72. Албогачиева М. С.-Г. Адат и шариат в современной Ингушетии // Материалы Всероссийской научной конференции. Карачаевск: Изд-во КЧГУ, 2009. С. 29–34.
73. Албогачиева М. С.-Г. Шотландская миссия в Ингушетии // Архивный вестник. Назрань: Изд-во Архивной службы РИ, 2009. С. 36–50.
74. Албогачиева М. С.-Г., Бабич И. Л. Ислам и право в современной Ингушетии // Религия и право. 2009. № 4. С. 36–45.
75. Албогачиева М. С.-Г. О некоторых религиозных практиках ингушей в доисламский период // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 7–13.
76. Албогачиева М. С.-Г. Ингуши в XX в: этнографические аспекты религиозных практик // Северный Кавказ: традиционное сельское сообщество, социальные роли, общественное мнение, властные отношения: сборник статей. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 75–128.
77. Албогачиева М. С.-Г. Печальник ингушского народа Ф. И. Горепекин // Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 126–130.
78. Албогачиева М. С.-Г. Библиотека для мусульман. (О Джабагиеве Висан-Гирее) // Петербург национальный. 2002. № 7. С. 30.