



Ethnic, social and other groups: Social Psychology Социальная психология

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849)

УДК 159.9.072, 159.922.4

Original Paper

Оригинальная статья

Социально-психологический анализ религиозной идентичности ингушских студентов

Т. С. Чабиева^{1, 2а}, Т. В. Царёва^{1б}

¹ Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН,

г. Москва, Российская Федерация

² Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина,

г. Москва, Российская Федерация

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6329-4024>, e-mail: chabieva06@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0648-0466>, e-mail: Tamara-asribekova@yandex.ru

Резюме: в статье представлены результаты социально-психологического эмпирического исследования структуры религиозности и религиозной идентичности ингушских студентов, проживающих в Республике Ингушетия и в Москве. В исследовании приняли участие 100 респондентов обоего пола в возрасте от 18 до 28 лет. Для изучения религиозной идентичности использовались следующие методики: тест для определения структуры индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых; методика Д. Ван Камп «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности»; авторский опросник. Исследование показало, что не выявлено статистически достоверных различий между выборками ингушских студентов в Москве и Ингушетии. На основании анализа и интерпретации полученных данных сделан вывод о том, что религиозная идентичность ингушских студентов представляет собой одну из значимых составляющих их идентичности, в структуре которой важнейшее место занимают внутренние компоненты, связанные со значимостью религиозного самосознания, духовностью, интеллектуальным осмыслением религии. Важнейшую роль ислам играет в качестве источника моральных норм и регулятора поведения. Вместе с тем для ингушской молодежи также важны внешние компоненты религиозности, такие, в частности, как соблюдение норм религиозной одежды. Для ингушских студентов значимым является поддержание социальных связей с людьми своего вероисповедания.

Ключевые слова: ингуши; молодежь; мусульмане; религиозная идентичность; религиозность

Для цитирования: Чабиева Т. С., Царёва Т. В. Социально-психологический анализ религиозной идентичности ингушских студентов. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):835–849. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849).



Social and psychological analysis of the religious identity of Ingush students

Tanzila S. Chabieva^{1, 2a}, Tamara V. Tsareva^{1b}

¹ Russian Academy of Sciences N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow, Russian Federation

² Russian State University A.N. Kosygina, Moscow, Russian Federation

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6329-4024>, e-mail: chabieva06@mail.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0648-0466>, e-mail: Tamara-asribekova@yandex.ru

Abstract: the article provides the results of the field research based on social and psychological approach aiming a specific target, i.e. the attitude to religion and religious identity of the Ingush students who live in the Republic of Ingushetia and Moscow. In the study took part one hundred respondents of both sexes aged from 18 to 28. The research methods by Yury Sherbatykh and D. Van Camp aiming to quantify the individual / social religious identity were applied. The study showed that the statistically valid differences between the Ingush students who live in Moscow and those from the Republic of Ingushetia have not been discovered. At the same time the religious component within the self-identity of the target group remains a very significant if not a dominant issue. The religion of Islam plays a crucial role as the source for moral standards and also functions as behavior regulator. In addition, Islamic framework of mind influences external appearance of an individual such as, for example, observance of the religious clothes standards. Maintaining social relations with the people of their faith is also crucial for Ingush students.

Keywords: identity, Muslims; Ingush; religiosity; religious; youth

For citation: Chabieva T. S., Tsareva T. V. Social and psychological analysis of the religious identity of Ingush student. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):835–849. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849).

Введение

В современном гуманитарном знании изучение религиозной идентичности является актуальной темой эмпирических исследований и теоретического осмысления, что вызвано религиозным ренессансом, который переживают в последние десятилетия многие народы как во всем мире, так и в России.

Психологический анализ религиозности и религиозной идентичности во многих исследованиях основывается на концепции Г. Олпорта, который выделял в структуре религиозности внешний, инструментальный, и внутренний, духовный, компонент [1]. Несмотря на критику подобного подхода, многие исследователи выстраивали изучение религиозной идентичности именно через призму этой дихотомии; в частности Дебра Ван Капм именно на этой основе предложила выделять в структуре религиозной идентичности социальный и индивидуальный, внешний и внутренний параметры [2]. Использование этой модели на российской выборке нашло широкое применение и описано в рабо-



тах О. Е. Хухлаева, В. А. Шороховой [3]; О. С. Павловой, В. М. Миназовой, О. Е. Хухлаева [4]; Е. А. Александровой [5].

Изучением религиозности и религиозной идентичности мусульман занимаются ученые в различных регионах России [6–8], рассматривая этот феномен с точки зрения социологии, политологии, исламоведения и психологии. В северокавказской выборке эмпирические исследования религиозной идентичности связаны с изучением соотношения этнической, религиозной и других видов идентичности [9; 10], а также структуры и степени выраженности различных ее компонентов [11].

Эмпирическое изучение различных параметров религиозности и религиозной идентичности мусульманской молодежи Северного Кавказа необходимо осуществлять на основе понимания роли исламского фактора с точки зрения различных аспектов. Применительно к российскому Кавказу можно сказать, что в этом регионе (начиная с последнего десятилетия XX в.) ислам определяет общественно-политическую ситуацию, а также оказывает значительное влияние на этническую психологию и формирование самосознания населяющих данный регион этносов.

Специфика исламской религиозности в ингушском обществе в историческом ракурсе

Генезис религиозных воззрений ингушей отражает вполне распространенную картину трансформаций религиозного самосознания народов мира: от политеистических взглядов до монотеизма. Современные ингуши являются суннитами и придерживаются шафиитского мазхаба.

В ингушском обществе ислам имеет свои специфические черты, что отражается, в частности, в делении общества на суфийские тарикаты и вирдовые братства. «Конгломерат религий» в лице язычества, христианства и ислама оставил своей отпечаток в религиозных верованиях ингушей [12, с. 39].

Язычество явилось первым этапом генезиса религии ингушей, что подтверждается этнографическими исследованиями на территории Кавказа в конце XVIII – начале XIX в. Язычество оставило свой след в древнейших религиях анимизма, фетишизма, тотемизма, магии, культа мертвых, культа природы, очага и т.д. С трансформациями в общинно-родовом строе происходит становление нового языческого культа – племенного божества, а также института гадателей, колдунов, знахарей, шаманов. В ингушском обществе в рамках язычества появляется институт жречества, который в народе именуют *цайнсаг*. Его роль становится доминирующей; и со временем он оттесняет гадателей, колдунов. Жреца уважают, к его мнению прислушиваются, поскольку предки ингушей были уверены в том, что жрец является посредником между людьми и Богом [13, с. 160].

Христианство явилось первой монотеистической религией, которая попыталась искоренить язычество среди ингушей. Ряд авторов отмечают, что



один из самых активных периодов христианизации ингушей приходится на IV–VI вв. н. э. [14, с. 202]. Частичное принятие христианства и последующее крещение не привело к значительным трансформациям в культуре ингушей и в их религиозных представлениях. Не развивался среди ингушей институт священников, не практиковалась христианская ритуальная обрядность, сохранялись лишь внешние признаки принадлежности к христианству: ингуши крестились и окроплялись святой водой, то есть доминирующая часть ингушей за внешними атрибутами христианства продолжала следовать языческим верованиям и поклоняться своему пантеону богов [15, с. 46].

Практически одновременно с христианством на территорию проживания предков ингушей происходит и первое проникновение ислама, второй монотеистической религии, которая распространялась здесь через Чечню, Дагестан и Кабарду. По мнению Е. И. Крупнова, активное проникновение ислама на территорию современных Чечни и Ингушетии происходило «главным образом в XIX в., когда русско-кавказские войны способствовали превращению ислама в ведущий идеологический фактор, воодушевлявший горцев на борьбу за свою национальную независимость» [16, с. 179]. При этом даже в начале XX в. ингуши частично придерживались языческих обрядов, среди которых приметны были остатки древнего христианства [17, с. 21].

В целом процесс перехода от язычества к исламу в удаленных горных поселениях растянулся на столетия, а сам вопрос о времени проникновения ислама в Ингушетию является довольно сложным, так как различные горские общества принимали новую религию в разное время.

С принятием ислама в этническую культуру и психологию ингушей проникают ценности арабо-мусульманского мира. Арабский язык и мусульманские традиции гармонично накладываются на местную культуру: арабский становится языком богослужения [17, с. 21].

В настоящее время Республика Ингушетия относится к числу так называемых «мусульманских» республик РФ: мусульмане составляют большинство населения – 98%; для сравнения: в Чечне – 96%, в Дагестане – 94% [18, с. 11]. В исследованиях современных ученых много внимания уделяется историческим, этнополитическим, этнографическим аспектам изучения ислама в Ингушетии. При этом психологические аспекты религиозности ингушей изучены явно недостаточно. С целью изучения структуры и особенностей религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи нами проведено исследование, результаты которого нашли отражение в данной статье.

Программа эмпирического исследования

Целью нашего исследования стало эмпирическое изучение специфики религиозной идентичности ингушской студенческой молодежи. Для этого были использованы следующие методики: тест для определения структуры индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых [19]; методика Д. Ван Камп «Измерение



индивидуальных / социальных компонентов религиозной идентичности» [2] (адаптация русскоязычной версии произведена В. А. Шороховой, исламской версии – О. С. Павловой); авторский опросник, направленный на изучение критериев социальной консолидации (О. С. Павлова, Т. С. Чабиева): «О каких группах Вы можете сказать “Это мы” с вариантами ответов: “Ингуши”, “Мусульмане”, “Граждане России”, “Последователи вирда Кунта-Хаджи Кишиева”, “Последователи вирда Батал-Хаджи Белхороева”, “Последователи вирда Дени Арсанова”, “Представители своего тейпа”, “Другое»»; а также ряд других вопросов, направленных на изучение роли религии в жизни ингушской молодежи.

Респондентами стали 100 студентов-ингушей, обучающихся в вузах Москвы и Ингушетии, в возрасте от 18 до 28 лет, проживающие в Ингушетии (30 человек) и в Москве (70 человек). Для обработки результатов использовалась программа IBM SPSS Statistics.

Результаты эмпирического исследования

Обсудим результаты изучения структуры религиозной идентичности ингушской молодежи. Прежде всего, необходимо отметить, что по результатам исследования не выявлено статистически достоверных различий между выборками ингушских студентов в Москве и Ингушетии. Поэтому обратимся к анализу результатов, полученных в целом по выборке (см. табл. 1).

Таблица 1

**Структура религиозной идентичности мусульманской молодежи.
Сравнительная выраженность компонентов по методике Д. Ван Камп
(в баллах от 1 до 5)**

Место проживания респондентов	Компоненты религиозной идентичности							
	Индивидуальная духовная идентичность		Идентичность по вероисповеданию		Социальная духовная идентичность		Религия как способ социального взаимодействия	
	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.
Москва	4,9250	0,17729	3,9619	0,66798	3,3071	0,95475	2,2857	0,98750
Ингушетия	4,8871	0,19191	4,2258	0,65199	3,5968	1,05214	2,3226	0,76972

Как видно из табл. 1, наиболее значимым компонентом для наших респондентов стал компонент «Индивидуальная духовная идентичность». В этот компонент входят следующие утверждения: «Для меня важно знать, что я мусульманин»; «Мне важно заслужить довольство Аллаха»; «Моя религия не зависит от влияния моего окружения, будь я на необитаемом острове – мои взаимоотношения с Аллахом остались бы прежними»; «У меня есть важные обязательства перед Аллахом». В эмпирической модели Д. Ван Камп это – внутренний личный компонент религиозной идентичности, который отражает искренность веры (иман и ихсан), которую называют ядром и душой исламской веры, высшей степенью ее проявления.

Вторым по значимости стал компонент «Идентичность по вероисповеданию», который объединил следующие утверждения: «Я ощущаю сильную связь



с людьми одной веры со мной»; «В своей религиозной практике я ориентируюсь на других известных мне людей, исповедующих мою религию»; «Моя религия помогает мне ощутить связь с другими людьми в обществе». В модели Д. Ван Камп – это внутренний и социальный параметр. Он отражает субъективное ощущение взаимосвязи с религиозной группой и место значимости религиозной группы для формирования Я-образа.

Социальная духовная идентичность – это следующий по значимости компонент, объединивший утверждения: «Намаз в мечети, в обществе других людей – для меня это одна из наиболее важных составляющих моей религиозной жизни»; «Посещение мечети для меня это важная часть повседневной жизни»; «Намаз в мечети для меня более значим, чем индивидуальный намаз (дома и т.д.)»; «Я принимаю активное участие в общественной жизни, связанной с исламом». Этот компонент являет нам необходимость более детального изучения соотношения индивидуального и коллективного в исламе (подробнее об этом – [20]). Так, например, о пользе коллективной молитвы можно прочесть в хадисах: «...общая молитва превосходит молитву, совершаемую любым из вас в одиночестве, на двадцать пять ступеней, и ангелы ночи встречаются с ангелами дня во время утренней молитвы»¹. С точки зрения мусульманина, в коллективном исполнении молитвы милость Всевышнего распространяется на всех, кто в ней принимает участие, так же, как и путь, проделанный от дома до места назначения (мечети) общей молитвы засчитывается в качестве благого деяния. Такое значение коллективного начала в исламе усиливается коллективизмом ингушской культуры, в котором важное значение имеют такие черты, как взаимовыручка, взаимоподдержка, желание быть ближе друг к другу, укреплять родственные и соседские связи и т.д. [21].

Следует также отметить, что обязанность совершения пятничной коллективной молитвы джума в мечети лежит на мужчинах. В ингушской религиозной практике традиционно женщины совершают молитвы дома. Напротив, для ингушей, проживающих в Москве, традиция выполнения молитвы женщиной в мечети становится более востребованной, поскольку в поликультурной среде мегаполиса, где ингуши являются меньшинством, возможность поддержания этнокультурных связей в мечети очень важна.

Четвертый компонент соответствует модели Д. Ван Камп (внешняя и социальная идентичность) – «Религия как способ социального взаимодействия». В него вошли следующие утверждения: «Моя личная жизнь – это одно, а мое вероисповедание – это другое»; «Для меня важно то, что другие воспринимают меня как религиозного человека». Этот компонент оказался наименее выраженным у наших респондентов. Соотнесение с внешними признаками религиозной идентичности необходимо рассматривать в контексте публичной идентичности ингуша: важно, чтобы его воспринимали внутри своего социума как праведного практикующего мусульманина.

¹ Режим доступа: <https://hadis.info/saxix-al-buxari-10-kniga-prizyva-na-mol/10703/>



Согласно результатам проведенного теста-опросника индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых в интегральной картине индивидуальной религиозности вклад субшкал оказался неодинаков (см. табл. 2).

Таблица 2

Результаты исследования структуры индивидуальной религиозности по методике Ю. В. Щербатых

Место проживания	Москва	Ингушетия
Склонность к идеалистической философии	1,8229	1,8129
Внутренняя потребность в религиозном веровании	1,7543	1,8387
Религия как источник моральных норм	1,5486	1,5871
Религия как поддержка и утешение	1,4971	1,5613
Внешние признаки религиозности	1,4743	1,5290
Вера в Творца	1,4229	1,4452
Отношение к религии как к магии	1, 0629	1, 0839
Интерес к псевдонауке	0,5857	0,5548

Наивысший балл получила шкала «Гносеологические корни религиозности и склонность к идеалистической философии», что отражает внутренние интеллектуальные поиски, связанные с религией. Также высокие баллы получила шкала «Внутренняя потребность в религиозном веровании», что позволяет говорить о важности для ингушской молодежи внутреннего духовного компонента религиозности и наличие религиозного самосознания. Выраженность третьего по значимости компонента отражает отношение к исламу как источнику моральных норм. Отражением потребности в поддержании психологической устойчивости через веру и религию является выраженность четвертой шкалы «Религия как поддержка и утешение».

Следующей по значимости стала шкала «Внешние признаки религиозности», такие как соблюдение религиозных норм в одежде, использование религиозной атрибутики. С точки зрения практикующего мусульманина, эти внешние признаки являются необходимым атрибутом религиозности в исламе, что проявляется в ношении одежды, соответствующей религиозным предписаниям (например, хиджаба женщинами), наличие дома Священного Писания – Корана, желание следовать таким ритуалам, как чтение сакральных формул при рождении ребенка, проведение обряда обрезания, наречение ребенка арабо-мусульманским именем и т.д.

Интересным показалась сравнительно невысокая значимость такого компонента религиозности, как вера в Творца и признание высшей силы. Можно предположить, что это связано с формулировками вопросов, которые изначально были составлены для православной выборки. Адаптация опросника Ю. Щербатых для мусульманской выборки все же не лишила его определенной конфессиональной направленности, связанной с особенностями христианского вероучения.

Ответы на вопросы, связанные со шкалами «Отношение к религии как магии» и «Интерес к псевдонауке», показали, что для ингушской молодежи



в целом не характерно магическое мышление. Строгий исламский монотеизм и крайне отрицательное отношение к вере в магию отразились в структуре индивидуальной религиозности наших респондентов. Незначительная степень выраженности этих шкал, выявленная в результате психологического исследования, связана с тем, что среди мусульман и в настоящее время сохраняются домусульманские ритуальные практики снятия сглаза, порчи, обращение с разного рода просьбами к местным знахарям и целителям и т.д.

В ходе дальнейшего исследования нами были сопоставлены результаты двух методик и обнаружены следующие корреляционные связи (см. табл. 3).

Таблица 3

Взаимосвязь структуры индивидуальной религиозности по Ю. В. Щербатых и религиозной идентичности по Д. Ван Камп

	Индивидуальная духовная идентичность	Идентичность по вероисповеданию	Социальная духовная идентичность	Религия как способ социального взаимодействия
Интерес к псевдонауке	–	–0,328**	–0,241*	–
Религия как источник моральных норм	–	0,439**	0,220*	–
Внутренняя потребность в религии	–	0,444**	0,629**	–0,218*
Вера в Творца	0,197*	–	–	–
Внешние признаки религиозности	–	0,221*	0,226*	–

Примечание: «*» – корреляция значима на уровне 0,05 (двухсторонняя); «**» – корреляция значима на уровне 0,01 (двухсторонняя).

Корреляционный анализ результатов двух методик выявил наиболее сильную взаимосвязь между идентичностью по вероисповеданию (по Д. Ван Камп) и отношением к религии как к источнику моральных норм, а также наличием внутренней потребности в религии и внешними признаками религиозности. Индивидуальная духовная идентичность связана с верой в Творца, что свидетельствует об особой значимости личностных взаимоотношений с Аллахом в религиозной идентичности ингушей, желании заслужить его довольство, сохранять свою богобоязненность в любых условиях и при любой ситуации, выполняя при этом все обязательства перед Всевышним. В свою очередь, социальная духовная идентичность связана с религиозной моралью, внутренней потребностью в религии и внешними признаками религиозности. Обратные взаимосвязи обнаружены между интересом к псевдонауке и идентичностью по вероисповеданию, а также социальной духовной идентичностью. Интересна обратная взаимосвязь между религиозным самосознанием и восприятием религии как способа социального взаимодействия. В таком внешнем и инструментальном компоненте религиозной идентичности, как «Религия как способ социального взаимодействия» мы не обнаруживаем значимых взаимосвязей с категориями индивидуальной религиозности.



Шкала «Интерес к псевдонауке» отрицательно связана с компонентом социальной духовной идентичности. Данное значение определяется тем, что компоненты, входящие в понятие «псевдонаука», не имеют ничего общего с социальной духовной идентичностью ингушской молодежи. Гораздо больший интерес у молодежи вызывает следование общепринятым религиозным понятиям (характерным для данной общины) и вера в то, что истина в исламе логично и достоверно может дать ответы на любые вопросы науки. В корреляционных взаимосвязях обнаружилась тесная взаимосвязь между внешними и внутренними компонентами религиозности ингушской молодежи.

Шкала «Отношение к религии как к источнику моральных норм» положительно связана с компонентом социальной духовной идентичности, поскольку отношение к религии в среде ингушской молодежи формируется посредством ее активного участия в общественной жизни, связанной с исламом; также демонстрация отношения к религии наблюдается в процессе посещения молодежью мечетей во время коллективных молитв.

Шкала «Внутренняя потребность в религии» положительно связана с компонентом социальной духовной идентичности. Вызвано это, прежде всего, тем, что респонденты зачастую обращаются с мольбой к Богу при важных делах либо при болезни близких во время коллективных молитв в мечетях. В настоящее время достаточно часто в медийном пространстве наблюдаются объявления о помощи больным, малоимущим, беженцам и гибнущим в военных действиях, с просьбой совершить дуа-молитву за них, желательно во время совершения общих намазов с участием большого числа людей. Отмечена и высокая внутренняя потребность ингушской молодежи (как маркер наличия религиозного самосознания) в посещении мечетей. Чем выше уровень внутреннего религиозного самосознания, тем более значимым становится фактор социальной идентичности в ее духовной составляющей.

Изучение критериев социальной консолидации посредством анализа ответов на вопрос «О каких группах Вы можете сказать “Это мы”? К каким группам людей Вы чаще всего себя относите?» показало, что ответы респондентов распределились следующим образом:

1. Мусульмане – 89,5%.
2. Ингуши – 78,9%.
3. Граждане России – 42,1%.
4. Представители своего тейпа – 39,5%.
5. Последователи вирда Кунта-Хаджи Кишиева – 18,4%.
6. Последователи вирда Дени Арсанова – 2,6%.

Практически в равном соотношении наблюдается восприятие себя как представителя конкретного этноса (в данном случае молодежь подчеркивает важность этнической идентичности (ингуши)), а также восприятие себя самих мусульманами. Этнический и религиозный виды идентичности воспринимаются ингушской молодежью как неразрывные составляющие этнокон-



фессиональной культуры, что было обнаружено в других исследованиях на ингушской выборке [10]. Интересно, что коллективная идентификация себя с гражданами своей страны практически равно выражена с идентификацией себя с представителями своего тейпа (рода). Незначительное число ингушской молодежи идентифицирует себя с вирдами Кунта-Хаджи Кишиева и Дени Арсанова.

Ответы на вопросы авторского опросника позволили изучить некоторые особенности отношения к религии ингушской молодежи. Изучение приверженности респондентов к какому-либо мазхабу (исламской правовой школе) продемонстрировало следующие результаты:

1. Шафиитский мазхаб – 47,4%.
2. Не придерживаюсь мазхаба – 44,7%.
3. Ханафитский мазхаб – 5,3%.
4. Маликитский мазхаб – 2,6%.

Результаты ответов на данный вопрос демонстрируют интересную статистику, которую можно охарактеризовать с разных точек зрения. Наибольшие показатели мы получаем, с одной стороны, по приверженности к шафиитскому мазхабу, что традиционно для ингушей, с другой – почти в равной степени отсутствие приверженности к мазхабам. Можно предположить, что это связано либо с незнанием или отсутствием представления в целом о понятии «мазхаб», либо респонденты, давшие отрицательные ответы, являются приверженцами ортодоксального «безмазхабного» ислама. Тем не менее почти половина опрошенных студентов соотнесли себя с шафиитским мазхабом, который в качестве правовой школы характерен ингушскому исламу.

На вопрос «Чем, прежде всего, регулируется поведение ингушских студентов в настоящее время» были даны следующие ответы:

1. Нормами шариата и мусульманской этики – 47,8%.
2. Ингушскими традициями и обычаями – 29,0%.
3. Общегосударственными законами – 22,6%.
4. Другое (укажите) – 0,6%.

Полученные ответы отражают представление о том, что религия для ингушских студентов является источником моральной регуляции поведения [22], что мы обнаружили также в результатах теста-опросника Ю. В. Щербатых.

Пост в месяц Рамадан (как важная составляющая мусульманской практики) остается наиболее выполняемой обрядностью. Доминирующее число опрошенных ингушских студентов ответили, что держат пост в Священный месяц Рамадан. Можно предположить, что связано это с тем, что в условиях мегаполиса практика поста также отражает коллективную составляющую, поскольку традиция разговения зачастую сопровождается участием большого числа людей. Пост создает атмосферу единения мусульманской уммы, возможность очищения от грехов и участия в благом деянии путем внесения своей лепты в пользу малоимущих и т.д.



Доминирующее число опрошенных ингушских студентов (86,8%) подтвердили выполнение обязательной ежедневной пятикратной молитвы, что говорит об ингушской молодежи как о практикующих мусульманах. Выполнение ежедневной ритуальной молитвы (намаза) является обязательным столпом в исламе, показателем приверженности к исламу, глубокой веры, преданности Всевышнему и богобоязненности. 10,5% выполняют намаз нерегулярно; 2,6% опрошенных не выполняют.

При выборе супруга / супруги респонденты ориентируются, прежде всего, на следующие критерии:

1. Религия – 65,8%.
2. Национальность – 18,4%.
3. Другое – 15,8% (общность взглядов, национальность в сочетании с религией, искренность, любовь).

Пожалуй, спорными результатами опроса можно назвать ответы на вопрос, что является главным при заключении брака и выборе супруга. Несмотря на то что наибольший процент опрошенных главным критерием брачного выбора назвали религию (ислам), а только на втором месте, с сильным отрывом, – этническую принадлежность, в ингушской традиции заключения браков доминирующую роль играет национальный признак. В подтверждение сказанному можно привести пример наиболее часто встречающегося выражения среди ингушей: «Ингуши самый чистый по своей крови народ на Кавказе, никем не были ассимилированы, не заключали браки с другими национальностями». Представляется, что религиозный фактор при выборе супруга скорее желаемое обстоятельство. В условиях пребывания в поликультурной среде это вполне объяснимо, поскольку численность ингушей в Москве значительно меньше представителей других северокавказских народов, как, собственно, незначительна численность населения и в самой республике.

Заключение

Таким образом, проведенное исследование показало, что религиозная идентичность ингушских студентов, как в Ингушетии, так и в Москве, является одной из наиболее значимых составляющих идентичности. Нам не удалось обнаружить статистически достоверных различий на московской и ингушской выборке, что, возможно, связано со сравнительно небольшим ее объемом.

В структуре религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи важнейшее место занимают внутренние компоненты, которые связаны со значимостью религиозного самосознания, духовностью, интеллектуальным осмыслением религии. Важнейшую роль ислам играет в качестве источника моральных норм и регулятора поведения. Вместе с тем для ингушской молодежи также важны внешние компоненты религиозности, такие, в частности, как соблюдение религиозных норм в одежде. Для ингушских студентов значимым является поддержание социальных связей с людьми своего вероисповедания.



Подавляющее большинство ингушской молодежи – практикующие мусульмане, выполняющие пятикратную ритуальную молитву – намаз, соблюдающие пост в месяц Рамадан.

Исследование показало, что ингушская молодежь в ответах демонстрирует свою приверженность безмазхабному исламу, что отражает обнаруженный в ходе исследования невысокий процент приверженности к мазхабам, низкий процент идентификации с традиционными для Ингушетии суфийскими братствами, ориентации на религиозный, а не этнический критерий при выборе супруги (супруга) и др.

Полученные результаты показали, что необходимо дальнейшее изучение специфики религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи на более широкой выборке, что позволит провести детальное сравнение специфики религиозной идентичности в разных социокультурных контекстах: при проживании на родине, в Ингушетии, в условиях фактически монокультурной среды, и в мегаполисе, в поликультурной среде.

Литература

1. Олпорт Г. В. *Личность в психологии*. М.: Ювента; 1998. 345 с.
2. Van Camp D. *Religious Identity: Individual or Social? Exploring the Components and Consequences of Religious Identity*. PhD. (Philosophy) Thesis. Howard University, Washington, D.C., 2010. Available at: <https://search.proquest.com/pqdftft/docview/743822279/13E4AA3864>
3. Шорохова В. А., Хухлаев О. Е., Дагбаева С. Б. Взаимосвязь ценностей и религиозной идентичности у школьников буддистского вероисповедания. *Культурно-историческая психология*. 2016;12(1):66–75. DOI: [10.17759/chp.2016120107](https://doi.org/10.17759/chp.2016120107)
4. Павлова О. С., Миназова В. М., Хухлаев О. Е. Религиозная идентичность студентов-мусульман (на материале изучения молодежи, проживающей в Чеченской Республике). *Культурно-историческая психология*. 2016;12(4):90–99. DOI: [10.17759/chp.2016120409](https://doi.org/10.17759/chp.2016120409)
5. Александрова Е. А., Хухлаев О. Е. Особенности религиозной идентичности у буддистской молодежи (на примере студенческой молодежи Республики Калмыкия). *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение*. 2017;19:156–164.
6. Ляушева С. А., Нагой А. А. Религиозная идентичность в современной культуре. *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*. 2009;(1):195–198.
7. Мчедлова М. М. Религиозная идентичность. В: Семененко И. С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности. Т. 1. Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий*. М.: Российская политическая энциклопедия; 2011. р. 123–126.
8. Шаов А. А. Этническая и религиозная идентичность: специфика взаимодействия. *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*. 2009;(3):121–127.



9. Павлова О. С. Религиозная и этническая идентичность мусульман Северо-Западного и Северо-Восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения. *Ислам в современном мире*. 2015;11(2):75–86. DOI: [10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86](https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86)
10. Павлова О. С. Об этнической, религиозной и государственно-гражданской идентичности чеченцев и ингушей. *Социальная психология и общество*. 2013;(2):119–136. Available at: http://psyjournals.ru/files/60953/spio_2013_2_pavlova.pdf
11. Хухлаев О. Е., Миназова В. М., Павлова О. С., Зыков Е. В. Социальная идентичность и этнонациональные установки студенческой молодежи Чечни. *Социальная психология и общество*. 2015;6(4):23–40. DOI: [10.17759/sps.2015060403](https://doi.org/10.17759/sps.2015060403)
12. Ошаев Х. Мюридизм в Чечне. *Революция и горец*. 1930;(9-10):48–54.
13. Далгат Б. К. *Первобытная религия чеченцев и ингушей*. М.: Наука; 2004. 240 с.
14. Токарев С. А. *Религия в истории народов мира*. 2-е изд. М.: Политиздат; 1965. 625 с.
15. Виноградов В. Б., Межидов Д. Д., Успаев Г. И. *Религиозные верования в дореволюционной Чечено-Ингушетии*. Грозный: ЧИГУ; 1981. 111 с.
16. Крупнов Е. И. *Средневековая Ингушетия*. М.: Наука; 1971. 208 с.
17. Максимов С. Русские горы и кавказские горцы. В: Максимов С. В. *Край крещеного света*. Вып. 4. 2-е изд. СПб.: Общественная польза; 1873. 63 с.
18. Малашенко А. *Ислам для России*. М.: Центр Карнеги; 2007. 192 с.
19. Мягков И. Ф., Щербатых Ю. В., Кравцова М. С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности. *Психологический журнал*. 1996;17(6):120–122.
20. Павлова О. С., Семёнова Ф. О. Ценностные ориентации мусульманской молодежи Северо-Западного Кавказа. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):361–374. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374)
21. Павлова О. С. Ценностные ориентации чеченцев и ингушей: источники и детерминанты. *Культурно-историческая психология*. 2012;(2):78–87.
22. Павлова О. С. Ислам как фактор формирования социотипического поведения представителей Северного Кавказа. *Вестник университета (Государственный университет управления)*. 2008;(9):88–91.

References

1. Olport G. V. *Psychological studies on personality*. Moscow: Yuventa; 1998. (In Russ.)
2. Van Camp D. *Religious Identity: Individual or Social? Exploring the Components and Consequences of Religious Identity*. PhD. (Philosophy) Thesis. Howard University, Washington, D.C., 2010. Available at: <https://search.proquest.com/pqdftft/docview/743822279/13E4AA3864>
3. Shorokhova V. A., Khukhlaev O. E., Dagbayeva S. B. Relationship between Values and Religious Identity in Buddhist Adolescents. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2016;12(1):66–75. (In Russ.) DOI: [10.17759/chp.2016120107](https://doi.org/10.17759/chp.2016120107)
4. Pavlova O. S., Minazova V. M., Khukhlaev O. E. Religious Identity in Muslim Students (A Study of Young People Living in the Chechen Republic). *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2016;12(4):90–99. (In Russ.) DOI: [10.17759/chp.2016120409](https://doi.org/10.17759/chp.2016120409)
5. Aleksandrova E. A., Khukhlaev O. E. Specifics of Youth Buddhists Religious Identity (the Case of Kalmyk Buddhist Youth). *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvenno universiteta*.



Seriya: Politologiya. Religiovedenie = The Bulletin of Irkutsk State University. Series: Political Science and Religion Studies. 2017;19:156–164. (In Russ.)

6. Lyausheva S. A., Nagoi A. A. Religious identity in modern culture. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kulturologiya*. 2009;(1):195–198. (In Russ.)

7. Mchedlova M. M. Religious identity. In: Semenenko I. S. (ed.) *Political identity and identity policy. Vol. 1 Identity as a category of political science: a terminological dictionary*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya; 2011. p. 123–126. (In Russ.)

8. Shaov A. A. Ethnic and religious identity: specific aspects of their interaction. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, po-litologiya, kulturologiya*. 2009;(3):121–127. (In Russ.)

9. Pavlova O. S. Religious and Ethnic Identity of the South-West and South-East Caucasus' Muslims: the Substance and Ratio Specifics. *Islam in the modern world*. 2015;11(2):75–86. (In Russ.) DOI: [10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86](https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86)

10. Pavlova O. S. Ethnic, Religious and Civil Identity of Chechen and Ingush People. *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo = Social Psychology and Society*, 2013;(2):119–136. Available at: http://psyjournals.ru/files/60953/spio_2013_2_pavlova.pdf (In Russ.)

11. Khukhlaev O. E., Minazova V. M., Pavlova O. S., Zykov E. V. Social Identity and Ethnic Attitudes in Students from Chechnya. *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo = Social Psychology and Society*. 2015;6(4):23–40. (In Russ.) DOI: [10.17759/sps.2015060403](https://doi.org/10.17759/sps.2015060403)

12. Oshaev Kh. Murids i Chechnya. *Revolutsiya i goret*. 1930;(9-10):48–54. (In Russ.)

13. Dalgat B. K. *The primitive religion of Chechens and Ingushes*. Moscow: Nauka; 2004. (In Russ.)

14. Tokarev S. A. *Religion and the Universal History*. 2nd ed. Moscow: Politizdat; 1965. (In Russ.)

15. Vinogradov V. B., Mezhidov D. D., Uspaev G. I. *Religious beliefs in the pre-revolutionary Chechnya and Ingushetia*. Groznyi: ChIGU; 1981. (In Russ.)

16. Krupnov E. I. *The medieval Ingushetia*. Moscow: Nauka; 1971. (In Russ.)

17. Maksimov S. Russian mountains and the Caucasian Highlanders. In: Maksimov S. V. *On the border of the Christian Worlds*. Iss. 4. 2nd ed. St Petersburg: Obshchestvennaya polza; 1873. (In Russ.)

18. Malashenko A. *Islam for the Russian peoples*. Moscow: Tsentr Carnegie; 2007. (In Russ.)

19. Myagkov I. F., Shcherbatykh Yu. V., Kravtsova M. S. The psychological analysis of the individual religiosity. *Psikhologicheskii zhurnal*. 1996;17(6):120–122. (In Russ.)

20. Pavlova O. S., Semenova F. O. Value Orientations of Muslim Youth in the North-Western Caucasus. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):361–374. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374)

21. Pavlova O. S. Value Orientations of Chechen and Ingush People: Sources and Determinants. *Kulturno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*. 2012;(2):78–87. (In Russ.)

22. Pavlova O. S. Islamic Religion as a an influential aspect of Islam as a factor in the formation of the sociotypical behavior of the people from the North Caucasus. *Vestnik Universiteta*. 2008;(9):88–91. (In Russ.)



Информация об авторах

Чабиева Танзила Саварбековна, кандидат исторических наук, магистр психологии, научный сотрудник Отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, преподаватель кафедры социологии и рекламных коммуникаций РГУ им. А. Н. Косыгина.

Царёва Тамара Вадимовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Этнографического научно-образовательного центра Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

About the authors

Tanzila S. Chabieva, Ph. D (Hist.), scientific employee of the Caucasus Department, N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, lecturer of the Department of Sociology and Advertising Communications of the A. N. Kosygina RSU, Moscow, Russian Federation.

Tamara V. Tsareva, Ph. D (Hist.), scientific employee of the Ethnographic Research and Education Department of the N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 21 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 12 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 26 ноября 2018 г.

Article info

Received: October 21, 2018
Reviewed: November 12, 2018
Accepted: November 26, 2018