Александра Такова

# «Молящаяся» мусульманская молодежь как субкультура кабардино-балкарского общества

*Aleksandra Takova*

## «Praying Youth" as a Subculture of the Kabardino-Balkar Society

**Aleksandra Takova** — Kabardino-Balkar Research Institute of the Humanities (Nalchik, Russia). sanatakova@yandex.ru

*The paper deals with a social group of the Kabardino-Balkarian society — the so-called «praying youth", which emerged during the post-Soviet religious revival. The paper shows some distinctive features of this group — their social base, their world outlook, and their behavioral patterns and markers. A special attention is paid to the analysis of the reasons of emergence of the religious conflict that divided the society into those professing a "popular" form of Islam and those "praying", with their fundamentalist agenda. The field materials illustrate how the "popular" and/or "traditional" culture vanishes within the subculture of the "praying youth".*

**Keywords**: Islamic revival, the prayers, traditional Islam, fundamentalism, extremism, Kabardino-Balkaria, ritual, conflict.

Ярким явлением общественной жизни Кабардино-Балкарской Республики конца 80-х — начала 90-х гг. XX в. стало религиозное возрождение, особенно рельефно проявившееся в отношении ислама. Под данным явлением, ставшим на сегодняшний день устойчивым научным термином, понимается процесс массового строительства мечетей и регистрации религиозных общин, формирования системы религиозного образования и просвещения, а в целом — резкое повышение интереса общества к религии.

К исходу советской эпохи в Кабардино-Балкарии, как и в других регионах страны, религия в целом была вытеснена на обочину социальной жизни. Для подавляющего большинства населения республики был характерен религиозный индифферентизм.

*Такова А.* «Молящаяся» мусульманская молодежь как субкультура кабардино-балкарского общества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2. С. 255-280.

Takova, Aleksandra (2016) "'Praying Youth' as a Subculture of the Kabardino-Balkar Society", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 34(2): 255-280.

В сфере ритуальной практики утвердилась своеобразная «народная» форма ислама, для которой было характерно наличие большого числа неисламских по происхождению элементов. Особенно изобиловали подобными элементами обряды погребально-поминального цикла, к отправлению которых в большей степени и сводилась религиозность населения Кабардино-Балкарии. Наиболее явно противоречили исламским предписаниям следующие явления: кормление соболезнующих в течение трех первых траурных дней в доме умершего, составление списков соболезновавших и сумм денег, принесенных ими семье умершего, последующая раздача в соответствии с данными списками поминальных пакетов (*сэдэкъэ*) на 52-й день и в годовщину, организация пышных поминальных застолий на 7, 40, 52-й дни, а также через полгода и год со дня смерти, покупка новых вещей и их раздача родственникам и соседям умершего в качестве *деура* (искупления грехов покойного), установка дорогих памятников, нередко с фотографиями умерших, и т.д. Кроме того, в республике имела место своего рода состязательность в отправлении данных обрядов — по пышности поминального стола, ценности поминальных пакетов, величине и стоимости памятников и т.д., вгонявшая семьи со скромным достатком в долги, которые нередко выплачивались годами. В народе же за местными муллами, поддерживавшими данную разорительную практику в указанном виде, закрепилось прозвище «*хъэдэфыщ*» («обдирающий труп»)[1].

В 1986 г., в преддверии религиозного возрождения, один из руководителей мусульманского духовенства Северного Кавказа М. Геккиев дал довольно емкую характеристику особенностям религиозной практики, утвердившейся в республике к этому времени, отмечая, в частности, что «погребальные ритуалы, совершаемые кабардинцами и балкарцами, — это не что иное, как выдумки местных эфенди и мулл»[2]. Это было неудивительно, так как к исходу советской эпохи в республике не было фактически ни одного служителя культа, обладавшего специальным религиозным образованием. По справедливому замечанию исследователя А.Х. Мукожева:

1. *Мукожев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии до и после октября 2005 г. // Исторический вестник. 2008. № 7. С. 213.
2. Управление центра документации новейшей истории Архивной службы КБР. Ф.1. Оп. 28. Д. 77. Л. 15.

> К этому времени читать и писать по-арабски и, особенно, толковать Коран умели уже единицы, а готовящиеся в частном порядке муллы получали минимальные знания по обслуживанию похорон и поминок, оформлению брака, совершению намаза, причем необходимые для отправления культа суры заучивались ими наизусть и нередко толковались произвольно. Зачастую служители культа пользовались текстами молитв, написанными на русской графике[3].

В итоге создавались все необходимые условия, при которых каждый из служителей культа, в меру своей креативности, привносил в религиозную практику что-то свое. Ввиду этого формы отправления религиозных обрядов в Кабардино-Балкарии были не унифицированы и порой заметно отличались в разных районах республики, а то и в соседних селах.

Важным аспектом религиозного возрождения конца 80-х — начала 90-х гг. XX в. стало появление новой социальной группы — верующей молодежи, резко отличавшейся от социума в целом, для представителей которого была характерна ситуативность религиозности, то есть проявление ее лишь по определенным случаям — похороны, свадьба, ряд основных праздников. Ввиду того что представители данной группы обладали рядом ярких внешних и поведенческих маркеров, в числе которых было строгое исполнение ежедневной пятикратной молитвы, их нередко стали именовать «молящимися».

Особая восприимчивость к религиозному возрождению молодежи во многом была обусловлена тем обстоятельством, что социализация данной группы совпала с кризисом и последующим крахом советской идеологической системы. Несомненно, что свою роль сыграла и естественная психологическая тяга молодежи ко всему новому. В данном случае исламская религия, в том числе ее внешние проявления (серебряные украшения, четки, книги на арабском, легкая небритость и т.д.), в начале 90-х гг. XX в. воспринимались как новое «модное» веяние с элементами «восточной экзотики». Признаками «хорошего» тона, своего рода трендами, стало знание арабского языка, тонкостей исламской культовой практики, соблюдение уразы (поста), строгое следование пищевым запретам и т.д.

3. *Мукожев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии в годы советской власти // Архивы и общество. 2007. № 1. С. 174.

Социальной базой «молящихся» в большинстве своем являлись представители студенческой молодежи и ученики старших классов городских школ, и прежде всего г. Нальчика. Именно в среде городского населения в 1990-е — начале 2000-х гг. вели свою работу многочисленные религиозные учреждения, открытые на волне религиозного подъема. Так, в Нальчике действовали представительства благотворительной организации «Спасение» (Саудовская Аравия), международной организации «ал-Игаса» (Саудовская Аравия), Всемирной ассамблеи исламской молодежи «ан-Надва», исламской благотворительной организации «Исламик Релиф», отделение Международной исламской организации «Дагуат» (Саудовская Аравия), учебно-компьютерно-лингвистический центр «Минарет» и др. Инициатива в открытии данных учреждений принадлежала в основном арабам и адыгам-репатриантам. Так, в 1992 г. по инициативе адыгов-репатриантов, при финансовой поддержке организации «Спасение», в Нальчике был открыт Шариатский институт — первое высшее исламское учебное заведение КБР, в 1994 г. переименованный в Институт арабского языка[4]. Создатели института стали и его первыми преподавателями. Это Мухаммад Хейр Хуаж (он же с Зауром Налоевым — одним из лидеров кабардинского национального движения — и другим репатриантом, Фуадом Дугуж, перевел Коран на кабардинский язык), Шауки Балаг, Абдуль Ваххаб Канкош[5] и др. В 1996 г. данный институт был закрыт. С 1997 г. в республике начал работу подведомственный ДУМ Исламский институт, преобразованный в 2007 г. в Северокавказский исламский университет им. Имама Абу Ханифы.

В сельской местности деятельность указанных учреждений была значительно более сдержанной. В течение всех 90-х гг. XX в. так или иначе в разное время было зафиксировано функционирование 54 пунктов начального религиозного образования[6],

4. *Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А.* Кабардино-Балкария: тенденции развития и проблемы современного исламского движения // Центральная Азия и Кавказ. 2003. № 4. С. 197.

5. *Бабич И.Л.* Взаимодействие внутренних и внешних факторов в процессе создания государственного механизма противодействия исламскому радикализму на Северном Кавказе // Международное сообщество и глобализация угроз безопасности: сборник научных докладов в двух частях. Ч. 2. Международное сообщество и национальные государства в поиске ответов на новые угрозы безопасности / Отв. ред. В.В. Грохотова, Б.Н. Ковалев, Е.А. Макарова. Великий Новгород: НовГу им. Ярослава Мудрого, 2008. С. 164.

6. *Мукожев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии до и после октября 2005 г. С. 210.

в основном своего рода воскресных школ по изучению арабского языка и основ Корана при светских образовательных учреждениях. Однако они работали недолго и к концу 90-х гг. XX в. уже не действовали. Лишь в г. Баксан (втором по численности жителей населенном пункте КБР) с 1991 г. по 2002 г. достаточно успешно функционировало медресе им. А. Дымова. Более низкая активность исламских просветительских организаций в сельской местности была связана прежде всего с большей приверженностью жителей сел идеям традиционности, определенному пиетету перед старшим поколением — носителями «народного» ислама. Однако, ввиду того что значительная часть сельской молодежи имела постоянные тесные связи с городами (училась в вузах, школах, имела родственников и т.д.), воздействие на них указанных выше учреждений вряд ли было слабее, чем на городскую молодежь.

Наибольшим же авторитетом и популярностью среди религиозных образовательно-просветительских учреждений пользовался Исламский центр[7], начавший работу в 1993 г. Данное учреждение позиционировало себя как культурно-просветительская религиозная организация, созданная для содействия возрождению ислама в КБР. При Исламском центре функционировал Совет джамаатов и Шура. Центр финансировался зарубежными благотворительными фондами, располагавшимися в Нальчике и Москве[8]. Среди них, в частности, значился фонд «САР Фондейшн»[9].

С 2004 г. Министерство образования и науки КБР запретило предоставлять помещения в зданиях учебных заведений представителям конфессий для ведения работы с населением. Ввиду этого в республике были закрыты большинство пунктов начального религиозного образования. Закрытие религиозных образовательных учреждений не было спонтанной акцией. Оно было связано с проведением в первой половине 2000-х гг. широкой кампании, направленной на предотвращение распространения

7. Зарегистрирован Министерством юстиции КБР 7 июля 1995 г. // Политика и право в сфере этногосударственных отношений Кабардино-Балкарии / Под ред. М.Н. Губогло, Х.Х. Сохрокова. Москва–Нальчик, 2001. Т. 2. С. 238.

8. *Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А.* Кабардино-Балкария: тенденции развития и проблемы современного исламского движения. С. 196.

9. *Бережной С.В.* Кабардино-Балкарская Республика как пример эволюции исламского фундаментализма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 2. С. 173.

исламского радикализма. Помимо ликвидации пунктов религиозного образования, данная кампания осуществлялась посредством целого комплекса мероприятий, в числе которых — массовое закрытие неподконтрольных ДУМ мечетей под предлогом истечения срока аренды используемых под них помещений, составление печально известных «ваххабитских» списков (списков лиц, предположительно относившихся к радикальному экстремистскому подполью) и т.д. Закрытие религиозных учебных заведений способствовало тому, что официальные каналы приобщения молодежи к исламской религии были практически полностью ликвидированы и приобрели латентный характер. Лишь к концу 2000-х гг. сеть религиозных образовательных учреждений стала постепенно возрождаться. На сегодняшний день в Кабардино-Балкарии функционирует единственное в республике медресе «Нур» (действует с 2009 г., лицензия с 2011 г.). Кроме того, в республике при сельских мечетях действуют 25 воскресных школ, в которых прихожане (как правило, лица пожилого возраста) учатся читать Коран, реже — писать по-арабски и изучают минимум необходимых обрядовых правил. Воскресные школы не дают систематического исламского образования, но способствуют повышению уровня религиозных знаний прихожан[10]. Единственным высшим исламским учебным заведением в КБР является Северокавказский исламский университет им. Имама Абу Ханифы.

Так как исламское возрождение в республике, как уже отмечалось выше, обнаружило практически полное отсутствие кадров, способных на должном уровне удовлетворять растущие духовные потребности социума, руководство созданного в 1991 г. Духовного управления мусульман Кабардино-Балкарии (ДУМ КБР) начало решать данную проблему путем отправки перспективных молодых людей на обучение в иностранные духовные образовательные учреждения. По справедливому замечанию Р.А. Силантьева

> Главным критерием выбора учебных заведений была оплата дороги принимающей стороной, бесплатное обучение, жилье, питание и желательно предоставление стипендии. Конечно, предлагавшие такие льготные условия учебные центры не были столь известны,

10. *Аккиева С.И., Сампиев И.М.* Состояние и проблемы мусульманского образования в Кабардино-Балкарской Республике // Теория и практика общественного развития. 2015. № 22 [www.teoria-praktica.ru, accessed on 1.03.2016].

как каирский университет «Аль-Азхар», однако казались подходящими для религиозного ликбеза и обучения арабскому языку[11].

По данным Н.М. Емельяновой, «в 1994/95 гг. около сотни студентов из Кабардино-Балкарии проходили обучение в Саудовской Аравии (Университет Мухаммада бен Сауда), Египте, Сирии, Иордании и Турции»[12]. Со второй половины 90-х гг. XX в. количество студентов из Кабардино-Балкарии, получавших иностранное религиозное образование, заметно снизилось, с одной стороны, ввиду того, что в республике в 1997 г. было открыто собственное учреждение высшего религиозного образования — уже упоминавшийся Исламский университет, а с другой — в связи с резким снижением объемов средств, выделяемых иностранными фондами и благотворительными организациями, на получение российскими гражданами религиозного образования. Поэтому к началу 2000-х гг. практика получения религиозного образования за рубежом в республике свелась на нет.

Однако полученные молодыми людьми за границей знания часто шли вразрез с упоминавшимися выше религиозными представлениями, бытовавшими в республике. Этот аспект наслаивался на тот нюанс, что значительная часть образованной молодежи самоидентифицировала себя в качестве лиц, призванных выполнять некое миссионерское предназначение. Озабоченные эрозией религии в обществе, ее маргинализацией, утратой позиций регулятора общественной и семейной жизни, образованная молодежь энергично взялась за исправления существующего положения вещей. Ввиду этого они активно приступили к распространению на территории республики трактовки ислама, более соответствующей ее классическим фундаментальным канонам, но во многом отличной от ее «народной» формы, которую исповедовала большая часть населения. Это стало основой возникновения в республике религиозного конфликта.

Следует отметить, что активная работа, осуществленная ДУМ КБР в 90-е гг. XX в. по созданию профессиональной кадровой базы служителей культа, не дала в итоге ожидаемого результата. Ввиду того что большинство представителей образованной мо-

11. *Силантьев Р.А.* Религиозный фактор во внешнеполитических конфликтах на Кавказе / Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Московский центр Карнеги. М.: РОССПЭН. 2007. С. 144–145.

12. *Емельянова Н.М.* Тайное и явное в северокавказском исламе // Дарьял. 2001. № 4 [http: //www.darial-onlain/2002_4/emel.shtml, доступ от 21.11.2009].

лодежи оказались носителями нетрадиционных для субрегиона, по сути фундаменталистских, религиозных идей, с конца 90-х гг. XX в. началась кампания по «выдавливанию» их с должностей имамов приходских мечетей, которые они заняли во второй половине 90-х гг. Апогеем данного процесса стало принятие в 2004 г. на IV съезде мусульман КБР постановления, согласно которому раис-имамов и имамов населенных пунктов стали назначать по решению ДУМ, по согласованию с главами местных администраций (с начала 1990-х гг. имамов выбирала община верующих конкретного населенного пункта). Ввиду того что вопрос о кадровом обеспечении мечетей, таким образом, всецело перешел в компетенцию руководства ДУМ, исключалась возможность активной работы носителями нетрадиционных для республики религиозных идей. В результате имел место следующий процесс: вместо молодых образованных имамов к руководству приходами вновь пришли представители старшего поколения, не обладавшие специальным религиозным образованием. В итоге, по данным самого ДУМ в 2003 г., специальным образованием обладали лишь 10 % из 138 официально зарегистрированных служителей мусульманского культа КБР[13].

Следует отметить, что руководство ДУМ в целом осознавало обоснованность критики «молящимися» состояния религиозной обрядности в республике. В начале 2000-х гг. оно провело большую работу по приведению в соответствие с каноническими религиозными предписаниями обрядов похоронно-погребального цикла. В 2004 г. в преддверии IV съезда мусульман КБР ДУМ приняло постановление «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман». Позже данное постановление было выпущено в виде отдельной брошюры[14]. В нем, в частности, нашли отражение большинство из тех вопросов, которые в начале и в середине 90-х гг. составляли предмет споров между «молящимися» и традиционалистами. Острой критике подвергались многие вошедшие в традицию расточительные обряды и ритуалы. В частности, под запрет попадало составление списков соболезнующих с целью раздачи кульков (п. 1.16), кормление в течение трех траурных дней родственниками покойного соболезнующих (п. 1.17),

13. Кабардино-Балкарская правда. 7.02.2003.

14. Постановление Духовного управления мусульман Кабардино-Балкарской Республики «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман». Нальчик: ДУМ КБР, 2011. С. 20.

проведение поминальных мероприятий, приуроченных к 3, 7, 40, 52-му дням, полгода и году со дня смерти (п. 1.18), покупка новых вещей и их последующая раздача под видом одежды покойного (п. 1.21)[15] и ряд других. Можно предположить, что если бы указанное постановление появилось несколькими годами ранее, религиозный конфликт в КБР имел бы тенденции к затуханию. Однако в 2004 г. в разгар кампании по закрытию мечетей и религиозных образовательных учреждений, замене молодых имамов на представителей старшего поколения принятие данного постановления не способствовало примирению противоборствующих сторон. Кроме того, выход постановления не сопровождался на местах строгим его выполнением. Десятилетиями складывавшиеся традиции «бытового» ислама оказались довольно устойчивы, свою роль играла и непринципиальность значительного числа служителей культа. В итоге погребальная обрядность после принятия указанного постановления в республике продолжала оставаться неунифицированной.

Более или менее организованные формы процесс становления в кабардино-балкарском обществе социальной группы «молящихся», а также обретение ею достаточно четких групповых границ принял в результате выделения из среды образованной молодежи лидерского ядра. Основными лидерами «молящихся» стали руководители упомянутого ранее Исламского центра КБР — М. Мукожев и А. Астемиров. По словам исследователя Р. Курбанова

> За плечами обоих — обучение в исламских вузах Саудовской Аравии, оба обладали широким видением перспектив развития исламского призыва в республике, применяли самые эффективные способы распространения призыва и убеждения призываемых, активно занимались переводами с арабского, поддерживали в сети достаточно качественный электронный ресурс www. islaminkbr.ru[16].

За «молящимися» в республике в 1990–2000-е гг. закрепились и другие синонимичные термины — «младомусульмане», «молодые мусульмане», «новые мусульмане», «практикующие мусуль-

15. Постановление Духовного управления мусульман Кабардино-Балкарской Республики «Об упорядочении похоронных обрядов мусульман». Нальчик: ДУМ КБР, 2011. С. 10–14.

16. *Курбанов Р.* Глобализация сознания мусульман Кавказа: призыв и джихад // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 6. С. 75.

мане», в научной среде — «салафиты», а в конце 90-х гг. XX в., во многом благодаря усилиям СМИ — своего рода клише «вахабиты». По справедливому замечанию Л. Сюкияйнена термин «ваххабит» в российской общественной среде стал фактически синонимом понятия «исламский экстремизм»[17]. Сами себя представители данной социальной группы называли просто мусульманами. Однако для демонстрации своего отличия от носителей «народной» формы ислама нередко добавляли определения «молящиеся мусульмане», «новые мусульмане», «молодые мусульмане», «практикующие мусульмане». Термин «салафит» как самоопределение ими не использовался. Общим же моментом являлось обладание причисляемых к ним лиц ярко выраженными фундаменталистскими установками, то есть гипертрофированным стремлением к чистоте культовой практики, на фоне явного редукционизма, проявлявшегося, прежде всего, в достаточно критичном отношении к религиозной истории и традиции собственных народов. Данный редукционизм способствовал тому, что противоречия между «молящейся» молодежью и носителями «народного» ислама глубоко разделили как мусульманское духовенство, так и социум в целом. При этом обе противоборствующие группы публично призывали к консолидации мусульман, одновременно исключая из этого процесса своих оппонентов, обвиняя их в вероотступничестве[18]. В силу целого комплекса причин противоречия между «молящимися» и носителями «народного» ислама превратились в противоборство, сводившееся изначально к теологическим спорам и вопросам ритуальной практики, а впоследствии переросшее в принципиальный вопрос о религиозном лидерстве в республике.

Примером, иллюстрирующим типичное проявление противоречий между традиционалистами и «молящимися», может служить вопрос о местах в мечети. Так, в республике существовала традиция, в соответствии с которой почетные места в мечети занимали исключительно представители старшего поколения. Причем если пожилой человек приходил в мечеть, а данные места уже были заняты, то самый младший прихожанин обязан был уступить ему свое. В связи с этим в мечетях республики постоянно

17. *Сюкияйнен Л.* Правовые, политические и идейные аспекты так называемого «ваххабизма» в России // НГ-Религии. 27.06.2001.

18. *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.: Московский центр Карнеги, 2001. С. 105.

происходил шум, праздные разговоры, хаотичные перемещения людей, что объективно отвлекало от молитвы. Данная традиция резко критиковалась «молящимися». В частности, И.Л. Бабич отмечала, что «институт почитания старших не одобрялся молодыми мусульманами», которые считали, что лучшие места должны занимать те, «кто пришел в мечеть раньше»[19]. Широкий резонанс имел реальный случай, произошедший в одной из мечетей Баксанского района КБР в 2002 г. Там молодые верующие категорически отказались пропустить на почетные места в мечети группу стариков, пришедшую позже молодежи. Начался острый спор, сутью которого стали публичные упреки старикам в их необразованности в вопросах религии. В спор вмешался имам мечети, поддержавший стариков. Конфликт закончился выдворением из мечети молодых верующих, осуществленный по решению имама при поддержки представителей старшего поколения[20].

Важным поворотным моментом религиозного конфликта в КБР стал полный разрыв «молящихся» и ДУМ. В качестве альтернативной управленческой сетевой структуры «молящиеся» в начале 2000-х гг. сформировали Джамаат КБР. Долгое время его возглавлял непререкаемый лидер молящейся молодежи М. Мукожев. Важным отличием Джамаата КБР от подобных ему структур, появившихся и в других субрегионах Северного Кавказа, где тоже имели место религиозные конфликты, являлось его относительное единство и достаточно ясная организационная структура. По справедливому замечанию А.А. Ярлыкапова «единый джамаат так и не был создан ни в каком другом субъекте Северного Кавказа»[21].

К середине 2000-х гг. более или менее идеологически монолитный Джамаат КБР под влиянием комплекса факторов, о которых речь пойдет ниже, начал распадаться. Явно обозначились тенденции к радикализации значительной его части. Итогом этого процесса стало появление экстремистского крыла (Джамаат «Ярмук» и др.).

В силу понятных причин экстремистское крыло «молящихся» изучено более или менее основательно. В отношении данной

19. *Бабич И.Л.* Взаимодействие внутренних и внешних факторов в процессе создания государственного механизма противодействия исламскому радикализму на Северном Кавказе. С. 158.

20. Полевой материал автора. 2012 г. г. Баксан.

21. *Ярлыкапов А.А.* Исламские общины Северного Кавказа: идеология и практика // Азия и Африка сегодня. 2006. № 1. С. 41.

категории можно говорить о каких-либо определенных количественных характеристиках. Так, уже в 1996 г., по словам муфтия КБР Ш. Пшихачева, ссылавшегося, в свою очередь, на слова самопровозглашенного эмира Кабардино-Балкарии А. Каздохова (одного из «молящихся» из Баксанского района), к слову, не пользовавшегося большим авторитетом в этой среде, в республике существовало около 600 экстремистски настроенных мусульман «способных создать определенные проблемы»[22]. Представители силовых ведомств в начале 2000-х гг. указывали, что в республике действует «более 300 активных приверженцев ислама»[23]. В свою очередь, источники из прокуратуры республики отмечали, что «на учете в правоохранительных органах состоят 382 сторонника "нового" ислама»[24]. В силу отсутствия пофамильных списков можно лишь предположить, что в них вошло немало тех, кто погиб в ходе боев в Нальчике 13–14 октября 2005 г. В эти списки вошли лица, причисляемые к радикальному крылу, многие из которых на момент их составления уже находились на нелегальном положении. Они составляли лишь малую долю от общего числа «молящихся». Большая же часть представителей данной социальной группы все же осталась в рамках правового поля.

Развитие религиозного конфликта в КБР, который к середине 2000-х гг. в целом вышел далеко за чисто религиозные рамки, привело к событиям 13–14 октября 2005 г. в г. Нальчике — нападению экстремистского крыла «молящихся» на силовые структуры столицы республики.

На сегодняшний день представляется возможным выделить следующие основные причины кровавой развязки республиканского религиозного конфликта:

1) Формирование конфликтного потенциала происходило в условиях отсутствия в республике какой-либо реальной силы, способной его разрешить или хотя бы смягчить.

2) По справедливому замечанию исследователя А.Х. Борова:

> Основополагающим фактором здесь следует признать утрату значительной частью общества духовно-идеологических и нравственных ориентиров. Это сочеталось с глубоким экономическим упадком, социальной поляризацией и вопиющими формами социальной не-

22. Северный Кавказ 2001. № 6.

23. Там же.

24. Кабардино-Балкарская правда. 1.11.2001.

справедливости. В результате произошло опасное снижение авторитета и уровня легитимации государственной власти в общественном сознании, массовое отчуждение от государства и эрозия правосознания граждан страны[25].

3) Вмешательство в религиозный конфликт силовых ведомств способствовало его углублению. Беспрецедентные по своей жестокости действия силовиков имели огромный резонанс. Они способствовали формированию у верующей молодежи, не имевшей отношения к экстремистам, ощущения перманентной опасности преследований со стороны МВД. Власть же подменяла законные меры по пресечению деятельности реальных экстремистов незаконными действиями против широкого круга «молящихся»[26], что в конечном счете создало почву для проповедников «вооруженного джихада» и способствовало радикализации значительного числа молодых верующих. Имевшие место перегибы, отсутствие дифференцированного подхода при проведении оперативных мероприятий, силовой прессинг привели к утрате силовыми структурами легитимности в глазах социума. В итоге в республике множилось число сочувствующих радикально настроенным молодым людям, действовавшим по религиозным мотивам[27].

4) Научное сообщество не обладало необходимым кадровым потенциалом, способным работать над столь тонкой проблемой. В итоге религиозный конфликт в республике оказался одной из самых обсуждаемых, но в то же время малоизученных проблем постсоветской Кабардино-Балкарии. Исключение составляла, пожалуй, этнографическая экспедиция, организованная Институтом гуманитарных исследований КБР совместно с Институтом этнологии и антропологии РАН, в ходе проведения которой исследователи выявили «опасную тенденцию, связанную с дискриминацией молодых верующих под предлогом борьбы с “вах-

25. *Боров А.Х.* Религиозный экстремизм на Северном Кавказе: от анализа событий к пониманию явления // Вестник КБГУ. Сер. Гуманитарные науки. 2006. Вып. 11. С. 13.

26. Правозащитный центр «Мемориал». Кабардино-Балкария: На пути к катастрофе. Предпосылки вооруженного выступления в Нальчике 13–14 октября 2005 года / М., 2008, автор-составитель А. Жуков [http:/2008/10/09/09/0910081/htm, доступ 22.12.2009].

27. *Апажева Е.Х., Такова А.Н.* Особенности процесса исламского возрождения в Кабардино-Балкарии в конце XX — начале XXI в. // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 12. С. 243.

хабизмом”»[28]. Краткие итоги экспедиции были изложены в печати в 2003 г. Тогда же была дана верная прогностическая оценка характера развития религиозного конфликта в республике. Руководитель экспедиции В.Х. Кажаров отмечал:

> Не вызывает сомнений, что продолжение политики дискриминации в отношении молодых прихожан, резко снизив уровень веротерпимости в обществе, может стать одним из факторов, способных существенно дестабилизировать этнополитическую ситуацию на Северном Кавказе[29];

5) Сложная социально-экономическая ситуация в республике, массовая безработица, поляризация общества, клановость и коррупция, отсутствие у большей части жителей каких-либо ясных жизненных перспектив способствовали формированию в Кабардино-Балкарии обширной социальной базы недовольных, способных в определенной ситуации преступить закон. Социализация молодежи, проходившая в данных условиях, создала предпосылки для «маргинализации значительной части молодежи, девиации ее поведения, включая религиозный и политический экстремизм»[30].

6) Следствием вышеперечисленных причин стало выделение из среды «молящихся» радикального экстремистского крыла, а также переход на позиции радикализма лидеров «молящихся» — М. Мукожева и А. Астимирова. Правда, относительно позиции М. Мукожева долгое время не было ясности, ввиду того что во всех своих публичных выступлениях, предшествовавших октябрю 2005 г., он говорил исключительно о мирном характере Джамаата. Существовало мнение о его непричастности к октябрьской атаке. Лишь в сентябре 2006 г. на сайте Кавказ-Центр было размещено его послание «Выйдя на джихад, мы обрели настоящую свободу», в котором он оправдал вооруженное выступ-

28. *Бережной С.В.* Кабардино-Балкарская Республика как пример эволюции исламского фундаментализма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 2. С. 176.

29. *Кажаров В.* Этнографическая экспедиция по проблемам ислама в КБР // Газета Юга. 5.06.2003.

30. *Тетуев А.И.* Влияние институтов гражданского общества на этнополитические процессы в регионе (на материалах Кабардино-Балкарской Республики) // Россия и Кавказ: история и современность. Материалы Международной научной конференции 22 октября 2009. г. Махачкала: Наука ДНЦ, 2010. С. 438.

ление 13 октября 2005 г., отметив, что оно было спровоцировано действиями силовиков против членов мусульманской общины, а также призвал своих сторонников продолжить «линию 13 октября». Он признал свою личную ответственность и ответственность руководства Джамаата в целом за вооруженное нападение 13 октября и высказал точку зрения о том, что это нападение было частью «вооруженного джихада» против российской власти на Северном Кавказе[31].

Бои 13–14 октября 2005 г. стали одним из самых трагичных событий новейшей истории республики. В ходе них погибло 35 сотрудников силовых структур, 12 мирных жителей, 95 нападавших. Особый трагизм ситуации заключался в том, что в кровавой схватке сошлось немало близких друг другу людей — родственники и соседи, одноклассники и однокурсники. Состав нападавших, на примере лиц, убитых в ходе боев 13–14 октября, пофамильный список которых был размещен в прессе, был в целом полиэтничным. Из 90 опознанных 89 являлись жителями республики. Из 89 нападавших 78 были кабардинцами, 6 — балкарцами, 2 — русскими, 3 — осетинами. Наличие в числе нападавших лиц, не относящихся к так называемым этническим мусульманам (русские и осетины), указывает еще на одну особенность «молящихся» — наличие в ней особого сегмента — неофитов. Данный сегмент довольно подробно исследован Д.Н. Прасоловым[32].

В период после октября 2005 г. неоднократно поднимались вопросы о том «как такое могло произойти?», «кто виноват в случившемся?» и «что делать для предотвращения возможных рецидивов?». В республике прошли конференции и круглые столы. Кабардино-Балкарию посетил ряд крупных религиозных деятелей и именитых ученых, специализирующихся на исламской тематике. Органами власти были разработаны специальные целевые программы, направленные на профилактику религиозного экстремизма. Общим моментом в них было, с одной стороны, указание на необходимость «отвлечения» молодежи от экстремистских идей, а, с другой — на огромный стабилизирующий потенциал, содержащийся в недрах традиционной культуры.

31. Правозащитный центр «Мемориал». Кабардино-Балкария: На пути к катастрофе. Предпосылки вооруженного выступления в Нальчике 13–14 октября 2005 года / Автор-составитель А. Жуков. М., 2008 [http:/2008/10/09/09/0910081/htm, доступ 22.12.2009].

32. *Прасолов Д.Н.* Исламский фундаментализм и проблема смены религиозной идентичности // Исторический вестник. 2008. № 7. С. 230–256.

В рамках этого процесса в Кабардино-Балкарии, после 2005 г. на государственном уровне, начала проводиться целенаправленная работа по «отвлечению» молодежи от фундаменталистских идей путем привития у нее интереса к этническому прошлому. Она стала активно осуществляться посредством проведения массовых театрализированных этнокультурных мероприятий. В их числе были Новый год по адыгскому календарю (*Гъэрэ щlырэ щызыхэкl*), игрища из серии «Адыгский мир» (обрядовое таврение лошадей *дамыгъэтедзэ*) и т.д.

Данные зрелищные мероприятия сопровождались танцами, джигитовкой, употреблением *махъсымэ* (национального слабоалкогольного напитка), традиционными гаданиями на бараньей лопатке и т.д. Особым пластом данных мероприятий стало акцентирование внимания на древней языческой системе и связанными с ней обрядами и ритуалами, а также имитация поклонения языческим божествам. Явлением того же порядка явилась организация представителями инициативной молодежи цикла этнографических вечеров с целью приобщения юношей и девушек к традиционной танцевальной культуре и этикету — так называемый *Джегу* (игрище). Джегу регулярно проводился в г. Нальчике с 2006 г., причем на центральной площади города — площади Абхазии, что позволяет сделать вывод о явной заинтересованности властей в популяризации данного вида мероприятий. Джегу проводился раз в неделю, длился 3–4 часа. На него собиралось порядка 200–300 человек[33].

Нельзя сказать, что данные мероприятия носили явный антиисламский характер. Вряд ли они воспринимались большинством жителей республики, живших в условиях острого дефицита досуговых мероприятий, как таковые. Однако в среде религиозно настроенных людей в них усмотрели опасную тенденцию к навязыванию жителям Кабардино-Балкарии архаичных языческих представлений, идущих вразрез с нормами исламской религии.

Организатором этнографических шоу являлся видный ученый-фольклорист, сотрудник Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований А.А. Ципинов, позиция которого, разделяемая частью научной интеллигенции республики, отличалась восприятием исламской религии как своеобразного суперстратного элемента, привнесенного в целостную систему *адыгэ*

33. *Кешева З.М.* Экология современной танцевальной культуры кабардинцев // Исторический вестник. Вып. VI. 2008. С. 364.

*хабзэ* (свод норм обычного права и морально-этических предписаний), приспособившегося к ней, но не изменившим ее основ. Данная позиция неоднократно озвучивалась ученым в рамках научных публикаций и газетных статей, в выступлениях на конференциях. Широкий резонанс имел ряд высказываний ученого: «религии приходят и уходят, нация остается», «мы прежде всего адыги, а потом уже мусульмане», «да, адыги были мусульманами, но никогда не делали намаз, потому что никогда бы не встали ни перед кем на колени» и др.[34]

Проведение этнографических шоу и Джегу было неоднозначно воспринято как общественностью, так и специалистами. Имели место как восторженные, так и резко осуждающие отзывы. Знаковой стала статья некой З. Дышековой от 25 октября 2007 г., в которой была дана резко отрицательная оценка данным этнографическим мероприятиям. С возмущением автор писал:

> Когда весь цивилизованный мир стремится к прогрессу, почему эти люди упорно зовут кабардинцев к регрессу? Любой народ, некогда живший в язычестве, старается скрыть этот период невежества... наши же соотечественники не только не скрывают и не стесняются этого периода идолопоклонства, но и стараются сделать его предметом гордости[35].

В адрес А.А. Ципинова регулярно поступали угрозы. Ученый был убит в декабре 2010 г. членами экстремистского подполья, действовавшими по религиозным мотивам.

События октября 2005 г. стали для многих жителей республики своеобразным водоразделом в их отношении к социальной группе «молящихся». По справедливому указанию И.Л. Бабич:

> У большинства населения сложилось мнение, что все молодые бородатые мусульмане и есть радикалы, ваххабиты, опасные для общества люди, желающие свергнуть существующую власть, что большинство из них связано с криминальным миром Северного Кавказа, что мечети, которые посещают молодые мусульмане, являются местом, крайне опасным для детей, подростков и молоде-

34. *Бакова З.* Краткая биография А. Ципинова [http://www. adigasite.com›archives/tag, доступ 5.11.2014].

35. *Дышекова З.* Кто ведет нас к язычеству? // Кабардино-Балкарская правда. 25.10.2007.

> жи, что организованные молодыми мусульманами различные формы исламского образования не нужны населению КБР, потому что проповедуемый ими ислам — неправильный[36].

В целом в период после октября 2005 г. интерес молодежи к исламу стал восприниматься большинством жителей республики отрицательно, что свидетельствует о резкой смене общественных настроений, так как то же самое в начале 90-х гг. XX в. вызывало одобрительную реакцию. Исследователь А.Х. Мукожев по этому поводу отмечал: «Сейчас в обычных уличных разговорах часто можно услышать: “Представляешь, их сын делает намаз!”, и в ответ: “Какой ужас!”»[37]. Таким образом, верующая молодежь оказалась в чрезвычайно сложном положении и постепенно оформилась в довольно закрытую субкультуру.

Обоснованность применения к «молящимся» термина «субкультура» определяется тем, что данная социальная группа обладает всеми классическими признаками, позволяющими с точки зрения социологии причислить ее к таковой, а именно: 1) наличием четко определенных норм, ценностей, шире — системы мировосприятия; 2) ведением специфического образа жизни; 3) наличием определенного набора отличительных поведенческих маркеров и внешней атрибутики; 4) наличием более или менее явного инициативного центра, в данном случае лидерского ядра (до определенного времени).

Таким образом, данную социальную группу отличают достаточно четкие групповые границы, очевидные как для входящих в ее состав членов, так и для социума в целом. При этом часто личность «молящегося» является результатом полной ресоциализации — тотального изменения системы мировоззрения, жизненных правил, норм поведения и образа жизни, отбрасывания значительного числа элементов национальной культуры, светских правил. Ввиду этого для республики актуальна проблема расколотых семей, в которых перманентными являются конфликты между «молящимися» детьми и «светскими» родителями. Данные конфликты нередко приводят к дискриминации верующих

36. *Бабич И.Л.* Взаимодействие внутренних и внешних факторов в процессе создания государственного механизма противодействия исламскому радикализму на Северном Кавказе. С. 168.

37. *Мукожев А.Х.* Внутриконфессиональный конфликт и проблемы исламского радикализма в современной Кабардино-Балкарии // Исторический вестник. 2009. № 8. С. 318.

на бытовом, в том числе семейном, уровне. Подавляющая часть «молящихся» проживает в г. Нальчике.

«Молящиеся», особенно их женская часть, выделяются на фоне остального общества яркими внешними маркерами. У женщин к числу главных относится хиджаб — головной платок, скрывающий шею и волосы. Следует отметить, что у кабардинцев и балкарцев на протяжении всего периода их принадлежности к исламской религии головной платок на манер хиджаба женщины никогда не носили. Любая замужняя кабардинка и балкарка носила головной платок, но повязывала его по-иному. При этом открытой оставалась шея и, иногда, частично волосы. Прочая одежда представительниц социальной группы «молящихся» достаточно демократична — это по преимуществу длинные юбки, плотные свободные туники, причем нередко ярких расцветок, обувь без каблука. Часто в их внешнем виде органично сочетается хиджаб с одеждой, вполне соответствующей основным модным светским тенденциям. Обычным явлением стало и появление девушек в хиджабах с неярким маникюром и макияжем. Около пяти лет назад в республике имела место тенденция к появлению жесткого дресс-кода — исключительно черной мешкообразной одежды, перчаток, скрывающих руки женщины, и даже, порой, никабов — головных платков, в которых оставались открытыми лишь глаза. Однако данная тенденция в республике не прижилась.

Внешние маркеры «молящихся» мужчин не столь яркие. Бородатость, ставшая в глазах социума основным признаком отнесения обладающего ею лица к категории «молящихся», в реальности не является таковой. В настоящее время бородатость стала по большей части атрибутом, дополняющим образ лиц, склонных к эпатажу и различным формам манифестного поведения. В последние годы бородатость стала также символизировать состояние траура, так же как черный платок у женщин. В данном случае налицо реанимация внешнего маркера, существовавшего еще в дореволюционный период. Правда, тогда он относился исключительно к лицам пожилого возраста. Таким образом, яркого внешнего маркера, символизирующего принадлежность лица мужского пола к социальной группе «молящихся», на сегодняшний день не существует.

В поведенческом аспекте представителям «молящихся» свойственны такие черты, как эмоциональная сдержанность, смирен-

ность, скромность, подчеркнутая вежливость и отзывчивость, которые проявляются уже на этапе поверхностного знакомства.

Важнейшим же отличием представителей данной социальной группы от других является превалирование в системе их самоидентификации религиозной составляющей над всеми прочими (национальной, государственной и др.).

Наглядно иллюстрируют данный тезис особенности проведения свадьбы у «молящихся». Как известно, у кабардинцев и балкарцев свадьба (одно из важнейших событий жизненного цикла) — многолюдное и расточительное мероприятие, сопровождающееся проведением цикла старинных обрядов, обилием национальных танцев, главное участие в которых принимает молодежь. Если же заключают брак представители «молящихся», свадьба претерпевает существенные трансформации. Так, полностью недопустимыми становятся символическое умыкание невесты и все обряды, связанные с употреблением алкоголя, шуточное «побивание» жениха неженатыми друзьями и т.д., до минимума сводятся свадебные танцы. В редких случаях имеют место мужские танцы на манер круговых восточнокавказских. Как отмечает И.Л. Бабич, молодые мусульмане КБР допускают только те танцы, где участвуют одни мужчины, под барабан и джигитовку[38]. «Молящиеся» девушки участия в танцах не принимают вовсе[39].

В целом на свадьбах «молящихся» национальная составляющая осуществляется схематично и упрощается до минимума. Однако, ввиду того что «молящиеся» все-таки объективно принадлежат к определенному роду, семье, а поэтому имеют по определению большое число родственников, наиболее часто устраиваются некий компромиссный вариант свадьбы — для молодых и их верующих друзей накрывается отдельный (халяльный) стол, а, по возможности, выделяется и отдельное помещение. В то же время для других гостей устраивается традиционное свадебное торжество.

Особенности проведения свадебной обрядности — лишь один из примеров, свидетельствующих о существенной трансформации национальных элементов духовной культуры в среде молящейся молодежи. Не менее значительны они при проведении ритуалов

38. *Бабич И.Л.* Взаимодействие внутренних и внешних факторов в процессе создания государственного механизма противодействия исламскому радикализму на Северном Кавказе. С. 158.

39. Полевой материал автора. 2013 г., г. Нальчик.

погребально-поминального цикла, светских праздников и даже имянаречении детей.

Объективный анализ данных фактов позволяет сделать вывод о том, что в целом установки «молящейся» молодежи значительно отличаются от немолящейся части социума, в среде которой акцент идет в большей степени на национальные элементы. Однако в отличие от реалий середины 1990-х — начала 2000-х гг., когда «молящиеся» предпринимали активные действия для очищения обрядов духовной культуры от противоречащих, с их точки зрения, предписаниям ислама элементов, которые нередко приводили к открытым конфликтам, углубляя имеющиеся противоречия, на сегодняшний день в республике подобного не наблюдается. В противовес негативным прецедентам прошлого утвердилась практика добровольной с обеих сторон сегрегации «молящейся» молодежи, что, с одной стороны, сводит к минимуму возможность конфликтов, но, с другой — консервирует закрытость и обособленность представителей данной социальной группы.

В деле трудоустройства «молящиеся» часто испытывают определенные сложности. Так, круг мест работы, потенциально возможных для «молящегося», существенно сужен. Представителей данной социальной группы нет среди врачей, учителей, воспитателей, сотрудников банков, тем более — среди работников административно-управленческих органов и силовых структур, ввиду того, что при приеме на работу в данные учреждения действуют неписаные правила, исключающие возможность трудоустройства в них для представителей данной социальной группы. Однако довольно часто их можно встретить в числе сотрудников учреждений негосударственной сферы. Немало их среди консультантов торговых точек, обслуживающего персонала заведений общественного питания. Среди мужчин значительное число лиц занимается транспортными перевозками, немало работников фирм такси, специалистов по IT-технологиям, наладчиков цифрового оборудования, строителей, мастеров по ремонту и отделке помещений. В республике также выделился определенный кластер малого бизнеса, в котором сегмент «молящихся» достаточно высок — это рынок автозапчастей и средств по уходу за автомобилями, учреждения техобслуживания, автомойки, магазины детской одежды и, естественно, весь имеющийся рынок мусульманской одежды, парфюмерии и культовых предметов. В целом представители «молящихся» живут достаточно обеспеченно, об-

ладая стабильным доходом. Многие, в том числе женщины, владеют собственными автомобилями, причем престижных марок. В среде «молящихся» практикуется активная внутригрупповая взаимопомощь при трудоустройстве и становлении бизнеса (беспроцентные займы, помощь в оформлении документов, ведении бухгалтерии и т.д.). Следует отметить, что «молящиеся», за редким исключением, ведут открытый бизнес, аккуратно делают необходимые отчисления[40]. Среди «молящихся» нет лиц, которых возможно отнести к финансовой элите республики, но в то же время среди них не встретишь и нуждающихся, что не подтверждает существующее устойчивое суждение о том, что состав данной социальной группы пополняют по-преимуществу безработные и обездоленные. Перспективы будущего трудоустройства определяют факультеты и вузы, в которых доля «молящихся» особенно высока, — это экономические, строительные и инженерно-технические факультеты, а также колледжи, готовящие специалистов по прикладным, в том числе рабочим, специальностям. В отношении учащейся молодежи применяются меры перманентного контроля. Все ученики школ, студенты, относящиеся к социальной группе «молящихся», состоят на специальном учете. Регулярно сотрудниками силовых ведомств в их отношении осуществляются ревизионные мероприятия по четко определенной схеме: 1) сверяются списки лиц, относящихся к «молящимся», нередко в них добавляют новые фамилии; 2) анализируется успеваемость и посещаемость; 3) записываются фамилии лиц, с которыми «молящийся» имеет дружеские или просто приятельские отношения, даже если те и не относятся к категории «молящихся»; 4) у преподавателей, классных руководителей, кураторов собираются характеристики на каждого из них, при этом акцент делается на характер поведения, особенности взаимоотношений с одноклассниками и однокурсниками, учитывается, проявляет ли данный человек или нет свои религиозные взгляды, ведет или нет их пропаганду и т.д.[41] В целом все без исключения «молящиеся», учащиеся школ и вузов находятся на оперативном учете в силовых ведомствах.

Стоит отметить, что социальная группа «молящихся», появившаяся в республике в начале 90-х гг. XX в., имеет уже более чем двадцатилетнюю историю. И если первоначально вхождение

40. Полевой материал автора. 2014 г., г. Нальчик.

41. Там же. 2012 г., г. Нальчик.

в нее являлось следствием своеобразной ресоциализации, то впоследствии в этой среде рождались дети, которые в отличие от своих родителей уже на этапе первичной социализации были приобщены к мировоззренческим установкам и ценностям ислама. Это позволяет говорить об устойчивости данной социальной группы и ее потенциальной тенденции к расширению.

## Библиография / References

*Аккиева С.И., Сампиев И.М.* Состояние и проблемы мусульманского образования в Кабардино-Балкарской Республике // Теория и практика общественного развития. 2015. № 22. [www. teoria-praktica.ru, доступ от 1.03.2016].

*Апажева Е.Х., Такова А.Н.* Особенности процесса исламского возрождения в Кабардино-Балкарии в конце XX — начале XXI в. // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 12. С. 241–244.

*Бабич И.Л.* Взаимодействие внутренних и внешних факторов в процессе создания государственного механизма противодействия исламскому радикализму на Северном Кавказе // Международное сообщество и глобализация угроз безопасности: сборник научных докладов в двух частях. Ч. 2. Международное сообщество и национальные государства в поиске ответов на новые угрозы безопасности / Отв. ред. В.В. Грохотова, Б.Н. Ковалев, Е.А. Макарова. Великий Новгород: НовГу им. Ярослава Мудрого, 2008.

*Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А.* Кабардино-Балкария: тенденции развития и проблемы современного исламского движения // Центральная Азия и Кавказ. 2003. № 4. С.189–200.

*Бакова З.* Краткая биография А. Ципинова [http://www.adigasite.com›archives/tag, доступ 5.11.2014].

*Бережной С.В.* Кабардино-Балкарская Республика как пример эволюции исламского фундаментализма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 2. С. 170–180.

*Боров А.Х.* Религиозный экстремизм на Северном Кавказе: от анализа событий к пониманию явления // Вестник КБГУ. Сер. Гуманитарные науки. 2006. Вып.11. С. 12–17.

*Дышекова З.* Кто ведет нас к язычеству? // Кабардино-Балкарская правда. 25.10.2007.

*Емельянова Н.М.* Тайное и явное в северокавказском исламе // Дарьял. 2001. № 4 [http: //www.darial-onlain/2002_4/emel.shtml, доступ от 21.11.2009].

Кабардино-Балкарская правда. 1.11.2001.

Кабардино-Балкарская правда. 7.02.2003.

*Кажаров В.* Этнографическая экспедиция по проблемам ислама в КБР // Газета Юга. 5.06.2003.

*Кешева З.М.* Экология современной танцевальной культуры кабардинцев // Исторический вестник. 2008. № 6. С. 337–368.

*Курбанов Р.* Глобализация сознания мусульман Кавказа: призыв и джихад // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 6. С. 64–80.

*Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.: Московский центр Карнеги. 2001. 180 с.

*Мукожев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии до и после октября 2005 г. // Исторический вестник. 2008. № 7. С. 208–229.

*Мукожев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии в годы советской власти // Архивы и общество. 2007. № 1. С. 168–176.

*Мукожев А.Х.* Внутриконфессиональный конфликт и проблемы исламского радикализма в современной Кабардино-Балкарии // Исторический вестник. 2009. № 8. С. 303–321.

Правозащитный центр «Мемориал». Кабардино-Балкария: На пути к катастрофе. Предпосылки вооруженного выступления в Нальчике 13–14 октября 2005 года / Автор-составитель А. Жуков. М., 2008 [http:/2008/10/09/09/0910081/htm, доступ 22.12.2009].

Полевой материал автора. 2013 г., г. Нальчик.

Полевой материал автора. 2014 г., г. Нальчик.

Полевой материал автора. 2012 г., г. Баксан.

Полевой материал автора. 2012 г., г. Нальчик.

Политика и право в сфере этногосударственных отношений Кабардино-Балкарии / Под ред. М.Н. Губогло, Х.Х. Сохрокова. Москва–Нальчик, 2001. Т. 2.

*Прасолов Д.Н.* Исламский фундаментализм и проблема смены религиозной идентичности // Исторический вестник. 2008. № 7. С. 230–256.

Северный Кавказ. 2001. № 6.

*Силантьев Р.А.* Религиозный фактор во внешнеполитических конфликтах на Кавказе / Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Московский центр Карнеги. М.: РОССПЭН. 2007. С. 144–145.

*Сюкияйнен Л.* Правовые, политические и идейные аспекты так называемого «ваххабизма» в России // НГ-Религии. 27.06.2001.

*Тетуев А.И.* Влияние институтов гражданского общества на этнополитические процессы в регионе (на материалах Кабардино-Балкарской Республики) // Россия и Кавказ: история и современность. Материалы Международной научной конференции 22 октября 2009. г. Махачкала: Наука ДНЦ, 2010.

Управление центра документации новейшей истории Архивной службы КБР. Ф.1. Оп. 28. Д. 77.

*Ярлыкапов А.А.* Исламские общины Северного Кавказа: идеология и практика // Азия и Африка сегодня. 2006. № 1. С. 45–49.

Akkieva, S.I., Sampiev, I.M. (2015) “Sostoianie i problemy musul’manskogo obrazovaniia v Kabardino-Balkarskoi respublike” [Situation and problems of muslim education in Kabardino-Balkar republic], in *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia*, № 22. www. teoria-praktica.ru.

Apazheva, E.Kh., Takova, A.N. (2014) “Osobennosti protsessa islamskogo vozrozhdeniia v Kabardino-Balkarii v kontse XX — nachale XXI vv.” [Features of the process of Islamic revival in Kabardino-Balkaria in the end of XX — beginning of XXI centuries], *Gumanitarnye, sotsial’no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki* 12: 241-244.

Babich, I.L. (2008) “Vzaimodeistvie vnutrennikh i vneshnikh faktorov v protsesse sozdaniia gosudarstvennogo mekhanizma protivodeistviia islamskomu radikalizmu na Severnom Kavkaze” [Interaction of internal and external factors in the creation of state mechanism of contracting to Islamic radicalism in the North Caucasus], in V.V. Grokhotova, B.N. Kovalev, E.A. Makarova (eds) *Mezhdunarodnoe soobshestvo i*

*globalizaciia ugroz bezopasnosti: sbornik nauchnykh dokladov v dvukh chastiakh*. Ch. 2. Mezhdunarodnoe soobshchestvo i natsional'nye gosudarstva v poiske otvetov na novye ugrozy bezopasnosti. Velikii Novgorod: NovGu im. Jaroslava Mudrogo.

Babich, I.L., Iarlykapov, A.A. (2003) "Kabardino-Balkariia: tendentsii razvitiia i problemy sovremennogo islamskogo dvizheniia" [Kabardino-Balkaria: trends and problems of the modern Islamic movement], *Tsentral'naia Aziia i Kavkaz* 4: 189-200.

Bakova, Z. "Kratkaia biografiia A. Tsipinova" [Brief biography of A. Tsipinova] [http://www.adigasite.com›archives/tag, accessed on 5.11.2014].

Berezhnaia, S.V. (2006) "Kabardino-Balkarskaia respublika kak primer evoliutsii islamskogo fundamentalizma na Severnom Kavkaze" [Kabardino-Balkar Republic as an example of evolution of Islamic fundamentalism in the North Caucasus], *Tsentral'naia Aziia i Kavkaz* 2: 170-180.

Borov, A.Kh. (2006) "Religioznyi ekstremizm na Severnom Kavkaze: ot analiza sobytii k ponimaniiu iavleniia" [Religious extremism in the North Caucasus: from analysis of events to understanding the phenomenon], *Vestnik KBGU, Ser. Gumanitarnye nauki* 11: 12–17.

Dyshekova, Z. (2007) "Kto vedet nas k iazychestvu?" [Who leads us to paganism?], *Kabardino-Balkarskaia Pravda*. 25.10.2007.

Emel'ianova, N.M. (2001) "Tainoe i iavnoe v severokavkazskom islame" [Secret and explicit in the North Caucasus], *Dar'ial* 4 [http: //www.darial-onlain/2002_4/emel.shtml, accessed on 21.11.2009].

Guboglo, M.N., Sokhrokova, Kh.Kh. (eds) (2001) *Politika i pravo v sfere etnogosudarstvennykh otnoshenii Kabardino-Balkarii* [Politics and law in the ethnic-state relations in Kabardino-Balkaria]. Moskva-Nal'chik. T. 2.

Iarlykapov, A.A. (2006) "Islamskie obshchiny Severnogo Kavkaza: ideologiia i praktika" [Islamic communities of the North Caucasus: ideology and practice], *Aziia i Afrika segodnia* 1: 45-49.

Kabardino-Balkarskaia Pravda [Kabardino-Balkar Truth]. 1.11.2001.

Kabardino-Balkarskaia Pravda [Kabardino-Balkar Truth]. 7.02.2003.

Kazharov, V. (2003) "Etnograficheskaia ekspeditsiia po problemam islama v KBR" [Ethnographic expedition on Islamic issues in the KBR], *Gazeta Iuga*. 5.02.2003.

Kesheva, Z.M. (2008) "Ekologiia sovremennoi tantseval'noi kul'tury kabardintsev" [Ecology of modern dance culture of Kabardins], *Istoricheskii vestnik* 6: 337-368.

Kurbanov, R. (2006) "Globalizatsiia soznaniia musul'man Kavkaza: prizyv i dzhikhad" [Globalization of Caucasus Muslims consciousness: call and jihad], in *Tsentral'naia Aziia i Kavkaz* 6: 64-80.

Malashenko, A.V. (2001) *Islamskie orientiry Severnogo Kavkaza* [Islamic landmarks of the North Caucasus]. Moscow: Moskovskii Tsentr Karnegi.

Mukozhev, A.Kh. (2009) "Vnutrikonfessional'nyi konflikt i problemy islamskogo radikalizma v sovremennoi Kabardino-Balkarii" [Intraconfessional conflict and problems of Islamic radicalism in modern Kabardino-Balkaria], *Istoricheskii vestnik* VIII: 303-321.

Mukozhev, A.Kh. (2007) "Islam v Kabardino-Balkarii v gody sovetskoi vlasti" [Islam in Kabardino-Balkaria in the Soviet era], *Arkhivy i obshchestvo* 1: 168-176.

Mukuozhev A.Kh. (2008) "Islam v Kabardino-Balkarii do i posle oktiabria 2005 g." [Islam in Kabardino-Balkaria before and after the October 2005], *Istoricheskii vestnik* 7: 208-229.

Polevoi material avtora [Field material collected by the author]. 2013 g., g. Nal'chik.

Polevoi material avtora [Field material collected by the author]. 2014 g., g. Nal'chik.

Polevoi material avtora [Field material collected by the author]. 2012 g., g. Baksan.

Polevoi material avtora [Field material collected by the author]. 2012 g., g. Nal'chik.

Prasolov, D.N. (2008) "Islamskii fundamentalizm i problema smeny religioznoi identichnosti" [Islamic fundamentalism and the problem of change of religious identity], *Istoricheskii vestnik* 7: 230-256.

Severnyi Kavkaz [The North Caucasus]. 2001. № 6.

Silant'ev, R.A. (2007) "Religioznyi faktor vo vneshnepoliticheskikh konfliktakh na Kavkaze" [Religious factor in foreign conflicts in the Caucasus], in A. Malashenko, S. Filatov (eds) *Religiia i konflikt,* Moskovskii Tsentr Karnegi. Moscow: ROSSPEN.

Siukiiainen, L. (2001) "Pravovye, politicheskie i ideinye aspekty tak nazyvaemogo «vakhkhabizma" v Rossii" [Legal, political and ideological aspects of so-called "wahhabism" in Russia], *NG-Religii*. 27.06.2001.

Tetuev, A.I. (2010) "Vliianie institutov grazhdanskogo obshchestva na etnopoliticheskie protsessy v regione (na materialakh Kabardino-Balkarskoi Respubliki)" [Impact of civil society on ethno-political processes in the region (on materials of Kabardino-Balkar Republic)], in *Rossiia i Kavkaz: istoriia i sovremennost. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 22 oktiabria 2009 g*. Makhachkala: Nauka DNTs.

Upravlenie Tsentra dokumentatsii noveishei istorii Arkhivnoi sluzhby KBR [Departmnt of Center of documentation of new history in Archive service KBR] in F.1. Op. 28. D. 77.

Zhukov, A. (ed.) (2008) *Pravozashchitnyi tsentr «Memorial". Kabardino-Balkariia: Na puti k katastrofe. Predposylki vooruzhennogo vystupleniia v Nal'chike 13-14 oktiabria 2005 goda* [Human rights center "Memorial". Kabardino-Balkaria: On the road to disaster. Background of armed attack in Nalchik on October 13-14, 2005]. Moscow [http:/2008/10/09/09/0910081/htm, accessed on 22.12.2009].