

ГЕНДЕРНЫЕ РОЛИ И СТЕРЕОТИПЫ В МОЛОДЕЖНОЙ ИСЛАМСКОЙ СРЕДЕ КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

УДК 39(470.41)

<http://doi.org/10.2441/2310-1679-2025-358-90-101>

Залим Муаедович КАТАНЧИЕВ,

артист музыкального театра, Государственный музыкальный театр,
Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика, Российская Федерация,
e-mail: katanchiev28@mail.ru

Аннотация. Проводится анализ глубинного внутрикультурного конфликта в молодежной среде Кабардино-Балкарии, вызванного столкновением трех систем нормативного регулирования: традиционной этнической культуры (адыгэ хабзэ), официального исламского дискурса и глобальных секулярно-эгалитарных ценностей. Процесс формирования новой религиозной идентичности у части молодежи сопровождается активной деконструкцией традиционной этнокультурной идентичности. Гендерные роли становятся основным полем этой символической борьбы, где определяются ключевые социальные и культурные понятия. Современная социокультурная среда республики представляет собой гибридное пространство, где элементы традиции, ислама и глобальных ценностей сосуществуют и взаимодействуют как конфликтно, так и комплементарно. Изучение данной среды необходимо для прогнозирования социокультурной динамики в регионе и понимания фундаментальных механизмов трансформации идентичности в условиях глобализации. Перспективным направлением дальнейших исследований определяется поиск путей диалога между различными поколенческими и субкультурными группами для обеспечения устойчивого развития поликультурного общества Кабардино-Балкарии.

Ключевые слова: гендерные роли, адыгэ хабзэ, ислам, идентичность, молодежь, Кабардино-Балкарская Республика, внутрикультурный конфликт, традиция, глобализация.

Для цитирования: Катанчиев З. М. Гендерные роли и стереотипы в молодежной исламской среде Кабардино-Балкарской Республики // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. 2025. №3 (58). С. 90–101. <http://doi.org/10.2441/2310-1679-2025-358-90-101>

**GENDER ROLES AND STEREOTYPES
IN THE ISLAMIC YOUTH ENVIRONMENT
OF THE KABARDINO-BALKARIAN REPUBLIC**

Zalim M. Katanchiev,

musical theater artist, State Musical Theater,
Nalchik, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation,
e-mail: katanchiev28@mail.ru

Abstract. The analysis delves into a profound intracultural conflict within the youth environment of Kabardino-Balkaria, sparked by the clash of three systems of normative regulation: traditional ethnic culture (Adyghe Khabze), official Islamic discourse, and global secular-egalitarian values. The process of forming a new religious identity among a segment of the youth is accompanied by an active deconstruction of traditional ethno-cultural identity. Gender roles have become the primary battleground in this symbolic struggle, where key social and cultural concepts are being redefined. The contemporary sociocultural environment of the republic represents a hybrid space where elements of tradition, Islam, and global values coexist and interact both conflictually and complementarily. Studying this environment is crucial for forecasting sociocultural dynamics in the region and understanding the fundamental mechanisms of identity transformation in the context of globalization. A promising direction for further research is identified as the search for pathways to dialogue between different generational and subcultural groups to ensure the sustainable development of Kabardino-Balkaria's multicultural society.

Keywords: gender roles, adyghe khabze, Islam, identity, identity, Kabardino-Balkaria, intracultural conflict, tradition, globalization.

For citation: Katanchiev Z. M. Gender Roles and Stereotypes in the Islamic Youth Environment of the Kabardino-Balkarian Republic. *Culture and Education: Scientific and Informational Journal of Universities of Culture and Arts.* 2025, no. 3 (58), pp. 90–101. (In Russ.). <http://doi.org/10.2441/2310-1679-2025-358-90-101>

Актуальность гендерных исследований в современной науке заключается в их методологическом потенциале. Они вышли далеко за рамки изучения исключительно «женского вопроса» или формальных аспектов взаимоотношений между полами. Сегодня гендер выступает в качестве методологии, как фундаментальная аналитическая категория и мощный инструмент деконструкции основ общества, культуры, власти. Гендерные исследования не просто «еще один подход», а целая система взглядов, которая трансформирует сам принцип анализа социокультурных процессов.

Интеграция методологии гендерных исследований в сферу культурологии, лингвокультурологии, и изучения этнических культур существенно обогащает процесс познания сложных социальных процессов. Этот синтез позволяет проводить более глубокий и многомерный анализ как в контексте традиционных обществ, где гендерные роли часто являются стержнем культурной идентичности, так и в условиях современного мультикультурного мира, для которого характерны трансформация и гибридизация этих ролей. Гендерный подход выступает в роли ключевого аналитического инструмента, выявляющего взаимосвязи между культурными нормами, языковыми практиками, властными отношениями и процессами глобализации [17].

Этнокультурная специфичность гендерных отношений заключается в том, что не существует универсальной, единой для всех культур и обществ модели «мужского» и «женского», так как гендер – это не только биологический пол, но и социокультурный конспект, в основе которого лежит весь комплекс характеристик, черт и качеств (психологический, социальный и культурный),

которыми должны обладать мужчины и женщины и который является вариативным в зависимости от той или иной культуры и культурно-исторического контекста [7].

Религиозный аспект играет ключевую роль в исследовании гендерных отношений. Необходимость изучения конфессионального аспекта продиктована задачей более глубокого понимания современных социальных процессов, выявления конфликтного потенциала в обществе, а также анализа механизмов формирования идентичности – как на уровне всего социума, так и внутри отдельных социальных групп. Будучи одной из фундаментальных основ культуры, религия выступает важнейшим структурообразующим фактором, который детерминирует: гендерные роли и разделение труда; семейные ценности и институт брака; морально-этические нормы; формы участия в религиозной жизни и прочее. Таким образом, религия, транслируя свои установки через традиции, ритуалы и систему воспитания, формирует конкретные социальные практики и нормативные представления о маскулинности и фемининности, тем самым напрямую определяя жизненные траектории индивидов и конфигурацию общества в целом.

Современные процессы глобализации побуждают не только анализировать причины трансформации традиционной гендерной системы адыгов, но и осмыслять текущие изменения в этой сфере. Среди ключевых проблем – разрозненность новых гендерных моделей в различных субкультурах, отсутствие в адыгском обществе единой стратегии гендерного воспитания молодежи. Кроме того, малые этносы постепенно утрачивают способность к самоорганизации и устойчивому развитию. Все эти факторы, при обращении к историческому опыту, заставляют задуматься о нынешнем состоянии адыгского общества и его перспективах в будущем.

«Религиозное возрождение» – так можно охарактеризовать ситуацию, сложившуюся в России в начале 90-х годов прошлого столетия. Вследствие распада СССР и демократизации российского общества стало возможным вновь обратиться к религиозному мировоззрению. В результате краха советской идеологии и возникновения мировоззренческого вакуума начинается бурный рост религиозности населения страны, возрождаются религиозные институты, вновь восстанавливаются и строятся храмы, в научной сфере становится возможным свободно исследовать религию вне строгих рамок «научного атеизма» [15; 2].

Данные процессы также затронули и народы Северного Кавказа. Это время, когда этнические сообщества получили право на самоопределение, как в этнокультурном смысле, так и в религиозном. Процесс реисламизации в среде народов Северного Кавказа был связан еще и с тем, что религиозное (конфессиональное) отождествлялось с традиционной культурой и воспринималось как единое целое. Ислам воспринимался не как отдельная, привнесенная «религия», а как неотъемлемая, сакральная часть их

собственной этнической идентичности и традиционной культуры (адатов). Этот феномен слияния религиозного и культурного имеет глубокие исторические корни и объясняет многие особенности «религиозного возрождения» в регионе. В этих условиях исламское возрождение стало одним из каналов символической интеграции и социального самоопределения адыгского общества, а система ценностей претерпела заметные структурные сдвиги [2].

Различные аспекты феномена «религиозное возрождение» в Кабардино-Балкарии, а также современного состояния ислама в молодежной среде, рассматриваются в трудах таких авторов, как А. Н. Такова [15; 16], Е. Х. Апажева в соавторстве с А. Н. Таковой [2]; А. Р. Атласкиров [4; 5], З. М. Мидова [12], С. С. Апажева в соавторстве с Х. В. Машуковым [3], Р. Н. Лукин, С. Б. Филатов [10], А. В. Кушхабиев, М. М. Алхасов, И. А. Табаксоев [9], Е. А. Нальчикова [13], З. А. Жаде [8], С. И. Аккиева [1] и других. Однако в данных работах мало внимания уделяется вопросам гендерных стереотипов, взаимоотношений, ролей и статусов в мусульманской молодежной среде. В основе этих работ лежит изучение исторических и социологических аспектов процесса исламского возрождения и его специфики в Кабардино-Балкарском социуме. Некоторое внимание уделяется анализу мусульманской идентичности в молодежной среде, а также – механизмам ее формирования через религиозные институты и функции в качестве важного инструмента социализации.

Отдельно стоит выделить работы Н. А. Шаожевой [19] и её же в соавторстве с З. М. Кешевой [18; 20], в которых на основе социологических исследований анализируются некоторые аспекты трансформации гендерных отношений и моделей поведения в современном обществе Кабардино-Балкарии и на Северном Кавказе в целом.

Основная часть населения Кабардино-Балкарии – мусульмане (преобладающее большинство из которых, кабардинцы и балкарцы), а также православные (преобладающее большинство из которых русские). Как для кабардинцев, так и для балкарцев характерно довольно позднее и поверхностное принятие ислама. Многие столетия верования этих народов представляли собой так называемый «религиозный синкретизм», где элементы христианства и ислама в разное время могли преобладать во внешней, ритуально-культовой обрядности [6; 10]. Сформировавшаяся за века модель поверхностного и ритуального отношения к исламу стала устойчивой традицией. Поэтому, когда в конце XVIII–начале XIX века ислам значительно укоренился в среде адыгов и стал фактически их официальной идеологией, это мало изменило глубинное восприятие веры. Отношение адыгов к исламу как к религиозно-философскому учению продолжало оставаться индифферентным. Такое отношение адыгов к исламу коренится в фундаментальном различии основополагающих мировоззренческих ценностей ислама и традиционной культуры.

Стержнем традиционной культуры, формирующим адыгское мировоззрение и менталитет, всегда являлся антропоцентризм и социоцентризм. Весь потенциал традиционной культуры, всех ее форм и сущности был сконцентрирован на гармоничном и комфортном существовании человека и социума в целом. Таким образом, человек всегда соотносил свои действия с данным мировоззрением и реализовывал их сквозь призму таких понятий как «человек», «общество», «природа». Божественное начало при этом не воспринималось абстрактно и не занимало центрального места в системе верований, а обнаруживалось имплицитно – как неотъемлемая часть этих гармоничных взаимосвязей. И напротив, ядром исламской религиозной идеологии является теоцентризм, где Бог выступает высшей моральной и этической инстанцией, с которой человек соизмеряет все свои помыслы и действия.

Значимым событием в социокультурной жизни Кабардино-Балкарии конца XX – начала XXI века стало формирование особой социальной группы, так называемой «верующей молодежи» [15]. Представители этой группы отличались от основной массы населения строгой приверженностью конфессиональной (исламской) идеологии, а также её практическим предписаниям. В отличие от старшего поколения и большей части общества, которые в основном исповедовали так называемый «народный ислам», проявляя религиозность эпизодически, в ритуализированных ситуациях (свадьбы, похороны, рождение детей) «верующая молодежь» стала носителем религиозной ортодоксии. Их идентичность строилась на регулярном соблюдении всех столпов ислама – ежедневной молитвы (намаз), поста (ураза), религиозного налога (закят) и паломничества (хадж) [15].

Этот мировоззренческий разрыв привел к острому межпоколенческому конфликту. Его следствием стала глубокая гендерная дивергенция между поколениями и субкультурами. Семья, традиционно выступавшая главным институтом трансляции гендерных установок, сама превратилась в арену раскола: старшее поколение, ведущее традиционно-светский или умеренно-религиозный образ жизни, столкнулось с молодежью, исповедующей ортодоксальную религиозность. Новые религиозные практики вступили в прямое противоречие с нормами традиционной адыгской культуры – адыгэ хабзэ. Эта гендерная оппозиция наиболее ярко проявилась в трансформации ключевых культурных элементов – похоронных и свадебных обрядов, норм трудоустройства, дресс-кода (внешнего вида), коммуникативных моделей поведения и так далее.

Таким образом, религиозное возрождение не просто добавило новую черту в социокультурный ландшафт, но и стало мощным фактором внутренней дифференциации общества, бросив вызов традиционным устоям и переопределив гендерные роли и идентичности.

Рассмотрим более подробно основные сферы, в которых ярче всего проявляется расхождение в гендерных стратегиях поведения.

1. Внешний облик и стиль одежды. Для девушек из религиозной среды обязательным атрибутом становится ношение хиджаба, полностью скрывающего волосы, шею и плечи [15]. Эта практика является новой для местной традиции, где головной убор замужней женщины представлял собой платок, повязанный в виде косынки, который лишь частично скрывал волосы.

Схожая трансформация затрагивает и мужчин. По мнению А. Н. Таковой наличие бороды не является столь ярким внешним маркером «молящихся» мужчин, как платок у женщин, однако мы не можем согласиться с данным мнением [15]. Все-таки одним из ключевых внешних маркеров их религиозности сегодня является длинная борода, но своеобразной формы, когда полностью сбиваются усы и остается лишь борода; также сюда можно отнести и подвернутые штаны.

Однако в традиционной адыгской культуре борода несла совершенно иную смысловую нагрузку, часто ассоциируясь, например, с объявлением кровной мести (мужчина по традиции не имел права сбривать бороду, пока кровная месть не будет завершена и обидчик не будет наказан) или состоянием траура, и чаще всего его носителями была более взрослая часть мужского населения. В современном контексте борода, наравне с религиозной символикой, приобрела и эстетические функции, став для многих элементом личного имиджа [15].

Эти новые внешние атрибуты – будь то закрывающая одежда у женщин или густая и длинная борода у мужчин – изначально часто воспринимались старшим поколением как вызов устоявшимся нормам и отход от культурных традиций. Однако со временем некоторые из этих элементов, такие как подвернутые штаны, открывающие лодыжки, выбритые усы при наличии длинной бороды или свободная одежда в стиле оверсайз, перестали быть исключительно религиозными маркерами и вошли в общую моду, потеряв свой первоначальный исключительно религиозный символизм и протестный характер. Даже в вопросе хиджаба прослеживается адаптация: хотя предпочтительными остаются сдержанные темные тона, его ношение сегодня не исключает, например, наличие ярких разноцветных тканей, сочетание европейской одежды (джинсы, блузки, платья и прочее) и хиджаба, свободного посещения косметологов или инъекций красоты, что указывает на переплетение религиозных предписаний с современными эстетическими стандартами.

2. Поведенческие стратегии. В начале процесса исламского возрождения поведенческие стратегии и гендерные стереотипы в среде религиозной молодежи отличались жесткой регламентацией, формирующей новые модели, отличные как от традиционных местных, так и от эгалитарных норм. Это особенно ярко проявлялось в гипертроированном соблюдении гендерных ролей, что во многом объясняется «синдромом неофита» – стремлением новообращенных демонстрировать повышенную, подчас ортодоксальную,

религиозность через буквальное толкование предписаний. Данная тенденция создавала заметный контраст с условно демократичным положением женщины в местной традиционной обрядности. В рамках новой религиозной парадигмы женщинам предписывались строгие поведенческие каноны, заимствованные из арабской патриархальной культуры, которые минимизировали общение с противоположным полом и были выражены асимметричны в пользу мужчин.

Современная ситуация характеризуется динамичной трансформацией и демократизацией религиозной идентичности. Вопреки первоначальным строгим «неофитским» установкам, наблюдается интересный парадокс: носители исламской идентичности все чаще успешно интегрируют религиозные предписания в активную социальную жизнь. С одной стороны, сохраняется ритуальная практика и внешние атрибуты, а с другой – карьера, наличие бизнеса, ведение блогов в соцсетях, публичность в медиа и вождение автомобиля становятся для многих мусульманок повседневной нормой [15; 18].

Данный феномен является результатом сложного взаимодействия нескольких факторов: во-первых, глобализации и цифровизации, которые предоставили женщинам новые инструменты для самореализации и экономической независимости вне традиционных и религиозных рамок; во-вторых, эволюции религиозной мысли, в рамках которой многие мусульманские богословы и общественные деятели ведут дискуссию о совместимости профессиональной реализации и социальной активности с исламскими ценностями; в третьих, внутренней трансформации общества, где, вопреки консервативным ожиданиям, религиозная идентичность для части молодежи не означает исключения из современной жизни, а принимает гибридные формы. Все это создает сложный, а иногда и противоречивый, синтез, где религиозные нормы и предписания переосмысливаются и адаптируются к реалиям современного мира, формируя новую, гибридную модель социального поведения.

3. Семейно-брачные стратегии. В рамках ортодоксального религиозного дискурса основная задача женщины сводится к продолжению рода, что закономерно ограничивает её социальные роли функциями жены и матери и теоретически исключает ее из активной общественной жизни. На заре религиозного возрождения в Кабардино-Балкарском обществе, эта мировоззренческая установка находила своё выражение в различных формах социального контроля – от строгих предписаний относительно внешнего вида и одежды и до необходимости подчиняться мужской воле, когда границы дозволенного для женщины определялись с позиций доминирующей патриархальной культуры.

Социологические исследования, проведенные рядом исследователей, в частности Шаожевой Н. А., показывают, что в семейно-брачных стратегиях молодежи выявляется следующая картина: приоритет религиозной иден-

тичности над этнической в выборе спутника жизни; неприятие межконфессиональных браков; восприятие религиозного брака как более стабильного и прочее [19].

На смену прежним, этнически ориентированным практикам поиска партнера жизни, приходят браки, заключаемые исключительно по религиозному принципу, где главным критерием выбора пары становится благочестие и религиозность, а не этническая или родовая принадлежность [20]. Это свидетельствует об усилении роли исламской идентичности в брачных стратегиях молодежи, в то время как этническая принадлежность уходит на второй план.

Негативное либо осторожное отношение молодые мусульмане проявляют к межконфессиональным бракам, считая их нежелательными. Более строго это проявляется в отношении женщин, что коррелирует с исламскими нормами, запрещающими мусульманкам выходить замуж за иноверца. В то время как брак мусульманина с немусульманкой воспринимается более лояльно, но часто обусловлен требованием обращения женщины в ислам. Большинство молодых людей склонны считать религиозный брак, заключенный по канонам шариата, более прочным и ответственным, поскольку он подразумевает не только правовые, но и духовные обязательства человека перед Богом [19].

Данные опросы показали, что семейно-брачные отношения в Кабардино-Балкарии у части молодежи все больше регулируются нормами ислама, что отражает общую тенденцию, направленную в сторону религиозной ревитализации в регионе. Этот процесс, часто называемый «ре-исламизацией» или «арабизацией» сознания, ведёт к формированию новой идентичности, основанной прежде всего на религии, которая в некоторых аспектах вытесняет традиционную местную культуру. При этом часто сохраняется напряжение между традиционными (адат), религиозными (шариат) и светскими правовыми системами, что особенно остро проявляется в вопросах гендерного равенства и прав женщин. Соприкосновение этих разновекторных систем часто приводит к формированию гибридных моделей поведения, где строгие предписания совмещаются с активностью в социальной сфере, что указывает на внутреннюю противоречивость этих трансформаций.

4. Ритуально-обрядовая сторона. Это один из самых глубоких и значимых сдвигов в современной жизни кабардинского (и шире – адыгского) общества. Происходит фундаментальная трансформация гендерных представлений в среде мусульманской молодежи, в ходе которой источник сакральности и легитимности обряда меняется с традиционного (адат) на религиозный (шариат), что напрямую ведет к перераспределению гендерных ролей.

В традиционной системе ценностей (адыгэ хабзэ) женщина занимает центральное, сакрализованное место в обрядах жизненного цикла. Все

обряды, связанные с рождением ребенка, его укладыванием в колыбель (гүщэхэпхэ), первые шаги – все это было и является сегодня прерогативой старших женщин. Они же передавали традиции и язык следующим поколениям. Женщины были главными организаторами и исполнительницами сложнейшего свадебного ритуала. Песни, плачи-причитания (гыыбзэ), обрядовые действия в похоронно-поминальной обрядности – всем заправляли женщины. Женщины организовывали поминальные трапезы, выполняли обряд оплакивания, который был строго регламентирован и имел глубокий символический смысл. Раздача поминальной пищи была актом социальной солидарности, который также контролировался женщинами. В этой системе легитимность обряду придавала не ссылка на священные тексты, а авторитет предков и традиция (адат). Женщина была хранительницей домашнего очага, традиции и памяти рода в ее практическом воплощении.

С приходом новой волны религиозного сознания (так называемой «религиисламизации») источник легитимности меняется. Теперь представителями молящейся молодежи обряд считается правильным, только если он соответствует нормам ортодоксального ислама (шариата) [15]. А это напрямую ведет к смене гендерных ролей. Исторически сложилось, что сфера публичного религиозного знания в исламе была преимущественно мужской. Мужчина-имам (или знающий мужчина) в семье становится фигурой, наделенной правом определять, «соответствует ли обряд исламу». Если для приверженцев традиционной культуры и народного ислама главной фигурой в обрядах и ритуалах является женщина, то в ортодоксально мусульманской среде центральными становятся мужские ритуалы: погребальная молитва (джаназа-намаз), в которой участвуют только мужчины, чтение Корана у могилы. Традиционные поминки на 7-й, 9-й, и 40-й день, объявляются недозволенным нововведением (биддаа). Вместо них поощряются коллективные дуа (молитвы мужчин), раздача милостыни (садака), также часто организованная мужчинами.

Ярким примером трансформации под влиянием религиозных норм стала свадебная обрядность. В ней произошел сознательный отказ от многих традиционных элементов, которые стали восприниматься как «неисламские»: это касается музыки, танцев и употребления спиртных напитков. Таким образом, для молящейся молодежи из общего праздника с традиционными танцами и музыкой он превращается в религиозный акт. Его совершают мужчина-имам в присутствии мужчин-свидетелей. Женщины могут участвовать, но часто отдельно. Ключевой момент – не благословение старших женщин, как принято в традиционной обрядности, а заключение договора (никах) между женихом и опекуном невесты (валием), которым почти всегда является мужчина.

Новый религиозный дискурс критикует традиционные практики по нескольким направлениям. Многие обычай (определенные поминки, пла-

чи) объявляются запретными, не существовавшими во времена Пророка и отсутствующими в традиции ислама. Дорогостоящие поминки и свадьбы осуждаются как расточительство. Яркое выражение горя (плач, причитания) осуждается как проявление нетерпения к воле Аллаха. Ритуалы, имеющие оттенок культа предков или магизма, отвергаются.

Таким образом, в среде современных практикующих мусульман меняется не просто форма обряда, меняется вся система власти и авторитета в сакральной сфере. Легитимность, которая у представителей адыгской культуры передается через женщин и традицию, теперь передается через мужчин и религиозное знание.

Данное исследование позволяет сделать ряд выводов о сложных и динамичных процессах трансформации гендерных ролей и стереотипов в молодежной исламской среде Кабардино-Балкарской Республики. Исследование демонстрирует, что гендер выступает не просто объектом изучения, но и мощной методологической «линзой», через которую раскрываются фундаментальные основы социокультурной организации, механизмы адаптации традиционных обществ к вызовам глобализации и конфликтный потенциал, возникающий на стыке различных систем ценностей.

Ключевым выводом работы является констатация глубокого внутренне-культурного конфликта, порожденного столкновением трех мощных систем нормативного регулирования:

- традиционной этнической культуры (адыгэ хабзэ), основанной на антропоцентризме и социоцентризме, где религиозность исторически носила синcretичный характер, а гендерные отношения, при наличии патриархальных основ, отличалась значительной гибкостью и демократизмом в рамках своей системы;
- официального исламского дискурса с его ярко выраженным теоцентризмом, который предлагает универсальные, детерминированные религиозными текстами патриархальные модели мужского и женского поведения;
- глобальных секулярных тенденций и эгалитарных ценностей, продвигающих идеи гендерного равенства и расширения социальных ролей женщин.

Таким образом, процесс конструирования новой религиозной идентичности части молодежи КБР сопровождается активной деконструкцией традиционной этнокультурной идентичности. Гендерные роли становятся главным полем этой символической борьбы, где через тело, поведение и ритуал происходит переопределение ключевых понятий: «мужское», «женское», «приличное», «дозволенное», «традиционное» и «истинно исламское».

В заключение можно констатировать, что современная молодежная среда Кабардино-Балкарии является ярким примером гибридного и транзитивного культурного пространства. В нем одновременно и конфликтно, и комплемен-

тарно сосуществуют и взаимодействуют элементы традиционного адыгского этноса, глобального исламского дискурса и современных ценностей глобализационного мира. Изучение данной среды является насущной необходимости не только для прогнозирования социокультурной динамики в регионе, но и для понимания фундаментальных механизмов трансформации идентичности в условиях глобализации, где религия вновь выступает как мощный структурообразующий фактор. Дальнейшие исследования в этом направлении должны быть направлены на поиск путей диалога между различными поколенческими и субкультурными группами для обеспечения устойчивого развития поликультурного общества Кабардино-Балкарии.

Список литературы

1. Аккиев С. И. Ислам в Кабардино-Балкарской республике. Москва: Логос, 2009. 136 с.
2. Алажева Е. Х., Такова А. Н. Особенности процесса исламского возрождения в Кабардино-Балкарии в конце XX – начале XXI вв. // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 12–1. С. 241–244.
3. Алажева С. С., Машуков Х. В. Религиозные воззрения современной молодежи КБР: социологический анализ // Динамика развития культуры и искусства народов Северного Кавказа и профилактика ксенофобии, национализма и этносепаратизма: Материалы Региональной научно-практической конференции, Махачкала, 30 ноября 2015 года / Дагестанский гуманитарный институт.– Махачкала: Образовательное учреждение высшего образования Дагестанский гуманитарный институт. 2015. С. 110–116.
4. Атласкиров А. Р. Трансформация религиозных ценностей молодежи Кабардино-Балкарской Республики в условиях глобализации // Власть. 2020. Т. 28. № 1. С. 151–159.
5. Атласкиров А. Р. Региональные особенности становления ислама в Кабардино-Балкарской Республике в конце XX – начале XXI века // Социодинамика. 2019. № 12. С. 118–125.
6. Ахохова Е. А. Адыгский религиозный синкретизм: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06 / Ахохова Елена Асланбиевна. Москва. 1996. 161 с.
7. Детерминация гендера этническим фактором: кавказский дискурс: Коллективная монография / Авторы: Х. Г. Тхагапсоев, А. Ю. Шадже, Н. А. Ильинова, Е. С. Куква, З. Ч. Тауканова. Москва: Спутник+, 2019. 134 с.
8. Жаде З. А., Кумпилов Т. М. Мусульманская идентичность как научная категория // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2019. № 1 (234). С. 79–88.
9. Кушхабиев А. В., Алхасов М. М., Табаксоев И. А. К проблеме трансформации системы ценностей населения Кабардино-Балкарии в современный период

- (по результатам экспертного опроса) // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2018. № 3 (224). С. 88–99.
10. Лункин Р. Н., Филатов С. Б. Ислам в Кабардино-Балкарии: национальное мировоззрение и радикализм // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2018. № 1. С. 251–260.
 11. Мареева Е. В. Пол и гендер: трактовка С. Мареева // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2025. № 3 (125). С. 18–29.
 12. Мидова З. М. Особенности религиозного сознания молодежи (по материалам социологического исследования в Кабардино-Балкарии) // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. № 3. С. 136–141.
 13. Нальчикова Е. А., Машуков Х. В. Традиционный статус молодежи Кабардино-Балкарии и его трансформации: социальные основы и культурно-идеологические факторы // Электронный журнал «Кавказология». 2020. № 4. С. 192–204.
 14. Современная молодежь Северного Кавказа: проблема выбора между традициями и новациями / С. С. Апажева, К. Х. Унежев, Б. М. Зумакулов, А. Х. Мамсиров // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2017. № 4 (209). С. 32–42.
 15. Такова А. Н. «Молящаяся» мусульманская молодежь как субкультура кабардино-балкарского общества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 2. С. 255–280.
 16. Такова А. Н. Трансформация конфессионального пространства двухсубъектных республик Северного Кавказа (Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии) на постсоветском этапе развития // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 8 (70). С. 199–203.
 17. Тхагапсоев Х. Г. Этническая культурология: традиционное и современное. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2024. 212 с.
 18. Шаожева Н. А., Кешева З. М. Модели гендерного поведения молодежи в современной Кабардино-Балкарской Республике (на материале социологического исследования) // Культура и цивилизация. 2024. Т. 14, № 7–1. С. 29–36.
 19. Шаожева Н. А. Гендерный дискурс в конфессиональном пространстве современной Кабардино-Балкарии (на материале социологического исследования) // Теория и практика общественного развития. 2023. № 10 (186). С. 63–70.
 20. Шаожева Н. А., Кешева З. М. Гендер в условиях современных социокультурных трансформаций: угрозы и риски (региональный контекст) // Теории и проблемы политических исследований. 2023. Т. 12. № 1А. С. 28–37.