



D.M. Garaev

The Women's Islamic Community in Modern Kazan: Resources, Religious Authority...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(4): 896-908

DOI 10.31162/2618-9569-2024-17-4-896-908

УДК 29

Original paper

Оригинальная статья

Женское исламское сообщество в современной Казани: ресурсы, религиозный авторитет и татарский фактор

Д.М. Гараев^{1а}

¹Научно-экспертная лаборатория экспертиз социогуманитарного профиля Казанского (Приволжского) федерального университета, Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4176-7761>, e-mail: danis.garaev@gmail.com

Резюме: В представленной статье развивается тезис о том, что мусульманки Казани действуют как акторы, которые в соответствии со своими потребностями стремятся изменить структурные условия собственной жизни. В частности, получить новые позиции, гарантирующие ресурсы в виде знания, образования, и социальную стабильность. Позиционирование себя как морального субъекта позволяет получить авторитетную роль, которая дает возможность продвигать свое понимание многих мусульманских и национальных традиций и символов. В контексте современного общества мусульманки Казани акцентируют внимание на значении образования как инструмента эмансипации. Они стремятся к получению высшего образования не только для личного развития, но и с целью создать новый социальный статус. Это желание выходить за рамки традиционных ролей является проявлением их стремления к социальной справедливости и равноправию. Мусульманки формируют свое понимание того, как должна выглядеть женская мусульманская одежда и каким должен быть язык мусульманского общения.

Ключевые слова: женщины в исламе; хиджаб; коммуникативные пространства; Казань

Для цитирования: Гараев Д.М. Женское исламское сообщество в современной Казани: ресурсы, религиозный авторитет и татарский фактор. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(4):896–908. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-4-896-908



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Д.М. Гараев

Женское исламское сообщество в современной Казани: ресурсы, религиозный...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(4): 896-908

The Women's Islamic Community in Modern Kazan: Resources, Religious Authority and the Tatar Factor

D.M. Garaev^{1a}

¹*Scientific and Expert Laboratory of Socio-Cultural Expertise, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4176-7761>, e-mail: danis.garaev@gmail.com

Abstract: The presented article develops the thesis that Muslim women in Kazan act as actors who, in accordance with their needs, seek to change the structural conditions of their lives. In particular, it is about getting new positions, guaranteeing resources in the form of new knowledge, education and social stability. Positioning yourself as a moral subject allows you to get a new authoritative role, which makes it possible to advance your understanding of many Muslim and national traditions and symbols. In the context of modern society, Muslim women of Kazan emphasize the importance of education as a tool for emancipation. They strive to obtain higher education not only for personal development, but also to create a new social status. This desire to go beyond traditional roles is a manifestation of their desire for social justice and equality. Muslim women transmit their understanding of such important issues as women's Muslim clothing and the language of communication to the Islamic community of Tatarstan.

Keywords: women in Islam; hijab; communication spaces; Kazan

For citation: Garaev D.M. The Women's Islamic Community in Modern Kazan: Resources, Religious Authority and the Tatar Factor. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(4):896-908 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-4-896-908

Введение

В течение последних 30 лет мы наблюдаем на всем постсоветском пространстве процесс возрастания религиозного фактора, который оказывает влияние на разные сферы нашего общества.

Религиозное возрождение в постсоветской России, которое мы наблюдаем с конца 80 – начала 90-х гг., то есть в нестабильный переходный период, когда перестали быть актуальными прежние, советские, ценности, но еще не сформировались новые, российское общество находилось в состоянии аномии. В этот период у многих людей происходит переоценка ценностей. Ситуация перехода и нестабильности подталкивает людей как акторов к выработыванию таких стратегий, которые позволяют им получить доступ к разного рода ресурсам.



Это касается и женского мусульманского сообщества. Молодые мусульманки через обращение к практике ношения платка стремятся поменять свой образ жизни, что свидетельствует о том, что они действуют как акторы, способные изменить структурные условия, в которых они находились, в соответствии со своими стратегиями. Поскольку их жизнь «до ислама» предписывала им другую систему ценностей (светскую, «западную», потребительскую и т.д.) и стиля жизни и т.д., а надевание платка помогло кардинальным образом им изменить картину их жизни.

Целью нашего исследования является установление того, каким образом мусульманкам постсоветской Казани удастся утвердить собственный авторитет и получить для этого ресурсную позицию морального авторитета. Под ресурсностью мы, в соответствии с определением Энтони Гидденса, понимаем средства, с помощью которых осуществляется власть [1, с. 57].

В период между концом 2000-х и началом 2010-х гг. в рамках нашего исследовательского проекта мы взяли порядка 30 интервью у городских мусульманок, которые в определенный период своей жизни решили соблюдать такие исламские правила и нормы поведения, как, например, ношение мусульманской одежды (хиджаба) и чтение намаза. В нашей статье будут приведены 17 цитат, которые лучше всего отражают те тенденции, которые мы наблюдали в ходе всего периода нашего исследования.

В представленной статье мы проверим нашу гипотезу, что такие практики, как ношение женского мусульманского платка, поведение в публичной сфере, чтение определенного рода литературы, исполнение религиозных ритуалов и др., становятся, используя терминологию Гидденса, ресурсами, с помощью которых достигается авторитет внутри своего сообщества [1, с. 57]. Новый статус позволяет им давать свое понимание исламских правил, участвуя в различных коммуникационных пространствах, где сталкиваются разные интерпретации таких мусульманских символов, как, например, хиджаба.

Ресурсы морализирующего субъекта: мусульманка как религиозный авторитет в постсоветской Казани

Хиджаб как символ и маркер играет важную роль в жизни женщин, позволяя им занимать позиции морального субъекта (термин социолога Гюзель Сабировой) [2]. Этот термин подразумевает, что женщины, надевающие хиджаб, могут переосмысливать и переопределять властные отношения не толь-



ко внутри своих семей, но и в более широком социальном контексте, включая взаимодействие с людьми разных поколений, а также с представителями противоположного пола. Хиджаб становится не просто элементом одежды, а мощным инструментом, который позволяет женщинам утверждать свои права и повышать авторитет в различных сферах жизни. Например, хиджаб может способствовать созданию сообщества среди женщин, объединяя их вокруг общих ценностей и целей. Это может привести к формированию новых форм поддержки и солидарности. Таким образом, хиджаб не только отражает личные убеждения и культурные традиции, но и становится активным элементом в борьбе за равноправие и уважение в обществе.

В первую очередь необходимо сказать о важном элементе в формировании религиозного женского авторитета – о получении знания. В Татарстане это прежде всего Российский исламский университет, Мухаммадия и другие медресе, курсы при Болгарской исламской академии, при Духовном управлении мусульман и при различных мечетях в городе. Особое отношение к необходимости иметь знания приводит к тому, что мусульманки активнее идут получать религиозное образование. Важно отметить, что если раньше женщины были объектами проповеднической деятельности со стороны мужчин [2, с. 470–471], то сейчас мусульманки становятся по мере вовлечения в учебный процесс активными участниками формирования нового образа «женщины-мусульманки». Схожий процесс происходит, в частности, и в Москве, как это зафиксировала Гюзель Сабирова [2, с. 470–471]. Она отмечает, что женщины преобладают количественно среди тех, кто наиболее стабилен в своих образовательных интересах. Как в атеистический период, так и после женская исламизирующая активность играет решающую роль в воспроизводстве и трансляции символов исламской принадлежности. В данном случае практикующие мусульманки занимают особое положение в образовательно-квалификационной сфере. Как уже было отмечено выше, именно за данной группой закреплено право на получение религиозного образования.

Обучение в исламских учебных заведениях открывает возможность мусульманкам самим преподавать в дальнейшем. Женщины-мусульманки сейчас стали занимать те позиции в исламском образовании, которые раньше были закреплены исключительно за мужчинами. Появление различных женских мусульманских организаций (таких как Союз мусульманских женщин Татарстана), которые инициируют как различные мероприятия (мусульманские



конкурсы красоты, показы исламской моды), так и развитие мусульманской инфраструктуры (образовательной, досуговой и т.д.), является примером активной позиции мусульманок Татарстана, которые претендуют на равных с мужчинами участвовать в общественной жизни Татарстана и России в целом.

Помимо этого, хиджаб для девушек как маркер становится ресурсом при расширении социальной сети и выстраивании своей брачной стратегии в мусульманском сообществе. Например, руководительница курсов для мусульманских жен в интервью рассказала:

«Мы столкнулись с такой ситуацией, когда приходили (в медресе. – Д.Г.) мужчины и говорили: “Нам бы такую жену”. И вообще, это (платок) оберегает. Если бы все так ходили, не было бы ни разводов, ничего, никаких бы проблем не было» (Зульфия, 25 лет).

Помимо того, что подобные курсы являются образовательными, они выполняют, как нам представляется, и функцию «клуба знакомств». В интервью организатор курсов заметила, что для нее важно, чтобы незамужние слушательницы курсов смогли найти себе мужа.

Практика ношения платка становится атрибутом, символизирующим определенное представление о семейной жизни и положении женщины в данном институте.

«Из-за того, что, в отличие от мужчины, женщине не приходится ходить в мечеть, обязанностей у неё меньше. Самое главное, чтобы она выполняла свои обязанности по дому, домашние дела. Сюда входит воспитание детей и уход за семьей. Все это она в первую очередь должна выполнить, всё это для того, чтобы семья была довольна» (Алия, 21 год).

«А в мусульманской семье всегда вот так: муж заходит домой, жена наряжается перед ним, красится там, все, что мужу нравится, она все это делает, и он уже приходит и восхищается, и это женщину еще больше подстегивает к таким поступкам. И также муж перед женой старается выглядеть более хорошо» (Гульнара, 18 лет).

Мусульманки претендуют на особую роль – морального субъекта, то есть авторитета, который знает, каким образом должно быть устроено общество. Позиция морализирующего субъекта оказывается ресурсом религиозного авторитета через переопределение властных позиций между поколениями и полами, а также внешним социальным окружением и культурным большинством [2, с. 464].



Презентация с помощью платка некоторых традиционалистских представлений об устройстве семейной жизни оказывается частью идеологического месседжа. Практики мусульманок, становясь ресурсом, позволяют им выступать в роли морализирующего субъекта с активной общественной позицией. Такие девушки могут работать в медресе, на курсах при мечетях, в муфтияте, могут заниматься журналистикой (писать для исламских журналов, газет, интернет-сайтов или работать на ТВ), блогерством, общественной работой, организовывать ателье по пошиву мусульманской одежды, устраивать тематические исламские кружки или просто регулярно принимать активное участие в различных женских мусульманских мероприятиях (Съезды мусульманских женщин Татарстана, исламские конкурсы красоты, показы мусульманской моды и т.д.). Таким образом, формируется образ эмансипированной мусульманки, берущей на себя ответственность в конструировании новых и возрождении старых ценностей. Конечно, можно сказать, что это было следствием особых условий социализации, которые они имели до того, как стали считать себя мусульманками и носить платок: формирование такой ориентации может быть результатом жизни в большом городе («по правилам большого города»), включенности в правила модернизированного общества.

Например, в Казани уже несколько лет проходит фэшн-ифтар (fashion iftar) для девушек, который по своей инициативе организует мусульманка Джаннат Мингазова. Это мероприятие, помимо всего прочего, стало и модным событием, так как в рамках него происходит показ мусульманской моды, а также имеется определенный дресс-код, который подталкивает к развитию модной мусульманской индустрии в Казани. Кроме того, сегодня активно развивается блогосфера, в которой мусульманки представлены очень активно. Помимо Джаннат Мингазовой, которая имеет в одной из социальных сетей больше 100 тысяч подписчиков, в Татарстане есть множество мусульманских блогеров, количество подписчиков которых колеблется вокруг 100 тысяч или несколько десятков тысяч. В первую очередь это Эльза Заза, Эндже Нармаева, Азиза Ракитская, Руниза Закирова и Альбина Фазлеева. Есть мусульманки, которые занимаются популярной музыкой, например, набирающая известность певица в хиджабе Амина Гараева (псевдоним Lunami) пишет и исполняет концептуальную музыку.

Следует отметить, что во всех рассмотренных случаях девушки действуют как акторы, нередко вопреки структурным условиям секуляризованного



общества. Решение надеть платок часто (но не всегда) происходит через конфликт с родителями, непонимание учителей в школе, коллег по работе, некоторых сверстников. Из-за ношения платка приходится отказываться от привычного образа жизни, работы и т.д.

Нежелание принимать секуляризованные «правила игры» приводит к тому, что они выбирают другую структуру социальных отношений. Здесь хотелось бы упомянуть слова одной мусульманки, которая одновременно является дизайнером женской исламской одежды:

«...внешность мусульманских женщин не соответствует эталонам женской красоты этого столетия. Контраст между оголенными телами и полностью покрытыми вызывает недоумение и резонанс в обществе. Особенно это заметно в жаркое время года, когда естественным считается скинуть с себя лишнюю одежду и предать свое тело палящему солнцу. Эту “норму” признают не все, и должно быть, с этим всем нам следует просто смириться, так как каждый свободен в плане своего выбора: “Моё тело – моё дело”. Ведь за свое тело каждый и понесёт ответ...» (Диляра, 22 года).

Свой выбор они воспринимают не как возврат к чисто патриархальным отношениям, а как адекватное времени решение. Для них хиджаб становится атрибутом современности, а не только альтернативным символом, и в татарстанском контексте, помимо религиозного, он также имеет и этническое (татарское) измерение. Одновременно с этим происходит коммуникативное взаимодействие с этими религиозными или этническими стандартными – мусульманки в своих нарративах стремятся переопределить их, вступать в дискуссии о них, настаивая на своем понимании того, как религиозное и этническое должно соотноситься друг с другом в жизни мусульман.

Этническо-татарский фактор в жизни мусульманок Казани

Здесь необходимо отметить, что среди мусульманок, которые утверждают единство мусульманского и татарского начал, мы чаще встречаем истории о жизни за пределами Татарстана и о решении переехать в Казань. В таких биографиях решение принять ислам и переехать в Татарстан часто, как правило, связано с тем, что жизнь в иноэтническом окружении способствовала актуализации этнической идентичности. Религия на этом фоне становится наиболее доступным и демонстративным источником поддержания национального самосознания.



Их жизненный проект ориентирован на ценности и практики этнического сообщества (национальный брак, обучение татарскому языку, особые семейные роли и пр.), при этом данные ценности не передаются «по традиции», рутинным образом, а являются предметом рефлексии, обретения знания, обучения. Для таких мусульманок характерна ориентация на решение важных социальных проблем, несогласие с ценностями секуляризированного «западного общества» и т.д. Здесь только хотелось отметить, что данная тема актуальна в свете определения границ изучаемой группы и представлений о том, как должна выглядеть настоящая татарская женщина, которая, используя терминологию Юваль-Дейвис, становится символическим «пограничником» своей группы [3, с. 43]. Именно девушки-мусульманки определяют себя как основу сохранения татарского сообщества, отвечая во многом за воспроизводство и моральный облик группы.

В данном случае четко артикулируются этнические категории и преемственность поколений и традиции. Эти девушки чаще говорят о том, что они обращаются к религии предков: *«Наши дедушки и бабушки, несмотря ни на что, смогли в течение советских лет сохранить религию»*. Для них особую ценность имеет татарский язык (они хотели бы, чтобы их дети хорошо его знали) и т.д.

Как уже было отмечено выше, для такого типа биографии характерна ориентация на мононациональный брак, который позволит сохранить им татарский язык и привить детям татарскую идентичность:

«Мой будущий муж обязательно будет татарин. Другого я себе представить даже не могу. Без бит татарлар, безнен миллэтнэ саклырга киряк (по-татарски: Мы ведь татары, нашу нацию надо сохранять. – Д.Г.). Вот в Коране сказано, что Аллах создал народы. Это ведь не случайно. Надо сохранять свою нацию» (Гульшат, 18 лет).

«Я хочу, чтобы мои дети были татарами и знали татарский язык. А как по-другому? Вот и муж должен быть татарин, так ведь проще» (Альбина, 20 лет).

В их биографических нарративах нет того негативного опыта в связи с незнанием татарского языка. Но при этом им приходится сталкиваться с негативным отношением к их платку со стороны других татар. Однако реакция на этот опыт у них иная: они пытаются найти какие-то общие черты между татарским национальным костюмом конца XIX – начала XX века¹ и хиджабом,

¹ В большинстве случаев речь идет о народном костюме именно казанских татар.



который распространен сейчас, утверждая, что мнения об их несоответствии является поверхностным, и считая, что хиджаб всегда присутствовал в национальной татарской традиции.

«Попытки противников доказать, что наш хиджаб не соответствует тому, что татары носили раньше (до революции), – это поверхностный взгляд. Может, внешне, по узору, по некоторым каким-то элементам есть разница, но, по сути, татарский костюм тоже закрывал волосы женщины и фигуру. Поэтому разницы нет» (Гузель, 20 лет).

Для них важно обосновать исконность данного костюма для татарской этнической традиции. Они делают акцент на том, что для традиционной среды вообще характерна такая форма женского костюма, которая мало чем отличается от современного хиджаба. То есть она скрывает очертания фигуры, полностью скрывая голову и тело, кроме лица и кистей рук. В подтверждение своих доводов они подбирают те изображения народных костюмов, которые соответствовали бы их описаниям²:

«Просто слова “хиджаб” не было, а вообще все они были очень близки к мусульманскому хиджабу. Особое отношение к женской одежде – это основа... для всех цивилизованных культур и религий, которые признают единого Бога...» (Гульнара, 18 лет).

Их отношение к хиджабу, как показывают наши наблюдения, имеет свои особенности. Среди опрошенных мусульманок были дизайнеры, которые говорили о необходимости разнообразить хиджаб, в том числе внести в него какие-то татарские мотивы, например, в виде узоров. Но особенно это касается цвета одежды:

«Ходить в черном у нас не принято. Никогда не принято было ходить в черном. В татарских деревнях и бабушки, и молодые девушки всегда в белых платьях ходили, старались ярко, красиво одеваться. Мы ведь не Иран и Турция. Надо использовать разные цвета, покрои. Обыгрывать их...» (Фания, 23 года).

В этой цитате мы видим, что предпочтение отдается именно татарской этнической традиции, но тоже переосмысленной уже с современных представлений о моде и дизайне. То есть ориентация на традицию (этническую и ре-

² Основой для написания данных выводов стали результаты общения со сторонниками обеих точек зрения во время участия автора статьи в деятельности различных мусульманских клубов, чтения городской прессы и просмотра телепередач.



лигиозную) вполне может сочетаться со стремлением к современности, в том числе сформировать свои стандарты современной моды.

Заключение

Обращение к практике ношения платка как ключевого элемента в стремлении изменить свой образ жизни свидетельствует о том, что мусульманки действуют как акторы, которые в соответствии со своими стратегиями способны изменить структурные условия, в которых они находились. Структурные условия их жизни «до ислама» предписывали им другую систему ценностей, однако надевание платка кардинальным образом помогло им изменить жизненный путь.

Наше исследование подтвердило гипотезу, что мусульманки используют различные ресурсы для перераспределения властных/авторитетных позиций в публичной и приватной сферах. Для того, чтобы это перераспределение происходило успешно, необходимо получить некоторые ресурсы в виде определенного знания, образования, а также социальную стабильность (в том числе и семейную), которая позволила бы им более четко заявить о себе в публичном пространстве.

Например, практикующие мусульманки, монополизируя право на определенные ресурсы, занимают особое положение в образовательно-квалификационной сфере, так как именно за данной группой закреплено право на получение религиозного образования.

Авторитет, полученный через обозначение себя как морального субъекта, позволяет им претендовать на свое понимание части традиций и религиозных норм, которые оказываются предметом дебатов на пограничье между двумя большими коммуникативными или дискурсивными пространствами – религиозно-исламским и этническо-татарским. Мусульманки либо с этнических, либо религиозных позиций демонстрируют свое отношение, например, к таким важным для исламского сообщества Татарстана вопросам, как женская мусульманская одежда и язык общения. Коммуникативность этих пространств выражается именно в том, что они стали местом дебатов и отстаивания собственной авторитетной позиции.

В контексте современного общества мусульманки Казани акцентируют внимание на значении образования как инструмента эмансипации. Они стремятся к получению высшего образования не только для личного развития, но



и с целью создать новый социальный статус, который позволит им влиять на окружающую среду. Это желание выходить за рамки традиционных ролей является проявлением их стремления к социальной справедливости и равноправию.

Ситуация становится более сложной, когда речь заходит о пересечении культурных и религиозных идентичностей. Мусульманки Казани используют свои знания и опыт, чтобы оспаривать стереотипы, связанные с женской ролью в исламском обществе. Они работают на уровне сообщества, выступая в качестве адвокатов перемен, что позволяет им переосмыслить традиционные практики и адаптировать их к современным требованиям.

Таким образом, позиционирование мусульманок как моральных субъектов способствует созданию нового дискурса, который учитывает их потребности и амбиции. Они становятся активными участниками социальных процессов, формируя новое представление о том, как могут выглядеть традиции в условиях современности, что в свою очередь открывает двери для дальнейших изменений и прогресса в обществе.

Приложение

Список информантов

Все интервью проведены в Казани. Имена изменены. Сведения о семейном положении и месте учебы респондентов указаны на момент интервьюирования.

1. Альфия, 20 лет. Место проведения: сквер около Казанского федерального университета. Студентка Казанского архитектурного института. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

2. Зульфия, 25 лет. Место проведения: кафе халяльной еды «Азия». Высшее образование (медик), студентка медресе «Мухаммадия». Замужем. Дата проведения: 2014 г.

3. Алия, 21 год. Место проведения: кафедра этнографии Казанского университета. Студентка исторического факультета Казанского федерального университета. Не замужем. Дата проведения: 2019 г.

4. Гульнара, 18 лет. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

5. Диляра, 22 года. Место проведения: в машине у информантки на улице Каюма Насыри. Студентка исторического факультета Татарского государст-



венного гуманитарного педагогического университета (ныне КФУ). Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

6. Альфия, 20 лет. Место проведения: кафе халяльной еды. Студенка медресе «Мухаммадия». Не замужем. Дата проведения: 2018 г.

7. Ильсия, 20 лет. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

8. Аида, 18 лет. Место проведения: кафе халяльной еды. Студенка медресе «Мухаммадия». Не замужем. Дата проведения: 2018 г.

9. Гузель, 22 года. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

10. Аделия, 22 года. Место проведения: кафе халяльной еды. Студенка медресе «Мухаммадия». Не замужем. Дата проведения: 2014 г.

11. Фарида, 25 лет. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

12. Альбина, 20 лет. Место проведения: кафедра этнографии Казанского федерального университета. Студентка исторического факультета Казанского университета. Замужем. Дата проведения: 2019 г.

13. Гульшат, 18 лет. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

14. Гузель, 20 лет. Место проведения: кафе халяльной еды «Хужа Насреддин». Студенка Казанского химико-технологического университета. Замужем. Дата проведения: 2018 г.

15. Гульнара, 18 лет. Место проведения: кафе халяльной еды «Азия». Студенка Казанского медицинского университета. Не замужем. Дата проведения: 2014 г.

16. Галия, 25 лет. Место проведения: кафе халяльной еды. Студенка Казанского химико-технологического университета. Замужем. Дата проведения: 2014 г.

17. Фания, 23 года. Место проведения: мечеть Марджани. Студентка Казанского исламского колледжа. Не замужем. Дата проведения: 2008 г.

Литература

1. Гидденс Э. *Устроение общества*. М.: Академический проект; 2003. 582 с.
2. Сабирова Г. Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений. *Сборник. Устная история и биография: женский взгляд*. М.: Невский простор; 2004. С. 191–220.



D.M. Garaev

The Women's Islamic Community in Modern Kazan: Resources, Religious Authority...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(4): 896-908

3. Юваль-Дейвис Н. *Гендер и нация*. Рига: Издательство ELPA; 2001. 234 с.

References

1. Giddens E. *Ustroenie obshchestva* [The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration]. Moscow: Akademicheskij proekt; 2003. 582 p. (In Russian)

2. Sabirova G. Kak stat' i ostat'sya musul'mankoj: opyt raznyh pokolenij [How to Become and Remain a Muslim Woman: Experiences of Different Generations]. *Sbornik Ustnaya istoriya i biografiya: zhenskij vzglyad* [Collection. Oral History and Biography: A Woman's View]. Moscow: Nevskij prostor; 2004, pp. 191–220. (In Russian)

3. Yuval'-Dejvis. N. *Gender i naciya* [Gender and Nation]. Riga: ELPA Publishing House; 2001. 234 p. (In Russian)

Информация об авторе

Гараев Данис Махматович, PhD (История), старший научный сотрудник Научно-экспертной лаборатории экспертиз социогуманитарного профиля Казанского (Приволжского) федерального университета, Казань, Российская Федерация.

About the author

Danis M. Garaev, PhD (History), Senior Research Fellow, Scientific and Expert Laboratory of Socio-Cultural Expertise, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 03 ноября 2024
Одобрена рецензентами: 10 ноября 2024
Принята к публикации: 19 ноября 2024

Article info

Received: November 03, 2024
Reviewed: November 10, 2024
Accepted: November 19, 2024