

ISSN 2524-2369 (Print)
ISSN 2524-2377 (Online)

МАСТАЦТВАЗНАЎСТВА, ЭТНАГРАФІЯ, ФАЛЬКЛОР
ART HISTORY, ETHNOGRAPHY, FOLKLORE

УДК 297.1+316.454.2
<https://doi.org/10.29235/2524-2369-2025-70-4-296-307>

Поступила в редакцию 16.05.2025
Received 16.05.2025

Е. Н. Квилинкова

*Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы
Национальной академии наук Беларуси, Минск, Беларусь*

**РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ФОРМЫ ЕЕ ПРОЯВЛЕНИЯ
У БАШКИР БЕЛАРУСИ**

Аннотация. Исследуется уровень значимости религиозной идентичности у башкир, проживающих в Беларуси. Рассматривается соблюдение ими религиозных практик и установок на этноконфессиональное взаимодействие, а также случаи религиозной конверсии. Для башкир Беларуси характерна высокая степень религиозной терпимости, которая проявляется не только в их отношении к смешанным бракам, но и в их распространенности. Основная часть респондентов считает значимым соблюдение религиозных праздников, обращается к Всевышнему с молитвой, произносимой в свободном виде. Особое место в их религиозной идентичности занимает традиция добровольного пожертвования (*садака, хаер*).

Проведенное этносоциологическое исследование показало, что у башкир религия выступает не в качестве мировоззренческой системы, а является частью этнического самосознания и традиционных ценностей. Многие из них называют себя этническими мусульманами, а также «мусульманами по рождению», или «мусульманами по традиции». Они не относят себя к глубоко верующим, поскольку не придерживаются многих требований шариата (не делают пятикратный намаз, не соблюдают пост (*ураза*) и пищевые табу и т. д.). Анализ содержащихся в историографии сведений о значимости религиозной идентичности у башкир Башкортостана и прилегающих к республике регионов позволил сделать вывод о том, что характерная для диаспоры тенденция в данной области является отражением происходящих там процессов.

Исследование основано на полевых материалах автора, собранных в 2021–2025 гг. у представителей башкир и уроженцев Башкортостана, проживающих в Беларуси. Данные опроса в виде углубленного интервью впервые вводятся в научный оборот.

Ключевые слова: башкиры Беларуси, религиозность, идентичность, конверсия, диаспора

Для цитирования: Квилинкова, Е. Н. Религиозная идентичность и формы ее проявления у башкир Беларуси / Е. Н. Квилинкова // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. – 2025. – Т. 70, № 4. – С. 296–307 <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2025-70-4-296-307>

Elizaveta N. Kvilinkova

*Center for the Belarusian Culture, Language and Literature researches
of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus*

**RELIGIOUS IDENTITY AND FORMS OF ITS MANIFESTATION
AMONG THE BASHKIRS OF BELARUS**

Abstract. The article examines the significance of religious identity for the Bashkirs of Belarus, the degree of their observance of religious practice, attitudes towards ethno-confessional interaction, cases of religious conversion are considered. They are characterized by a high degree of religious tolerance, which is manifested not only in the attitude of the Bashkirs towards mixed marriages, but also in their prevalence. The majority of respondents consider it important to observe religious holidays and turn to the Almighty with a prayer, which is said in a free form. A special place in their religious identity is occupied by the tradition of voluntary donation (*sadaka, haer*).

The ethnosociological study conducted by the author showed that among the Bashkirs, religion does not act as a worldview system, but is part of ethnic self-awareness and traditional values. Many of them call themselves ethnic Muslims, as well as “Muslims by birth” or “Muslims by tradition”. They do not consider themselves deeply religious, since they do not adhere

to many of the requirements of Sharia (they do not perform five daily prayers, do not observe fasting (uraza) and food taboos, etc.). An analysis of the information contained in historiography about the significance of religious identity among the Bashkirs of Bashkortostan and the regions adjacent to the republic allowed us to conclude that the tendency characteristic of the diaspora in this area is a reflection of the processes taking place there.

The work is based on the author's field materials collected in 2021–2025 from representatives of the Bashkirs living in Belarus and natives of Bashkortostan. The survey data in the form of in-depth interviews are being introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: bashkirs of Belarus, religiosity, identity, conversion, diaspora

For citation: Kvlinkova E. N. Religious identity and forms of its manifestation among the Bashkirs of Belarus. *Vesti Natsyonal'noi akademii nauk Belarusi. Seriya humanitarnykh nauk* = *Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian Series*, 2025, vol. 70, no. 4, pp. 296–307 (in Russian). <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2025-70-4-296-307>

Введение. Ученые отмечают тесную взаимосвязь религиозной идентичности и степени религиозности с этничностью. Нередко именно религиозная принадлежность позволяет малочисленному и дисперсно проживающему этносу сохраниться в ином этнокультурном и конфессиональном окружении. Вместе с тем на формы проявления религиозной идентичности, как и на степень религиозности представителей этнической общности, значительное воздействие оказывают многие факторы: численность этноса, компактность проживания, этнокультурное и конфессиональное окружение, степень межэтнического взаимодействия, отношение к смешанным бракам и т. д. Проблема сохранности религиозной идентичности и религиозной обрядности в условиях диаспоры представляет особый научный интерес в связи с вопросом о маркерах этничности.

Исследование посвящено изучению башкир, проживающих в Беларуси. Представители данной этнической общности имеют основные этнокультурные признаки своего народа, идентифицируют себя с башкирами и демонстрируют большую активность в белорусском пространстве (вместе с татарами – выходцами из Башкортостана). Однако ввиду их малочисленности до настоящего времени не опубликовано ни одной научной статьи, посвященной изучению башкир, проживающих в Беларуси, что свидетельствует о новизне и актуальности данного исследования. Очевидно, что все этнические общности, независимо от их численности, – это объект научного изучения, каждая из них вносит свой вклад в развитие страны проживания, содействует укреплению ее народного единства и углублению двусторонних контактов.

Актуализации изучения данной этнической общности способствовало также особое внимание Башкортостана, направленное на поддержку своей диаспоры, поддержание ее этнической идентичности, а также усилия руководства республики по углублению сотрудничества с Беларусью. С начала второго десятилетия XXI в. двусторонние отношения вышли на новый уровень.

Цель данного исследования – изучение уровня значимости для башкир Беларуси религиозной идентичности, соблюдения ими религиозной практики, установок на этноконфессиональное взаимодействие, а также анализ религиозной конверсии.

Прежде всего необходимо отметить, что в Беларуси башкирская и татарская диаспоры представлены совместно татаро-башкирским общественным объединением «Чишма». Это в известном смысле можно рассматривать как этнокультурный феномен. Из данных проведенного автором опроса в 2021–2025 гг. следует, что татары и башкиры тесно взаимодействуют в рамках этого общества, не дифференцируясь по этническому признаку. В общество «Чишма» входит много уроженцев Башкортостана родом из Кушнаренковского, Балтачевского, Аскинского, Кугарчинского и других районов, а также башкир – выходцев из ряда регионов России (Челябинская, Оренбургская и другие области) и некоторых республик постсоветского пространства. Именно уроженцы Башкортостана наиболее активны в диаспоре, многие из них учреждали общество «Чишма». В этой связи исследование по изучению башкир Беларуси осуществлялось в комплексе с изучением татар, поскольку эти два близкородственных народа демонстрируют как значительную близость в языковой, культурной и обрядовой областях, так и схожие тенденции в религиозной сфере.

Немало научных работ опубликовано по проблеме, касающейся исторических предпосылок и динамики «башкиро-татарского этносоциального симбиоза», которая является темой отдельного исследования. Внутри Волго-Уральской историко-этнографической общности (ИЭО) «баш-

кир и татар можно считать этническим сочетанием более близкого, чем ИЭО, порядка: они связаны единой верой (ислам ханафитского мазхаба), близостью языков, общими пластами и многочисленными параллелями в культуре. Объединяет эти народы также феномен двойственной этнической идентичности населения в северо-западных районах Башкортостана и ранее – восточных районах Татарстана, переданных Башкирской АССР при создании Татарской АССР (Мензелинском и Бугульминском)» [1].

Для того чтобы установить уровень значимости для представителей башкирской диаспоры религиозной идентичности, в ходе опроса респондентам были заданы следующие вопросы: «Кто вы по религиозной принадлежности?»; «Какой у вас брак – мононациональный или смешанный?»; «Насколько значима для вас религиозная идентичность?»; «Как часто ходите в мечеть?»; «Придерживаетесь ли норм шариата в религиозной практике (пятикратные намазы, соблюдение поста (ураза) и запретов на употребление алкоголя, свинины и т. д.)?» и др.

В исследовании автор основывался на собственных полевых материалах, собранных у башкир и уроженцев Башкортостана (многие из которых родились в смешанных татаро-башкирских семьях), проживающих в Минске и разных областях Беларуси. В процессе изучения использовался метод глубинного автобиографического интервью, который позволил рассмотреть содержание и особенности происходящих в диаспоре процессов. В данном исследовании полевые материалы автора (ПМА¹) впервые вводятся в научный оборот [6].

Основная часть. Процесс формирования в Беларуси башкирской диаспоры условно можно поделить на два периода: советский и постсоветский. Пик численности башкир в БССР пришелся на 1980-е – начало 1990-х гг., что связано, главным образом, со службой военных в группе советских войск (Венгрия, Польша, ГДР и др.), а затем их выводом с территорий этих стран. В результате многие советские военнослужащие, в том числе башкиры, оказались в этом приграничном регионе. Согласно переписи 1989 г., в БССР проживало 1252 башкира. С середины 1990-х гг. их численность начала постепенно снижаться в связи с ремиграцией на родину. Согласно последней переписи населения за 2019 г., в Республике Беларусь проживало 339 башкир.

Для изучения заявленной темы необходимо выявить не только характер происходящих в диаспоре процессов, но и объяснить их причины. С одной стороны, они отражают тенденции, характерные для этнического ядра, с другой – во многом объясняются социальным составом башкирской диаспоры. Как правило, проживающие здесь мужчины-башкиры – это бывшие военные и члены их семей, а женщины-башкирки – это те, кто вышел замуж за белорусов или русских (среди которых также много военных). Несмотря на то что религиозная идентичность является неотъемлемой частью этнического самосознания башкир (этнос, традиционно исповедующий ислам), тем не менее в силу своей профессиональной деятельности для представителей данной социальной группы характерно более дистанцированное восприятие религии. Кроме того, опрошенные нами респонденты – это в основном поколение 1950–1960-х гг. рождения, формирование мировоззрения которых происходило в этноконфессиональной среде, но в советский период, наложивший свой отпечаток на эти процессы.

Значимость для башкир религиозной идентичности и отношение к другим конфессиям. Как показывают данные опроса, основная часть респондентов идентифицируют себя как мусульмане «по рождению», «по традиции», «этнические мусульмане»² и не относят к глубоко верующим ввиду того, что не придерживаются многих требований шариата (не делают пятикратный намаз, не соблюдают пост в месяц Рамадан (*ураза*), пищевые табу и т. д.). Это характерно не только для тех башкир, которые состоят в смешанном браке, но и для проживающих в Беларуси моноэтнических семей. Дело в том, что в подавляющем большинстве их родители не являлись

¹ С целью соблюдения закона о персональных данных в работе дана используемая автором частично закодированная система ссылок на информантов (это касается фамилии, имени и отчества). В тексте при цитировании автор придерживался следующего образца: (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск), т. е. Ф.И.О. – инициалы информанта, место рождения – Башкортостан, место проживания – г. Минск.

² *Этнические мусульмане* – это «люди, рожденные в мусульманских семьях, осознающие себя мусульманами от рождения, независимо от того, являются ли они религиозно практикующими, соблюдают ли правила закрытия аура-та и нормы шариата в повседневной жизни. Чаще всего это представители народов, проживающих на постсоветском пространстве, традиционно исповедующих ислам, – татары, башкиры, узбеки и др.» [8, с. 492].

активно практикующими, не придерживались норм шариата в повседневной жизни, не соблюдали пост и религиозные запреты, т. е. религиозная традиция передавалась опосредованно. В результате у современного поколения башкир религия выступает не в качестве мировоззренческой системы, а является частью этнического самосознания и традиционных ценностей:

«Мы – мусульмане. Не скажу, что мы особо верующие люди. Молитвы не читаем. Мы не можем отнести себя к верующим, потому что нас этому не учили. Это было запрещено в советский период. Мы соблюдаем только мусульманские обряды, отмечаем дни рождения, даты смерти. В основном в семье отмечаем все светские праздники, а религиозные мусульманские – нет. Не могу сказать, что я верующая, что соблюдаю. Нет» (ПМА: А.К.А. (род. Башкортостан), г. Гродно).

Такое отношение к обрядовой стороне религиозности у поколения 60+ являлось следствием существующей советской идеологии, важной частью которой был атеизм:

«Раньше при Советском Союзе запрещали молиться. Мои бабушки делали намаз в погребке. Многие наши ученые уезжали в Турцию. Нас воспитали в духе атеизма. Мы и наши родители об этом не думали. А сейчас потихоньку начали открываться мечети, уже и медресе открывают. Появилось больше свободы. Не все повернулись, но более-менее уже начали ходить в мечеть. Уже более осознанно стали к этому подходить» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

Некоторые респонденты сообщили о том, что стремление к религии они ощутили после утраты близких, что к вере шли осознанно. В 1990-е – начале 2000-х гг. в Беларуси большую активность проявляли учившиеся здесь студенты из арабских стран. Они обучали и молодежь, и старшее поколение тому, как нужно правильно молиться, объясняли значимость соблюдения норм шариата, старались привить им отношение к религии, характерное для их стран. Те мусульмане, которые прошли обучение, позже сами учили других молиться:

«Моя мама умела молиться. Она знала арабские буквы, умела читать и что-то переводить. Но я училась сама, уже когда сюда приехала. Училась я у одной женщины в Гродно (вдовы военнослужащего), которая сама училась молиться в Гродно у араба. Одна местная девушка вышла замуж за какого-то араба, и он 3–4 года вел здесь эти занятия. Так эта моя знакомая научилась молиться у него. Я ходила к ней, и училась у нее молиться. <...> Я стараюсь молиться, совершать пятикратный намаз. Утром встала, помолилась. В обед мне не удалось. Вот сейчас я буду молиться 3 раза – за обед, после обеда и за вечер (по времени это будет около 20 мин), а потом уже помолюсь перед сном. Но я еще и Коран читаю по 1–3 страницы с переводом. <...> Я к этому пришла после смерти мамы, даже когда еще мама начала болеть. Какие-то арабские слова знала, но я не могла, не умела читать арабский текст» (ПМА: Г.Ф.Б. (род. Узбекистан), г. Гродно).

Коран – священная книга, которая есть в доме каждого мусульманина. Она является составной частью их бытового пространства. Усилению религиозности местных мусульман способствовали деятельность местных татар и созданное ими в конце 1980-х гг. общественно-религиозное объединение. По словам значительной части опрошенных, религиозных традиций они придерживаются в современной форме. Молитв на арабском языке многие респонденты не знают, как и не умеют читать Коран на арабском. В связи с этим они говорили, что молятся каждый по-своему, кто как умеет. Возможно, каноны ими и не соблюдаются, но главное, что молитва произносится искренне, от всей души.

Для значительной части опрошенных религиозная идентичность имеет важное значение. Как следует из ряда ответов респондентов, осознанно к религии как таковой люди приходят в довольно зрелом возрасте. Для этого нужен определенный жизненный опыт. О важности религии некоторые из них задумались, лишь выйдя на пенсию. Но нередко речь шла о возрасте 40 лет, который наделяется в мусульманстве особым символическим значением:

«Мы пост держим. Намаз стараюсь совершать. В мечеть хожу. За последний месяц в мечети была 3 раза. Человек же развивается, ищет себя. Наступает переломный момент. Думаешь, кто ты, откуда и зачем. Я поняла, что я – мусульманка. И возраст играет роль. Я окончила воскресную школу в Башкирии (17 лет тому назад, тогда мне было 40 лет). Читать по-арабски умею. Коран читаю, но еще не понимаю. <...> Оба сына окончили престижные вузы, но выбрали

ислам – работают в медресе. Один сын живет здесь, второй – в Уфе» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

Что касается характерного для башкир восприятия других конфессий, то оно в первую очередь отражается в отношении к смешанным бракам. У подавляющего большинства живущих здесь уроженцев Башкортостана смешанные межнациональные и межконфессиональные браки: кто-то учился в Минском общеобразовательном училище или был направлен сюда на военную службу, кто-то нашел свою вторую половинку на целине или во время учебы и вернулся домой. В конфессиональном отношении представители диаспоры демонстрируют толерантность. Нередко приходилось слышать такие слова: «Люди перед Богом равны. Бог один»:

«У нас в школе [в Башкирии] были и русские, и татары, и чувашки. У нас как такового деления по национальностям не было. Там русские знали татарский язык. Мы с русскими дружили. Мы привыкли, что Бог один, только вера разная» (ПМА: Л.Э.А. (род. Башкортостан), г. Минск);

«Я думаю, что ислам, христианство – без разницы. Все равно ищешь что-то внутри себя. Я люблю верующих и русских, они какие-то другие, более развитые что ли. Я церковь вижу и радуюсь, успокаиваюсь, ощущаю духовность. Я и в церковь заходила. Просто там ощущаю духовность и успокаиваюсь» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

Этническая и конфессиональная толерантность – понятия, исторически присущие башкирам и населению Башкортостана. Такое отношение является результатом этноконфессиональной политики, характерной для этой республики, где длительное время по соседству проживают представители различных этносов и религий. Так, по данным Статистического комитета Башкортостана за 2023 г., численность населения в республике составляла 4 038 151 чел., из них русских – 1 453 734 чел. (36 %), башкир – 1 191 255 чел. (29,5 %), татар – 1 025 690 чел. (25,4 %), чувашей – 109 030 чел. (2,7 %) и др. [5]. Если в национальном отношении башкиры в своей республике являются вторым по численности этносом, то в конфессиональном плане они вместе с татарами составляют большинство – 54,9 % мусульманского населения. Вместе с тем тесное этнокультурное взаимодействие с другими этносами и религиями (в первую очередь православием) оказало большое влияние не только на формы внешней религиозности мусульманского населения республики, но и на отношение башкир к другим конфессиям.

В этом контексте интерес представляют сведения, приведенные в публикации Л. А. Ямаевой. Данные социологического опроса за 2007–2008 гг., проведенного в Республике Башкортостан, демонстрируют высокий порог терпимости башкир-мусульман к людям православной веры. Так, более половины респондентов (в том числе 55,8 % башкир) считают, что если кто-то из родных или близких людей перешел или собирается перейти из ислама в православие, то это их личное дело: «Более того, 29,5 % назвавших себя мусульманами (в том числе 23,4 % башкир) празднуют христианские Пасху и Рождество; 2,5 % из них (в том числе 2,2 % башкир) соблюдают православные посты; а некоторые (2,1 % респондентов-мусульман) (в том числе 1,9 % башкир) даже крестили своих детей» [9, с. 30].

С этими данными перекликаются сведения, полученные российскими исследователями в ходе пилотного анкетирования в 2012 г. тюрков-мусульман Среднего Поволжья и Приуралья. Они отражают состояние религиозности татар и башкир Уфы, Казани и Ульяновска. На основе полученных данных А. К. Идиатуллов делает вывод о том, что женщины и мужчины в вопросах ритуальной практики демонстрируют «единодушие»: «Так, молятся дома примерно одинаковое количество мужчин и женщин (16,6 и 21,3 % соответственно). И мужчины, и женщины в равной степени подвержены влиянию христианства: 12–16 % из них отмечают такие праздники, как Рождество и Пасха» [3].

Таким образом, у данного исследователя цифра по результатам межэтнического и межконфессионального взаимодействия и влияния христианства на мусульманское население указанного региона значительно выше.

Сохранение башкирами в условиях диаспоры мусульманской религиозной идентичности. Как было отмечено выше, первое поколение проживающих в Беларуси башкир в подавляющем большинстве состоят в смешанных браках. Сравнение статистических данных, согласно трем последним переписям населения, отражающих динамику численности башкир в Беларуси

по полу, свидетельствует о преобладании женского населения над мужским. Это означает, что существует большее количество смешанных семей, где женщина – мусульманка, а муж – христианин. Детей, рожденных в смешанном браке, обычно крестили, что скорее следует рассматривать как дань традиции, принятой в этом пространстве. Такой выбор религии для детей нередко осуществлялся автоматически, но не столько ввиду этнической и религиозной принадлежности отца, сколько определялся самим белорусским конфессиональным пространством – православным в своей основе.

Анализ данных опроса, проведенного автором, свидетельствует о том, что в советский период в некоторых смешанных этноконфессиональных семьях детей долгое время не обращали ни в одну из религий, т. е. над ними не совершали никаких религиозных таинств. Ситуация начала меняться в конце 1990 – начале 2000-х гг., в период религиозного возрождения, охватившего в целом население всех республик постсоветского пространства. При индифферентности отца ребенка к вопросу религиозной принадлежности детей мать решала этот вопрос в пользу своей веры – принятия детьми ислама. Это объясняется тем, что хранителем культуры и этнических традиций своего народа в большей степени является женщина. Она старается передать их своим детям на подсознательном уровне. Кроме того, вопрос религиозной принадлежности детей стал подниматься бабушками и дедушками «с той стороны», которые нередко подсказывали своим дочерям, что нехорошо человеку оставаться вообще без веры:

«Я – мусульманка, муж – православный, наши дети – мусульмане. Я мужу сказала: “Фамилия, имя и отчество – твое, а все остальное – мое”. Я ему напрямую так и сказала. <...> Муж в советское время был далек от религии. А мы, несмотря на советское время, мусульманские традиции сохраняли. И когда моя мама приехала, она сказала: “Бог един. Нужно определиться, к какому берегу приплыть”, потому что мои дети до 7 лет очень сильно болели. Я своего второго ребенка родила в Уфе, и вот тогда мы пригласили муллу, дали ей имя, а также дали имя старшей дочери и сыну. Муж не предлагал их покрестить. И мы там над ними совершили обряд именнаяречения» (ПМА: Л.Э.А. (род. Башкортостан), г. Минск).

Первое поколение башкир Беларуси не вмешивается в вопрос выбора религиозной принадлежности для своих внуков, давая возможность его решать родителям ребенка. В конфессионально смешанных браках женщины-мусульманки решающее слово в этом вопросе обычно оставляют за главой семьи:

«У старшей дочери муж христианин. (Она переехала жить в Уфу, там вышла замуж. – Е. К.) У них родилась дочь, и она оставила этот вопрос на решение мужа. Он работал в церкви, помогал там. Он захотел крестить ребенка, и они его покрестили. Мы не были против» (ПМА: Л.Э.А. (род. Башкортостан), г. Минск).

Некоторые представители первого поколения башкир Беларуси говорили о том, что независимо от того, к какой вере принадлежат их дети, у них отношение к религии холодное. Проведенный опрос показывает, что не все столь однозначно: холодность к внешней стороне мусульманской обрядности нередко сочетается с внутренней приверженностью исламу:

«Сына и дочь зовут <...>, а так по-мусульмански их зовут Азат, Ляйсан. Когда я ездила домой, то там они приняли мою веру, мусульманскую. Для меня это было важно. Муж не был против. Он сказал, как я захочу. А я захотела, чтобы они были мусульманами. Правда, они нечистокровные. Сын и дочка в паспорте записаны как белорусы. И в переписи они себя записывают белорусами».

На вопрос: «А в мечеть они ходят?» респондент ответила:

«Ну, когда им [это делать]. Сын еще там бывает, а дочка вообще живет в Польше» (ПМА: Р.З.Г. (род. Башкортостан), г. Минск);

«Внуки по национальности – белорусы. По религии внук от сына – православный, а внучка от дочери – мусульманка. Мои родители в эти вопросы не вмешивались» (ПМА: Р.З.Г. (род. Башкортостан), г. Минск).

Такого рода примеры свидетельствуют о значимости для башкир мусульманской религиозной идентичности как религии предков и как традиционной системы ценностей.

Традиция посещения мечети и раздача милостыни (садака, хаер) в контексте мусульманской религиозной идентичности. Для основной части респондентов, считающих себя этни-

ческими мусульманами, значимыми являются соблюдение религиозных праздников, обращение к Всевышнему с молитвой, произносимой в свободном виде, раздача милостыни и т. д., в то время как участие в пятничных коллективных молениях в мечети рассматривается как желательное, но не обязательное.

«В ханафитском мазхабе суннитского ислама, традиционного для башкир и татар, разрешено посещение мечети женщинами» [9], но оно не считается обязательным, о чем говорили все респонденты. Женщина может ходить туда по праздникам или когда ей нужно дать садаку, хотя последнее можно осуществлять и вне мечети:

«Когда я езжу домой, то тогда хожу в мечеть. Здесь (в Беларуси. – Е. К.) мы живем в основном на даче за городом – в Молодечненском районе в поселке Радошковичи. Здесь я хожу в мечеть на Комсомольском озере, но редко. Хожу туда на праздники, чтобы хаер (милостыню) положить. В мечети стоит ящик и туда кладешь. Когда к нам приезжают родственники, я их тоже туда вожу. А так в основном, когда бываю на родине, то там хожу в мечеть. Там мечети есть и в одной, и в другой деревне. Там похоронены мои родители. Когда я туда приезжаю, тогда и даю хаер (деньги) в мечети» (ПМА: Р.З.Г. (род. Башкортостан), г. Минск).

Однако у подавляющей части диаспоры (как мужчин-башкир, так и татар) посещение мечети по пятницам также не считается обязательным. Лишь один респондент сообщил о том, что старается это делать, но не всегда получается. Многие опрошенные отмечали, что в мечеть они ходят очень редко (несмотря на то, что некоторые из них живут в Минске), но когда бывают у себя на родине, то стараются посетить мечеть:

«Я не хочу сказать, что являюсь активно верующим и соблюдаю все мусульманские каноны, читаю намаз 5 раз в день. Про себя я такое сказать не могу. Я к этому только иду и еще не пришел. Мечеть я посещаю, как только у меня получается. Но нет такого, чтобы я планировал один раз в неделю или сколько-то раз посещение мечети. Мое общение с родственниками в Башкирии и Татарстане научило меня, что посещение мечети – это необязательная вещь. Главное, чтобы у человека был Бог в душе. Если тебе что-то нужно или есть в душе потребность помолиться, то даже в машине остановился, почитал молитву, вспомнил или помянул кого надо. Таких жестких правил нет. Те, кто активно соблюдает каноны, то им нужно приходить в мечеть или дома 5 раз в день намазы делать, причем в определенное время» (ПМА: Т.А.Г. (род. Башкортостан), г. Минск);

«Мой брат в мечеть не ходит, он живет довольно далеко от города. Он молится дома» (ПМА: Г.Ф.Б. (род. Узбекистан), г. Гродно).

Несколько месяцев назад в Беларусь переехала большая башкирская семья (3 поколения), в которой все члены семьи глубоко религиозные люди. Еще живя в Башкортостане, сначала мать, а затем дети и муж пришли к осознанному принятию ислама: соблюдают пост, совершают пятикратный намаз, часто ходят в мечеть и т. д.

Отношение к мусульманской вере у респондентов во многом проявляется через придание большого значения добровольным подаяниям – садака, хаер. Они могут выражаться в различной форме: продукты или еда, труд, деньги и др. В это понятие входит все, что делается как помощь нуждающемуся. Милостыня воспринимается как неотъемлемая часть поклонения Всевышнему с целью добиться его благосклонности, как форма исполнения повелений Аллаха и его Пророка:

«Пожертвования мы даем. Они могут быть в любой форме. Даже если чем-то угостили, оказали помощь продуктами, деньгами, даже если сказали доброе слово, то есть уважение в любом виде – все это хаер. Садака и хаер – это одно и то же. Садаку даю деньгами в медресе, так как я же не знаю, что им нужно». На вопрос: «А как часто это нужно делать?» был дан следующий ответ: «По велению сердца, по зову» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

Некоторые респонденты не видят различий между садакой и хаером, а другие приурочивают такой вид милостыни, как садака, к праздникам. Из их ответов следует, что садака чаще рассматривается как милостыня деньгами:

«У нас, у мусульман, хаер дают, когда пожелают, а не к празднику. Мысленно думаешь о своих умерших предках, о детях. Ее можно давать и за здоровье живых, и за умерших. А вот садака – это в праздники» (ПМА: Р.З.Г. (род. Башкортостан), г. Минск);

«Мама говорила, что малоимущему нужно дать что-то такое, чтобы он порадовался. Можно и не говорить за кого даешь. Можно дать либо что-то из еды или продуктов, чтобы он прямо возрадовался этому». На вопрос: «Как часто Вы это делаете?» респондент ответила: «По-разному. Есть женщина, которая в пятницу молится и всех наших “перебирает”. Она знает, как нужно молиться. Мы ее просим, передаем ей денежку. Это важно делать» (ПМА: А.З.И. (род. Челяб. обл., Россия) г. Молодечно).

Традиция одаривания милостыней и совершения добрых дел демонстрирует жизнестойкость у всех поколений мусульман диаспоры. Ее совершают не только в мусульманские праздники и дни поминовения, но и в любой другой день. Например, нельзя пройти мимо человека, просящего подавание, и ничего не дать; нельзя зимой пройти мимо человека, который лежит на земле (несмотря на то, что тот может быть выпивший); ему нужно помочь, чтобы он не замерз. *Хаер* рассматривается как помощь в любом деле. Это и участие в уборке в доме близкого человека, которому нужна такая помощь. К данной традиции респонденты приучают и своих детей.

Выраженность внешних форм религиозности и происходящие в диаспоре процессы в целом вписываются в общую тенденцию, характерную для мусульман Башкортостана. Так, согласно социологическому опросу за 2011 г., 32,7 % опрошенных башкир соблюдают пост (уразу); 6,3 % башкир совершают ежедневно пятикратный намаз, но при этом 82,9 % башкир подают милостыню (*хэйер / хаер*) [9, с. 29–30].

О практике ношения хиджаба и отношении башкир к данному вопросу. В последние годы в исламе различным аспектам религиозной практики, в том числе ношению хиджаба, уделяется особое внимание. Вопрос об обязательности ношения хиджаба для мусульманок сохраняет свою дискуссионность среди исламских богословов. Одни считают, что упоминание хиджаба в Коране и хадисах следует рассматривать не как правило шариата, а как рекомендацию. Женщине предписывается носить скромную одежду, покрывающую и не подчеркивающую ее части тела. Хиджабом может считаться как накидка, покрывающая тело, так и платок, покрывающий голову, закрывающий волосы и шею, но не лицо.

Во многих странах, в том числе мусульманских (и на постсоветском пространстве), ношение хиджаба в государственных и образовательных учреждениях запрещено. В Беларуси не существует запрета на ношение хиджаба, но в последние полтора десятка лет этот вопрос в той или иной форме поднимался и обсуждался в интернете. В связи с данной проблемой представляется важным рассмотреть отношение башкир Беларуси (и Башкортостана) к вопросу о ношении хиджаба и соблюдении данной традиции как одной из составляющих мусульманской религиозной практики.

В ходе опроса подавляющая часть респондентов заявила о том, что в обычной жизни они не носят ни хиджаб, ни платок. Платок они повязывают на голову, заходя в мечеть, а в общественных местах ходят с непокрытой головой. Женщины отмечали, что не считают эту норму неукоснительной, поскольку данной традиции не существовало у их родителей и в прежние времена.

Почти все респонденты воспринимают хиджаб как внешнюю исламскую атрибутику, которая не обязательно свидетельствует о достаточной внутренней религиозности человека. В некоторых случаях хиджаб воспринимается как излишняя манифестация своей религиозности и оценивается скорее отрицательно. Сведений о том, что кто-то из башкир или уроженцев Башкортостана хотел бы носить хиджаб, но не решается на это, нами не зафиксировано (в отличие от белорусских татар, где данная тенденция существует). Наиболее религиозная башкирка (возраст 58 лет), недавно переехавшая с семьей в Беларусь, сообщила о том, что она носит платок, покрывающий голову и плечи, который, по ее мнению, аналогичен хиджабу. Она надевает его в том числе при выходе на улицу и в магазин:

«Да, я ношу хиджаб, но не такой закрытый. Я ношу платок, который закрывает плечи, одеваюсь скромно. <...> Я считаю, что молодежь более религиозна, лучше знает и лучше понимает религию, а мы просто стараемся. Даже те молодые, кто не соблюдает атрибутику (платки – это же атрибутика), они более религиозны. А внутри у них вера сильнее. У нас иногда показуха – платки и одежда. <...> Все зависит от человека, а не от платка. Считаю, что вопрос о том, носить или не носить платок, не столь принципиальный. Важна вера» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

В ходе беседы респондент уточнила, что и в Башкортостане к ношению хиджаба относятся неоднозначно, нередко без понимания. Приведем фрагмент из интервью с ней:

«В Башкирии, когда я работала в школе [учителем] и начала носить хиджаб (платок. – Е. К.), отношение ко мне было прямо-таки не очень хорошее. Мне говорили, что у нас светское общество. Но все равно это зависит от человека. Тогда я ушла из гимназии. Целый год просидела дома, а потом вышла на работу обновленная, и уже никто в мою сторону так не смотрел. Наоборот, уже уважали» (ПМА: Е.Г.Х. (род. Башкортостан), г. Минск).

Отношение к данному вопросу может значительно варьироваться даже у представителей одного этноса. Оно во многом зависит от того, в каком конфессиональном или этнокультурном пространстве человек жил ранее, до переселения в Беларусь (полиэтническое и поликонфессиональное или иноэтническое, но моноконфессиональное). Проведенный опрос показывает, что респонденты, которые родились или выросли в одной из республик Центральной Азии, впитали в себя традиции и модель поведения, принятые в мусульманском обществе. Некоторые из живущих в Гродно мусульманок, где религиозная община включает много верующих из этих республик, довольно легко стали носить хиджаб. Одна башкирка, переехавшая в Беларусь из Узбекистана, сообщила о том, что здесь начала носить хиджаб, хотя ее мама его не носила, а просто покрывала голову платком:

«Я хиджаб надеваю только дома, когда молюсь или когда иду на кладбище, или на праздничную молитву. Все женщины в Гродно на общей молитве в хиджабе¹, ну и я его купила. В повседневной жизни я хиджаб не ношу» (ПМА: Г.Ф.Б. (род. Узбекистан), г. Гродно).

На мизаре / кладбище в д. Осмолово (возле г. Клецка), куда эта женщина пришла со своими родственниками – местными татарами, лишь она одна была в хиджабе. Демонстрации приверженности исламу через хиджаб у других башкир диаспоры нами не выявлено.

В связи с вопросом о следовании этой религиозной практике в Башкортостане приведем данные социологического опроса за 2003–2011 гг., представленные башкирскими исследователями. Из данных следует, что мусульманские предписания в одежде «стараятся соблюдать» 33,1 % башкир и 23,8 % татар [9, с. 30]. В целом процент немаленький. Вместе с тем очевидно, что такая формулировка ответов является очень расплывчатой, поскольку не отражает факт ношения мусульманками именно классического хиджаба. Их можно трактовать и как ношение платков, покрывающих волосы и плечи, и как просто скромную одежду, не подчеркивающую фигуру.

В целом, как следует из данных проведенного нами опроса и содержащихся в историографии сведений, для башкир диаспоры, как и для соотечественников Волго-Уральского региона, ношение классических хиджабов не характерно, поскольку они всегда жили среди христианского населения и соблюдение ряда норм шариата не считалось у них обязательным.

Формы проявления религиозной конверсии у представителей диаспоры. В 1990-е гг., период острой социальной нестабильности, люди чаще стали искать поддержку в проверенных временем ценностях. Происходил процесс актуализации этнической идентичности, переосмысливались религиозные ценности. Среди башкир Беларуси (как и среди татар) существуют случаи религиозной конверсии – добровольного перехода из одной веры в другую. Как правило, это переход из ислама в христианство (православие). Неофитами являются женщины, которые проживают в смешанном браке:

«У нас было советское воспитание, внушали, что религии нет, атеизм. В нас это было заложено. А потом в 1990-е гг. оказалось, что нужно к чему-то приходить, то очень много татар... Моя бабушка и намаз читала, у нас дома были книги еще 1913 г.» (ПМА: З.Р.К. (род. г. Казань), г. Минск).

Конверсия в определенной степени может быть связана с духовными исканиями, выстраиванием своей картины мира. Но нередко это объясняется желанием женщины гармонизировать внутрисемейное пространство, чтобы всех членов семьи связывала общая вера и религиозные праздники:

¹ По сведениям того же респондента, в Гродно проживает много мусульман из Центральной Азии, которые строго придерживаются требований ислама.

«Наверное, пришло какое-то осознание, что все равно в этом мире нужно выбирать. <...> Я бы так сказала, что [принимая христианство] я скорее всего руководствовалась тем, что у меня муж православный и жена должна принять его веру» (ПМА: г. Минск).

При переходе из ислама в христианство взрослые дети обычно заранее ставят в известность своих родителей, спрашивают их разрешения. Зачастую те оставляют им свободу выбора в данном вопросе, но некоторые родители против изменения их детьми веры, несмотря на то что сами не считают себя глубоко верующими:

«Отношение ко мне со стороны окружающих не изменилось. Каждый имеет право на свою веру. У меня с мамой были трения, что я – православная, а она – мусульманка. Она не приняла моего решения, потому что у меня и папа башкир, мусульманин. У мамы [второй] муж был белорус, но она до конца жизни была мусульманкой» (ПМА: г. Молодечно).

У подавляющей части этнических мусульман принадлежность к исламу находится глубоко внутри. Несмотря на то что факт религиозной конверсии имел место, респондент по-настоящему не исповедовал ни одну, ни другую веру. Она рассматривается им как форма поклонения высшей силе по принципу: «Бог един, но молятся Ему по-разному»:

«Если честно, то я читаю молитвы и на русском, и на татарском (арабском, мусульманском) языке, чему меня научили бабушки. В моем понимании, я еще не до конца осознала всю эту религиозность. Я считаю, что Бог един, на каком бы языке Он не назывался. Я читала и Библию, и хадисы, по мере возможности, и нахожу моменты, которые перекликаются. Считаю, что это практически одно и то же, но на разных языках. <...> Стараюсь ходить в церковь на праздники, обязательно на Рождество и Пасху, но я еще не совсем в религии. Муж у меня был менее религиозным, чем я. Дети в церковь со мной не ходят» (ПМА: г. Минск).

По имеющимся сведениям, в обществе «Чишма» несколько женщин перешли в христианство. Как со стороны своих бывших единоверцев, так и со стороны христианского окружения реакция на изменение человеком веры могла быть неявной, а иногда открытой. Но в целом отношение толерантное:

«По религиозной принадлежности – это их собственное решение. В исламе нет принуждения. Есть сура, которая говорит об этом. <...> В нашем ансамбле 3 человека, принявших христианство» (ПМА: Л.М.М. (род. г. Ижевск, Удмуртия), г. Минск);

«Кому-то, наверное, не понравилось, что я православная. На это я отвечаю, что у нас свобода выбора; и если к 65 годам созрею, то могу перейти и в буддизм» (ПМА: г. Минск).

Среди башкир диаспоры существует случай перехода из ислама в православие, а затем в язычество. Такую конверсию вряд ли можно считать духовными исканиями (о которых упоминали другие респонденты) и выстраиванием картины мира:

«В прошлом я была мусульманкой, потом в 2006 г. приняла христианство, православие, но все равно я люблю эти моменты веры. Здесь у меня такой момент: есть вообще вера в Бога, Бог есть, Бог един, Бог внутри тебя. Сейчас я считаю язычницей. У башкир есть такие “сэсэнэ”, “баксы” – типа волхвов. Я искала Бога и в мусульманстве, и в православии, но пришла к выводу, что все мы вышли из язычества. Все обереги и вышиванки они языческие» (ПМА).

Данное явление, по сути, можно было бы рассматривать как факт двойной конверсии, если бы респондент не позиционировала себя (перед общественностью и журналистами) так широко: «Целительница, таролог, родолог, энергетический практик» [4] и «обыкновенный башкирский шаман» (ПМА).

На вопрос: «Вы ходите в мечеть или церковь?» был получен следующий ответ:

«Я везде могу ходить. Бог внутри нас. Это мое личное мнение. Я теперь профессионально занимаюсь языческими обрядами, гадаю на картах таро и др. У меня есть обереги башкирские (монеты). Я сама пошила себе башкирский национальный костюм. Он у меня стилизованный» (ПМА).

На первый взгляд, озвученный вышеупомянутым респондентом способ идентификации связан с современным явлением под названием «экстрасенсы». Учитывая, что башкиры относятся к этническим мусульманам, следует отметить, что манифестация респондентом своей этнической идентичности выходит за рамки характерного для башкир этнокультурного кода. Но, как

можно заключить, для такого способа религиозной идентификации у нее есть и вполне конкретные основания.

Необходимо отметить, что у башкирского народа довольно хорошо сохранился сакральный фольклор, а также представления о языческих молениях в священных рощах, о *сэсэнах* (народных певцах и музыкантах, хранителях устно-поэтического и музыкального наследия башкир), *баксы* (обладателях экстраординарных способностей и тайных знаний, т. е. шаманах) и др. Им приписывается дар предвидения и огромного влияния на массы [2, с. 13]. В последнее время башкирскими исследователями уделяется большое внимание изучению данной области фольклора и традиционным знаниям, которые так или иначе оказывают влияние на способы религиозной идентификации части представителей данной этнической общности. Для укрепления и воспитания у башкир духовности предлагается даже «разработать государственную Программу по возрождению и развитию башкирской школы сэсэна» [7].

Очевидно, что респондент, позиционируя себя таким образом, стремился подчеркнуть свою эксклюзивность, «профессионализм», сверхчувственные способности и сопричастность к магическим знаниям, ссылаясь на традиционные пласты этнокультуры и свои этнические корни: «Я поняла, что башкирка – это бренд, который можно и нужно показывать, тем более, если оформить его в красивую обертку» [4].

«Я чистокровная башкирочка и с гордостью несу свою национальность. <...> Здесь я презентую Башкирию и башкирскую национальность» (ПМА).

Анализ данной формы заявленной религиозной идентичности, сопряженной с этнической, – это один из способов привлечь к себе внимание и самореализоваться.

Заключение. Изучение степени религиозности у башкир Беларуси показало, что основная часть респондентов демонстрировала значимость мусульманской религиозной идентичности, но не как высокий уровень религиозного сознания, а как важную часть этнического самосознания. Данная черта отражается и в формах их религиозного поведения, которые многообразны. Отношение к религиозной практике свидетельствует об отклонении от религиозных канонов. Это касается совершения намазов, соблюдения поста, ношения хиджаба, а также пищевых табу.

Период конца 1990 – начала 2000-х гг. характеризуется повышением уровня религиозности среди представителей диаспоры, что связано с происходившим в те годы процессом этнического и религиозного возрождения. Они приобщались к религии, учились читать на арабском языке, делать намазы, постигать основы ислама. Тех, кто соблюдает пост и совершает пятикратный намаз, единицы; придерживаться норм шариата они начали относительно недавно. Повышение уровня религиозности связывается респондентами по большей части с возрастом, когда человек начинает многое переосмысливать. Особое место в религиозной идентичности уроженцев Башкортостана занимает *садака* и *хаер* – традиция добровольного пожертвования.

У башкир религиозная терпимость проявляется не только в отношении к смешанным бракам, но и в их распространенности. Подавляющее большинство башкир проживают в смешанных в этническом и конфессиональном отношении браках. Случаи религиозной конверсии (перехода из ислама в православие) являются как результатом этноконфессионального взаимодействия, так и желанием женщины гармонизировать отношения между членами семьи за счет единой религиозной принадлежности и соблюдения праздников.

Основная часть опрошенных представителей татаро-башкирской диаспоры позиционирует себя как этнические мусульмане, или светские мусульмане. Анализ проведенного этносоциологического опроса, касающегося башкир (и татар) Беларуси, в сравнении с представленными в историографии сведениями по данным этническим общностям, проживающим в Башкортостане, позволяет заключить, что характерная для диаспоры тенденция в области религиозной идентичности целиком вписывается в процессы, отражающие сферу религиозной практики и обрядности у мусульман Башкортостана.

Список использованных источников

1. Бердин, А. Т. Башкиро-татарский этносоциальный симбиоз с точки зрения историософии / А. Т. Бердин // Вестник Башкирского университета. – 2015. – Т. 20, № 2. – С. 681–685.
2. Духовная культура башкирского народа: в 3 т. / Акад. наук Респ. Башкортостан, Отд-ние соц.-гуманитар. наук и технологий, Ин-т истории, яз. и лит. УФИЦ РАН; под общ. ред. А. В. Псянчина. – Уфа: Гилем, 2018. – Т. 1: Фольклор и искусство. – 352 с. – URL: <https://bashenc.online/upload/uf/ae2/Psyanchin.pdf> (дата обращения: 16.01.2025).

3. Идиатуллов, А. К. Специфика женской религиозности у тюрков-мусульман России (на примере татар, башкир и карачаевцев) / А. К. Идиатуллов // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-2. – URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=22075> (дата обращения: 22.02.2025).
4. Башкирка из Молодечно: «Мужчины обращают на меня внимание как на экзотику, а я шаманка» // Минская правда: информ. агентство. – URL: <https://mlyn.by/06062024/bashkirka-iz-molodechno-muzhchiny-obrashhayut-na-menyu-vnimanie-kak-na-ekzotiku-a-ya-shamanka/> (дата обращения: 16.11.2024).
5. Население Башкортостана // Википедия. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Население_Башкортостана (дата обращения: 16.01.2025).
6. Квилинкова, Е. Н. Полевые материалы автора (ПМА) / Е. Н. Квилинкова // Материалы полевых исследований по башкирам Беларуси за 2021–2025 гг.
7. Султангареева, Р. Творчество башкирских сказителей в прошлом и настоящем / Р. Султангареева // Бельские просторы. – 2005. – № 1. – URL: https://www.hrono.ru/text/2005/sultang01_05.html (дата обращения: 16.11.2024).
8. Суюнова, Л. Д. Смысловое содержание терминов «русские мусульмане», «этнические мусульмане» и «этнические неопиты» в исследовании феномена «религиозная конверсия» с позиций теолога / Л. Д. Суюнова // Minbar. Islamic Studies. – 2021. – Т. 14, № 2. – С. 472–498. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2021-14-2-472-498>
9. Ямаева, Л. А. Особенности религиозной культуры современных башкир-мусульман / Л. А. Ямаева // Проблемы востоковедения. – 2015. – № 2 (68). – С. 26–31.

References

1. Berdin A. T. Bashkir-Tatar ethno-social symbiosis from the perspective of the philosophy of history. *Vestnik Bashkirskogo universiteta* [Bulletin of the Bashkir University], 2015, vol. 20, no. 2, pp. 681–685 (in Russian).
2. Psyanchin A. V. (ed.). *Spiritual culture of the Bashkir people: in 3 volumes. Vol. 1. Folklore and art*. Ufa, Gilem Publ., 2018. 352 p. Available at: <https://bashenc.online/upload/uf/ae2/Psyanchin.pdf> (accessed 16.01.2025) (in Russian).
3. Idiatullov A. K. Specificity of female religiousness among Muslim Turk of Russia (for Example, Tatars, Bashkirs and Karachay). *Sovremenyye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern Problems of Science and Education], 2015, no. 2-2. Available at: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=22075> (accessed 22.02.2025) (in Russian).
4. Bashkir woman from Molodechno: “Men pay attention to me as if I were exotic, but I am a shaman”. *Information agency “Minskaya Pravda”*. Available at: <https://mlyn.by/06062024/bashkirka-iz-molodechno-muzhchiny-obrashhayut-na-menyu-vnimanie-kak-na-ekzotiku-a-ya-shamanka/> (accessed 16.11.2024) (in Russian).
5. Population of Bashkortostan. *Wikipedia*. Available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/Население_Башкортостана (accessed 16.01.2025) (in Russian).
6. Kvilinkova E. N. Author’s field materials. *Field Research Materials on the Bashkirs of Belarus for 2021–2024* (in Russian).
7. Sultangareeva R. Creativity of Bashkir storytellers in the past and present. *Bel’skie prostory* [Belsky Expanses], 2005, no. 1. Available at: https://www.hrono.ru/text/2005/sultang01_05.html (accessed 16.11.2024) (in Russian).
8. Suyunova L. D. Semantic content of the terms “Russian Muslims”, “Ethnic Muslims” and “Ethnic Neophytes” in the study of the phenomenon of “Religious Conversion” from a theologian’s perspective. *Minbar. Islamic Studies*, 2021, vol. 14, no. 2, pp. 472–498 (in Russian). <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2021-14-2-472-498>
9. Yamaeva L. A. Features of religious culture of modern Bashkir Muslims. *Problemy vostokovedeniya = The Problems of Oriental Studies*, 2015, no. 2 (68), pp. 26–31 (in Russian).

Информация об авторе

Квилинкова Елизавета Николаевна – доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник. Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы, Национальная академия наук Беларуси (ул. Сурганова, 1, копр. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь). E-mail: cvilincova@mail.ru. <https://orcid.org/0000-0002-7168-8506>

Information about the author

Elizaveta N. Kvilinkova – D. Sc. (Hist.), Associate Professor, Leading Researcher. Center for the Belarusian Culture, Language and Literature researches of the National Academy of Sciences of Belarus (1 Surganov Str., Bldg 2, Minsk 220072, Belarus). E-mail: cvilincova@mail.ru. <https://orcid.org/0000-0002-7168-8506>