

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
імені М. П. ДРАГОМАНОВА

**БРИЛЬОВ Денис Валентинович**

УДК 297

**ІСТОРИЯ ІСЛАМУ В УКРАЇНІ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ.**

09.00.11 – релігієзнавство

09.00.14 – богослов'я

**АВТОРЕФЕРАТ**  
дисертації на здобуття наукового ступеня  
доктора філософських наук

Київ – 2021

Дисертацією є рукопис.

Роботу виконано на кафедрі богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України.

Науковий консультант: доктор філософських наук, професор  
**БОНДАРЕНКО Віктор Дмитрович**,  
Національний педагогічний університет  
імені М. П. Драгоманова,  
завідувач кафедри богослов'я та релігієзнавства.

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор  
**ХРИСТОКІН Геннадій Володимирович**,  
професор кафедри філософії, політології та  
глобальних міжнародних процесів  
Університету державної фіскальної служби  
України;

доктор філософських наук, доцент  
**ХРОМЕЦЬ Віталій Леонідович**,  
помічник ректора Національної академії  
образотворчого мистецтва і архітектури;

доктор філософських наук  
**ГОРОХОЛІНСЬКА Ірина Володимирівна**,  
доцент кафедри філософії та культурології  
Чернівецького національного університету  
імені Юрія Федьковича.

Захист відбудеться 12 травня 2021 року о 14:00 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.053.21 у Національному педагогічному університеті імені М. П. Драгоманова за адресою: 01601, м. Київ–30, вул. Пирогова, 9.

Із дисертацією можна ознайомитись у Науковій бібліотеці Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова за адресою: 01601, м. Київ–30, вул. Пирогова, 9.

Автореферат розіслано 12 квітня 2021 року.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради

І. Б. Остащук

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми дослідження.** Процеси глобалізації, що впливають на всі сфери суспільного життя, актуалізують питання щодо засад національної ідентичності й духовного відродження багатьох народів світу. Зокрема на пострадянському просторі подібні явища детермінують як конструктивні, так і деструктивні процеси, що, у свою чергу, радикалізує поведінку окремих прошарків населення. Як частина глобалізованого світу, де будь-які кордони стають все більш символічними, Україна зазнає все відчутніших впливів світових трендів – у тому числі й у сфері релігійного життя.

До загальносвітових трендів додається специфіка наших, локальних змагань за національну ідентичність, яку нам доводиться виборювати в умовах зовнішньої агресії, коли самі засади національної ідентичності піддаються відчутному впливу з боку зовнішніх сил.

Також ситуацію ускладнює ще й той факт, що бачення того, як інкорпорувати ідентичність як політичну практику, різняться у різних політичних таборів. Як справедливо відзначив Ф. Фукуяма, представники лівого табору акцентують увагу на захисті інтересів різних маргінальних груп, таких як етнічні меншини, іммігранти та біженці, жінки і представники ЛГБТ-спільноти. У той же час, праві бачать свою основну місію в захисті «традиційної» національної ідентичності, яка часто прямо пов'язана з расою, етнічною приналежністю або релігією. На думку автора «кінця історії», сьогодні політика ідентичності вже не є другорядним явищем – вона стала головною концепцією, яка пояснює багато чого з того, що відбувається на глобальному рівні.

Відповідно, розуміння особливостей сучасного українського поліконфесійного суспільства вимагає звернення до реальної історії української громадянської нації, що тривалий час формувалась в умовах тісної взаємодії представників різних етносів та релігійних традицій. Тривалий час історія нашої держави конструювалась в рамках імперських традицій – спочатку Російської, а потім Радянської імперій, і з різних причин окремим етнорелігійним групам було «відмовлено» в існуванні в цій «сконструйованій» історії. Тож, повернення цим групам, що є частиною сучасної громадянської української нації, їхньої історії, визнання їх внеску у вибудову нашої спільної держави є частиною історичної справедливості.

Паралельно з цим відбувається «велике повернення» релігії у публічну сферу, особливо – в політику, або те, що можна назвати «реполітизацією» релігії. При цьому особливістю нинішньої реполітизації стає безпекова складова, або «сек'юритизація» релігії. Як зазначає Т. Йенсен, релігія – особливо іслам, – становить важливу частину порядку денного не тільки для політиків, секретних служб і поліції національних держав, а й політиків Європейського Союзу і тих організацій, які відповідають за міжнародну систему безпеки. Сек'юритизація стає обґрунтуванням різних ініціатив – політичних, громадських, освітніх, спрямованих на захист порядку.

Сек'юритизація релігії виявляється затребувана не тільки політиками і силовими структурами, а й представниками релігійного істеблішменту, оскільки надає широкі можливості інструменталізації релігійного фактору з різними цілями – від використання репресивного апарату держави для боротьби з конкурентами (які в українських реаліях можуть описуватись як «радикали»/«екстремісти» або «проросійські»/«сепарські»), до прямої конвертації символічного капіталу, заробленого в ході згаданих ініціатив, у політичний. І ми стаємо свідками того, як зростаюча популярність політик безпеки («сек'юритизація» релігії) та ідентичності («націоналізація» релігії) призводять до того, що політичні еліти і контреліти звертаються до релігії як інструмента досягнення поставлених цілей, перш за все – в рамках згаданих політик.

Відповідно, вивчення особливостей формування та інституалізації української умми, дозволить спрогнозувати тенденції її подальшого розвитку та попередити або мінімізувати можливі проблеми як у конкретній ісламській спільноті, так і в просторі міжцивілізаційних взаємодій. Останнє є вкрай актуальним для нашої держави з огляду на факт чисельного зростання мусульманської спільноти, в якій на сьогодні – як і в цілому у світі, – спостерігається посилення трансформативних тенденцій, що призводить, зокрема, і до посилення конфліктогенного потенціалу.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами, грантами.** Дисертаційна робота є складовою частиною науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософії та суспільствознавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 року) та відповідно до наукової теми кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософії та суспільствознавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903).

**Метою** дисертаційної роботи є з'ясування особливостей інституалізації мусульманської спільноти та формування ісламського дискурсу на теренах України наприкінці ХІХ – початку ХХІ століть.

Досягнення поставленої мети передбачає розв'язання таких **дослідницьких завдань**:

- проаналізувати стан наукової розробки теми, охарактеризувати джерельну базу, подати відповідний методологічний інструментарій дослідження;
- дослідити обставини інституалізації мусульманської спільноти на теренах України в пізньоімперські часи (друга половина ХІХ – початок ХХ століття);
- висвітлити особливості функціонування мусульманських громад в УРСР;
- охарактеризувати чинники та наслідки ісламського «відродження» в Україні часів незалежності;
- проаналізувати обставини інституалізації мусульманської спільноти в незалежній Україні;

дослідити особливості механізмів відтворення релігійного знання мусульман України в контексті їхньої освітньої діяльності;  
 розкрити специфіку економічної поведінки українських мусульман через формування інфраструктури халяль-індустрії в Україні;  
 проаналізувати форми соціального служіння в сучасній українській уммі;  
 охарактеризувати ісламський дискурс у сучасній Україні: його мовний, теологічний та політичний виміри.

**Об'єктом дослідження** є мусульманська спільнота України, а його **предметом** – особливості її інституалізації та формування ісламського дискурсу.

**Хронологічні рамки** роботи охоплюють період від останньої чверті XIX століття до першого двадцятиріччя XXI століття. Нижня межа обумовлена появою на теренах сучасної «континентальної» України мусульманських громад та розвитком відповідної інфраструктури. Верхня межа відповідає сьогоденню.

**Географічні межі** дослідження охоплюють території, що входили до складу Малоросійської губернії, УНР, УСРР, УРСР, незалежної України у відповідні хронологічні періоди, у межах відповідної юрисдикції.

**Методи дослідження.** Методологічною основою дослідження є епістемологічний анархізм П. Феєрабенда, звернення до принципу неспівмірності якого дозволяє уможливити використання в рамках одного дослідження наукових та богословських методів.

Теоретико-методологічною основою дисертації також є принципи цивілізаційного й інституціонального підходів. Цивілізаційний підхід дозволяє розглядати культуру як унікальне самобутнє явище у взаємозв'язку з іншими явищами. Інституціональний підхід пояснює умови існування суспільства та його вимірів через призму становлення і розвитку соціальних інститутів, тому інституціональні утворення українських мусульман розглядаються в контексті системи регулювання ісламу в Російській імперії, Радянському Союзі та незалежній Україні, що включала ієрархію закладів та еволюцію форм взаємовідносин між офіційними державними інститутами і мусульманськими спільнотами.

У дисертації використовується комплекс загальнонаукових методів: аналіз, синтез, дедукція, індукція. Поряд із ними застосовується метод case study, який дозволяє нам розкрити специфіку взаємин мусульманських інститутів між собою, регіональною і центральною владою через вивчення конкретних ситуацій.

Для аналізу мусульманських спільнот було використано підхід Т. Асада, в якому іслам розглядається як дискурсивна традиція.

Також був використаний метод критичних дискурсивних досліджень (переважно – прагматичного аналізу), застосований до текстів різного жанру: публічних виступів, інтерв'ю, програмних документів, – що продукуються представниками різних мусульманських груп всередині української мусульманської спільноти.

Для аналізу транснаціональних ісламських мереж було використано концепцію транснаціональних комунікативних мереж релігійних ідеологій О. Островської.

В ході дослідження були використані також спеціальні історичні методи, зокрема, просопографічний аналіз (грец. – «опис особистості»), який дозволяє пов'язати біографію з історією соціальних інститутів і тривалими еволюційними процесами.

**Наукова новизна одержаних результатів** полягає в релігієзнавчому та теологічному осмисленні сутнісних характеристик інституційно-дискурсивних трансформацій ісламу на теренах України періоду кінця ХІХ – початку ХХІ століть. Врахування здобутків вітчизняних і закордонних дослідників на основі винайдених, інтерпретованих і використаних джерельних матеріалів українських архівосховищ, особистих архівів українських мусульман, а також польових досліджень дало змогу глибше й об'єктивніше з'ясувати низку аспектів досліджуваної теми, які впродовж тривалого часу були невідомі, замовчувалися або спотворювалися як радянською, так і українською історіографією.

У межах здійсненого дослідження було одержано результати й сформульовано узагальнені положення, які мають наукову новизну.

***Уперше:***

- у контексті порівняльного аналізу напрацювань як вітчизняних, так і закордонних учених з'ясовано стан наукової розробки теми; виявлено й інтерпретовано невідомі та маловідомі архівні матеріали; проведено аналіз джерельної бази й окреслено методологію дослідження;

- доповнено тезу, що інституалізація мусульманської спільноти на теренах України (за виключенням Криму) відбувається з кінця ХІХ століття, причому частина громад підпорядковувалася Таврійському магометанському духовному правлінню, а інша частина перебувала у підпорядкуванні Оренбурзького магометанського духовного зібрання;

- доведено, що, незважаючи на відсутність зареєстрованих мусульманських громад у післявоєнний період в УРСР, українська мусульманська спільнота лишалась частиною загальнорадянської умми, завдяки особистим зв'язкам підпільних мулл, які отримували богословські роз'яснення (*фетви*) від муфтія Духовного управління мусульман Європейської частини Росії та Сибіру (ДУМЕС) навіть у пізньорадянські часи;

- обґрунтовано, що інституалізація мусульманської спільноти в Україні часів незалежності представляла собою, з одного боку, вихід з підпілля незареєстрованих мусульманських громад волзьких татар та оформлення релігійних громад кримських татар, що поверталися з депортації, а, з іншого боку, організаційне оформлення в Україні транснаціональних ісламських мереж;

- досліджено, що в Україні стрімко розвивається халяль-індустрія, переважно в галузі сертифікації. Водночас, розвиток халяль-індустрії в Україні має свої економічні та соціально-історичні характеристики. Серед них – експортна орієнтація українського виробника, тривала відсутність мусульман у публічному дискурсі та недотримання харчових заборон значною частиною місцевих мусульман;

- аргументовано, що конструювання загальноукраїнського ісламського дискурсу починається з кінця 80-х рр. ХХ ст., завдяки поверненню з депортації

кримських татар, а також змінам у релігійній політиці в УРСР, яка дала змогу представникам «мусульманських» народів реєструвати свої громади і виходити в публічний простір. При цьому, ісламський дискурс в Україні спочатку формувався тими етнічними групами, для яких російська мова була мовою міжнаціонального спілкування. Одним з основних факторів, що впливає на формування загальноукраїнського ісламського дискурсу стала фрагментованість української умми, в основі якої лежала 1) етнічна різноманітність, 2) ідеологічна роз'єднаність і 3) низький рівень релігійних знань українських мусульман;

- доведено, що теологічний дискурс української мусульманської спільноти складається з двох конкуруючих субдискурсів, один з яких може бути охарактеризований як «традиційний іслам», а інший – як реформістська тенденція в сучасному ісламі, представлена т.зв. фігхом меншин;

- обґрунтовано, що субдискурс «традиційного ісламу» продукує Духовне управління мусульман України (ДУМУ), і йому притаманний традиціоналізм, тобто звернення до ісламської доктрини в класичній сунітській інтерпретації двох ортодоксальних шкіл віровчення – ашарітської та матурідітської, легітимація суфізму та суфійських релігійних практик як важливої частини загальносунітської традиції;

- аргументовано, що субдискурс «реформістського ісламу» розділений на фундаменталістську та модерністську складові, кожна з яких продукується різними групами всередині української мусульманської спільноти. Фундаменталістський субдискурс представлений т.зв. салафітами, тоді як модерністський субдискурс продукується групами, що в ідеологічній площині тяжіють до ісламістського руху «Брати-мусульмани».

***Уточнено:***

- розуміння того, що в дореволюційний період важливу роль у релігійному житті мусульман відігравало мусульманське студентство, яке сприяло розповсюдженню серед мусульманської спільноти України загальноросійського мусульманського реформаторського дискурсу початку ХХ століття;

- положення про те, що в радянський період центрами мусульманського життя залишились Київ, Харків, Одеса та Донецький регіон. В умовах утворення нового адміністративного устрою, відбулися зміни в підпорядкуванні мусульманських громад на території України, що перейшли у підпорядкування Центрального духовного управління мусульман в Уфі (за винятком громад у Криму);

- розуміння того, що Одеса відігравала особливу роль у становленні мусульманської спільноти України завдяки своїй ролі ключового транзитного центру для мусульман Російської імперії під час паломництва в Мекку;

- тезу про те, що основним напрямком розвитку ісламської освіти в мусульманській спільноті України сьогодні є розвиток шкільної релігійної освіти через утворення різними громадами приватних закладів шкільної освіти;

- положення про те, що через експортноорієнтований характер української харчової промисловості, популярність сертифікації «Халяль» постійно зростає, хоча це призводить до слабкої насиченості внутрішнього ринку. Водночас, конкуренція

між сертифікаційними центрами може призвести до розробки ефективного алгоритму видачі сертифікатів «Халяль»;

- розуміння того, що основними напрямками соціальної діяльності духовних управлінь є забезпечення релігійних потреб вірян та допомога при розв'язанні питань про виділення ділянок для будівництва релігійних споруд і мусульманських поховань, підтримка соціально незахищених верств населення, започаткування благодійницьких установ. ДУМУ та ДУМУ «Умма» активно приймають участь у розбудові системи капеланського служіння, зокрема військового, тюремного та медичного.

***Набуло подальшого розвитку:***

- розуміння того, що важливою складовою процесу інституалізації та утворення ісламського дискурсу є формування механізмів відтворення релігійного знання через вибудовування системи мусульманської освіти;

- судження про те, що важливу роль у процесах інституалізації мусульманської спільноти на теренах України наприкінці XIX століття відігравали мусульманські громади Києва, Харкова, Одеси та промислово-робітничі центри Донецького басейну, які склалися переважно з волзьких татар;

- розуміння того, що важливе місце в діяльності українських мусульман посідає соціальне служіння, що обумовлене соціальною солідарністю як характерною рисою самого ісламу;

- дослідження форм політичної активності, які пов'язані з різними політичними дискурсами, що продукують ті чи інші групи українських мусульман. Серед них виділено демонстративна аполітичність, «дифузний» політичний активізм та радикальні форми політичного активізму.

**Теоретичне значення дослідження.** Автор уперше здійснив комплексне дослідження історії ісламу на теренах України наприкінці XIX – початку XXI століть, зокрема – процеси інституалізації мусульманської спільноти України та формування загальноукраїнського ісламського дискурсу. Отримані результати дозволяють по-новому осмислити роль та місце мусульманської спільноти в українському суспільстві, зрозуміти локальні, українські, прояви загальносвітових тенденцій у глобальній ісламській спільноті. Результати теоретичного аналізу та підсумків дослідження можуть бути використані для формування і реалізації нових теоретичних моделей соціальних взаємовідносин в умовах розбудови громадянського суспільства, на тлі інтенсивних трансформаційних процесів у галузі суспільно-релігійних взаємовідносин.

**Практичне значення отриманих результатів** полягає в тому, що основні положення дисертації, викладений у ній фактичний і теоретичний матеріал можуть бути використані як при написанні узагальнюючих праць з історії державно-конфесійних відносин в Україні, нової та новітньої історії України, історії ісламської богословської думки в Україні, історії мусульманської спільноти в Україні, так і при здійсненні інформаційно-аналітичного забезпечення діяльності органів влади. Окрім того, вони можуть стати вагомим доповненням під час підготовки лекційних курсів, навчально-методичних посібників і рекомендацій у



системі освіти на базі досвіду їх упровадження в навчально-виховний процес Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова.

**Особистий внесок автора.** Дисертація є самостійно виконаною науковою працею. Наукові положення, висновки та результати, які виносяться на захист, одержані здобувачем одноосібно. Особистий внесок автора в роботах, опублікованих у співавторстві, відображено окремо в переліку публікацій. Кандидатську дисертацію на тему «Суфізм та ісламизм: глобальний та локальний аспект» було захищено 28 квітня 2011 р. у спеціалізованій вченій раді Київського національного університету імені Тараса Шевченка Д 26.001.43 за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство, її матеріали у тексті докторської дисертації не використовуються.

**Апробація результатів дослідження** здійснювалася шляхом його обговорення на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Основні положення та результати роботи викладені у виступах на таких наукових форумах: Міжнародна конференція «Релігії і плюралізм в Європі» (Подгориця, 2014), Круглий стіл «Діяльність в Україні релігійних і громадських інституцій ісламської спрямованості: аспекти національної безпеки» (Київ, 2014), Міжнародна конференція «Геологічна освіта в Білорусі і країнах Європи в контексті забезпечення свободи віросповідання» (Мінськ, 2014), Міжнародна конференція «Культура миру серед релігій» (Мінськ, 2015), Міжнародна конференція «Public Religion, Ambient Faith: Religion and Socio-Political Change in the Black Sea Region» (Київ, 2016), Міжнародна конференція «Мови радянського ісламу: ідеології, мережі та практики» (Санкт-Петербург, 2016), Міжнародна конференція «(Дез-)інтеграція і розрив / зв'язок на пострадянському просторі (1991-2016)» (Париж, 2016), V Міжнародна науково-практична конференція «Релігія і історія» (Мінськ, 2017), Скандинавська конференція досліджень насильницького екстремізму «Ризики, коріння і відповіді» (Гетеборг, 2017), Fourth Annual Workshop «Religion, Faith and Public Space» (Київ, 2017), Міжнародний конгрес з вищої релігійної освіти (Стамбул, 2017), Міжнародна конференція «Rethinking Islamic Education in Europe» (Сараєво, 2017), Міжнародна конференція «Transnational Sufism in Contemporary Societies: Reconfiguring Practices, Narratives and Boundaries» (Венеція, 2017), Fifth Annual Workshop «Everyday Diplomacy: Religious Encounters from the Baltics to the Black Sea» (Київ, 2018), III Міжнародна науково-богословська конференція «Духовний шовковий шлях. Великі гуманістичні традиції та виклики сучасності» (Бішкек, 2018), Міжнародний форум «Світська держава: взаємодія закону і релігії» (Уральськ, 2018), Другий Міжнародний конгрес з релігійно-духовного консультування і догляду (Стамбул, 2018), IV Міжнародна науково-богословська конференція «Духовний шовковий шлях. Великі гуманістичні традиції та виклики сучасності» (Нур-Султан, 2019), VI Міжнародна науково-практична конференція «Релігія і комунікація» (Мінськ, 2019), Міжнародний семінар «Halal Economies in Non-Muslim Societies» (Берлін, 2019), Міжнародна конференція «Religion and School» (Відень, 2019) та інших.

**Публікації.** За результатами дослідження опубліковано 40 наукових праць, з яких 14 – у фахових виданнях України, 8 – у періодичних фахових виданнях інших

держав (3 публікації у закордонних журналах, проіндексованих у базі даних Scopus, зокрема 1 публікація у журналі 1го квартилю, та 2 – 3го квартилю), у 6 розділах колективних монографій (з них 3 одноосібні у провідних західних видавництвах, дві у співавторстві у цих видавництвах з особистим внеском у 75% та 50% відповідно, одна в українській колективній монографії).

**Структура й обсяг дисертації.** Структура дисертації зумовлена логікою дослідження, що впливає з його методології, мети та завдань. Робота складається з переліку умовних скорочень, вступу, чотирьох розділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації становить 402 сторінки, з яких основний текст – 364 сторінки. Список використаних джерел налічує 462 найменування.

## ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **вступі** обґрунтовано актуальність теми дослідження, визначено мету та завдання, об'єкт і предмет роботи, її хронологічні межі, використані в ній методи, сформульовано наукову новизну, висвітлено практичне значення й особистий внесок автора дисертації, рівень апробації положень і висновків, подано інформацію про публікації та структуру роботи.

У **першому розділі «Історія ісламу в Україні як об'єкт академічних розвідок: методологічний аспект»** охарактеризовано стан наукової розробки проблеми, джерельну базу та теоретико-методологічні засади наукового дослідження.

У **підрозділі 1.1. «Стан наукової розробки проблеми»** розглянута історіографія теми, яку можна поділити на дві нерівні групи – історіографія до часів незалежності, та історіографія питання після здобуття Україною незалежності.

Найменш вивченими при цьому залишаються дореволюційний та радянський періоди в історії мусульманських спільнот на теренах України (за виключенням Криму). Поодинокі розвідки українських дослідників присвячені окремим етнічним групам, що сповідують іслам. Однією з перших спроб окреслити появу мусульманських меншин в Україні в новітні часи є робота О. Бубенка. Появі груп волзьких татар на території сучасної України присвячене дослідження М. Кирюшко. Історія волго-татарської спільноти Києва розглянута в роботі М. Галєєвої. Історії мусульманського земляцтва у Києві (азербайджанської діаспори) напередодні Жовтневої революції присвячена праця О. Купчика та А. Дамірова.

Дослідження М. Якубовича, П. Кралюка та В. Щепанського присвячено одній з найбільш давніх мусульманських меншин на території сучасної України – волинським татарам, або татарам-липкам (самоназва – литовські татари), що мешкали з XVI ст. в Литві, Білорусі, Польщі та Україні (Волинська, Рівненська, частково Хмельницька, Житомирська, Тернопільська та Львівська області).

В окрему групу можна виділити дослідження мусульманських спільнот в конкретних містах. Так, історії мусульманської громади м. Києва присвячені дослідження Н. Риндюк та І. Риндюк, Д. Брильова. Сюди ж можна віднести розвідки про перебування в Києві полоненого лідера газавату кавказьких народів проти

Російської імперії імама Шаміля (1868-1870) А. Риндіна та А. Мердера, та дотичну до цієї теми статтю Ф. Бахтинського. В окрему групу слід віднести дослідження таємного з'їзду студентів мусульман в Києві у 1913 р., оскільки хоча цей з'їзд і відбувався у Києві, але в ньому приймали участь представники студентських мусульманських спільнот з інших міст Російської імперії, в тому числі українських – Харкова та Одеси. Цій маловідомій події в історії мусульманської спільноти присвячені дослідження Д. Брильова, О. Купчика та А. Дамірова.

Одеській мусульманській громаді присвячені дослідження З. Калмикова та Д. Брильова. Внаслідок того, що Одеса була важливим транзитним центром мусульманського паломництва, одеська мусульманська громада також розглядається в контексті організації та проведення паломництва в Російській імперії, зокрема, в роботах А. Сібгатуліної, Е. Кейн, Д. Бровера та Д. Брильова.

Мусульманській громаді Харкова, де в 20-ті роки знаходилося українське представництво (*мухтасібат*) Центрального духовного управління мусульман, розташованого в Уфі, присвячені розвідки А. Бондарєва та Р. Брагіна.

Присутності мусульманського населення на території сучасної Дніпропетровщини (Катеринославської губернії) присвячено дослідження О. Афанасьєва. Історія львівської мусульманської громади розглянута в роботі А. Прокіп.

Виключенням є дослідження історії інституалізації мусульманських спільнот на території Криму у дореволюційний період. Як зазначає О. Мавріна, перші наукові дослідження стану мусульманської спільноти Криму розпочались наприкінці ХІХ століття і були приурочені до 100-літнього ювілею так званого «приєднання Криму до Росії». Відновлення інтересу до історії мусульман Криму відбулося вже після здобуття Україною незалежності, зокрема, виникненню та діяльності Таврійського Магометанського Духовного Правління (далі ТМДП) присвячена чисельні публікації та кандидатська дисертація З. Хайредінової (Абдуллаєвої) «Виникнення і розвиток Таврійського Магометанського Духовного Правління (кінець ХVІІІ – початок ХХ століття)», захищена в 2003 р. Пізніше основні положення цієї дисертації були викладені в колективній праці, присвяченій інституалізації ісламу в Криму. Також варта уваги праця Д. Арапова, присвячена системі державного регулювання ісламу в Російській імперії, де автор приділяє окрему увагу і ТМДП.

При цьому окрему галузь у вивченні історії інституалізації мусульманської спільноти в Криму становить історія кримського суфізму. Тривалий час суфізм в Криму не був предметом вивчення академічних дослідників, водночас значний обсяг інформації про кримський суфізм можна здобути в травелогах мандрівників, або кримських чиновників. Зокрема, опис кримських суфіїв можна зустріти в спогадах Ж. Ромма, Е. Кравен, П. Сумарокова, М. Шевлякова, українського громадського діяча і письменника М. Коцюбинського, в путівнику Г. Москвича.

Відновлення академічного інтересу до кримському суфізму після тривалої перерви радянської доби пов'язане з дослідженнями Н. Абдульвапова, Є. Бахревського, Л. Бахревського, І. Загідуліна. Історії суфізму в Криму та всієї

території України як в дореволюційний, так і сучасний період присвячені дослідження Д. Брильова.

Звертаючись до історії ісламу та мусульман в Радянській Україні, варто визнати її слабку розробленість, перш за все внаслідок того, що тривалий час вважалося, що в Україні у післявоєнний період були відсутні діючі мусульманські громади. Виключення складають дослідження Д. Брильова, О. Бубенка, Р. Джаббарова, К. Зуєва, М. Кирюшка та Я. Стоцького.

Найбільш дослідженим періодом в історії мусульманської спільноти в Україні, безумовно, є період незалежності, відзначений відродженням релігійного життя, в тому числі серед мусульман України. До того ж, спалах академічного інтересу до мусульман України був пов'язаний із поверненням корінного мусульманського населення України – кримських татар, – з депортації. Перш за все, можна виділити роботи, присвячені українським мусульманам в цілому, та процесам інституалізації мусульманської спільноти України, зокрема, дослідження А. Арістової, О. Ауліна, О. Богомолова, О. Бойцової, Д. Брильова, А. Булатова, С. Данилова, С. Здіорука, С. Ісмагілова, М. Кирюшко, І. Козловського, А. Колодного, Е. Муратової, Т. Хазир-Огли, С. Червоної, Д. Шестопаляца, М. Якубовича, О. Яроша та інш.

Важливе значення для дослідження інституалізації мусульманської спільноти України за часи незалежності має праця «Ісламська ідентичність в Україні» представників Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України – О. Богомолова, С. Данилова, І. Семиволоса та Г. Яворської. Фактично, це була перша спроба цілісно розглянути процеси формування мусульманської спільноти України, та основних акторів цих процесів. В роботі розглянуто широке коло питань, пов'язаних із соціально-політичними вимірами функціонування ісламської ідентичності в Україні, починаючи від соціально-географічних параметрів, опису та характеристики мусульманських інститутів та міжнародних ісламських мережевих структур, що діють сьогодні в Україні, і закінчуючи аналізом специфіки ісламської ідеології та дослідженням рецепції ісламу та мусульман в українських дискурсивних практиках. Окрему увагу приділено теоретичним питанням вивчення колективних ідентичностей.

При цьому вказана робота має певні обмеження – зокрема, авторами не розглядалися релігійні аспекти (в тому числі догматичні питання), та історія інституалізації мусульманської спільноти в імперській та радянській періоди (за виключенням ісламської освіти).

Окрему групу складають дослідження ісламських транснаціональних мереж, що діють в Україні. Зокрема, діяльності транснаціональної суфійської мережі ал-Ахбаш присвячені роботи Д. Брильова та О. Яроша. Також можна виокремити дослідження, присвячені ісламістським транснаціональним мережам. Зокрема, діяльності «Хізб ут-Тахрір» в Україні присвячені праці О. Ауліна, А. Булатова, М. Кирюшко. Аналіз різних ісламістських рухів в Україні надається в дослідженнях О. Богомолова, Д. Брильова та Е. Муратової. Місіонерські рухи «Таблігі Джама'ат» і «Хізмет» розглядаються в розвідці О. Яроша.

В окрему групу варто виділити дослідження ісламської освіти в Україні. Так, О. Богомолів, О. Бубенок, С. Данилов та Д. Радивілов детально розглянули мусульманську освіту (переважно у кримських татар) як в історичній перспективі, так і на сучасному етапі. Питанням ісламської освіти у кримських татар присвячені праці Е. Муратової. Вища ісламська освіта в Україні була досліджена Д. Брильовим. Також можна згадати переважно оглядові статті А. Арістової, М. Кирюшко, С. та С. Рашидових та М. Якубовича.

Економічні аспекти життя українських мусульман, зокрема, розвиток халяль-індустрії в Україні ставали предметом наукових розвідок Д. Брильова, М. Гарнік, О. Передерій та О. Фастовець.

Соціальні аспекти життя мусульманської спільноти висвітлено в роботах Д. Брильова та Є. Гоцької. При цьому окремо слід згадати роботи, присвячені трансформаціям в мусульманській спільноті України після подій Євромайдану, анексії Криму та збройного конфлікту на сході України, зокрема, праці Д. Брильова, М. Якубовича та О. Яроша.

Вкрай цікавою темою є ісламський дискурс в Україні. Зокрема, загальні характеристики ісламського дискурсу досліджувались О. Богомолівим та Д. Брильовим. Мовним аспектам ісламського дискурсу в Україні присвячене дослідження Д. Брильова. Ісламський дискурс серед кримських татар досліджували О. Богомолів, С. Данилов, І. Семиволос та Е. Муратова. Теологічному дискурсу мусульманської спільноти в Україні присвячені дослідження Д. Брильова, Д. Шестопаляця та М. Якубовича.

Загалом, аналіз праць релігієзнавців свідчить, що у сучасній національній релігієзнавчій науці вкрай мало досліджень ісламської спільноти за допомогою антропології чи соціології релігії, та і в принципі замало ісламознавчих досліджень історії, антропології, соціології ісламу на теренах України. Майже відсутні дослідження теологічного дискурсу, що утворюється українськими мусульманами. Останнім часом відбувається активізація досліджень, в тому числі, ісламознавчого характеру, пов'язаних з корінним мусульманським населенням України – кримськими татарами. Але внаслідок цього іноді відбувається ігнорування ролі та місця інших мусульманських меншин на користь саме кримських татар.

Тож, перспективним напрямком досліджень історії ісламу на теренах України може стати саме розкриття ролі та місця різних мусульманських меншин у формуванні мусульманської спільноти України. Потребує докладнішого вивчення історія інституалізації мусульманської спільноти та функціонування різних мусульманських об'єднань, їхні зв'язки з транснаціональними ісламськими мережами. Перспективним бачиться аналіз мусульманської спільноти України з методологічних засад *diaspora studies*. Недостатньо дослідженим є теологічний дискурс українських мусульман, розвиток богослов'я в українській мусульманській спільноті, процеси навернення в іслам етнічних українців, розвиток халяльної економіки (зокрема, ісламських фінансових інструментів).

**Підрозділ 1.2 «Джерельна база»** присвячений характеристиці використаних автором писемних історичних джерел. Архівну джерельну базу роботи становлять

передусім неопубліковані документи, що зберігаються в архівосховищах України та приватних архівах.

Дисертант уперше запроваджує до наукового обігу унікальні документи з недоступного раніше українським дослідникам приватного архіву мулли підпільної мусульманської громади м. Києва Парси Ахатова. Крім того, автор долучає до наукового обігу матеріали з архіву Ради у справах релігійних культів, що зберігаються в ЦДАВО України, зокрема ф. 5 (Народний комісаріат внутрішніх справ Української СРР, м. Київ) та ф. 4648 (Рада в справах релігії при Міністерстві у справах міграції і національностей України та її попередники: (об'єднаний фонд)). В роботі також використовуються документи з ЦДІАК України, зокрема ф. 127 (Київська духовна консисторія, м. Київ), ф. 274 (Київське губернське жандармське управління, м. Київ), ф. 339 (Помічник начальника жандармського управління м. Одеси в Одеському порту, м. Одеса), а також ф. 16 ДАК (Київський університет Св. Володимира).

Важливим комплексним джерелом наукової інформації є періодичні видання мусульманських громад та об'єднань, що різнопланово висвітлюють події життя українських мусульман. Зокрема, життя українських мусульман знайшло відображення на шпальтах друкованого органу Духовного управління мусульман України газети «Мінарет» (1994-2018), друкованого органу ВАГО «Альраїд» газети «Арраїд» (1998-2015) та офіційного видання ДУМУ «Умма» газети «Умма» (2009-2017). Загалом мусульманська періодична преса дає змогу простежити зміни в адміністративному устрої мусульманської спільноти, відносини всередині мусульманської спільноти, реакцію мусульманських лідерів на актуальні події, теологічні питання, та в цілому спостерігати трансформацію ісламського дискурсу.

Отже, основну групу джерел для висвітлення особливостей інституційного розвитку мусульманської спільноти періоду кінця XIX – початку XXI ст. становлять архівні документи, значна доля яких уперше запроваджується до наукового обігу. Джерельна база дослідження є репрезентативною, багатоплановою і багатовидовою. Різноманітний комплекс історичних джерел та їх аналіз допомагають розкрити інституційні трансформації мусульманської спільноти України у досліджуваний період.

У *підрозділі 1.3. «Теоретико-методологічні засади»* викладено методологічні засади дисертації, що зумовлені особливістю предмета дослідження й поставлених завдань. Подано тлумачення ключових термінів: «традиційний іслам», «суфізм», «ісламізм», «політичний іслам», «ісламський дискурс», «транснаціональна комунікативна мережа».

Концептуальне значення для дослідження релігійно-соціальних трансформацій у мусульманській спільноті, інституційно-дискурсивних трансформацій ісламу мають теоретичні напрацювання й концепції Д. Арапова, Т. Асада, О. Богомолова, Р. Брубейкера, А. Бустанова, Е. Геллнера, Р. Гівза, М. Кемпера, К. Мат'їсена, О. Островської, Б. Ріффер та інших.

Дослідницька парадигма дисертації ґрунтується на постпозитивістській концепції *епістемологічного анархізму* П. Феєрабенда, звернення до принципу неспівмірності якої дозволяє уможливити використання в рамках одного

дослідження наукових та богословських методів. Теоретико-методологічною основою дисертації також є принципи *цивілізаційного* та *інституціонального* підходів.

Також в роботі використані елементи теорій релігійного націоналізму та секуляризації. Коло питань, охоплених дисертацією, і специфіка проблеми, що знаходиться на межі сфери наукових інтересів релігієзнавства, богослов'я, історії, політології, соціології, антропології й інших соціогуманітарних наук обумовили використання міждисциплінарної методології.

Основу методологічного інструментарію дослідження становлять традиційні наукові принципи: історизму, об'єктивності, світоглядного плюралізму, багатофакторності, всебічності. Отже, використання цих теоретичних підходів, принципів і методів дало змогу досягти мети дослідження та розв'язати поставлені завдання, сформулювати науково обґрунтовані положення та висновки дисертації.

**Другий розділ «Іслам на теренах України за часів двох імперій (друга половина XIX – друга половина XX століття)»** складається з двох підрозділів. У **підрозділі 2.1 «Іслам на українських землях у пізньоімперські часи»** досліджуються обставини інституалізації мусульманської спільноти на теренах України.

Історія присутності ісламу на теренах сучасної України починається ще за часів існування давньоруської держави, яка вела торгівлю з Арабським халіфатом і Волзькою Булгарією (яка визнала іслам в якості державної релігії в 922 р., хоча ісламізована була значно раніше). Саме тоді на території сучасної України з'явилися перші мусульманські громади, на існування яких вказують як археологічні знахідки, так і письмові джерела. Імовірно, поширення ісламу в цей період пов'язано з великим торговим шляхом, який йшов через територію Північного Кавказу, уздовж річки Сіверський Донець і прямував в лісостепову смугу Східної Європи.

Згодом присутність ісламу на українських землях була тісно пов'язана з існуванням спочатку Золотої Орди, а потім – Кримського ханату та Османської імперії. У XVII-XVIII ст. окремі регіони України входили до складу Османської імперії – йдеться передусім про Кам'янецький еялет Османської імперії, що займав територію Поділля в 1672–1699 рр., і до складу якого входила більша частина сучасної Хмельницької, а також окремі території Чернівецької, Тернопільської та Вінницької областей. Іншим регіоном, який побував у складі Близької Порти, є Південна Україна, особливо сучасна Одеська область. Крім того, локальні громади мусульман – кримських татар, – виникли в Західній Україні в результаті військових союзів Запорізької Січі і Кримського ханату, спрямованих проти Речі Посполитої. Подібні локальні групи мусульман існували в теперішніх Тернопільській та Хмельницькій областях, і сьогодні там проживають повністю асимільовані нащадки тих кримських татар.

Чергова хвиля появи мусульманського населення на українських землях відноситься до XIX ст., коли, з одного боку, в результаті бурхливого розвитку промисловості в Україні на відхожий промисел (передусім у східні регіони) прямували волзькі татари, а з іншого – появою на території сучасної України мусульман-військовослужбовців російських армії і флоту, після того, як у 1845 р. у

військових портах Російської імперії вводиться посада *портового імама* (а в Кронштадті і Севастополі – ще й *помічника імама*), для духовного окормлення військовослужбовців-мусульман.

Привабливість іншого центру мусульманського життя півдня нинішньої України – Одеси, – для мусульман була обумовлена двома основними причинами. З 1819 р. місто отримало привілеї *порто-франко* (зони безмитної торгівлі), що викликало приплив купецтва, в тому числі і татарського. Іншою причиною появи мусульман в Одесі було те, що тут до революції знаходилася центральна контора з переправлення паломників-мусульман в Джидду через Константинополь зі спеціальним санітарно-паломницьким комплексом. Таким чином, з середини ХІХ ст. в Одесі існувала мусульманська спільнота, яка складалася переважно в волзьких татар, та закавказьких мусульман. При цьому, на відміну від більшості мусульманських громад регіону, які входили до складу Таврійського магометанського духовного правління, одеська громада підпорядковувалась Оренбурзькому магометанському духовному зібранню (ОМДЗ).

Поява локальної спільноти мусульман (передусім – татар) в новітній період історії в Києві починається з середини ХІХ ст., коли сюди в 1840 р. переселилося багато нижегородських татар. Кількість татар в Київській губернії різко зростає наприкінці ХІХ ст. у зв'язку з дислокацією в Київському військовому окрузі татаро-башкирських військових частин. Перший мусульманський молитовний будинок з'явився в Києві під час перебування тут імама Шаміля в 1868-1869 рр. В 1897 р. була зареєстрована мусульманська громада, яка підпорядковувалась Таврійському магометанському духовному правлінню. Також, напередодні Першої світової війни були зафіксовані спроби побудувати повноцінну соборну мечеть. Але початок Першої світової війни та революція, що розпочалася за нею, не дали втілитися в життя цим планам київських мусульман. Значне зростання татарських громад відбувалося в містах промислового поясу – Запоріжжі, Катеринославі (сучасний Луганськ), Юзівці (сучасний Донецьк). При цьому татари-мусульмани поповнювали переважно міське населення зазначених регіонів.

У 1911 р., на тлі загального революційного підйому 1910–1914 рр., в Києві почалися процеси самоорганізації в середовищі студентів-мусульман, якими було ініційовано створення мусульманського земляцтва, а також спроба провести таємний з'їзд студентів-мусульман Російської імперії з підготовки Всеросійського з'їзду. Але вже на початку таємного з'їзду делегати були арештовані київської поліцією, хоча незабаром випущені без подальших наслідків. Головною причиною цього було те, що мусульмани були на периферії суспільного життя українського суспільства тих часів, і силові структури просто не звертали на них увагу (якщо взагалі помічали їхнє існування).

У дисертації зроблено висновок, що, кажучи про іслам на території сучасної України, не можна розглядати цю релігійну традицію як щось чуже і привнесене. Іслам присутній у регіоні від появи давньокіївської держави. Однак з часом, особливо після Переяславських угод, коли було покладено початок домінування православ'я на теренах сучасної України, пам'ять про іслам витісняється. Повернення мусульманських громад на цю територію та початок інституалізації



мусульманської спільноти на теренах України (за виключенням Таврійської губернії, де з кінця XVIII ст. діяло Таврійське магометанське духовне правління) відноситься вже до промислової революції XIX ст. і пов'язано передусім з волзькими татарами, які прямували в пошуках кращої долі на українські землі.

У *підрозділі 2.2 «Мусульманська спільнота в Україні в радянській період»* висвітлено особливості функціонування мусульманських громад в УРСР.

Початок XX ст. характеризувався відносною стабільністю кількості татар-мусульман. З приходом радянської влади чисельність навіть дещо зменшилася – що швидше обумовлено громадянською війною і голодом 1921–1922 рр. Однак з початком будівництва в Україні великих індустріальних об'єктів і розвитком вугільної промисловості кількість татар стала стрімко зростати. До початку 40-х рр. татарське населення збільшувалось за рахунок молодих фахівців, а також військовослужбовців. Основну частину татар початку радянського періоду в Україні становили вихідці з Нижегородської, Казанської, Пензенської, Самарської і Саратовської губерній.

Основними центрами мусульманського релігійного життя, як і до революції, залишалися Київ, Харків, Одеса та Донбас. Про це свідчить звернення до Народного комісаріату внутрішніх справ УРСР муфтія Центрального духовного управління мусульман (ЦДУМ) Різаєддіна Фахретдінова, з проханням легалізації у складі ЦДУМ мусульманських громад на території УРСР.

Ставлення радянської влади до віруючих в цілому, і до мусульман зокрема, дуже швидко змінилося з нейтрального на вороже. По всій Україні почали закривати культові споруди (мечеті), вилучати їх на користь держави.

З початком Другої світової війни ситуація для українських мусульман змінилася. Ці зміни передусім були пов'язані з політикою окупаційної влади щодо мусульман, яка уважно ставилася до релігійних потреб мусульман, виділяла приміщення під молитовні будинки, землю під мусульманські кладовища.

В цілому, лояльне ставлення німецької влади до мусульман було продиктовано релігійною політикою Третього Рейху щодо радянських віруючих, особливо мусульман, які розглядалися як потенційні союзники в боротьбі з радянським ладом. Однак, подібне лояльне ставлення німецької окупаційної влади до українських мусульман призвело до погіршення їхнього становища після звільнення окупованих територій радянськими військами. Мусульмани стали розглядатися владою як колаборанти.

Пізніше радянська влада, маючи інформацію про нелегально діючі мусульманські громади і проведення мусульманських обрядів на території регіону, не протидіяла і не заохочувала це.

Єдина зареєстрована в повоєнний час на території України мусульманська громада в Києві була знята з реєстрації в 1951 р., хоча і продовжувала підпільно збиратися, про що свідчать повідомлення уповноваженого Ради у справах релігійних культів при РМ СРСР. Більше того, існують свідчення того, що навіть після зняття з реєстрації останньої мусульманської громади в УРСР, продовжував діяти мухтасіб Білорусії, України, Естонії та Литви, тобто інституціонально

українські мусульманські громади лишалися частиною Духовного управління мусульман європейської частини та Сибіру (ДУМЄС).

Існувала негласна практика ігнорування існування нелегальних мусульманських громад в тому числі і на рівні статистичної звітності з боку співробітників апарату уповноваженого Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР.

Після ослаблення напруження антирелігійної політики хрущовського періоду, в 70-і рр. державна політика була спрямована на поступову, ненасильницьку самоліквідацію ісламу і мусульманських традицій через відсутність їх підтримки та збереження з боку молоді, а також відсутність освічених імамів. Часто це призводило до того, що муллою (неофіційно) ставали рядові члени громад, які знали певні мусульманські традиції (як правило це були поважні люди похилого віку – *бабаї*).

Незважаючи на тиск з боку влади, українські мусульмани продовжували зберігати свою релігійну ідентичність, вдаючись до різних способів. Нерідко релігійна ідентичність тісно перепліталася з етнічною, дозволяючи протистояти асиміляції за допомогою звернення до релігії.

Українські мусульмани об'єднувалися навколо невеликої групи людей, які зберігали певні релігійні знання і навички. Цю групу, як правило, становили підпільні мулли, їхні помічники, а також жінки, які спеціалізуються на читанні Корану і обрядах похорону (*абистай* в традиції волзьких татар). Така ситуація спостерігалася протягом 1950-1980-х рр. в головних громадах волзьких татар Києва, Харкова, Запоріжжя, Дніпра, Одеси, Донбасу. У цей період сформувалася своєрідна «традиція», коли відкрите сповідання ісламу не виявлялося можливим, і життєздатність зберегли релігійні обряди, пов'язані з релігійними святами (Ід аль-Адха, Ід аль-Фітр і маулід) і обрядами життєвого циклу (ім'янаречення, обрізання, нікях, джаназа, поминки).

При цьому, незважаючи на всі гоніння, асиміляцію, політику секуляризації – певна релігійна спадкоємність з тим періодом, коли українські мусульмани мали грамотних релігійних авторитетів, зберігалася.

Незважаючи на ігнорування з боку влади, заперечення самого існування українських мусульман, вони залишалися частиною «радянського» ісламу, зберігаючи зв'язок з мусульманами Радянського Союзу, і доступ до релігійних авторитетів. Яскравим прикладом цієї тези може слугувати особистість Ахатова Фарси Зія Ули (Зіаєвіча), який в 1960-80-і рр. виконував функції мулли в громаді київських мусульман. Незважаючи на віддаленість від основних центрів радянського ісламу, перш за все – татарського, Фарса зберігав тісні зв'язки з релігійними авторитетами того часу. При вивченні особистого архіву Фарси Ахатова з'ясувалося, що він мав дружні стосунки з Габдельбарі Ісаєвим, муфтієм ДУМЄС (1975-1980). Між ними в кінці 1970-х рр. велося інтенсивне листування, зміст якого торкався не тільки особистих питань, але багато в чому був пов'язаний з релігійною тематикою. Деякі листи Г. Ісаєва по суті представляють собою фетви з різних питань, типу покарання за злочинство, як правильно виносити покійного з

приміщення, як правильно читати *салават* (вихваління пророку Мухаммаду), питання успадкування та ін.

Дисертант стверджує, що це дозволяє казати про те, що незважаючи на своє формальне «неіснування» в радянській Україні, українські мусульмани через фігури, подібні Фарсі Ахатову, залишалися частиною умовної радянської умми, вони не були повністю відчужені від мусульманського співтовариства, від механізмів передачі релігійного знання, що дозволяло зберігати українським мусульманам свою конфесійну і ширше – етноконфесійну ідентичність.

У третьому розділі «Ісламське «відродження» в Україні часів незалежності» увага приділяється аналізу особливостей процесу відродження релігійного життя українських мусульман. У підрозділі 3.1 «Інституалізація мусульманської спільноти в незалежній Україні» обґрунтовано, що інституалізація мусульманської спільноти в Україні часів незалежності представляла собою, з одного боку, вихід з підпілля незареєстрованих мусульманських громад волзьких татар та оформлення релігійних громад кримських татар, що поверталися з депортації, а, з іншого боку, організаційне оформлення в Україні транснаціональних ісламських мереж.

Починаючи з 1987 р., і, особливо, з прийняттям в листопаді 1989 р. Верховною Радою СРСР декларації «Про визнання незаконними і злочинними репресивних актів проти народів, що піддалися насильницькому переселенню, і забезпечення їхніх прав» почалося масове повернення кримських татар з депортації до Криму (який увійшов до складу України в 1954 р.). З цього моменту кількість мусульман в Україні почала стрімко зростати. До кримських татар-репатріантів додалися турки-месхетинці, які втекли від загострення міжетнічного конфлікту в Узбекистані в 1989 р. Окрім того, у публічну сферу увійшли релігійні громади (насамперед, волзьких татар), які неофіційно діяли на території України в радянський період. Після здобуття незалежності вони знову з'явилися на світ, розпочавши процес офіційної реєстрації. Активний процес реєстрації мусульманських громад призвів до процесів інституалізації та розвитку ісламської інфраструктури в Україні.

Звертаючись до проблеми чисельності мусульманського населення в Україні, дисертант зауважує, що прямих даних про кількісний склад окремих ісламських громад немає, оскільки їх членство є непостійним і коливається. Єдиний надійний метод підрахунку базується на даних загального перепису населення України, проведеного у 2001 р. Відповідно даних цього перепису, кількість мусульман за походженням (етнічні мусульмани) становила 436 тис., або близько 0,9% від загальної кількості населення. Найбільшими групами були кримські татари, волзькі татари, азербайджанці, представники північнокавказьких етнічних груп, узбеки та турки / турки-месхетинці.

Важливою особливістю процесів інституалізації мусульманської спільноти України була висока фрагментованість. На початок 2013 р. було офіційно зареєстровано 7 духовних мусульманських центрів: Духовне управління мусульман Криму (ДУМК) у Сімферополі, Духовне управління мусульман України в Києві (ДУМУ), Духовний центр мусульман України в Донецьку (ДЦМУ), Релігійне управління незалежних мусульманських громад України (РУНМГУ) «Київський

муфтїят» у Києві, Духовне управління мусульман України «Умма» (ДУМУ «Умма») в Києві, Духовний центр мусульман Криму (ДЦМК) в Євпаторії і Всеукраїнське духовне управління мусульман (ВДУМ) «Єднання» в Макіївці.

Стверджується, що причинами подібної фрагментованості є, по-перше, етнічне розмаїття української мусульманської спільноти. Значна частина релігійних центрів має моноетнічний характер. Зокрема, ДУМК та ДЦМК об'єднували кримських татар, а ДЦМУ, РУНМГУ «Київський муфтїят» та ВДУМ «Єднання» – волзьких татар. Поліетнічний характер мали ДУМУ та ДУМУ «Умма».

Другою причиною фрагментованості стала ідеологічна роз'єднаність та низький рівень релігійних знань українських мусульман. Наприклад, в 1996 р. лише десята частина опитаних кримських мусульман дотримувалась основних приписів ісламу. Так само і іслам волзьких татар, які мешкали в УРСР, зберігаючи свою етноконфесійну ідентичність, був здебільшого зредукований до рівня обрядів життєвого циклу та релігійних свят.

Водночас, після падіння «залізної завіси» в Україну ринули представники самих різних інтерпретацій ісламу. Саме вони принесли в молоду українську мусульманську спільноту поліфонію ісламських шкіл, течій та тарікатів, дискусії і конфронтації глобальної умми.

Дисертант стверджує, що найбільшим впливом на формування мусульманської спільноти мали три основних центри – Духовне управління мусульман України, асоціація громадських організацій «Альраїд» (спільно з ДУМУ «Умма»), та Духовне управління мусульман Криму.

Духовне управління мусульман України (ДУМУ) виникло на початку існування незалежної Української держави і являло собою легітимацію незареєстрованих підпільних громад мусульман, що існували в Україні в радянський період. Відповідно до підпорядкування, що існувало з радянських часів, в 1992 р. ДУМУ спочатку було зареєстровано як Головне мухтасібатське управління мусульман України у складі Духовного управління мусульман Європейської Росії й Сибіру (ДУМЄС). А вже наступного, 1993 р. на конференції представників мусульман України було прийнято рішення змінити назву управління з «Головного мухтасібатського управління мусульман України» на «Духовне управління мусульман України» із внесенням відповідних змін до статуту. Окрім суттєвого внеску волзьких татар, до яких згодом долучилися представники інших «мусульманських» діаспор, значний вплив на структуру, релігійні практики та теологічні погляди, що ретранслюються ДУМУ, мав транснаціональний суфійський рух ал-Ахбаш (або *хабашити*), який утворився в останній чверті ХХ ст. в Лівані, як специфічна відповідь суфійської спільноти на агресивну експансію ісламістських організацій в умовах, коли суфізм виявився єдино можливим джерелом відбудови ідеологічної альтернативи екстремізму.

Альраїд (офіційно – Всеукраїнська асоціація громадських організацій «Альраїд») була заснована в 1997 р., а в 2008 р. було зареєстроване Духовне управління мусульман України «Умма», яке значною мірою пов'язане з ВАГО «Альраїд». Обидві організації активно співпрацюють з неурядовими ісламськими організаціями Європи, які відносять до мережі ісламістського руху «Брати-

мусульмани», зокрема – Федерацією ісламських організацій Європи (FIOE), Європейською Радою фетв та досліджень (ECFR), Асамблеєю імамів Європи (EAMI) та іншими. Відповідно, є підстави стверджувати, що ідеологічно, організаційно та фінансово ці організації мають зв'язки з глобальним рухом Братів-мусульман, і з цієї причини вони уособлюють ісламістську тенденцію в українському ісламі.

На відміну від ДУМУ і ДУМУ «Умма», Духовне управління мусульман Криму носить локальний характер, має переважно моноетнічний склад і мономазгабний характер. Незважаючи на формальну незалежність, до 2014 р. свою релігійну політику муфтіят вибудовував відповідно до волі керівництва Меджлісу. Можна виділити прагнення до злиття національного (громадянського, політичного) руху з релігійним, і про прагнення Меджлісу зайняти керівну роль в цьому об'єднаному масовому русі кримських татар. Після анексії Криму у 2014 р., ДУМК перереєструвався у відповідності до російського законодавства, та зайняв відверто проросійську позицію. Внаслідок цього, та переслідувань на релігійному ґрунті представників розповсюджених серед кримських татар салафізму та Хізб ут-Тахрір, з території Криму відбулося переселення близько 50 тис. кримських мусульман. В 2016 р. в Києві було створено Духовне управління мусульман Автономної Республіки Крим (ДУМ АРК), яке має консолідувати всі кримськотатарські релігійні громади, які утворились після міграції кримських татар на територію України, підконтрольну офіційному Києву.

В *підрозділі 3.2 «Освітня діяльність українських мусульман»* досліджено особливості механізмів відтворення релігійного знання мусульман України в контексті їхньої освітньої діяльності. Ситуація з ісламською освітою в Україні (в тому числі і вищою) характеризується децентралізованою та неузгодженістю як освітніх підходів, так і навчальних програм *медересе*, що відносяться до різних духовних центрів, що є віддзеркаленням загальної фрагментації української умми.

Розглянуто формування шкільної освіти з ісламською складовою, та показано, що в більшості випадків мусульманськими громадами обирається ексклюзивний формат релігійної освіти. Стверджується, що значною мірою подібний вибір обумовлено такими факторами, як побутова ксенофобія, а також домінування християнських конфесій, які лобіюють курс «Основи християнської етики» на громадському та державному рівнях. З іншого боку, на формат та зміст релігійної освіти в школах серйозно впливає ідеологічна приналежність громади, яка відкрила школу.

Щодо вищої ісламської освіти, то, незважаючи на велику кількість духовних центрів мусульман в Україні, єдиним функціонуючим ісламським університетом є Ісламський університет Духовного управління мусульман України, заснований в 1994 р. Університет комбінує програму середнього навчального закладу, відповідного другому і третьому (останньому) рівням арабської середньої школи для дорослих, і чотирирічний курс, що відповідає рівню бакалавра.

В університеті діє один факультет – «Шаріату і основ релігії». Програма навчання на факультеті розрахована на чотири роки і включає вивчення арабської мови, цілого комплексу ісламських наук і загальноосвітніх дисциплін. При цьому

акцент робиться на створенні системи ісламської освіти, адаптованої до місцевих умов і менталітету, і на відтворення кадрів для потреб України.

Дисертант виділяє два основних шляхи розвитку вищої ісламської освіти в Україні – 1) створення самостійного навчального закладу (університету) і 2) відкриття факультету при світському університеті. В даний час реалізований тільки перший варіант (Ісламський університет ДУМУ).

**Підрозділ 3.3 «Економіка мусульманського повсякдення: халяль-індустрія в Україні»** розкрито специфіку економічної поведінки українських мусульман через формування інфраструктури халяль-індустрії в Україні. Розвиток халяль-індустрії в Україні має свої економічні та соціально-історичні характеристики. Серед них – експортна орієнтація українського виробника, тривала відсутність мусульман у публічному дискурсі та низький рівень релігійних знань серед значної частини місцевих мусульман. У сукупності це означає, що мусульмани в Україні не були основними споживачами, реальними чи уявними, для місцевої халяльної галузі.

Показано, що відбудова халяль-індустрії в Україні переважно пов'язана з діяльністю двох основних центрів сертифікації, афілійованих з найвпливовішими ісламськими організаціями серед українських мусульман, які мають широкі зв'язки в ісламському світі. Це Центр сертифікації «Халяль» Духовного управління мусульман України (ДУМУ) та Центр досліджень та сертифікації «Халяль» Асоціації громадських організацій «Альраїд».

Доступні оцінки загального потенціалу внутрішнього ринку халяльної продукції базуються на загальній кількості мусульман в Україні і становлять 1-2 млрд доларів. Що стосується експортного потенціалу виробників халяль-продукції, то він оцінюється в 4-5 млрд доларів. Економічна привабливість отримання сертифікату «Халяль» на експортну продукцію відіграє негативну роль у формуванні внутрішнього ринку, оскільки багато продуктів, які отримують сертифікат «Халяль», взагалі не постачаються на український ринок, оскільки це економічно недоцільно.

Сьогодні галузь «Халяль» в Україні націлена переважно на великих виробників. Тим часом пересічні мусульмани стикаються з певними проблемами через нерозвиненість цієї галузі. А саме, ісламський банкінг та халяльна сфера охорони здоров'я відсутні; заклади халяльного харчування та дитячі садки, а також школи, які пропонують халяльну їжу, недостатньо розвинені. Тим не менш, останнім часом з'являються кафе та ресторани, які позиціонують себе як халяльні.

Великі ісламські організації, такі як ДУМУ або ВАГО «Альраїд» (разом із ДУМУ «Умма») відкривають приватні школи, які подають халяльну їжу. Халяльна інфраструктура активно розвивається там, де компактно проживають кримські татари, які залишили Крим після анексії.

**У підрозділі 3.4. «Соціальне служіння як форма взаємодії мусульманської спільноти з суспільством»** проаналізовано форми соціального служіння в сучасній українській мусульманській спільноті. Соціальне служіння українських мусульман має свої специфічні особливості. Один із п'яти обов'язків мусульман – *закят*, тобто податок на благодійність – безпосередньо пов'язаний із соціальною солідарністю. Найбільш розвинений напрям соціального служіння демонструє ДУМУ «Умма»

разом із своїм постійним партнером – ВАГО «Альраїд». Зокрема, важливе місце в діяльності цих організацій посідає благодійна діяльність, участь в волонтерських проектах, допомога переселенцям та військовим, що знаходяться в зоні АТО. Особливий розвиток отримало військово-капеланство, оскільки серед учасників бойових дій на Сході України окрему категорію складають добровольці з мусульман, в тому числі представники народів Північного Кавказу (чеченці, представники народів Дагестану), які приймали участь у збройному спротиві російській владі. Зокрема, поява першого імама-капелана у 2014 р. була зумовлена необхідністю поховання мусульманина, загиблого в боях на сході України.

ДУМУ також вибудовує свою систему благодійної допомоги, через здійснення цільової допомоги незахищеним прошкам населення, переважно з мусульман. Під час пандемії COVID-19, ДУМУ за допомогою посольства ОАЕ організувала програму з передачі експрес-тестів в лікарні та військові частини.

Ще одним напрямком діяльності є розбудова системи тюремних капеланів, і зараз головною структурою, відповідальною за тюремне капеланство, є Пастирська рада з питань релігійної опіки у пенітенціарній системі при Міністерстві юстиції України. Рада координує душпастирство підопічних засуджених та затриманих в установах, установах виконання покарань та слідчих відділах Державної пенітенціарної служби України, а також персоналу цих установ. Рада складається з представників усіх основних конфесій України, включаючи представників ДУМУ. Імами ДУМУ відвідують мусульман, які відбувають покарання в різних регіонах України, намагаючись допомогти морально та фінансово, задовільнити релігійні потреби ув'язнених. Окрім безпосередньої роботи з в'язнями-мусульманами, представники ДУМУ проводять навчальні курси для працівників пенітенціарної системи України.

Окрім ДУМУ, з в'язнями-мусульманами активно працюють представники ВАГО «Альраїд» та ДУМУ «Умма». На відміну від імамів ДУМУ, які намагаються працювати централізовано, через керівництво пенітенціарної служби та адміністрації колоній, імами ДУМУ «Умма» працюють цілеспрямовано на прохання самих в'язнів.

Свого розвитку набув напрямок медичного капеланства, коли в 2019 р. було підписано Міжконфесійну хартію про паліативну допомогу людям похилого віку, до якої приєдналися майже всі мусульманські центри України.

**У четвертому розділі «Ісламський дискурс у сучасній Україні: теологічний та релігієзнавчий аналіз»** висвітлено формування та особливості ісламського дискурсу в сучасній Україні: його мовний, теологічний та політичний виміри. Зокрема, розвиток російськомовного та україномовного дискурсів в мусульманській спільноті України досліджено в **підрозділі 4.1 «Ісламський дискурс між російською та українською мовами»**.

Виходячи з географії поширення мусульманських громад (переважно російськомовний південний схід України) і національним складом, ісламський дискурс в Україні спочатку формувався тими етнічними групами, для яких російська мова була мовою міжнаціонального спілкування. Відповідно, переважно русофонним донедавна був дискурс Духовного управління мусульман України, яке

об'єднувало значну кількість представників мусульманських діаспор з колишнього Радянського союзу. Так само переважно русофонним є дискурс РУНМГУ «Київський муфтіят», яке об'єднує волзьких татар, та Духовного управління мусульман Автономної республіки Крим (ДУМ АРК), що було створене переселенцями з Криму наприкінці 2016 р. Значний внесок у формування русофонного дискурсу здійснює і ВАГО «Альраїд», яке більшість своєї друкованої продукції (в тому числі і газету «Арраїд») випускає саме російською мовою. Водночас, після 2014 р. україномовна складова ісламського дискурсу цих організацій, особливо ДУМУ та ВАГО «Альраїд» постійно зростає.

Україномовний ісламський дискурс тривалий час утворювався лише одним релігійним центром – ДУМУ «Умма», чий офіційний орган, газета «Умма» від самого початку видавалася українською мовою. Головна медійна фігура ДУМУ «Умма» – муфтії цього управління Саїд Ісмагілов у своїх публічних промовах та інтерв'ю спілкується переважно українською мовою. Водночас, незважаючи на публічну україномовність дискурсу, він залишається тісно пов'язаним із російськомовним ісламським дискурсом. Зокрема, свої п'ятничні проповіді Саїд Ісмагілов проголошує саме російською мовою. Окрім того, він співпрацює з веб-сайтом російськомовних мусульман Аліф-ТВ, чия політика полягає в ототожненні російськомовних мусульман з російською мусульманською спільнотою, та пропаганді ідеї їхньої спільності.

У підрозділі 4.2 «*Теологічний дискурс українського ісламу*» проаналізовано важливу частину публічного дискурсу українського ісламу, а саме – теологічний дискурс, який багато в чому обумовлює і визначає особливості інших складових. Найбільш розробленим є теологічний дискурс ДУМУ, в основі якого покладено ідею первинності ортодоксії перед ортопраксією, причому конкретної, ашаріто-матурідитської ортодоксії.

Одним із ключових елементів у теологічному дискурсі ДУМУ постає «правильне» релігійне знання, а в ієрархії знань головне місце відводиться «знанню про Аллага» (єдиність Аллага, його абсолютна трансцендентність, тлумачення атрибутів Аллага та інш.) як основоположному у системі переконань індивіда. У системі «правильного знання» про Бога, яке пропагується ДУМУ, чільне місце займає проблема боротьби із наданням Аллагу певного образу чи подоби (антропоморфізм, *муджасіма*).

Іншим визначальним елементом теологічного дискурсу є положення про шариатську легітимність суфізму, та низки суфійських практик.

Окремою важливою складовою теологічного дискурсу ДУМУ є полеміка з неофундаменталістськими («салафітами» / «ваггабітами») і ісламістськими рухами («Брати-мусульмани» і «Хізб ут-Тахрір»), які позначаються як «три течії, що заблукали». Стверджується, що ці ознаки дозволяють віднести теологічний дискурс ДУМУ до ашаритської ортодоксії. Також подібний теологічний дискурс дає змогу класифікувати його як «традиційний іслам». В основі цього концепту, який є одним із панівних у сучасному ісламі, покладено певне прочитання відомого хадису Джібріля, згідно з яким ісламська релігія ділиться на *іслам*, *іман* та *іхсан*. Кожен з



них представляє антропологічний аспект, а також підполя виявлених знань, традицій, практик і інститутів.

Теологічний дискурс, що формується ДУМУ «Умма» та ВАГО «Альраїд» можна характеризувати як реформістський. Основним елементом теологічного дискурсу цих організацій є принцип *ал-васатійа* («помірність»), як складова сучасної школи ісламської думки, яка асоціюється з ідейним лідером глобального руху «Брати-мусульмани» шейхом Юсуфом ал-Карадаві.

Ще однією важливою складовою теологічного дискурсу ДУМУ «Умма» та ВАГО «Альраїд» є доктрина *макасід ал-шаріа* («цілі шариату») в тлумаченні представниками реформістської течії в ісламі (Мухаммад ібн Ашур, Мухаммад ал-Газалі, Юсуф ал-Карадаві, Джасер Ауда), як філософсько-правовий герменевтичний інструмент для цілей сучасного реформаторського проекту.

Ключовою концепцією, що об'єднує попередні принципи, є концепт *фігх ал-акаллійят* («мусульманське право для мусульманських меншин»). Ця концепція стверджує, що мусульманські меншини, особливо проживаючі на Заході, потребують нових правових підходів для вирішення своїх конкретних релігійних потреб, що відрізняються від потреб мусульман, що проживають у країнах традиційної зони поширення ісламу, причому класичний фігх не здатен вирішити ці, нові потреби.

Робиться висновок, що теологічний дискурс українського ісламу включає в себе два найбільш потужних субдискурса, що конкурують між собою – дискурс традиційного ісламу ДУМУ та дискурс фігху меншин ДУМУ «Умма» та ВАГО «Альраїд».

У **підрозділі 4.3 «Політичний дискурс українського ісламу»** охарактеризовано особливості політичного дискурсу мусульманської спільноти України.

Характерною рисою політичного дискурсу ДУМУ є політичний конформізм, лояльність щодо України, громадянами якої вони є, та жорстка критика ісламізму, який уособлено такими рухами, як «Брати-мусульмани» та Хізб ут-Тахрір, та (нео)фундаменталізму (ваггабіти). В основі подібної аполітичності лежить ідеологічний зв'язок ДУМУ із транснаціональним рухом ал-Ахбаш, який виник в умовах втоми ліванського суспільства від громадянської війни та терору ісламістських груп, та репрезентує собою пошук середнім класом поміркованих форм ісламу, які дали б змогу мирно існувати мусульманам у поліконфесійних суспільствах. Отже, саме особистий досвід громадянської війни, міжконфесійного протистояння був соціальною підвалиною тієї політично конформної поведінки, яку пропагують послідовники ал-Ахбаш, і яка стала визначальною для політичного дискурсу ДУМУ.

Політичний дискурс ДУМУ «Умма» та ВАГО «Альраїд» може бути віднесений до постмодерністського, відмінними рисами якого є іронія як основний троп, релятивізм та інструменталізм, який із цього випливає. При цьому політичний дискурс цих організацій має певне націоналістичне забарвлення, притаманне реформістським колам. При цьому націоналізм у політичному дискурсі значною мірою має інструментальний характер: він покликаний зміцнити авторитет у

суспільстві, де голосно заявлена патріотична чи навіть націоналістична позиція дає змогу захищатися від будь-яких звинувачень.

Стверджується, що подібний політичний дискурс є проявом інструментального ревного націоналізму, коли релігія не є центральною категорією, а радше слугує як допоміжним елемент для консолідації своїх прихильників, стає корисним ресурсом для впливу на суспільство, яке перебуває в кризовому стані та для переваги в конкурентній боротьбі на релігійному ринку із своїми ідеологічними опонентами з ДУМУ. Отже, описуючи політичний дискурс цих організацій, можна казати про своєрідний розмитий «дифузний» політичний активізм.

Останнім часом в українській мусульманській спільності представництво отримали і прихильники радикальних форм політичного активізму, зокрема – джигадизму. Найцікавішим феноменом стали добровольчі «мусульманські» батальйони, укомплектовані переважно (хоча і не виключно) мусульманами – кримськими татарами, які залишили Крим після анексії півострова Росією, українцями, які прийняли іслам, та представниками північнокавказських народів. При цьому значну частину бійців подібних парамілітарних формувань становили прихильники салафізму, в тому числі його радикальної гілки – джигадизму.

Основним тропом політичного дискурсу, що формується цими групами всередині мусульманської спільноти України, є боротьба з Росією і проросійськими силами, які асоціюються з антиісламською або античеченською політикою. При цьому військові дії проти сепаратистів розглядаються як оборонний джигад (*джигад ад-дафаа*).

У **висновках** узагальнено результати здійсненого дисертаційного дослідження.

Питання присутності мусульманських спільнот на території сучасної України є вкрай цікавим, але водночас – слабо вивченим. За виключенням кримських татар, які вважаються найбільш чисельною мусульманською спільнотою України і чия історія та релігійні переконання неодноразово ставали предметом наукового інтересу дослідників, історія, організаційні форми та релігійна практика інших мусульманських меншин України представляє собою «білу пляму» українського релігієзнавства.

Найменш вивченими при цьому залишаються дореволюційний та радянський періоди в історії мусульманських спільнот на теренах України (за виключенням Криму). Недостатньо дослідженою є історія ісламу та мусульман у Радянській Україні, перш за все внаслідок того, що тривалий час вважалося, що в Україні у післявоєнний період були відсутні діючі мусульманські громади.

Найбільш дослідженим періодом в історії мусульманської спільноти в Україні є період незалежності, відзначений відродженням релігійного життя внаслідок послаблення антирелігійної політики та розпаду СРСР, та поверненням корінного мусульманського населення України – кримських татар, – з депортації.

Джерельна база дослідження складається передусім із неопублікованих документів, що зберігаються у приватному архіві мулли підпільної мусульманської громади м. Києва Парси Ахатова та фондах ЦДАВО України, ЦДІАК України, Державного архіву Києва. Крім того, використовувалися опубліковані матеріали,

глибинні інтерв'ю, періодичні видання, що свідчить про репрезентативність джерельної бази.

Завдяки поєднанню загальнонаукових, спеціально-історичних, соціологічних та антропологічних методів наукового пізнання сформульовано ключові поняття дослідження, обґрунтовані теоретичні положення, узагальнення та висновки, розкрито причинно-наслідкові зв'язки й окреслено провідні тенденції в інституалізації мусульманської спільноти та формуванню ісламського дискурсу на теренах України наприкінці ХІХ – початку ХХ століть.

Як показує аналіз конкретного фактичного матеріалу, починаючи з кінця ХІХ століття, відбувається активна інституалізація мусульманської спільноти на теренах України. Головну роль у цих процесах відігравали мусульманські громади Києва, Харкова, Одеси та промислово-робітничі центри Донецького басейну, які склалися, головним чином, із волзьких татар, що прямували на відхожий промисел. Ще однією групою мусульман, що вплинули на процеси інституалізації, стали мусульмани-військовослужбовці російських армії і флоту (переважно волзькі татари та башкири). Окрему роль відігравала Одеса, яка була ключовим транзитним центром для мусульман Російської імперії під час паломництва в Мекку. При цьому мусульманські громади підпорядковувалися або Таврійському магометанському духовному правлінню (зокрема громади Києва та Волині), або Оренбурзькому магометанському духовному зібранню (одеська та харківська громади).

Важливу роль у релігійному житті мусульман відігравало мусульманське студентство, оскільки в українських університетах у Києві, Харкові та Одесі (порівняно з іншими університетами Російської імперії) навчалася вища доля студентів-мусульман. Студенти-мусульмани сприяли більшій інтеграції серед українських мусульман загальноросійського мусульманського реформаторського дискурсу початку ХХ століття. Значною мірою цей дискурс був обумовлений розвитком джадидизму та був пов'язаний із намаганням татарської мусульманської еліти Російської імперії зайняти свою нішу в політичній еліті імперії, що проявлялось у появі мусульманської фракції в Державній думі та мусульманської політичної партії Іттіфак ал-Муслімін («Єдність мусульман»). Кульмінацією реформаторських тенденцій у середовищі студентів-мусульман стало проведення таємного з'їзду студентів-мусульман Російської імперії з підготовки Всеросійського з'їзду в Києві в 1913 р.

У радянський період центрами мусульманського життя лишилися Київ, Харків, Одеса та Донецький регіон. В умовах утворення нового адміністративного устрою, відбулися зміни в підпорядкуванні мусульманських громад на території України – вони перейшли у підпорядкування Центрального духовного управління мусульман в Уфі (за виключенням громад в Криму). В Харкові був відкритий український мухтасібат (регіональне представництво) ЦДУМ.

Безпосередньо після закінчення війни в УРСР основними центрами, де мусульмани зберегли свої релігійні громади, залишилися, як і до війни, Київ, Харків та Донбас. Спроби зареєструвати релігійну громаду з боку мусульман мали місце не лише в місцях традиційного розташування татарських діаспор (Київ, Схід України), а й на Західній Україні. Згідно звіту, в УРСР діяло 3 мусульманських громади,

причому 1 була зареєстрована (в Києві). Після зняття з реєстрації в 1951 р. цієї громади в складі Духовного управління мусульман європейської частини та Сибіру (ДУМЄС), яке утворилось шляхом перейменування ЦДУМ в 1948 р., діяв мухтасіб Білорусії, України, Естонії та Литви.

Незважаючи на відсутність зареєстрованих мусульманських громад у післявоєнний період в УРСР, українська мусульманська спільнота лишалась частиною загальнорадянської умми, завдяки особистим зв'язкам підпільних мулл. Навіть у пізньорадянські часи діяли канали комунікації між визнаними релігійними авторитетами того часу (як, наприклад, муфтії ДУМЄС Габдельбарі Ісаєв) й українськими мусульманами, за якими трансливалося, зокрема, і релігійне знання.

Інституалізація мусульманської спільноти в Україні часів незалежності представляла собою, з одного боку, вихід із підпілля незареєстрованих мусульманських громад волзьких татар та оформлення релігійних громад кримських татар, що поверталися з депортації, а, з іншого боку, організаційне оформлення в Україні транснаціональних ісламських мереж, серед яких найбільш впливовими є конкуруючі між собою транснаціональна суфійська мережа ал-Ахбаш та глобальний рух «Братів-мусульман».

Важливою особливістю процесів інституалізації мусульманської спільноти України була висока фрагментованість, причинами якої були 1) етнічне різноманіття українських мусульман, 2) ідеологічна роз'єднаність і 3) низький рівень релігійних знань.

За часи незалежної України утворились три основних центри тяжіння всередині мусульманської спільноти, які мають найбільший вплив та об'єднують найбільшу кількість мусульман. Це Духовне управління мусульман України (ДУМУ), ВАГО «Альраїд» спільно з ДУМУ «Умма» та Духовне управління мусульман Криму (ДУМК).

Важливою складовою процесів інституалізації та утворення ісламського дискурсу є формування механізмів відтворення релігійного знання, тобто – системи мусульманської освіти. На сьогоднішній момент лише у ДУМУ наявна повністю сформована система освіти, яка включає в себе дошкільну, шкільну освіти і вищу освіту. Водночас, спостерігається тенденція до розвитку шкільної релігійної освіти через утворення різними громадами приватних закладів шкільної освіти, де можливе дотримання релігійних вимог до харчування, одягу та існує можливість викладання релігійних предметів.

Набуває свого розвитку халяльна галузь в Україні, особливо сертифікація «Халяль». При цьому більшість організацій, що видають сертифікати «Халяль», не пов'язані з існуючими духовними управліннями, тому вони не можуть гарантувати, що їхні сертифікати відповідають стандартам шаріату. Через експортноорієнтований характер української харчової промисловості, популярність цього різновиду сертифікації постійно зростає, хоча це призводить до слабкої насиченості внутрішнього ринку. Проте конкуренція між сертифікаційними центрами може призвести до розробки ефективного алгоритму видачі сертифікатів та підвищення ефективності роботи таких центрів.

Важливе місце в діяльності українських мусульман посідає соціальне служіння, що обумовлене соціальною солідарністю, як характерною рисою самого ісламу. Найбільшу активність у галузі соціального служіння демонструють ДУМУ «Умма» та ВАГО «Альраїд», для яких, окрім безпосередньо соціальних аспектів, важливу роль відіграє публічне позиціонування себе як соціально відповідальних організацій. Важливе місце в діяльності цих організацій посідає благодійна діяльність, участь у волонтерських проектах, допомога переселенцям та військовим, що перебувають у зоні АТО.

Важливими напрямками соціальної діяльності духовних управлінь є забезпечення релігійних потреб вірян та допомога при розв'язанні питань про виділення ділянок для будівництва релігійних споруд та мусульманських поховань, підтримка соціально незахищених верств населення, започаткування благодійницьких установ. ДУМУ та ДУМУ «Умма» активно приймають участь у розбудові системи капеланського служіння, зокрема військового, тюремного та медичного.

Конструювання загальноукраїнського ісламського дискурсу починається з кінця 80-х рр. ХХ ст. завдяки поверненню з депортації кримських татар, а також змінам у релігійній політиці в УРСР, яка дала змогу представникам «мусульманських» народів реєструвати свої громади і виходити в публічний простір. При цьому, ісламський дискурс в Україні спочатку формувався тими етнічними групами, для яких російська мова була мовою міжнаціонального спілкування. Як російськомовний, так і україномовний дискурси українського ісламу включають у себе два варіанти ісламо-руського (українського) соціолекту: «арабізацію» і «русифікацію» (або її український варіант – «українізацію»). В окремих випадках автори можуть перемикатися з одного стилю на інший, залежно від конкретної ситуації і стратегії автора. В цілому ж, представником «арабізації» можна вважати голову ДУМУ шейха Ахмеда Таміма, який схиляється до використання оригінальної мусульманської лексики як такої, що не може бути перекладена без значної втрати первісного змісту. «Русифікація» (спільно із своїм українським варіантом – «українізацією») більш притаманна муфтію ДУМУ «Умма» шейху Саїду Ісмаїлову, який активно також використовує канцелярський стиль та фразеологію християнського походження. Третій варіант – «академізм» – на сьогодні не має великого поширення в Україні, але стрімко розвивається завдяки появі україномовних ісламознавчих досліджень.

Теологічний дискурс української мусульманської спільноти складається з двох конкуруючих субдискурсів, один з яких може бути охарактеризований як «традиційний іслам», а інший – як «реформістський іслам».

Духовне управління мусульман України (ДУМУ) в теологічній площині формує субдискурс «традиційного ісламу», якому притаманний традиціоналізм, тобто звернення до ісламської доктрини в класичній інтерпретації ашарізму, однієї з двох ортодоксальних шкіл сунітського віровчення (інша – матурідизм), легітимація суфізму та суфійських релігійних практик як важливої частини загальносунітської традиції.

Іншою складовою теологічного дискурсу українського ісламу є субдискурс «реформістського ісламу», розділений на фундаменталістську та модерністську складові, кожна з яких продукується різними групами всередині української мусульманської спільноти. Фундаменталістський субдискурс представлений т.зв. салафітами, тоді як більш впливовий субдискурс фігха меншин (*fiqh al-akalīyyāt*) продукується групами, що в ідеологічній площині тяжіють до ісламістського руху «Брати-мусульмани».

В ісламському суспільстві України можна виділити кілька форм політичної активності, які пов'язані з різними політичними дискурсами, що продукують ті чи інші групи українських мусульман. Серед них: а) демонстративна аполітичність (основний представник – Духовне управління мусульман України, ДУМУ); б) «дифузний» політичний активізм (Всеукраїнська асоціація громадських організацій Альраїд і споріднене з нею ДУМУ «Умма»); в) радикальні форми політичного активізму (автономні громади прихильників збройного джихаду, а також, з певними застереженнями, – представники «мусульманських» добровольчих батальйонів). Останнім часом унаслідок мілітаризації суспільства під впливом тривалого військового конфлікту на Сході країни, розвиток ісламського політичного активізму в Україні переважно відбувається за двома основними напрямками: посилення націоналістичного політичного дискурсу і радикальних політичних практик. При цьому та форма політичного активізму українських мусульман, в якій простежуються націоналістичні тенденції, може бути описана як *інструментальний ревний націоналізм*. У свою чергу, політичний конформізм основної частини українських мусульман, що переважно належать до Духовного управління мусульман України, багато в чому пов'язаний з ортодоксальним дискурсом традиційного ісламу. Саме апеляція до практик традиційного ісламу, тісно пов'язаного із суфізмом, поширеного серед більшості мусульманських народів, чії представники складають українську мусульманську спільноту, дає можливість ДУМУ зберігати потужний мобілізаційний потенціал. Яскравим прикладом цього мобілізаційного потенціалу стали два останні з'їзди мусульман України, які проводило ДУМУ, і кожен з яких зібрав більш ніж 3,5 тис. делегатів. Досі жодна з мусульманських структур, які конкурують із ДУМУ, не продемонструвала подібного мобілізаційного потенціалу. Водночас, конформізм та аполітичність «мовчазної» більшості залишає можливість для представників політичного активізму намагатися говорити від імені мусульман України. Тож конкурентні змагання за право говорити від імені мусульман України триватимуть.

## СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

*Одноосібні фахові статті в українських та зарубіжних фахових виданнях, у яких опубліковано основні результати дисертації*

1. Брильов Д. Ісламістський вектор в українській уммі // Практична філософія, 2014. № 4(54). С. 181-190.

2. Брильов Д. Інституціоналізація ісламознавства в Україні в період незалежності (1991-2014 рр.) // Мультиверсум. Філософський альманах, 2015. Вип. 1-2 (139-140). С. 136-147.
3. Брилев Д. «Исламская» история Украины: легенды прошлого и мифы современности // Практична філософія, 2015. № 2(56). С. 140-146.
4. Brylov D. Ukrainian Modernist Groups in International Context // Anthropology & Archeology of Eurasia, 2015. Vol. 53(3), S. 72-80. (**Scopus, Q3**).
5. Брилев Д. Трансформація умми в контексте Майдана и военного конфликта на востоке Украины // Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія, 2015. Вип. 34(47). С. 18-26.
6. Брильов Д. Суфізм в Криму під владою Російської імперії // Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія, 2017. Вип. 37(50). С. 22-30.
7. Брилев Д. «Запретный» ислам в советской Украине // Islamology, 2017. № 7(2). С. 150-163.
8. Брильов Д. Інституалізація мусульманської спільноти України: Духовне управління мусульман України (ДУМУ) // Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія, 2017. Вип. 38(51). С. 106-114.
9. Брильов Д. Державна політика в радянській Україні щодо мусульман в післявоєнний період (за матеріалами архіву Уповноваженого Ради в справах релігійних культів при Раді міністрів СРСР по УРСР) // Мультиверсум. Філософський альманах, 2017. Випуск 3-4(161-162). С. 173-181.
10. Брильов Д. До питання інституалізації мусульманської спільноти України: Духовне управління мусульман України «Умма» // СОФІЯ. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник, 2018. № 2(11). С. 5-7.
11. Brylov D. Islam in Ukraine: Between the Ukrainian and the Russian Languages // Religion, State & Society, 2018. Vol. 46 (2). S. 156-173 (**Scopus, Q1**).
12. Брильов Д. Реформаторські ідеї в середовищі мусульманського студентства початку ХХ століття: таємний з'їзд 1913 р. в Києві // Схід, 2018. № 1. С. 40-43.
13. Брилев Д. Суфийская транснациональная коммуникативная сеть аль-Ахбаш на постсоветском пространстве: пример Украины // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены, 2018. № 2. С. 180-193. (**Scopus, Q3**).
14. Брильов Д. Київська мусульманська громада в дорадянські часи (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.) // Гілея, 2018. № 129. С. 209-212.
15. Брильов Д. Теологічний дискурс Духовного управління мусульман України // Гілея, 2018. № 130. С. 207-210.
16. Брилев Д. К вопросу о тайном съезде студентов-мусульман в Киеве (1913-1915 гг.) // Исламоведение, 2018. № 2. С. 45-57.
17. Брильов Д. Мусульманська громада Одеси в дореволюційні часи // Гілея, 2018. № 131. С. 257-260.

18. Брильов Д. Халяль-індустрія України часів незалежності // Гілея, 2018. № 132. С. 238-241

19. Брилев Д. Особенности формирования общеукраинского исламского дискурса // Гілея, 2018. № 133. С. 181-185.

20. Brylov D. Die transnationale Sufi-Bewegung Al-Ahbasch in der Ukraine // Religion und Gesellschaft in Ost und West, 2019. No. 7-8. P. 24-27.

21. Brylov D. Halal Industry of Ukraine in the Period of Independence // Sociology of Islam, 2020. No. 8. P. 409-422.

22. Брилев Д. На пути в Мекку: Одесса как общеимперский центр мусульманского паломничества // Islamology, 2020. Vol. 10 (1). С. 130-143.

***Розділи у колективних монографіях провідних західних та українських наукових видавництв:***

23. Brylov D. Being a Minority: Muslim Minorities and Religious Education in Ukraine // Religious Diversity at School: Educating for New Pluralistic Contexts. Wiesbaden: Springer VS, 2021. P. 363-375.

24. Brylov D. and T. Kalenychenko. Religion and Nationalism in Post-Soviet Space: Between State, Society and Nation // Routledge International Handbook of Religion in Global Society. London: Routledge, 2021. P. 399-409 (особистий внесок 60%).

25. Bogdan O., Brylov D. and T. Kalenychenko. In Times of Crisis: Faith-Based Social Engagement and Religious Contestations in Ukraine Since Maidan 2013-2014 // Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Eastern Europe. London: Palgrave Macmillan, 2021. P. 81-103 (особистий внесок 30%).

26. Брильов Д. Українські мусульмани між релігією і політикою // Антропологія релігії: порівняльні студії від Прикарпаття до Кавказу. Київ: ДУХ і ЛІТЕРА, 2019. С. 311-351.

27. Brylov D. Transformed Perceptions of Islam and Muslims in Ukraine in the Wake of the Social and Political Changes Caused by Euromaidan // Islam, Religions, and Pluralism in Europe, Wiesbaden: Springer VS, 2016. P. 267-284.

28. Brylov D. Imam-Chaplains in The Penitentiary System of Ukraine // Spiritual Counselling and Care in Health and Prison Services: Diverse Experiences & Practices. İstanbul: DEM Press, 2020. P. 191-202.

***Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації***

29. Брилев Д. Сетевые организационные структуры в современном суфизме // Программа и тезисы международного научно-методологического семинара «Суфизм: идеи, практики, институты. Традиции и современность». 30 апреля 2012. К. : Изд-во НПУ им. М.П. Драгоманова, 2012. С. 32-35.

30. Брилев Д. Политизация суфизма в контексте «арабской весны» // Ислам в мультикультурном мире – 2012: Сборник материалов и тезисов 2-го Казанского международного научного форума. 29-31 окт. 2012 г. Казань: Арт-Лоджик, 2012. С. 137-138.



28. Брилев Д. Исламское образование и светский университет: опыт взаимодействия // Культура мира среди религий. Минск: БГУКИ, 2016. С. 36-38.

29. Брилев Д. К вопросу соотношения светского и религиозного в деятельности эксперта // Сборник материалов Международного форума «Светское государство: взаимодействие закона и религии». Уральск, 2018. С. 19-21.

30. Брилев Д. Проблема операционализации такфиризма: теологический и религиоведческий аспекты // Духовный шелковый путь. Великие гуманистические традиции и вызовы современности. Москва, 2019. С. 107-109.

31. Брильов Д. Ісламістські організації та суфійські об'єднання: український вимір світового протистояння // Релігієзнавчі Студії. Випуск 3. Збірник наукових статей. Львів, 2012. С. 114-121.

32. Брильов Д.В. Ісламський фактор в державно-конфесійній політиці України: внутрішньо- та зовнішньополітичний аспекти // Державно-конфесійні відносини в Україні: сучасний стан та тенденції розвитку [за ред. Бондаренко В.Д. та Мищака І.М.]. Київ, 2012. С. 22-39.

33. Брилев Д.В. Высшее исламское образование в независимой Украине: эволюция и современное положение // Релігієзнавчі нариси. 2013. № 4. С. 104-115.

34. Брилев Д.В. Исламские организации Украины в контексте внутри- и внешнеполитических аспектов функционирования украинской уммы // Роль религий в странах СНГ. Астана: Агентство Республики Казахстан по делам религий, 2013. С. 122-137.

35. Brylov, D. (2015). "Ukrainske muslimer i væbnet Jihad med Rusland", Magasinet rØst, nr. 7, P. 16-19.

36. Brylov, D. Integration Strategies for Islamic Education into the Educational Systems of Ukraine and Russia: Comparative Analysis // Yüksek Din Öğretimi. İstanbul, 2018. P. 749-760.

37. Брилев Д.В. Модернистские группы Украины в международном контексте // Ислам в мультикультурном мире: Мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама в современном информационном пространстве: сб. ст. / отв. ред. Д.В. Брилев. Казань, 2014. С. 55-66.

38. Брилев Д.В. Генезис «Исламского государства» // Исламское государство: генезис и новые тренды. Львов: Изд-во Манускрипт, 2015. С. 79-85.

39. Брильов Д.В. «Історія ісламу в Україні», «ВДУМ 'Єднання'», «ДУМУ», «ДУМУ 'Умма'», «ДЦМК», «Рада представників духовних управлінь і центрів мусульман України», «РУНМОУ 'Київський муфтїят'», «ЦДУМ 'Таврійський муфтїят'», «ВАГО 'Альраїд'», «Ісламські університети в Україні», «Центри ісламознавства в Україні» // Мусульманська спільнота України: інституціоналізація і розвиток. Вінниця: Консоль, 2016. С. 15-22, 23-24, 39-50, 51-55, 56-58, 67-69, 70-72, 73-75, 111-120, 171-175, 176-180.

40. Брильов Д.В. Ислам // Релігієзнавство [Наук. ред. Д.В. Брильов]. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. С. 287-320.

## АНОТАЦІЯ

**Брильов Д. В. Історія ісламу в Україні кінця XIX – початку XXI століть. – На правах рукопису.**

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я і 09.00.11 – релігієзнавство. – Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2021.

В дисертації комплексно досліджено історію ісламу на теренах України наприкінці XIX – початку XXI століть. На основі поєднання богословських і світських підходів проаналізовано особливості інституалізації мусульманської спільноти та формування ісламського дискурсу в визначений період. Розглянуто обставини інституалізації мусульманської спільноти на теренах України в пізньоімперські часи (друга половина XIX – початок XX століття). Показано, що з кінця XIX століття відбувається активна інституалізація мусульманської спільноти, головну роль в якій відігравали мусульманські громади волзьких татар Києва, Харкова, Одеси та промислово-робітничих центрів Донецького басейну. Визначено важливу роль мусульманського студентства, яке сприяло долученню мусульман України до загальноросійського мусульманського реформаторського дискурсу початку XX століття. В роботі з'ясовано особливості функціонування мусульманських громад в УРСР впродовж радянського періоду. Показано, що основними центрами мусульманського життя лишились Київ, Харків, Одеса та Донбас, та відбулося перепідпорядкування громад Центральному духовному управлінню мусульман в Уфі. Продемонстровано, що у пізньорадянські часи діяли канали комунікації між визнаними релігійними авторитетами того часу і українськими мусульманами, за якими транслювалося в тому числі і релігійне знання, і українська мусульманська спільнота лишалась частиною загальнорадянської умми.

В дисертації висвітлено чинники та наслідки ісламського «відродження» в Україні часів незалежності. Проаналізовано обставини інституалізації мусульманської спільноти в незалежній Україні. Показано, що важливою особливістю процесів інституалізації мусульманської спільноти України була висока фрагментованість, причинами якої були 1) етнічне різноманіття українських мусульман, 2) ідеологічна роз'єднаність і 3) низький рівень релігійних знань. Досліджено особливості механізмів відтворення релігійного знання мусульман України в контексті їхньої освітньої діяльності. Охарактеризовано специфіку економічної поведінки українських мусульман через формування інфраструктури халяль-індустрії в Україні. Проаналізовано форми соціального служіння в сучасній українській уммі. Досліджено особливості виникнення та конструювання загальноукраїнського ісламського дискурсу, та визначено фактори, що впливали на його формування. Показано, що російськомовний та україномовний дискурси українського ісламу включають в себе два варіанти ісламо-руського (українського) соціолекту: «арабізацію» і «русифікацію» / «українізацію». Проаналізовано теологічний дискурс українських мусульман, та виділено конкуруючі субдискурси «традиційного ісламу» та «реформістського ісламу».

**Ключові слова:** іслам в Україні, традиційний іслам, ісламізм, транснаціональна комунікативна мережа, суфізм, ісламський дискурс, духовне управління мусульман.

### ABSTRACT

**Brylov D. V. History of Islam in Ukraine in the late 19th – early 20th centuries.**  
– As a manuscript.

The dissertation for a scientific degree of the doctor of philosophical sciences on specialties 09.00.11 – Religious Studies; 09.00.14 – Theology. – National Pedagogical Dragomanov University, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, 2021.

The dissertation comprehensively researches the history of Islam on the territory of Ukraine in the late 19th – early 20th centuries. On the basis of a combination of theological and secular approaches, the features of the institutionalization of the Muslim community and the formation of Islamic discourse in the selected period are analyzed. The circumstances of the institutionalization of the Muslim community on the territory of Ukraine in the late imperial period (second half of the 19th – early 20th centuries) are considered. It is shown that since the end of the 19th century there has been an active institutionalization of the Muslim community, the main role in which was played by the Muslim communities of the Volga Tatars in Kyiv, Kharkiv, Odesa and the industrial and workers' centers of the Donetsk basin. The important role of Muslim students is determined, which contributed to the introduction of Muslims of Ukraine into the all-Russian Muslim reformatory discourse of the early 20th century.

The features of the functioning of Muslim communities in the Ukrainian SSR during the Soviet period have been clarified. It is shown that Kyiv, Kharkiv, Odesa and Donbas remained the main centers of Muslim life, and the communities were re-subordinated to the Central Religious Administration of Muslims in Ufa. It is demonstrated that in the late Soviet times, there were channels of communication between the recognized religious authorities of that time and Ukrainian Muslims, through which, among other things, religious knowledge was broadcast, and the Ukrainian Muslim community remained part of the all-Soviet ummah.

The reasons and consequences of the Islamic «revival» in Ukraine since independence are highlighted. The circumstances of the institutionalization of the Muslim community in independent Ukraine are analyzed. It is shown that an important feature of the institutionalization processes of the Muslim community in Ukraine was a high fragmentation, the reasons for which were 1) the ethnic diversity of Ukrainian Muslims, 2) ideological disunity and 3) a low level of religious knowledge. The features of the mechanisms of reproduction of the religious knowledge of Muslims of Ukraine in the context of their educational activities are investigated. The specificity of the economic behavior of Ukrainian Muslims through the formation of the infrastructure of the halal industry in Ukraine is characterized. The forms of social service in the modern Ukrainian Ummah are analyzed. The features of the emergence and construction of the Ukrainian Islamic discourse are investigated. The factors that influenced the formation of Islamic discourse, in particular, the fragmented Muslim community of Ukraine, are determined. The features of the emergence and construction of the all-Ukrainian Islamic discourse are

investigated, and the factors that influenced its formation are determined. It is shown that the Russian-language and Ukrainian-language discourse of Ukrainian Islam includes two versions of the Islamic-Russian / Islamic-Ukrainian sociolect, namely “Arabization” and “Russification” / “Ukrainization”. The theological discourse of Ukrainian Muslims is analyzed, and the competing sub-discourses of «traditional Islam» and «reformist Islam» are revealed.

**Key words:** Islam in Ukraine, traditional Islam, Islamism, transnational communication network, Sufism, Islamic discourse, religious administration of Muslims.

## АННОТАЦИЯ

**Брилев Д. В. История ислама в Украине в конце XIX – начале XX веков.** – На правах рукописи.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.14 – богословие и 09.00.11 – религиоведение. – Национальный педагогический университет им. М.П. Драгоманова Министерства образования и науки Украины, Киев, 2021.

В диссертации комплексно исследована история ислама на территории Украины в конце XIX - начале XX веков. На основе сочетания богословских и светских подходов проанализированы особенности институализации мусульманского сообщества и формирования исламского дискурса в выбранный период. Рассмотрены обстоятельства институализации мусульманского сообщества на территории Украины в позднеимперский период (вторая половина XIX - начало XX века). Показано, что с конца XIX века происходит активная институализация мусульманского сообщества, главную роль в которой играли мусульманские общины волжских татар Киева, Харькова, Одессы и промышленно-рабочих центров Донецкого бассейна. Определены важную роль мусульманского студенчества, которое способствовало приобщению мусульман Украины в общероссийского мусульманского реформаторского дискурса начала XX века.

Выявлены особенности функционирования мусульманских общин в УССР в течение советского периода. Показано, что основными центрами мусульманской жизни оставались Киев, Харьков, Одесса и Донбасс, и произошло переподчинение общин Центральному духовному управлению мусульман в Уфе. Продемонстрировано, что в позднесоветские времена действовали каналы коммуникации между признанными религиозными авторитетами того времени и украинскими мусульманами, по которым транслировалось в том числе и религиозное знание, и украинская мусульманская община оставалась частью общесоветской уммы.

В работе освещены причины и последствия исламского «возрождения» в Украине времен независимости. Проанализированы обстоятельства институализации мусульманского сообщества в независимой Украине. Выявлено, что важной особенностью процессов институализации мусульманского сообщества Украины была высокая фрагментированность, причинами которой были 1)

этническое многообразие украинских мусульман, 2) идеологическая разобщенность и 3) низкий уровень религиозных знаний.

Исследованы особенности механизмов воспроизводства религиозного знания мусульман Украины в контексте их образовательной деятельности. Установлено, что в настоящее время только у ДУМУ функционирует полная система исламского образования, которая включает в себя дошкольное, школьное и высшее образование. В то же время наблюдается тенденция к развитию сегмента школьного исламского образования различными исламскими общинами.

Охарактеризована специфика экономического поведения украинских мусульман через формирование инфраструктуры халяль-индустрии в Украине. Проанализированы формы социального служения в современной украинской умме. Сделан вывод о том, что важными направлениями социальной деятельности духовных управлений является обеспечение религиозных потребностей верующих и помощь при решении вопросов о выделении участков для строительства религиозных сооружений и мусульманских захоронений, поддержка социально незащищенных слоев населения, учреждения благотворительных учреждений, активное участие в развитии системы капелланского служения (военного, тюремного и медицинского).

Исследованы особенности возникновения и конструирования всеукраинского исламского дискурса, и определены факторы, которые влияли на его формирование. Показано, что русскоязычный и украиноязычный дискурс украинского ислама включают в себя два варианта исламо-русского (украинского) социолекта «арабизацию» и «русификацию» / «украинизацию».

Проанализированы теологический дискурс украинских мусульман, и выявлены конкурирующие субдискурсы «традиционного ислама» и «реформистского ислама».

Выделены основные формы политической активности, связанные с различными политическими дискурсами, продуцируемые теми или иными группами украинских мусульман. Среди них: а) демонстративная аполитичность (или политический конформизм) б) «диффузный» политический активизм и в) радикальные формы политического активизма. Сделан вывод о том, что развитие исламского политического активизма в Украине происходит по двум основным направлениям: усиление националистического политического дискурса (который может быть описан как инструментальный ревностный национализм) и радикальных политических практик. В свою очередь, политический конформизм значительной части украинских мусульман связан с ортодоксальным дискурсом «традиционного ислама».

**Ключевые слова:** ислам в Украине, традиционный ислам, исламизм, транснациональная коммуникативная сеть, суфизм, исламский дискурс, духовное управление мусульман.