

М.Гайковський, І.Цибенко) реакцій різних конфесійних чинників на візити церковних високодостойників або суттєві зміни в територіальній конфігурації конфесій, що підживлює невирішені проблеми та претензії, як і надії на їхнє залагодження.

Втім, науковці звертають увагу і на межі міжконфесійного діалогу як засобу, що обумовлюється його метою (наприклад, О.Горкуша). На наш погляд, у продовженні подібних досліджень варто було б ще додавати відвертості, а головне – реалізму в дослідницьких підходах, маючи на увазі перш за все українські націєдержавні інтереси.

Останні й мусять бути, на наше глибоке переконання, тим головним орієнтиром, що слугує українським релігієзнавцям у всіх їхніх дослідженнях. Проблематика суспільно значущої діяльності християнських Церков в Україні має ще багато лакун, що чекають на відповідне поглиблене вивчення.

*Д. Шестопапець** (м. Київ)

УДК 21:314

ІСЛАМ В УКРАЇНІ: ПРОБЛЕМА РЕЛІГІЙНОГО АВТОРИТЕТУ

Розвиток ісламу в Україні в період незалежності є об'єктом постійної уваги як окремих дослідників, так і спеціалізованих наукових центрів. Разом із тим в узагальнюючих працях²⁵⁷, на нашу думку, відсутнє певне цілісне бачення або концептуальний підхід, який би дозволив парадигмально осмислити українське буття ісламу. Окрім того, увага дослідників часто концентрується на пошуках проявів «політичного ісламу» або діяльності радикальних угруповань, що очевидно визначено

* Шестопапець Денис Васильович – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

²⁵⁷ Богомолів О.В., Данилов С.І., Семиволос І.М., Яворська Г.М. Ісламська ідентичність в Україні. – К., 2005; Кирюшко М.І., Бойцова О.Є. Іслам в Криму: релігійно-національна самоідентифікація кримськотатарського народу. – К., 2005; Козловський І.А. Своєрідність розвитку ісламського фактора в умовах Донецького регіону // Релігійна Палітра Донецькій області: Довідник релігійних організацій. Під редакцією А.І. Шевченка, І.А. Козловського. - Донецьк, 2008. - С.168-170; Bogomolov A., Danylov S. Is there political Islam in Ukraine? // The Review of International Affairs. 2003. – Vol. 2/4. – P. 89-106; Yakubovych M. Islam and Muslims in Contemporary Ukraine: Common Backgrounds, Different Images // Religion, State and Society. – 2010. – Vol.38/3. – P. 291-304.

впливами світового медіа-дискурсу. В свою чергу метою цієї статті є спроба загальної оцінки ситуації в українському ісламі через призму концепту релігійного авторитету як в контексті світових тенденцій, так і в контексті українських соціо-культурних реалій.

Основний зміст статті. Проблема релігійного авторитету є однією з ключових для розуміння ситуації в сучасному ісламі. Як і віруючі інших релігій, мусульмани постійно потребують відповідей на численні запити повсякдення, відповідей, що б відповідали волі Аллаха, закладеній в Корані та Сунні. За відсутності інституції, що б монополює володіла правом формулювати приписи та настанови, релігійний авторитет в ісламі реалізується у численних індивідуальних та інституціональних формах, що часто існують паралельно, взаємно доповнюючи одна одну або конкуруючи за вплив на віруючих. Разом із тим, виклики сучасності, проблема радикалізації релігії, її використання з метою досягнення політичних цілей та виправдання актів насильства, робить необхідним визначення того, хто все ж таки говорить від імені ісламу, хто є легітимним репрезентатором думки мусульман.

Дві хвилі інституалізації ісламу в Україні та множинність центрів.

Питання: «хто говорить від імені ісламу?» є цілком актуальним і для українських локальних реалій. В Україні існують шість офіційно зареєстрованих мусульманських центрів релігійного авторитету – духовних управлінь або муфтіятів, які виконують функції об'єднання громад та релігійного керівництва. Умовно можна виокремити дві основні хвилі інституалізації ісламу.

Перша хвиля – початок 1990-х років – є частиною загального процесу «релігійного відродження» в Україні. За цей час було створено три духовних управління та одну всеукраїнську громадську організацію.

Організація	Рік	Місце
Духовне управління мусульман України (ДУМУ)	1992	Київ
Духовне управління мусульман Криму (ДУМК)	1992	Крим
Духовний центр мусульман України (ДЦМУ)	1994	Донецьк
ООО «ар-Раїд»	1997	Київ

У створенні цих структур можна чітко простежити взаємодію етнічного та територіального принципів: ДУМК та ДЦМУ являли собою в більшості моноетнічні спільноти (кримські та волзькі татари відповідно) розселені більш чи менш компактно на певній території. ДУМУ, в свою

чергу, утворене в м. Києві, більше підпадає під характер мулті-етнічної структури, що об'єднала різні діаспори Кавказу та Середньої Азії, розселені по всій території України. Цей аспект дав підстави ДУМУ репрезентувати себе як дійсно *всеукраїнську* структуру. ООО «Ар-Раїд», створене пізніше за інші, об'єднувало мусульман-іноземців і, з огляду на його діяльність як ісламського культурного центру, може розцінюватися як параетнічна структура, спрямована на нівеляцію етнічних поділів.

Таким чином, вже ця перша хвиля інституалізації охопила основні групи мусульман відповідно до територіального та етнічного поділу, встановивши відповідні координати для подальшого розвитку ісламу в Україні.

Друга хвиля інституалізації ісламу в кінці 2000-х років відображає відносини та внутрішні особливості розвитку вже існуючих структур. Вона являє собою тенденції до перегляду *status quo*, встановленого першою хвилею, а точніше спробу подолання «територіальності» ісламу в її різних проявах. Зокрема ключовою є боротьба за «всеукраїнський статус» та полеміка щодо його легітимності в умовах України.

Так зареєстрований у 2007 році «Київський муфтійят» можна вважати спробою створення поза кримським півостровом татарської структури релігійного авторитету загальноукраїнського значення.

У 2008 році було зареєстровано духовне управління мусульман України «Умма» (ДУМУ «Умма»²⁵⁸), що фактично є інституалізацією ООО «ал-Раїд» в українському релігійному просторі, або спробою, не втрачаючи свого зв'язку з глобальним ісламом, отримати специфічну для України структуру релігійного авторитету. ДУМУ «Умма», за визначенням її муфтійя Саїда Ісмаїлова, є спробою створення єдиної організації мусульман: «У багатьох містах не перший рік існують мусульманські громади, але не було єдиного мусульманського духовного центру (курсив мій – Д.Ш.), тому ідея об'єднання визрівала давно»²⁵⁹.

Очевидно, що на практиці цей духовний центр мав стати альтернативною ДУМУ структурою всеукраїнського рівня та протидіяти розповсюдженню його впливу, а також монопольній репрезентації мусульман України. Останнім проявом полеміки щодо всеукраїнськості статусу духовного управління, очолюваного Ахмадом Тамімом, є публікація в блозі ДУМУ «Умма» з приводу 5-го всеукраїнського з'їзду мусульман, проведеного ДУМУ²⁶⁰.

Третьою структурою нової хвилі став Духовний центр мусульман Криму (ДЦМК), зареєстрований у грудні 2010 року. Цей духовний центр є відгалуженням ДУМУ та являє собою спробу останнього подолати «територіальність» у зворотному напрямку – створивши нову *локальну* структуру на Кримському півострові.

²⁵⁸ За даними 2010 року ДУМУ «Умма» об'єднує 20 громад.

²⁵⁹ Газета «Умма». – 2009. - №1. – С 4.

²⁶⁰ Див. матеріал на <http://ummainua.wordpress.com/> (останній доступ – 16.12. 2011).

Інтерпретація множинності: між фрагментацією та кризою.

Відтак постає питання: яким чином можна інтерпретувати цю множинність в контексті ісламського віровчення, а головне в контексті сучасних тенденцій його розвитку? На відміну від християнства, де найвищий релігійний авторитет належить інституції (церкві), в ісламі він належить сакральним текстам – Корану та Сунні, і жодна установа або особа не можуть претендувати на те, щоб перебрати на себе цю функцію. Разом із тим, відсутність в ісламському віровченні ідеї специфічної релігійної інституції (єдиної чи ні) або навіть чіткої структури/ієрархії релігійного авторитету призвела до формування численних центрів²⁶¹, які виконували функції тлумачення Корану та Сунни та виведення з них норм, які були необхідні для облаштування соціальної реальності відповідно до волі Аллага. Таким чином, плюралізм інституційних та індивідуальних форм релігійного авторитету, що йдуть слідом за Кораном та Сунною, є фактично природнім станом в ісламі. У сучасній історіографії цей стан прийнято називати *фрагментацією авторитету*²⁶².

Разом із тим існує інший підхід до проблеми, який визначає сучасну ситуацію як **системну кризу релігійного авторитету** в ісламі. Початок цієї кризи відноситься дослідниками до XIX століття, однак найяскравішого прояву вона набула після ліквідації халіфату Ататюрком у 1924 році на фоні прогресуючої військової та ідейної експансії Заходу в ісламському світі. Саме нездатність традиційних мусульманських вчених – ‘улама’ – адекватно та оперативно реагувати на виклики сучасності, їхня конформістська позиція щодо офіційної влади сприяли розчаруванню в них та виникненню цілої низки ісламських рухів, що пропонували власні «істинні» інтерпретації ісламу. Таким чином, одним із найбільш питань в цій сфері є: «Хто говорить від імені ісламу?» або хто може легітимно репрезентувати «правильний», «істинний» образ ісламського віровчення та продукувати такі відповіді на найгостріші проблеми, які б визнавалися мусульманами всього світу. На сучасному етапі разом із офіційними державними релігійними установами існує величезна кількість ліберальних та радикальних ісламських рухів, незалежних вчених та суфійських шейхів, які сперечаються за роль авторитету, і саме конфлікти між цими *агентами* є свідченням системної кризи.

Ці прояви конкуренції, яка швидко переходить у конфлікт між різними мусульманськими структурами, в значній мірі актуальні і для

²⁶¹ Традиційно в історії мусульманських країн цю функцію виконували правові школи (мазхаби), що в свою чергу спиралися ісламські освітні заклади: див. Makdisi G. The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History // International Journal of Middle East Studies. – 1979. – Vol. 10/1. – P. 7.

²⁶² Про фрагментацію авторитету в ісламі див. докладніше: Eickelman D., Piscatory J. Muslim Politics. – Princeton, 1996. – P. 131-135.

Україні, що спонукає аналізувати українську ситуацію як частину глобальної кризи авторитету в сучасному ісламі.

Конфлікти в українському ісламі.

Із-за відсутності значних суперечностей на богословському рівні виникає очевидне питання про глибинні підвалини тих конфліктів, які вже виникли в українському ісламі та перешкоджають досягненню єдності, «упорядкованості» релігійного авторитету. Розглянемо два приклади конфліктів між мусульманськими релігійними установами в Україні.

Першим, найбільш проявленим в українському публічному просторі, є конфлікт ДУМУ та ООО «Аль-Раїд». Очевидно, що цей конфлікт, який набув свого загострення на початку 2000-х, є боротьбою двох структур за авторитет на *всеукраїнському* рівні. З точки зору інституційних форм, він являє собою зіткнення двох різних типів організаційних структур: ДУМУ претендує на статус локального центру релігійного авторитету – *муфтійяту*, в той час як ООО «Аль-Раїд» є громадською організацією, що виконує функції культурного центру та земляцтва для мусульман-іноземців. В цьому аспекті ООО «Аль-Раїд» виступає представництвом «інтернаціонального» ісламу, частиною глобальних мережевих структур, близьких до «Братів-мусульман», які спрямовують свою активність на проповідь ісламу (да'ва) у різних країнах. Її ідеологічний базис так само репрезентує рух «помірного ісламу», або *васатійя*²⁶³, що фактично є одним з проявів традиціоналістського ісламу. В свою чергу, ДУМУ, об'єднуючи локальні мусульманські діаспори, демонструє чіткі ознаки належності до іншої глобальної мережевої структури – Асоціації ісламських благодійних проєктів (АІСР), що також ідентифікується з ліванською релігійною течією *ал-ахбаш*²⁶⁴. Про це зокрема свідчить ісламська література, яка видається видавництвом «Ал-Іршад»²⁶⁵, публікації творів та висловів найбільшого авторитету *ал-ахбаш* – Абдаллага ал-Хабаші ал-Гирари (1910-2008), активна пропаганда проти екстремізму в ісламі²⁶⁶, а також підвищена увага до специфічних

²⁶³ M. Abdel-Fadil. The Islam-Online Crisis: A Battle of Wasati a vs. Salafi Ideologies? // CyberOrient. – 2011. - Vol. 5/1.

²⁶⁴ Докладніше про ал-ахбаш (або хабашійя) див.: Nizar Hamzeh A. and Hrair Dekmejian R. A Sufi Response to Political Islamism: Al-Ahbash of Lebanon // International Journal of Middle East Studies. – 1996. – Vol. 28/2. – P. 217-229, Kabha M., Erlich H. Al-Ahbash and Wahhabiyya: Interpretations of Islam // International Journal of Middle Eastern Studies. – 2006. – Vol. 38. – P. 519–538.

²⁶⁵ Підбір літератури, яку видає «ал-Іршад», багато в чому співпадає з виданнями АІСР в інших частинах світу.

²⁶⁶ Полеміка з ваггабізмом, «Братами-мусульманами», «Хизбу-т-тахрір» є однією з головних рис ідеологічної діяльності ал-ахбаш та відображає як обставини життя самого Абдаллага ал-Хабаші, так і загальну ситуацію протистояння ал-ахбаш та ісламістів у Лівані (Kabha M., Erlich H. Al-Ahbash and Wahhabiyya: Interpretations of

теологічних питань (атрибути Аллага і т.п.). Найбільш важливим однак є те, що образ ісламу, який пропагується *ал-ахбаш* має виражений суфійський компонент²⁶⁷, що, хоч і не висувається на перший план, однак присутнє в ідеології ДУМУ як пропаганда «правильного суфізму»²⁶⁸.

В такому ракурсі Україна постає ареною зіткнення двох глобальних мережевих структур, а в більш широкому розумінні – двох глобальних образів ісламу – **суфійського** та **традиціоналістського**, що в свою чергу представляє один з найдавніших та глибинних конфліктів мусульманської історії.

Другим конфліктом в українському ісламі є той, що виник у 2010 році внаслідок створення на Кримському півострові другого локального центру релігійного авторитету – Духовного центру мусульман Криму (ДЦМК), який фактично є «дочірньою» структурою ДУМУ. Ключовим аспектом цього конфлікту є ніщо інше як питання **«канонічної території»**: очевидно, що цей акт порушував неформальний територіальний status quo (зони впливу духовних управлінь, що склалися з 1990-х років), а головне – гіпотетичну монополію ДУМК на ексклюзивний релігійний авторитет серед етнічної спільноти кримських татар. Так само створення паралельного муфтіяту означало пряме звинувачення ДУМК у неспроможності забезпечити належне релігійне керівництво.

Конфлікт двох духовних управлінь супроводжується активною полемікою з метою копрометації та алієнації опонента. Так, ДУМК робить головний наголос на приналежності ДЦМК до структури *ал-ахбаш*, використовуючи при цьому специфічну релігійну риторику - «розкол», «секта» та ін. Наприклад: «Создание в Крыму параллельного муфтията - это попытка насильно внедрить в сферу духовного управления жизнью мусульман Крыма абсолютно чуждую и агрессивную нам идеологию хабашизма, основанную на методах раскола мусульманского общества на противоборствующие группировки»²⁶⁹.

В свою чергу, ДЦМК, продовжуючи глобальну боротьбу з радикалізмом, звинувачує ДУМК у сприянні розвитку екстремістських

Islam, *passim*). Див. також інтерв'ю Ахмада Таміма різноманітним друкованим виданням, наприклад: «Наша задача – сорвать маску «истинного ислама» с экстремистов» // Щотижневик "2000". – 28 апреля 2011 года.

²⁶⁷ Ахмад Тамім, голова ДУМУ, є шейхом ордену ріфа'їя, як і сам ідеологічний засновник течії ал-ахбаш Абдаллаг ал-Хабаші.

²⁶⁸ Див. матеріали на сайті ДУМУ: «Суфизм в его правильном понимании» // www.islamyat.org/o-sufizme/sufizm-v-ego-pravil-nom-ponimanii.html (останній доступ - 16.12.2011)

²⁶⁹ Див.: «Обращение ДУМК к Президенту Украины...» // <http://avdet.org/node/3467> (доступ - 10.05.2011).

сектантських рухів та відсутності чіткої позиції відносно таких напрямів як ваггабізм, «Хізбу-т-тахрір», «ал-Джама‘ат ал-ісламія» та ін.²⁷⁰

Отже, враховуючи вже проаналізовані компоненти ідеології ДУМУ, можна стверджувати, що конфлікт ДУМК та ДЦМК (ДУМУ) являє собою зіткнення *локального (етнічного)* та *глобального* релігійного авторитетів в українському ісламі: якщо авторитет ДУМК базується на його зв'язку з кримсько-татарським етносом (та інституціонально з Меджлісом), то авторитет ДЦМК в першу чергу спирається на ідеологічні засади – певний набір ідей, що утворюють «істинний образ» ісламу, який має і поширюватися як протидія сектам.

У вимірі економічних теорій моделей релігії (Р. Старк, Р. Фінке, Л. Іаннаконе), а також з точки зору концепцій П. Бурдьє²⁷¹, зіткнення ДУМК та ДЦМК являє собою класичну боротьбу за «ринки збуту» «релігійних товарів та послуг». Очевидно, що за останні двадцять років простір континентальної України був фактично засвоєний і тому перспективи росту духовних управлінь значно зменшилися. В той самий час «ринку» Кримського півострова, де компактно проживає більша частина мусульман України, залишається відкритим із-за відсутності у ДУМК достатньої організаційної та ідейної єдності, а головне – достатніх релігійних ресурсів, що створюють основу беззаперечного релігійного авторитету *per se* – потужних локальних навчальних закладів та більш менш видатних особистостях мусульманських вчених - ‘улама.

Другий тип конфлікту, представлений вище, дає також певні основи для порівняльного аналізу. В перспективі українського соціокультурного простору ситуація в ісламі має очевидну подібність із аналогічними тенденціями в українському православ'ї, яке зараз знаходиться в стані розколу. Так, в ісламі немає інституту церкви, немає канонів, формальної ортодоксії. Однак, незважаючи на цілком різні структури релігійного авторитету²⁷², в мусульманському дискурсі, як і в православному дискурсі, постійно звучить риторика розколу, звинувачення у сектантстві, пошуки зовнішніх та внутрішніх ворогів і, як показує конфлікт ДУМК та ДЦМК, – навіть своєрідне питання «канонічної території». При цьому як в ісламі,

²⁷⁰ Див. відкритий лист ДЦМК до ДУМК // <http://dcmk.org/novosti/DCMKchochetznatchetkuiupozitsiiuDUMK> (доступ 14.11.2011)

²⁷¹ Про концепцію релігійного капіталу: Bourdieu P. Genesis and structure of the Religious Field // *Comparative Social Research*. – 1991. – Vol. 13. – P 1-44.

²⁷² В православному християнстві Церковне Предання домінує над Церковним Писанням, а відтак авторитет церкви є вищим за авторитет сакральних текстів. Натомість в ісламі – найвищий авторитет належить священним текстам (Корану та Сунні), а ідея (єдиної) сакралізованої інституції відсутня. Інакше кажучи, якщо в православ'ї інституція відіграє роль верховного авторитету і монопольного тлумачника сакральних текстів, то в ісламі верховний релігійний авторитет належить сакральним текстам і жодна інституція або індивід не мають права його присвоювати собі або монополізувати.

так і в православ'ї розділення мають не богословську, але організаційну основу, тобто в основі лежать «відносини влади», що реалізуються в ідеологічному протистоянні, коли релігійні доктрини перетворюються на ідеологічні дискурси. Такий стан речей наочно демонструє спільні соціальні підвалини функціонування різних релігійних систем в сучасних суспільствах в незалежності від того, який богословський контент вони пропонують.

Висновки: дилеми ісламу в Україні.

Підсумовуючи цей побіжний огляд релігійного авторитету в українському ісламі, можна відзначити, що існує декілька тісно взаємопов'язаних дилем, які визначають його сучасний стан.

Перша з них та, що іслам є одночасно і традиційною, і новою релігією в українському релігійному просторі. З одного боку, він має столітню історію на теренах України, особливо на кримському півострові і наразі сповідується значною часткою громадян України²⁷³. З іншого ж боку, десятиліття атеїстичного радянського режиму, а головне - депортація кримських татар, призвели до розриву у локальній релігійній традиції, порушенню структури місцевого релігійного авторитету. Звідси відродження ісламу в українських реаліях за вищезазначених умов фактично має форму «створення наново». Головним наслідком цієї дилеми є очевидна залежність ісламу в Україні від зовнішніх впливів, відкритість (або вразливість) до різноманітних напрямів та рухів, які діють в глобальному просторі.

Другою дилемою є дихотомія універсальності та етнічності в побудові системи релігійного авторитету. Мова йде про те, що переважна більшість мусульман України належать до певних етнічних меншин, що відрізняються високим ступенем общинності та згуртованості. Разом із тим, іслам, як універсальна релігія, закликає до нівелювання всіх кордонів у створенні єдиної *умми*, общини віруючих. Наслідком цього є те, що релігійний авторитет стає об'єктом конкуренції між претендентами, які спираються на етнічну основу, та тими, що роблять наголос на універсальності релігійного заклику та спираються на ідеологічні аспекти.

Третя дилема походить з того, що в структурі ісламського віровчення не було розроблено ідеї про специфічний релігійний інститут, який мав би виконувати функції релігійного авторитету. Таким чином, існування такого інституту в будь-яких його формах не може бути імперативним, обов'язковим. Однак при цьому необхідність інституалізації диктується умовами існування релігії в соціумі, тобто

²⁷³ Кількість мусульман, за визнанням багатьох дослідників, є більше об'єктом маніпуляцій, тому покладатися можна лише на ті дані, що підлягають статистичному обліку. Найбільш вірогідними є цифра близько півмільйона, яка наводиться у монографії «Ісламська ідентичність в Україні» (Богомолів О.В. Ісламська ідентичність. - С. 17.)

самою соціальною реальністю. Це породжує третю дилему, яка постає перед мусульманськими громадами: **інституалізуватися**, створювати нові структури, а чи ж навпаки - **автономізуватися**, уникати тісного зв'язку з будь-якими духовними управліннями та муфтійятами.

Якщо поглянути на загальну картину, то необхідно відзначити, що процеси інституалізації ісламу в Україні в формі численних духовних управлінь та центрів відображають як різноманіття його ідеологічних форм, так і значну диверсифікованість мусульманської спільноти за етнічними та соціальними параметрами. З позиції вже згаданих економічних моделей, які застосовують представники теорії раціонального вибору, така ситуація плюралізму є позитивною та виграшною для розвитку ісламу, адже варіативність форм завжди залишає віруючим широкий простір для вибору тієї опції, яка відповідає їхньому уявленню про релігію. Однак аналіз реальних процесів показує, що, транслюючи різні ідеологічні дискурси, релігійні центри можуть переходити від конкуренції до конфліктів, що свідчить на користь саме кризи, а не фрагментації авторитету в українському ісламі. Очевидно, що ця **криза релігійного авторитету** сприяє появі з часом нових, альтернативних духовних центрів, а також поступовій автономізації окремих громад, які не бажають бути втягнутими у вже наявні конфлікти. З іншого боку, подібність процесів в православ'ї та ісламі в сучасних українських реаліях дає підставу розглядати кризу релігійного авторитету в українському ісламі як частину загальної кризи авторитету в українському суспільстві, що виникла внаслідок пост-радянських трансформаційних процесів.

А н о т а ц і ї

У статті Шестопаляца Д.В. «Іслам в Україні: проблема релігійного авторитету» розглядається проблема ісламського релігійного авторитету та теренах сучасної України. Аналізуючи загальні аспекти взаємовідносин між численними духовними центрами мусульман, автор приходить до висновку, що існуюча ситуація має розглядатися не тільки як локальне явище конкуренції між релігійними організаціями, а як частина глобальної тенденції – кризи релігійного авторитету в сучасному ісламі.

Ключові слова: іслам, релігійний авторитет, муфтійят.

В статье Шестопаляца Д.В. «Ислам в Украине: проблема религиозного авторитета» рассматриваются проблема исламского религиозного авторитета на территории Украины. Анализируя общие аспекты взаимоотношений между многочисленными духовными центрами мусульман, автор приходит к выводу о том, что существующая ситуация должна рассматриваться не только как локальное явление конкуренции религиозных организаций, но как часть глобальной тенденции – кризиса авторитета в современном исламе.

Ключевые слова: ислам, религиозный авторитет, муфтият.

The article of Shestopalets D.V. «Islam in Ukraine: the problem of religious authority» analyses the problem of Islamic religious authority in contemporary Ukraine. Following the analysis of the general aspects of the relations between the numerous spiritual centers of Muslims in Ukraine, the author comes to the conclusion that the current situation is to be regarded not just as a local phenomenon of the religious organizations competition but as part of the global tendency – the crisis of religious authority in contemporary Islam.

Keywords: *Islam, religious authority, muftiyat.*

М. Смирнов^{*} (м. Санкт-Петербург, Росія)

БУДУЩЕЕ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РОССИИ: НЕОПРЕДЕЛЁННОСТЬ ПЕРСПЕКТИВЫ

1. На мой взгляд, главной характеристикой наличного положения и обозримого будущего религиозных новообразований в современной России является *неопределённость*. За этим словом кроется, прежде всего, отсутствие чётко фиксированных пределов, т. е. неких различимых границ, в рамках которых можно точно установить, что, собственно, стоит за маловразумительной, но уже прижившейся терминологической конструкцией «новые религиозные движения» (далее, для краткости — НРД). Кроме того, если что и очевидно при названной неопределённости, так это зыбкость положения НРД и неясность перспектив их существования.

Неопределённость проявляется уже при установлении хронологических рамок понятия «новые» применительно к сообществам, которые так или иначе зачисляются в разряд НРД: то ли ограничиться, как точкой отсчёта, серединой XX в. и числить за НРД некие специфические новообразования, возникающие с этого времени и по сей день; то ли «удревнить» хронологию до начала XX в. или даже возвести к религиозным направлениям, возникшим в XIX в.?

Можно добавить и ещё какие-то аспекты, по которым нет согласия ни в обществе, ни в учёной его части. Вокруг чего, за пределами научных дискуссий, временами вспыхивает наиболее страстная полемика на тему НРД. Ну, например, — то ли сами возникают, то ли «засланцы»; то ли их участников чудовищно много, то ли ничтожно мало; то ли надо активно бороться с ними и искоренять, то ли «не три, само пройдёт».

Любопытно, что вспышки полемики в адрес НРД, отраженные в периодической активности различных СМИ, как-то синхронизируются с периодами обострения в стране тех или иных социально значимых проблем, что побуждает к ассоциациям с «переводом внимания», «отвлекающими действиями» и с прочими «канализирующими» мероприятиями. Известно, что

^{*} Смирнов Михаил Юрьевич – доктор социологических наук (Санкт-Петербургский государственный университет).