

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра релігієзнавства

**РЕЛІГІЙНИЙ ЕКСТРЕМІЗМ: ДЕВІАНТНА ФОРМА СОЦІАЛЬНОЇ  
АКТИВНОСТІ**

Кваліфікаційна робота зі спеціальності  
031 «Релігієзнавство»  
на здобуття академічного звання магістра релігієзнавства

Студент-виконавець:  
Алієв Ренат Гусейнович

---

2 курс ОР

Науковий керівник:  
докт. філос. н., професор  
Кондратьєва Ірина Владиславівна

---

(підпис)

Допущено до захисту:  
Зав. кафедри \_\_\_\_\_

**Київ-2020**

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
1. ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЕКСТРЕМІЗМУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЙОГО СУТНОСТІ.....	6
2. УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ У СФЕРІ ЗАСОБІВ ПРОТИДІЇ РЕЛІГІЙНОМУ ЕКСТРЕМІЗМУ.....	23
3. СВІТОВИЙ ДОСВІД ПРОТИДІЇ РАДИКАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНИХ ТЕЧІЙ І РУХІВ.....	37
ВИСНОВКИ.....	55
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	58

## ВСТУП

*Актуальність теми дослідження* насамперед зумовлена ситуацією у площині внутрішньо-конфесійних відносин України. Ескалація релігійного питання в країні в останні роки передусім спричинена загостренням ситуації у політичній сфері. Події політичного життя країни викликали неабиякий резонанс у суспільстві. Вони не оминули й релігійну сферу, спричинивши конфлікт інтересів між різними конфесійними групами. Це надало певний плацдарм для радикалізації та політизації релігійного життя, провокуючи активізацію екстремістських настроїв. Недостатність розробки нормативно-правової бази щодо екстремізму та його проявів спричинила неефективність боротьби правоохоронців проти екстремістів. Нагальною постала проблема надання чітких дефініцій та характерних рис даному явищу, щоб законодавчо легітимізувати боротьбу у його відношенні та уникнути містифікацій щодо його визначення. Наступним кроком постає необхідність створення комплексного та системного підходу для протидії релігійному екстремізму на всіх можливих рівнях. Бажаним результатом вважатимемо послаблення релігійного антагонізму та соціальної напруги, стабілізацію конфесійних відносин всередині країни.

Сучасність демонструє нам високі показники динаміки світових політичних процесів. Більшість з них торкається теми релігії безпосередньо або опосередковано. За таких умов, Україна має великий шанс зіткнутися із проявами міжнародних терористичних організацій, що полюбляють використовувати релігійно-екстремістську ідеологію. Використання зарубіжного досвіду боротьби з релігійним екстремізмом має стати одним з пріоритетних завдань держави у публічній сфері, щоб попередити можливі наслідки діяльності суб'єктів релігійного екстремізму. Потрібно пам'ятати, що Україна є частиною глобалізаційного простору, який у своїх межах передбачає взаємопов'язаність процесів у всіх сферах державного життя його суб'єктів та

об'єктів. Релігійний екстремізм — одна із делінквентних складових такого простору і його профілактика є сьогодні особливо актуальною.

*Об'єкт:* релігійний екстремізм як один з різновидів екстремізму.

*Предмет:* експліцитний та імпліцитний аспекти природи релігійного екстремізму.

*Мета дослідження* — з'ясувати соціокультурні та політичні передумови активізації релігійного екстремізму, підкреслити важливість протидії релігійно-екстремістській експансії на суспільному, державному та міжнародному рівнях.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення таких завдань:

- розглянути вичерпний перелік дефініцій феномену релігійного екстремізму для уточнення його сутності, оминувши спекулятивність тверджень та інтерпретацій;
- проаналізувати український релігійний та соціальний простір у контексті протидії релігійному екстремізму в умовах сучасності;
- дослідити питання ефективності заходів світової спільноти у боротьбі з релігійним екстремізмом.

Методологічними засадами дослідження стали праці відомих дослідників М. Требіна, Г. Завірухи, Д. Новікова, О. Осмонова, А. Щеглова, А. Бейкера, С. Кларка, Л. Бірна.

Методологічну основу роботи складають: діалектичний метод, синтез і аналіз, принципісторизму, морфологічний аналіз, метод аналогій.

Робота написана з дотриманням загальнонаукових методологічних принципів: об'єктивності та світоглядного плюралізму; а також принципів сучасного релігієзнавства: толерантності та позаконфесійності.

Теоретичне і практичне значення роботи полягає в тому, що матеріали можуть використовуватися при читанні нормативних та спеціальних курсів з

«Релігієзнавства», «Політології», «Державно-конфесійних відносин», «Національної безпеки».

Структура та обсяг дипломної роботи обумовлені специфікою предмета. Вона складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури. Загальний обсяг — 75 сторінок.

## РОЗДІЛ І

### ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ЕКСТРЕМІЗМУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЙОГО СУТНОСТІ

У найзагальнішому вигляді екстремізм можна окреслити як прихильність до крайніх поглядів та дій, радикальне заперечення існуючих суспільних нормативів та правил. Так, залежно від сфери дії, впливу та вияву екстремізм може набувати різних форм та модифікацій. Одним з різновидів екстремізму є екстремізм релігійний. Він насамперед виявляється в релігійній сфері.

Поняття «релігійний екстремізм» за останнє десятиріччя набуло досить широкого вжитку. Як правило, під ним розуміється деяка антигуманна діяльність, що своїм джерелом має певну релігію, яка закликає до насильницьких дій. Існує думка, що таке визначення містить змістовні суперечності, зважаючи на те, що релігія як соціокультурний феномен за своєю суттю не може бути деструктивною [2, с. 112]. Якщо насильницький елемент все ж таки присутній, то йдеться скоріше про деструктивний культ або секту, які є показовими прикладами проявів діяльності релігійних екстремістів. Правильним було б уточнення, що даний вид екстремізму активно експлуатує окремі доктринальні положення релігії. Звідси й маємо його релігійне забарвлення.

Сьогодні не існує одностайної думки щодо визначення релігійного екстремізму. Чітка визначеність поняття «релігійний екстремізм» обумовлює ефективність політичних і правозастосовних практик. У такому випадку, доцільним є надання йому загальної характеристики. Є декілька варіантів визначення даного терміну: 1). певний тип ідеології і діяльності, що має релігійні витoki; вирізняється крайнім радикалізмом, орієнтованим на безкомпромісну конфронтацію зі сформованими традиціями, різке зростання напруженості всередині релігійної групи і в соціальному оточенні [17, с. 24]; 2). ідеологія і практика деяких течій, груп, окремих діячів всередині конфесій та

релігійних організацій, що характеризується схильністю до спотвореного тлумачення віровчення і методів дії з реалізації поставлених цілей, поширення своїх поглядів і впливу [13, с. 44]; 3). реалізація ідей, відносин і діяльності організованих соціальних суб'єктів на основі певного фундаментального релігійного досвіду, що формує негативне сприйняття соціального суцього, як втілення неналежного, і вимагає радикальної зміни суспільства до ідеально-належного за допомогою всіх форм соціального насильства у всіх сферах суспільства, на усіх його рівнях [24, с. 6].

Поняття екстремізму можна інтерпретувати й як одну із специфічних форм радикалізму. Екстремізм слід віднести до деструктивного радикалізму, який має два різновиди, в залежності від характеру ідеології, що лежить в його основі і визначає спрямованість і спосіб соціально-девіантної діяльності радикалів. Перший різновид заснований на фанатичній ідеології, яка являє собою ілюзорну і утопічну програму соціального перетворення. Цей різновид деструктивного радикалізму можна назвати терміном «фанатизм». Сам фанатизм, як зазначає М. Лх'яєв: «є ілюзорно-деструктивною формою соціальної революції. Фанатизм одержимий ілюзорною ідеєю перетворення світу за своїм примарним ідеалом» [43, с. 31].

Другий різновид радикалізму заснований на ідеології фундаменталізму. Фундаменталізм в широкому сенсі слова є ідеологією, яка виступає за збереження традиційних основ деякої системи, проти її докорінних змін. У відношенні релігії фундаменталізм прагне дотримання незмінності традиційних релігійних догматів та устоїв. Саме цей різновид деструктивного радикалізму, заснований на ідеології фундаменталізму, адекватно окреслює термін «екстремізм».

При визначенні екстремізму як радикального, надзвичайного способу соціальної дії, ми стикаємося з проблемою специфічної міри екстремізму. Ця міра повинна відрізнити радикальні дії від звичайних, нерадикальних дій. Критерії цієї міри можуть бути різними, але, очевидно, не кількісними, а

якісними. Яскравим показником екстремізму є насильство, пов'язане з загрозою життю людей або з безпосереднім знищенням людей. Тут можна брати до уваги не тільки фізичне, а й морально-психологічне знищення особистості.

Екстремізмом теоретично коректно можна назвати лише такі дії, які не просто якісно відрізняються від нормальних дій крайнім антигуманізмом, але й які відбуваються на підставі і в ім'я певної екстремістської ідеології. Справжнім екстремізмом є мотивована екстремістською ідеологією діяльність. Екстремізм включає в себе три основні елементи: екстремістську ідеологію, екстремістську діяльність і екстремістську організацію [36, с. 3]. Базовим елементом є саме ідеологія, адже вона мотивує діяльність і є основою консолідації екстремістської організації. Для визначення сутності екстремістської ідеології недостатньо простої вказівки на деякі конкретні ідеї, які можна уявити як загальні критерії екстремізму. Однак саме такий підхід є досить розповсюдженим.

В умовах сучасності релігійний екстремізм формується як експансія релігійних і псевдорелігійних організацій і систем. За його сприяння формуються відповідні моделі соціального устрою і поведінки індивідів, а в окремих випадках — глобалізаційні моделі. Релігійний екстремізм є доволі складним, комплексним соціальним явищем, яке існує в трьох взаємопов'язаних формах: 1). як стан свідомості (суспільна та індивідуальна), якому властиві ознаки: гіперболізації релігійної ідеї, надання властивостей цілому частині соціального явища, нігілізм та фанатизм; 2). як ідеологія під виглядом релігійної доктрини, що характеризується однозначним поясненням проблем існуючого світу і пропозицією простих способів щодо їх вирішення. Присутній поділ світу на «добро» і «зло», надання домінуючого положення одному з аспектів буття, ігнорування та нівелювання суспільної ієрархії цінностей, усталених норм; 3). як сукупність дій з реалізації крайніх та суперечливих моментів релігійних доктрин [56, с. 19].

Розглядаючи екстремізм як інституалізовану форму деструктивної радикальної соціальної діяльності, потрібно також чітко встановити його суб'єкт, об'єкт, мотивацію і цілі, а також способи дії і загальний соціальний сенс екстремістської діяльності. Д. Карлсон вважає: «Екстремістська діяльність переслідує насамперед мету захисту, хоча і крайніми, не завжди адекватними і часто нелегітимними засобами, обмежених соціальних інтересів особистості або певної соціальної групи» [51, с. 59]. Оскільки такий захист має агресивний, динамічний характер, тому другою метою екстремістської діяльності є нанесення максимально можливого збитку політичним опонентам, які уявляються екстремістами як «образ головного ворога». Кінцевою метою розвиненої форми екстремістської діяльності є реорганізація сформованої соціальної системи в напрямку консервації тих умов, які забезпечили б збереження і найбільше процвітання саме даної соціальної групи.

А. Бейкер вбачає соціальний сенс екстремістської ідеології в тому, що «вона є закономірною, історично зумовленою, але некоректною реакцією частини певної соціальної групи, що опинилася в конкретній історичній ситуації в критичному стані виживання або самозбереження» [47, с. 32]. Некоректність або неадекватність цієї реакції полягає, по-перше, в тому, що дана частина соціальної групи намагається захистити свої інтереси тільки шляхом грубого і прямого фізичного насильства; по-друге, в тому, що вихід з даної екстремальної історичної ситуації екстремізм шукає в утопічній спробі консервативного її повернення до попереднього стану, але з покращенням статусу даної соціальної групи.

Отже, екстремізм є складним соціальним явищем, що включає в себе три основні елементи: екстремістську ідеологію, яка є базисом екстремізму; екстремістську діяльність, яка є реалізацією, втіленням в життя екстремістської ідеології; екстремістську організацію, що є формою соціальної організації екстремістської діяльності.

Високу динаміку саме релігійного різновиду екстремізму Г. Брандіс пояснює тим, що «релігія як форма суспільної свідомості відрізняється високою консервативністю, стійкістю, і водночас високою адаптивністю до соціальних умов, що постійно змінюються» [48, с. 115]. Ця форма суспільної свідомості, завдяки специфіці відображення нею дійсності, переживає соціальні системи, революції, реформи, зберігаючи в недоторканості основи віровчення, але пристосовуючи їх тлумачення до нових соціально-політичних дискурсів.

Релігійний екстремізм характеризується специфічною формою і змістом. Форму релігійного екстремізму являє екстремістська релігійна ідеологія, екстремістські релігійні почуття, екстремістська релігійна поведінка, екстремістські релігійні організації [45, с. 12]. Коли традиційна релігія приймає екстремістську форму, можна констатувати виникнення релігійного екстремізму. Екстремістській модифікації піддає традиційну релігію зазвичай лише певна частина віруючих і священнослужителів, яка утворює радикалістське крило в традиційній релігії і вступає у конфронтацію із помірною (не радикалізованою) частиною послідовників даної конфесії.

Екстремістська релігійна ідеологія відрізняється від звичної її форми не змістом релігійної догматики і не обрядністю, а специфічними акцентами релігійної свідомості, які актуалізують лише деякі сторони релігійної ідеології, зміщуючи на задній план інші її аспекти. До числа таких акцентів, характерних для екстремістської форми релігійної ідеології, належать п'ять складових: 1. акцентуація відносин з іновірцями і «еретиками», актуалізація релігійної нетерпимості; 2. формування образу ворога «істинної віри»; 3. релігійна санкція застосування агресії проти ворогів «істинної віри»; 4. акцентуація соціального змісту релігії у формі релігійного ідеалу праведного життя і праведного суспільства; 5. дихотомічна прямолінійна поляризація світу.

Екстремістська релігійна психологія характеризується наступними особливостями: 1. сакралізація життєдіяльності особистості; 2. амбівалентність

(девіація) емоційної сфери; 3. «приземлення релігійного почуття»; 4. агресивна емоційна напруженість; 5. екстремістський катарсис.

Сакралізація життєдіяльності індивіда розуміється як релігійне звуження свідомості, в результаті якого релігія і релігійна поведінка стають домінантами життєдіяльності особистості. Таким чином соціальна діяльність у всіх сферах (від виробничої до побутової) перетворюється в форму «служіння істинній вірі» і «боротьби з ворогами істинної віри», в головний засіб релігійного порятунку душі і основну форму служіння Богу [38, с. 25].

О. Хоровінніков виділяє наступні особливості екстремістської релігійної поведінки, що базується на екстремістській релігійній ідеології і екстремістських релігійних переживаннях: 1. агресивний самозахист або захист шляхом агресії; 2. «активна релігійна життєва позиція», 3. моральна вседозволеність в поєднанні з морально-релігійним ригоризмом, зміщення моральних орієнтирів (або моральна дезорієнтація), 4. крайня жорстокість [40, с. 57]. Головною установкою екстремістської релігійної поведінки стає служіння Богу за допомогою агресивного опору, боротьби з ворогами істинної віри. Активна релігійна життєва позиція виражається в тотальній орієнтації всієї поведінки особистості на служіння своїй вірі і релігії, всі дії і вчинки підкоряються цій меті.

Для здійснення екстремістської діяльності створюється екстремістська релігійна організація на основі єдності екстремістської ідеології та екстремістських емоційних переживань. Вона може формуватися шляхом відділення частини або секти всередині певної традиційної конфесії або як своєрідний новий традиційно-реформаторський релігійний рух. В обох випадках головною основою екстремістської релігійної організації є декларована мета - відновлення істинних основ традиційної релігії і перебудова суспільства відповідно до таких стандартів. Екстремістська релігійна організація може бути охарактеризована наступними критеріями: 1.

організована форма і структурність; 2. виділення основних напрямків діяльності; 3. соціальний склад (наявність членів). За своєю організаційною формою екстремістська релігійна організація в своєму найбільш розвиненому вигляді зазвичай будується як тоталітарна секта [29, с. 113].

Зміст релігійного екстремізму складають соціальні ідеали, що виражають інтереси тих соціальних груп, які складають соціальний ґрунт і кадровий склад даної екстремістської форми релігії. У соціальних ідеалах або в програмі релігійного екстремізму реальні соціально-політичні інтереси певних груп знаходять не цілком адекватне, ілюзорне втілення тому, що засновані лише на вірі в Бога, а також мають досить розпливчастий, неконкретний характер. Тому, вони навряд чи можуть бути адекватно реалізовані через екстремістську діяльність. Але екстремістська діяльність створює у своїх агентів помилкове, примарне відчуття реалізації своїх ідеалів й інтересів.

Для розуміння сутності релігійного екстремізму вкрай важливо провести розмежування між ним і релігійним фанатизмом, а також встановити їх загальні ознаки. Це дві форми воєнничого релігійного радикалізму, який звернений на зовнішніх і внутрішніх ворогів та опонентів. Спільним для них є агресивність і тероризм, як одні з головних методів діяльності. Об'єднує релігійний фанатизм і релігійний екстремізм також прагнення до зміни існуючого суспільства. Однак якщо фанатизм спрямований вперед, до якогось утопічного соціального ідеалу, то екстремізм орієнтований, скоріше назад, до реставрації колишньої соціальної системи, проти її змін. Релігійний фанатизм виступає за радикальну зміну існуючого суспільства, а релігійний екстремізм за збереження основ того ладу, при якому забезпечується, якщо не процвітання, то хоча б нормальне існування тих чи інших соціальних груп.

М. Ях'яєв визначає релігійний фанатизм «як ілюзорно деструктивну ідеологію і практику, що здійснюється окремими віруючими, які об'єдналися в рамках конкретної конфесії в фанатичне співтовариство або організацію. Їх

активність спрямована на насильницьку перебудову дійсності згідно з крайніми положеннями свого віровчення. Вона орієнтується на знищення або навернення в свою віру прихильників іншої релігійної віри або невіруючих» [45, с. 215].

Екстремізм прагне до консервації або консервативної реставрації традиційної соціальної системи. Тобто, ідеологічні основи фанатизму і екстремізму принципово різні. У першому випадку - це ідеологія утопічної соціальної революції, у другому - ідеологія консерватизму, але також утопічна, оскільки зупинити хід історії неможливо.

А. Римський бачить релігійний екстремізм «вельми зручною формою для правлячих класів або соціальних і релігійних груп» [32, с. 47]. Правлячі групи релігійна форма влаштовує тому, що вона каналізує опір пригноблених соціальних груп проти ілюзорних ворогів і на деструктивні, ілюзорні форми опору. Але релігійна форма екстремізму є зручною і для пригноблених прошарків населення, даючи їм химерний вихід або порятунок з нестерпного становища. За зовнішньою формою релігійного екстремізму завжди ховається цілком конкретний соціальний зміст.

Динаміка розвитку та поширення релігійно-екстремістських настроїв, характер орієнтації діяльності екстремістів зумовили появу різних видів релігійного екстремізму серед яких слід виділити: внутрішньоконфесійний (спрямований на глибоку деформацію конфесії); іноконфесійний (кінцева мета - усунення інших конфесій); особистісно-орієнтований (направлений на деструктивну трансформацію особистості); етнорелігійний (орієнтований на перетворення етносу); релігійно-політичний (прагнення до зміни політичної системи); соціальний (вектор на зміну соціально-економічної системи). Дані різновиди релігійного екстремізму часто мають змішаний характер і не проявляються в чистому вигляді.

Проміжну ціль релігійного екстремізму В. Власов вбачає у докорінному реформуванні існуючої релігійної системи в цілому або будь-якого значення її компонента [15, с. 7]. Її реалізація пов'язана з завданнями глибокої трансформації об'єднаних з релігійною системою соціальних, політичних, правових, моральних та інших засад суспільства. Як будь-яке соціальне явище, що є деструктивним за своєю суттю, релігійний екстремізм як соціальна загроза має власні критерії. Одним із найбільш типових постає віра в наявність особливої місії, що була сформована на основі релігійного досвіду або на основі оцінки релігійних текстів. Його доповнює культ власної винятковості і переваги, радикальне виокремлення релігійної групи у відношенні до інших релігійних груп і секулярного суспільства в цілому. Інші критерії: наявність аристократичного кодексу поведінки (зіставлення себе з «аристократією духу»); власна субкультура наповнена духом експансії; висока групова згуртованість і корпоративність; наявність релігійної доктрини перетворення світу, нехай навіть шляхом його заперечення; активність протистояння у відношенні «чужих», агресивність та ворожість до суспільства та інших релігійних груп.

Релігійний екстремізм за своєю сутністю покликаний заперечувати систему традиційних для конкретного суспільства морально-етичних цінностей. У цьому йому допомагає агресивна пропаганда змістовно суперечливих та радикальних світоглядних аспектів. У такому контексті звичними постають бажання та прагнення прихильників певної конфесії поширити свої релігійні уявлення і норми на все суспільство. Інструментарій релігійних екстремістів в цілому «виправдовують» наслідки їх діяльності: крайня нетерпимість до інакомислення, іновірців (до невіруючих - особливо), проповідь своєї винятковості і переваги, ксенофобія.

Поле дії релігійного екстремізму не вичерпується виключно релігійною сферою. Його антагонізм з легкістю може вливатися також і в сферу політики та державного управління, маючи на меті усунення світського характеру держави,

існуючого суспільного ладу. Як наслідок, трансформацій мають зазнати закони і нормативи, зокрема ті, що регулюють державно-конфесійні відносини [63, с. 311]. Доволі показовим є той факт, що релігійні екстремісти симпатизують теократичній моделі державного правління.

Хоча релігійне середовище є для них найзвичнішим у діяльнісному відношенні, релігійні екстремісти не обмежуються ним. Релігійний екстремізм може проявлятися в сфері політики, культури, міжнаціональних відносин. У зазначених випадках він виступає в якості деякої релігійної мотивації або релігійного ідеологічного оформлення екстремізму політичного, націоналістичного тощо. Гасла, заклики, ідеологічні акції екстремістських релігійних організацій звернені, як правило, не до розуму, а до ірраціональних компонентів людської природи, також намагаються зачепити віру у забобони. Йдеться про розрахунок на некритичне, емоційне сприйняття, ефект натовпу, сліпу прихильність до звичаєвих установок. Дії екстремістів, часом вкрай жорстокі, спрямовані на психологічне залякування опонента, покликані сіяти паніку та шок у суспільстві.

Послідовники екстремістських рухів є переважно вихідцями з маргінальних та знедолених прошарків суспільства. Як правило, саме вони найбільш чутливі до політико-економічних змін, оскільки не мають впевненості у власному майбутньому. Такий перманентний стан викликає незадоволеність своїм становищем, побоювання підриву або втрати своєї національної чи конфесійної ідентичності.

Релігійний екстремізм, як і інші форми екстремізму в суспільстві, можуть породжуватися соціально-економічними кризами і їх наслідками, такими як безробіття і падіння якісного показника життєвого рівня населення, соціально-політичними деформаціями і потрясіннями, національною (етнічною) дискримінацією [35, с. 127]. Не слід забувати й про прагнення соціальних, політичних і етнократичних еліт і їх лідерів використовувати релігійний фактор

для досягнення своїх цілей і задоволення особистих політичних амбіцій. Джерелом релігійного екстремізму можуть бути різні компоненти суспільного буття народів.

Взаємозв'язок релігійного фундаменталізму й екстремізму очевидний: друге є наслідком і результатом розвитку першого. У своїх крайніх формах релігійний фундаменталізм «вироджується» в екстремізм. У цьому сенсі, релігійний екстремізм - це прихильність до крайніх поглядів і заходів в прагненні перебудови світу відповідно до релігійних фундаменталістських поглядів. За таких обставин, саме екстремізм стає останньою сходинкою у виникненні тероризму, вважає К. Кімбуолл [58, с. 72].

Особливим різновидом релігійного екстремізму є релігійно-політичний екстремізм. Він спрямований на збудження релігійної та національної ворожнечі і ненависті, кінцевим результатом яких екстремісти вбачають насильницьку зміну державного ладу, захоплення влади, порушення територіальної цілісності країни. Саме з'єднання релігійної нетерпимості з політичною діяльністю породжує релігійно-політичний екстремізм [24, с. 153].

Кінцева мета релігійно-політичного екстремізму - насильницька зміна державного ладу, прагнення заміни світського правління теократією. За таких обставин релігійні екстремісти мають вирішальний вплив на політику держави. Релігійно-політичний екстремізм зазвичай у своїй діяльності мотивується релігійними постулатами або гаслами, що відрізняє його від економічного, націоналістичного, екологічного та інших видів екстремізму, у яких існує інша мотивація. Релігійно-політичний екстремізм відрізняє прагнення суб'єктів екстремістської діяльності апелювати до традиційних конфесій (іслам, християнство, іудаїзм) з метою ймовірного отримання допомоги і підтримки в боротьбі з представниками інших «ворожих» конфесій. Для цього виду діяльності характерним є домінування насильницьких, силових методів боротьби для досягнення своїх цілей в політиці. Релігійно-політичний

екстремізм також може проявлятися у вигляді сепаратизму, мотивованого або камуфльованого релігійними міркуваннями.

Використання терористичних, насильницьких методів боротьби прихильниками релігійно-політичного екстремізму, як правило, позбавляє його підтримки широких народних мас, в тому числі і представників тих релігійних вчень, послідовниками яких оголошують себе учасники екстремістських організацій і угруповань. Тому релігійно-політичний екстремізм відноситься до однієї з форм нелегітимної політичної боротьби, тобто не відповідає нормам законності та етичності, які поділяє більшість населення.

Все ж таки, не дивлячись на велику кількість дефініцій, класифікацій та спроб структурувати певні аспекти, що пов'язані із поняттям релігійного екстремізму, в науково-дослідних колах немає сталої думки щодо того чим він є насправді, та чи існує взагалі.

Слід підкреслити, що проблема існування релігійного екстремізму не є проблемою об'єктності, а проблемою суб'єктності. Інакше кажучи, некоректним було б ставити запитання чи існує релігійний екстремізм як об'єкт пізнання. Відповідь проста: його існування як певного соціального феномену є очевидним. Питання скоріше полягає у тому, хто саме пізнає та інтерпретує екстремізм, виступає суб'єктом цього процесу. Не менш важливим є і той факт, в якому саме парадигмальному контексті відбувається пізнання та інтерпретація. Частково вибір парадигмального контексту, який задає інтерпретатор екстремізму, буде свідчити і про його власну ідентичність.

Таке твердження підводить до висновку: причина відсутності експертної єдності у розумінні проблеми релігійного екстремізму полягає у тому, що учасники диспуту не бажають дійти консенсусу. Вони не можуть домовитися про використання єдиної системи координат, цінностей, сталої парадигми, в рамках яких можна було б обговорювати дане явище.

Існують міркування людей, котрі заангажовані релігійно. Вони вважають, що релігійний екстремізм - феноменологічний міф, створений антиклерикальною свідомістю. При такому підході екстремізм та тероризм пояснюються зазвичай політичним маніпулюванням та політизацією релігії ззовні. Присутні роздуми й у політико-соціологічному дусі: для крайніх форм релігійної активності пропонується термін «релігійний екстремізм», «релігійно-політичний екстремізм» або «екстремізм на релігійному ґрунті». Дехто намагається апелювати до толерантності, необхідності дипломатії та політкоректності в складному релігійному питанні (деякі чиновники, політики, правозахисники). У релігієзнавчій спільноті не існує консолідованої позиції. Дехто визнає коректним термін «релігійний екстремізм», інші категорично його відкидають.

Зрештою, маємо повністю протилежні наукові судження стосовно одного феномену. Схиляємося до думки, що явище існує, а термін на його позначення є цілком коректним. Вона легітимізується за тієї умови, коли використовується політологічний підхід для опису та з'ясування феномену релігійного екстремізму. Тобто, знову ж таки, ми знаходимося у певній системі координат.

Доволі часто можна почути від деяких експертів та науковців твердження про те, що релігійного екстремізму не існує, оскільки «релігія не може бути поганою», «релігія не містить екстремізму». Це є свідченням того, що людина, яка висловлює подібні тези, з великою вірогідністю міркує в рамках релігійної парадигми або намагається вдавати із себе таку. За таких умов аргументація відходить на задній план, втрачає сенс, так як достатньою є віра в те, що релігія – абсолютне благо [50, с. 18]. Виходячи з цього, вона апріорі не може містити в собі елементи екстремізму.

Дійсно, в релігійній системі цінностей екстремізму немає, але є хрестові походи, джихад, «війна проти нечистих». Одним з фундаментальних доктринальних положень багатьох конфесій є відстоювання власної віри, що

наштовхує на думку про те, що релігія не включає екстремізму. Коротко кажучи, термін «релігійний екстремізм» у релігійному середовищі не є легітимним. Тому експерт, який стверджує, що релігійний екстремізм є вигадкою, спираючись лише на те, що релігія — це завжди добре, або лукавить, або розмірковує у системі релігійних цінностей. Останнє є прикладом судження про явище зсередини, а не ззовні. Хоча, якщо в релігійній традиції термін «екстремізм» нелегітимний та незрозумілий, це не означає, що в ній відсутній феномен, який отримав в політичній науці назву «екстремізм».

Е. Мартиненко зазначає: «не слід перебільшувати: навіть за умови політологічного підходу до вивчення релігійної активності, не кожна місія, полеміка чи навіть боротьба з невір'ям або іновірством є радикальними або екстремальними за своєю формою та змістом» [25, с. 102].

Апеляція до політичної науки не є випадковою: саме їй завдячуємо виникненням та осмисленням понять «екстремізм» і «радикалізм». Також саме політологічний підхід є необхідним для держави та дослідника, щоб коректно і скрупульозно вивчити питання щодо існування та характеру релігійного екстремізму.

Держава, суспільство, власне самі конфесії зтикаються з викликом екстремальних форм релігійної активності. Саме вони мають надати відповідь цьому виклику. Деструкції всередині релігійного соціуму або агресивна релігійна активність, що направлена за межі релігійної спільноти, сприймаються як ті, що порушують суспільну та державну стабільність. Не дивно, що постфактум вони отримують назву «радикалістських» або «екстремістських». В окремих випадках, конфесії не розпізнають екстремізм як екстремізм. Він сприймається ними радше як інорелігійний виклик, релігійна війна, прозелітизм або місія [16, с. 312].

Слід наголосити, що саме в політологічній науці виникає термін екстремізм, а тому і легітимізується в ній. Хоча, надаючи опис політичному, релігійному або етнічному екстремізму, зазначена наукова галузь не розпізнає релігійну спільноту як деяке феноменологічно особливе явище, що відрізняється від етносу або іншої соціальної групи. При політологічному підході неважливо, де виникають екстремістські форми діяльності – в політичних, етнічних чи релігійних групах. Для держави або політика більш важлива соціально-політична характеристика явища, ніж його генезис.

Секулярна держава не здатна міркувати категоріями релігійної парадигми, вона пізнає світ через соціально-політичний та правовий підходи. Тоді, коли державна рефлексія занурюється в релігійний парадигмальний контекст, виникає ситуація клерикальної держави. Фіксується той факт, що держава, яка працює та розмірковує в релігійній парадигмі, припиняє бути світською. З цього очевидною стає необґрунтованість сентенцій державних службовців, які стверджують, що релігійний екстремізм не існує тому, що в релігії немає екстремізму. Подібні дипломатичні реверанси не покращують ситуацію, а тільки роблять її гіршою. Невеликі медійні успіхи, внаслідок подібної політики хибно витлумаченої толерантності, поглинаються безоднею невирішених проблем. Хоча, звісно, не варто в процесі активного методологічного осмислення феномену релігійного екстремізму недооцінювати значимість медійного впливу. Вплив ЗМІ на суспільні підвалини, соціокультурні стандарти та стереотипи доволі суттєвий.

Окрім терміну «екстремізм», в політології часто вживають термін «радикалізм». Радикалізм – більш широке поняття в політологічній науці, ніж екстремізм. В науково-дослідному середовищі частим є ототожнення цих термінів, їх можуть використовувати як синоніми. Слід визнати, що чіткого термінологічного і змістовного розподілу радикалізму та екстремізму досі не існує [8, с. 5].

Екстремізм характеризується насильницькими засобами здійснення поставленої мети. Тому екстремізм у політологічній науці є крайнім радикалізмом, орієнтацією в політиці на вкрай радикальні ідеї та цілі, досягнення яких здійснюється силовими, нелегітимними і неправовими методами та засобами (збройні повстання, тероризм). При цьому, слід зазначити, що радикалізм і екстремізм можуть бути такими через свою інокультурність. Яскравим прикладом в релігійній сфері слугує вахабізм. В. Бояров відзначає: «вахабізм як релігійна течія абсолютно легітимна в Саудівській Аравії, але переслідується в Туреччині та заборонена в Дагестані. Це через те, що в Саудівській Аравії вона є традиційною, а в Туреччині та Дагестані – іноваційною. Іноваційність тут набуває негативних конотацій через те, що може вступати в конфлікт з домінуючими релігійними традиціями і претендувати на перебудову соціуму, навіть держави» [12, с. 309]. Інокультурні інтервенції імпортованих форм релігійності для будь-якої держави виступають як фактор радикалізації і політизації релігії. Також вони є водночас і формами політичного впливу інших держав на релігійний ландшафт конкретної країни.

Можна спробувати надати оцінку співвіднесеності фундаменталізму, радикалізму та екстремізму. Не заглиблюючись у питання релігійного фундаменталізму, слід відзначити, що, по-перше, необхідно розрізняти фундаменталізм та екстремізм. Фундаменталізм – це ідеологія, світогляд, змістовна модернізація релігійної традиції, а радикалізм – це «орієнтація на підтримку швидких змін політичної системи держави або суспільної стабільності за допомогою радикальних заходів». Тобто, радикалізм – це форма реалізації ідеології, а не власне ідеологія. По-друге, слід враховувати, що фундаменталізм може бути радикальним в засобах реалізації своїх цілей, а може і не бути таким.

Тоді очевидно, що релігійний екстремізм може проявлятися по-різному: у формі радикализованого фундаменталізму або як крайня форма радикальних ідеологій. Можливі й інші варіанти.

Беручи до уваги сучасні прояви релігійного екстремізму, можна припустити, що у недалекому майбутньому він посилить власну ситуативну адаптивність. Релігійний екстремізм буде мати велику кількість різновидів та комбінацій, набувати нових латентних або відкритих рис.

## РОЗДІЛ 2

### УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ У СФЕРІ ЗАСОБІВ ПРОТИДІЇ РЕЛІГІЙНОМУ ЕКСТРЕМІЗМУ

Серед основних причин, які сприяють зростанню релігійного екстремізму в Україні та світі, слід виділити внутрішні і зовнішні: соціально-економічні, політичні, культурно-освітні, протиправну діяльність іноземних спеціальних служб і різних екстремістських центрів.

Характерною рисою сучасного екстремізму та, як наслідок, тероризму, з яким зіткнулась світова спільнота, є злиття етнічного екстремізму та кримінального тероризму [4, с. 28]. При цьому релігійний фактор часто використовується в якості ідеологічної та організаційної основи у процесі реалізації практичних інтересів політичних суб'єктів.

Деструктивні релігійні організації є однією з найбільших загроз. В політико-правовій сфері вони є лідерами за кількістю скоєних злочинів, фінансових махінацій і корупційності. У культурно-цивілізаційній площині саме подібні релігійні організації становлять найбільшу небезпеку традиційним духовно-ціннісним основам українського суспільства та його захищеності.

Суспільно-небезпечна діяльність екстремістських релігійних організацій, релігійно-політичний екстремізм повинні зустріти активну протидію інститутів держави і громадянського суспільства. «Проведення роз'яснювальної роботи, профілактичних заходів щодо попередження екстремістських проявів у політичному та релігійному житті суспільства – невід'ємна складова діяльності Української Держави в публічній сфері», вважає В. Пісоцький [30, с. 5]. Тільки за умов цілеспрямованої, невпинної роботи з профілактики та протидії релігійному екстремізму можлива безпека населення і держави від терористичних злочинів.

У світі існує досить велика кількість релігій, вчень і релігійних ідей. Зазвичай вибір людиною того чи іншого віросповідання визначається територією проживання, традицією, національністю, вірою батьків. Віротерпимість – це визнання права на існування і сповідування будь-якої релігії, терпимість до її вільного вияву, шанобливе ставлення до представників усіх вірувань.

Протягом багатьох періодів світової історії вважалося, що стабільне суспільство повинне будуватися на спільності віри. Однак така політика не була характерною для всіх держав.

У 1948 році Організація Об'єднаних Націй прийняла Загальну Декларацію прав людини. Одна з її статей, вісімнадцята, містить положення про те, що кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії. Це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно або приватно в навчанні, богослужінні і виконанні релігійних ритуалів та обрядів.

Віротерпимість виражається в толерантному ставленні adeptів однієї релігійно-конфесійної спільноти до adeptів інших релігійно-конфесійних спільнот. Кожен слідує своїм релігійним переконанням і визнає аналогічне право у інших [30, с. 3].

Але віротерпимість має межі. Міжнародні інструменти окреслюють ці межі. Комітет ООН з прав людини інтерпретував статтю Міжнародного Пакту про громадянські і політичні права, роз'яснюючи значення фрази «право на свободу думки, совісті і релігії» наступним чином: «Стаття вісімнадцята, пункт третій Міжнародного Пакту про громадянські і політичні права дозволяє обмеження свободи релігії або віросповідання тільки в тих випадках, якщо такі обмеження встановлені законом і є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших

осіб... Обмеження можуть бути застосовані тільки в тих цілях, для яких вони встановлені, повинні мати пряме відношення і бути пропорційними встановленій меті. Обмеження не можуть бути встановлені з метою дискримінації або застосовуватися з метою дискримінації» [65, с. 35]. Європейський Суд з прав людини також визнав вищевказані стандарти.

Одним з важливих прикладів є заява Комітету ООН з прав людини про те, що Міжнародний Пакт з цивільних і політичних прав «можна застосувати не тільки до традиційних релігій або до релігій встановленого характеру, що схожі за своєю структурою на традиційні. Отже, Комітет стурбований проявом будь-яких тенденцій, що вказують на дискримінацію одних релігій іншими з будь-яких причин, беручи до уваги той факт, що більшість з цих релігій нещодавно організовано або є релігійними меншинами, які піддаються дискримінації з боку релігійної більшості» [65, с. 37].

Вищезазначене твердження відкидає ідею так званого «регульованого плюралізму», де віротерпимість поширюється тільки на релігійну більшість або традиційні релігії. З цього питання існують коментарі й інших структур, окрім Комітету ООН з прав людини. Європейський Суд з прав людини неодноразово наголошував, що віротерпимість не може поширюватися тільки на традиційні звичні релігійні погляди.

У ряді судових рішень Суд постановив, що плюралізм поглядів є невід'ємною частиною демократичного суспільства, навіть у тих випадках, якщо такі думки «неприємні, ображають або навіть шокують». Терпимість має виявлятися й по відношенню до тих поглядів, з якими суспільна більшість не згодна. Суд постановив, що уряди не можуть регулювати діяльність релігійних організацій з метою уникнення соціальної напруги, так як така напруга є продуктом плюралізму, невіддільним від поняття демократії.

Ідеї релігійної толерантності покладені також у вчення релігій і конфесій. Незважаючи на те, що монополію на істину кожна релігія приписує собі, в той же час вони зазвичай містять елементи толерантності та поваги до ідеологічних установок і систем цінностей інших.

Всі релігії мають ідеологічні та системно-ціннісні схожості. Стосовно відмінностей, то вони є непоганими передумовами для взаємодоповнення релігій. Саме так відмінність релігій створює суттєві можливості для збагачення різних релігійно-конфесійних груп в ідеологічному і системно-ціннісному плані. Відмінності не передбачають в обов'язковому порядку несумісність. Відмінності і несумісність - абсолютно різні явища і поняття, а різні релігії і конфесії можуть співіснувати мирно і ефективно в одному суспільстві.

У державно-громадянській площині спільність між різними релігійно-конфесійними групами висувається на перший план в тих випадках, коли ці групи водночас належать до різних національностей. Підкреслюється громадянство і приналежність до одного і того ж суспільства.

Різним релігійно-конфесійним групам пояснюється і доводиться ідея про те, що вони стоять перед однаковими проблемами і викликами (соціальними, економічними, екологічними, політичними тощо), мають спільні інтереси і вимоги і, отже, загальні завдання. Це є не менш важливою передумовою для забезпечення громадської солідарності та припинення чвар і лих на релігійно-конфесійному ґрунті, запорукою стабільності і безпеки громадянського суспільства [33, с. 47].

При акцентуванні національної спільності різних релігійно-конфесійних пластів зміцнюється усвідомлення приналежності до однієї і тієї ж етнічної спільноти, що є серйозною основою для релігійної толерантності, національно-громадської солідарності та консолідації громадянського суспільства.

К. Самошонков підкреслює: «Впровадження та забезпечення в суспільстві релігійної толерантності шляхом взаємного пізнання різних релігійно-конфесійних груп, взаємосприйняття і взаємоповаги систем цінностей є основою стабільності та безпеки в суспільстві» [34, с. 9]. Важливе значення має спільність між різними структурами, що формують суспільну свідомість і культуру. Ними є загальноосвітні установи, засоби масової інформації тощо. Такий фундамент сприяє не тільки формуванню релігійної толерантності, а й громадської солідарності та консолідації.

Одним із пріоритетних завдань органів державної влади у публічній сфері є забезпечення в державі міжконфесійного діалогу і толерантності, покликаних зміцнити громадянський мир і злагоду в країні.

Сьогодні в Україні діє цілий ряд нормативних правових актів, які прямо або опосередковано зачіпають проблему протидії національній та релігійній нетерпимості, ксенофобії, расизму та іншим виявам екстремізму. Але суспільство ще не в повній мірі усвідомило ступінь небезпеки цього явища для державності. Тому важливою сьогодні є системна і безперервна робота з пропагування віротерпимості в нашому суспільстві з метою укріплення стабільності і безпеки.

Попереджувальні заходи у системі протидії релігійному екстремізму мають завжди мати високі показники значущості. Державна політика повинна визначити попередження екстремістських проявів одним зі своїх основних напрямів роботи. В свою чергу, це зумовить необхідність підвищення ролі профілактичної діяльності [28, с. 62]. Не впливаючи на злочинні діяння потенційних суб'єктів екстремістської діяльності, не з'ясовуючи причини насильницьких посягань, неможливим виявиться усунення соціальної бази, що їх породжує. Успіх протидії екстремізму є прямо залежним від пріоритетності державної політики у цій сфері, ініціювання відповідних заходів. Особливе

місце серед важливих державних завдань має посісти профілактика релігійного екстремізму.

Етимологічна схожість термінів «профілактика», «превенція», «попередження» обґрунтовує їх використання як взаємозамінних та рівнозначних. Такий підхід є доволі поширеним у сучасній кримінології та нормотворчості.

Щодо профілактики кримінальних правопорушень, то О. Джужа бачить її як «систему соціальних і правових заходів, що спрямовані на усунення причин та умов скоєння таких правопорушень. Їй належить провідна роль у запобіганні та ліквідації злочинності» [18, с. 211].

Слід звернути увагу на той факт, що ідеологія певних угруповань містить заклики до радикальних дій та принципи нетерпимості до інших конфесій. Нереалізованість їх прагнень на даний момент часу не є підставою послаблення профілактичної практики з релігійного екстремізму у відношенні таких угруповань.

Аналізуючи основні правові, соціально-економічні, геополітичні та ідеологічні причини релігійного екстремізму, можна зробити висновок, що нині ще рано констатувати його відсутність. Зусилля усіх державних інститутів та можливості громадських об'єднань повинні використовуватися у протидії релігійному екстремізму. Слід враховувати й фактор координації всіх здорових сил суспільства, зацікавлених у вирішенні цієї вельми актуальної проблеми. При цьому саме обережна і виважена позиція стимулює старт систематичної, поетапної, індивідуальної роботи і надає необхідний результат.

При реалізації профілактичних заходів протидії екстремізму в релігійній сфері потрібно враховувати й локальні особливості. Ними є: рівень релігійності населення, його прихильність до тих чи інших релігійних вірувань і

організацій; кількість храмів і їх відвідуваність; вплив радикальних релігійних формувань в конкретній місцевості.

Заходи профілактичного характеру повинні здійснюватися комплексно, поряд із заходами загально-соціального характеру, які втілюють державні органи, посадовці, громадські та інші недержавні організації, установи та їх представництва. Е. Кожушко визначає такі основні вектори діяльності зі здійснення загально-соціальної профілактики релігійного екстремізму: 1. соціальний захист найбільш вразливих груп суспільства; 2. індексація прибутку населення; 3. контроль за зайнятістю населення; 4. допомога безробітним, поміч із працевлаштуванням; 5. сприяння духовному збагаченню соціуму; 6. підвищення рівня ерудованості і культури, інтелектуального потенціалу суспільства [22, с. 24].

Для профілактики поширення релігійного екстремізму важливе значення має вирішення й економічних проблем країни. В першу чергу це усунення таких деформацій соціальної сфери, як низькі показники заробітної платні, пенсій, соціальних виплат. Н. Степанов підкреслює, що у контексті протидії екстремізму та злочинам, що пов'язані з ним, «заходи з оздоровлення економіки, підвищення зайнятості, трудової активності і життєвого рівня не тільки прямо і безпосередньо підривають економічний ґрунт цих соціально негативних явищ, але і сприяють усуненню (блокуванню, нейтралізації) інших детермінантів протиправної поведінки – ідеологічних, соціально-психологічних, організаційно-управлінських – і інших причин і умов правопорушень» [36, с. 13].

Важливо підкреслити, що в усуненні причин і умов, що сприяють поширенню релігійного екстремізму, величезну роль відіграють заходи, пов'язані з підвищенням рівня матеріального добробуту життя населення. На думку Ф. Ісхакова, великий об'єм роботи повинне здійснювати політичне керівництво, органи влади мають знаходити рішення та втілювати їх у життя

стосовно проблем безробіття та сприяння покращенню вкрай важкого матеріального становища жителів міст і сіл [42, с. 33]. Вирішивши ці проблеми, можна із впевненістю сказати, що деструктивні сили не отримають належної соціальної бази для зростання. Релігійна людина, яка не має матеріального фундаменту часто може скеровувати власні релігійні погляди у девіантне русло соціальної активності. Найпростіше, що можна доручити такій людині – поширення листівок екстремістського характеру.

Д. Новіков вважає, що блок соціально-економічних засобів протидії релігійному екстремізму містить в собі заходи, кінцевою метою яких є підрив і ліквідація економічної бази екстремістів. Зазвичай вона може формуватися та підтримуватися двома типами джерел: зовнішніми (з-за кордону) та внутрішніми. Практична реалізація даних заходів суттєво звужить фінансово-економічні можливості екстремістських організацій, як наслідок – зменшення соціальної бази [14, с. 7].

На розширеному засіданні Ради керівників Урядів держав-членів Шанхайської організації співпраці прем'єр-міністр Киргизької Республіки Ф. Кулов, зазначив: «Як відомо, одним з основних питань у діяльності Шанхайської організації співпраці є боротьба з тероризмом, екстремізмом і сепаратизмом. Моє глибоке переконання полягає в тому, що без реалізації зусиль у вирішенні соціально-економічних проблем, що створюють умови для поширення екстремістських ідей, успіхів у боротьбі з трьома силами зла досягти неможливо. Як видається, основні зусилля держав-членів ШОС повинні бути спрямовані на вироблення і втілення в життя заходів соціально-економічного характеру, спрямованих на подолання причинного комплексу явищ, що породжують нестабільність» [41].

Однак необхідно зауважити, що покращення якості життя населення і вирішення проблем в економічній сфері не є стовідсотковою гарантією того, що релігійний екстремізм зникне. О. Молдалієв застерігає: «Значною мірою на нас

впливає деякий стереотип про те, що екстремісти є продуктом соціально-економічної ситуації в регіоні. Хоча, дійсно, бідність і злидні спричиняють появу маргінального прошарку, який зазвичай є соціальною базою для екстремістських рухів. Молодь, яка не може нормальним чином працевлаштуватися, змушена шукати альтернативні варіанти виходу з ситуації. Деяка її частина вступає до лав "Хізб ут-Тахрір"» [7, с. 12].

У питанні подолання таких соціально-активних девіацій як релігійний екстремізм не менш важливим є розгляд її політичної сфери держави. У даному контексті вона потребує стабілізації і прийняття суттєво важливих рішень. Колосальне значення відіграє виділення загальних профілактичних заходів у сфері політики: становлення і розвиток державності; зміцнення демократії; реформування та зміцнення усіх гілок влади; поліпшення міжрегіональних відносин; об'єднання народів, що населяють країну, спільним інтересом; вирішення проблем з одночасним збалансованим дотриманням інтересів усіх регіонів України; реалізація політичної волі протистояння соціально-негативним явищам і процесам в умовах багатопартійності.

Політичні заходи сприяють вирішенню державними органами влади питань щодо розмежування повноважень і функцій між центральними, територіальними органами та органами місцевого самоврядування у сфері профілактики релігійного екстремізму.

За підтримки традиційних релігійних організацій ефективність профілактичних заходів загально-соціального характеру може бути підвищена. Така орієнтація дозволить ініціювати відмежування екстремістських рухів від релігійної громади. Так, у серпні 2003 року Рада верховних мусульманських священнослужителів Саудівської Аравії видала «фетву», що засуджує тероризм [2, с. 141]. Релігійно-правове рішення спростовує уявлення про прийнятність джихаду, яке широко експлуатувалося ісламістськими екстремістами в різних країнах для виправдання своїх дій. Підривні акції, подібні до вибухів і вбивств,

кваліфікуються у «фетві» як «небезпечні злочини, що суперечать законам шаріату». Ті, хто видає теракти за священну війну, у документі згадуються як «неосвічені люди, що збилися з правильного шляху».

«Проведення роз'яснювальної роботи богословами та іншими релігійними діячами різних держав надало позитивних результатів з подолання впливу партії "Хізб ут-Тахрір"», – констатує экс-голова держкомісії у справах релігії Киргизстану О. Осмонов [27, с. 39]. Прикладом слугує роз'яснювальна діяльність релігійних діячів серед населення Йорданії, Лівії і Туреччини. Результатом стало послаблення підтримки населенням цих країн ідей та принципів зазначеної радикальної організації. Нині в цих державах партія «Хізб ут-Тахрір» припинила своє існування. З плином часу народ усвідомив амбітність і корисливі мотиви цієї організації і видалив її з соціально-політичного життя країни.

Пріоритетним напрямом має постати створення всебічної міжконфесійної системи толерантності і міжрелігійного діалогу, проведення серед населення роз'яснювальної роботи про діяльність традиційних конфесій. Це є необхідною умовою для зміцнення єдності культурних меншин, різних етносів, що відрізняються за своїм віросповіданням. Саме такі заходи допоможуть уникнути активізації та поширення релігійного екстремізму. Наприклад, атеїзм за своєю суттю передбачає неприйняття будь-яких релігійних течій і конфесій, але водночас передбачає взаємну толерантність між адептами різних релігій і конфесій, засновану на принципі заперечення релігії взагалі.

Включення традиційних конфесій у процес попередження екстремізму створить умови для взаємодії різних конфесій і підвищення рівня їхньої освітньої роботи. Це дозволить заповнити нестачу богословської та правничої літератури, що нині компенсується надходженням творів зарубіжних авторів, у яких нерідко превалюють екстремістські ідеї (Кутб, аль-Маудуді) [39, с. 27].

Слід уточнити, що література екстремістів і видання деструктивних сект потрапляють не тільки з-за кордону, а й значною частиною публікуються всередині країни. Вони здебільшого містять прямі або завуальовані заклики до насильницької зміни конституційного ладу, схвалюють міжрелігійну і міжнаціональну ворожнечу.

Не в останню чергу проникнення на територію України релігійно-екстремістських організацій в перші роки демократичних реформ пов'язане з політикою радянського минулого. М. Паламарчук справедливо зауважує: «Войовничий атеїзм, заперечення релігії та відсутність чіткої позиції держави у питанні взаємодії з традиційними релігійними конфесіями та інститутами посприяли потраплянню екстремістів у сферу релігійних відносин у перші роки незалежності України» [28, с. 55].

Не слід забувати про роль релігії в становленні та розвитку духовності і культури країни. Можливості релігії та її традиційних течій можна активно використовувати у попередженні правопорушень, формуванні моральних засад у суспільстві. Л. Сюкіяйнен демонструє на прикладі ісламу, що проведення вивіреної політики дозволить державі «створити потужний ідейно-політичний інструмент протидії ісламському екстремізму і тероризму, перетворити іслам зі знаряддя ідейної мобілізації на боротьбу з владою в союзника держави, направити вістря ісламу проти екстремістів...» [37, с. 41].

Сьогодні одним із найпродуктивніших напрямів протидії релігійному екстремізму є робота державних органів щодо роз'яснення його згубного впливу на життя суспільства. В. Арестов зазначає, що однією із найважливіших у виховній роботі є функція формування громадської думки про діяльність релігійних екстремістів, про особистостей, що репрезентують подібні девіантні види соціальної активності [5, с. 23]. Таким чином буде сформоване ставлення громадськості до релігійного екстремізму загалом. З цією метою слід організувати виступи в ЗМІ духовенства, представників інтелігенції, наукової

еліти, проводити засідання «круглих столів» на державних і місцевих телевізійних студіях. Цікавою є практика проведення зібрань жителів на локальному рівні у випадку нахабного втручання екстремістів у справи общини.

Ефективною стратегією профілактики релігійного екстремізму є також всебічна популяризація серед населення культурного та конфесійного різноманіття, єдності жителів країни. Окремо увагу слід приділити історичним фактам та наслідкам релігійної нетерпимості, геноциду та іншим злочинам, породжених релігійним екстремізмом.

А. Хвиля-Олінтер виділяє ряд чинників, що ускладнюють ефективну протидію релігійному екстремізму, а саме: 1. нестача освічених і незалежних релігійних діячів, здатних вести освітню роботу серед широких верств населення на основі глибоких наукових знань; 2. дефіцит експертів, політологів, філософів, здатних вміло відрізнити різні конфесійні течії і глибоко переконувати віруючих; 3. відсутність наукової бази для підготовки кваліфікованих духовних діячів і проповідників на місцях; 4. участь у релігійному житті численних зарубіжних організацій і окремих місіонерів, що справляють істотний вплив на формування релігійної свідомості; 5. фінансова допомога, що отримується екстремістами з різних джерел і відкриває їм широкі можливості для реалізації своєї програми [39, с. 10].

Окреслені та інші проблеми релігійного екстремізму не можуть бути вирішені без вжиття заходів щодо підвищення освітнього рівня населення. Це включає також ознайомлення із релігійними традиціями, історією культур. Важливо пам'ятати, що роз'яснення широким масам моментів, пов'язаних із релігією та її проявами, не має бути нав'язливим. Законодавчо закріплений принцип відділення релігії від держави має превалювати у такого роду дискурсах.

Також не потрібно плутати поняття «релігійна освіта» та «релігієзнавча освіта». Якщо релігійна освіта включає в себе спеціальну підготовку на основі

світоглядного релігійного вчення, то загальною методологічною основою релігієзнавчої освіти декларуються науковість (об'єктивність) і світоглядна неупередженість, що є головною відмінністю від релігійної освіти. У викладі відомостей про релігію і релігійні об'єднання релігієзнавча освіта спирається виключно на принципи науковості і не має на меті формування в учнів певного ставлення до релігії в цілому або до конкретної конфесії.

Викладання релігієзнавчо-орієнтованих дисциплін у школах має базуватися на принципах міжконфесійної толерантності та неупередженості. Вивчення історичних та культурних основ провідних світових релігій у системі освіти має формувати в учнів уявлення про релігію як соціокультурний феномен, важливий складник світової культури. М. Халіков вважає: «Такий підхід дозволить реалізовувати профілактику релігійного і міжнаціонального екстремізму, фанатизму, ксенофобії ще з малого віку. Він посприє усвідомленому вибору світогляду на основі знань і розуміння ціннісних систем і етичних практик провідних світових релігій» [38, с. 40].

Однак необхідно враховувати делікатність та специфічність цього питання. Підійти до нього слід з особливою акуратністю, щоб поставлена мета не привела до протилежного результату, коли неправильно поданий предмет тільки збільшить показник напруженості в міжконфесійних відносинах.

За умов нейтрального ставлення до екстремізму з боку держави, формується й байдужість до нього серед населення. Не сприймаючи релігійний екстремізм як загрозу, відкидаючи його на «останні ряди» суспільного життя, держава символічно «сигналізує» екстремістам про певні поступки. Міжнародний досвід протидії релігійному екстремізму та боротьби з тероризмом демонструє неприпустимість будь-яких поступок екстремістам, які могли б призвести до активізації їх дій [71, с. 115].

Таким чином, активізація релігійного екстремізму є результатом поверхневого усвідомлення органами вищої державної влади реальної загрози

цього деструктивного явища. Недооцінка впливу екстремістських ідей на особистість, суспільство і державу може коштувати серйозних наслідків. Відсутність чіткого алгоритму дій, використання застарілих підходів і методик, ігнорування насильницьких антигромадських та антиконституційних посягань є неприпустимими.

## РОЗДІЛ 3

### СВІТОВИЙ ДОСВІД ПРОТИДІЇ РАДИКАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНИХ ТЕЧІЙ І РУХІВ

Темі проявів релігійного екстремізму в різних країнах присвячена значна кількість праць. В рамках таких досліджень, на підставі аналізу емпіричного матеріалу, осмислюються різні концептуальні питання.

Так, у праці К. Шарма описується конфлікт між мусульманами-сунітами і мусульманами-шиїтами в Північній Індії, при цьому аналізуються такі теми, як вплив політичних умов і їх змін на здатність релігійних еліт до мобілізації екстремізму, співвідношення між екстремістськими світоглядними установками і екстремістською діяльністю, ефективність миротворчої проповіді представників релігійної еліти і кліриків на молодь, що притримується екстремістських поглядів [69]. При аналізі останнього пункту автор отримав цікавий і дещо несподіваний результат. Прослуховування молоддю аудіозаписів, в яких релігійні діячі говорять про важливість зміцнення миру і засуджують радикалізм, призвело до зниження рівня екстремізму у сунітів, які превалюють у вказаному регіоні Індії і підвищенню рівня екстремістських настроїв у шиїтів, які протягом довгого періоду піддавалися переслідуванню збоку сунітів. Тобто однакові освітньо-просвітницькі заходи, спрямовані на розвиток терпимості, мають різний ефект для різних релігійних груп в залежності від їх статусу і того, чи були вони раніше жертвами або ініціаторами насильства. У зв'язку з цим К. Шарма говорить про «логіку віктимізації», вказуючи, що нерівність у соціальному і політичному становищі релігійних груп і попередній негативний досвід істотно впливають на сприйняття і ефективність антиекстремістської пропаганди [69, с. 122].

М. Кохістані досліджує феномен екстремізму в Пакистані та Іраку в контексті зовнішньополітичної і військової діяльності США в цих країнах.

Автор зазначає, що проблема війни з тероризмом сьогодні розглядається в нерозривному зв'язку з темою ісламу. Водночас М. Кохістані виступає в підтримку позиції М. Юргенсмайера, викладеної ним у праці «Терор в розумі Бога: Глобальне зростання релігійного насилля», згідно з якою релігія сама по собі зазвичай не веде до насильства [57, с. 17]. Коли ж релігія змішується з політичними, соціальними та ідеологічними факторами, насильство може з'являтися через соціальні інтереси різних груп, особисті амбіції чи діяльність рухів, які виступають за політичні зміни [59, с. 23]. У зв'язку з цим війна з терором, повинна розглядатися як дуже складна, багатопланова проблема, яка потребує прийняття до уваги безлічі різних взаємопов'язаних обставин історичного, соціокультурного та політичного контексту різних країн.

Адміністрації Буша і Обама вели переважно військову кампанію проти радикальних ісламістських угруповань у всьому світі, які Державний департамент США називав «іноземними терористичними організаціями». Діяльність подібних угруповань, що вдаються до насильницьких заходів, краще позначити не як терористичну, а як «політично мотивованих інсургентів», які використовують терористичну тактику. Тероризм використовується для того, щоб викликати певний психологічний відгук у населення і дестабілізувати соціальну ситуацію. Заколоти ж являють собою спроби організувати диверсійну діяльність, в тому числі з використанням насильства, для захоплення, повалення або боротьби з владою, що здійснює в даний момент політичний контроль у певному регіоні.

США зі свого боку продовжують позначати згадані радикальні угруповання поняттями «терористичні організації» і «релігійно мотивовані терористи», а боротьбу з ними здійснювати за допомогою авіанальотів дистанційно керованих безпілотних літальних апаратів і бомбардувальників. При цьому керівництво Сполучених Штатів відмовляється від широкого введення польових військ. Однак в кінцевому підсумку це обумовлює

мінімальну і неефективну присутність інших урядових органів США в регіоні, які покликані протидіяти політичним, соціальним та ідеологічним засадам, які підживлюють діяльність згаданих угруповань.

Без розуміння і визнання того факту, що екстремістські організації, як правило, локальні і процвітають саме в некерованих соціальних просторах, використання Сполученими Штатами авіаударів ще більш радикалізує населення і сприяє поширенню екстремістської релігійної ідеології. Проблема екстремізму, підсумовує Кохістані, є важкою, вона вимагає складного і різнобічного набору рішень, прагнення до стабільності в довгостроковій перспективі і використання всіх доступних засобів [59, с. 33].

А. Мохаммад зазначає, що теракти 11 вересня 2001 року і особливо напади, вчинені Аль-Каїдою в столиці Саудівської Аравії Ер-Ріяді в 2003 році, змусили владу та ісламських діячів Королівства особливо звернути увагу на проблему екстремізму. А. Мохаммад досліджував вплив Аль-Каїди на зростання радикальних настроїв в Саудівській Аравії, а також аналізував діяльність Центру Мохаммеда бен Найфа, створеного владою Саудівської Аравії в якості інструменту «м'якої сили» для запобігання зростанню радикальних настроїв і профілактики екстремізму в суспільстві. Автор досліджує в історичному контексті витоки релігійних і політичних відмінностей в Саудівській Аравії, причини і форми проявів екстремізму в сучасному Королівстві, вплив різних теоретичних підходів у відношенні інтерпретації релігії і способів державного управління на зростання радикальних настроїв [61]. Особлива увага приділяється розгляду заснованих на досвіді роботи Центру Мохаммеда бен Найфа політичних і релігійних стратегій, практик протидії екстремізму, для чого автор, зокрема, аналізує багаточисельні інтерв'ю зі співробітниками Центру. На думку А. Мохаммада, його дослідження дозволяє зробити великий внесок у розуміння причин і можливих шляхів вирішення проблеми ісламського екстремізму та радикалізму.

Е. Лемон досліджує досвід Таджикистану в боротьбі з ісламським екстремізмом. Він розглядає взаємовідносини політичної влади з ісламом у період СРСР і державно-релігійні відносини в сучасному Таджикистані. Автор робить висновок, що регулювання релігійного життя в Таджикистані засноване на жорсткій формі секуляризму, відповідно до якої вважається, що релігія є для влади безпечною, тільки якщо вона знаходиться під пильним наглядом і контролем держави. Для опису форми і характеру протидії дії екстремізму в Таджикистані і на пострадянському просторі в цілому Е. Лемон пропонує використовувати поняття «транснаціональне авторитарне управління безпекою», в якому підкреслюється, що діяльність з подолання радикалізму здійснюється поза державних кордонів. Так, вказує автор, влада Таджикистану з 2002 року використовувала свій апарат безпеки за межами територіальних кордонів держави не менше ніж 49 разів, «залякуючи, викрадаючи і контролюючи своїх громадян» [60, с. 83].

Лемон розглядає феномен транснаціонального авторитарного управління безпекою та осмислює його співвідношення із категорією влади в контексті поглядів М. Фуко. Управління «ісламським екстремізмом» у Таджикистані включає в себе не просто репресивну суверенну владу, а й формування слухняних світських інститутів за участю дисциплінарної влади і біовлади. Позиція М. Фуко: там, де є сила, завжди є опір; люди, котрі піддаються контролю з боку держави, починають протидіяти. Однак, такий опір є скоріше короткочасним і антигегемонічним, а не трансформуючим і контргегемонічним [60, с. 99].

Ще один дослідник питання релігійного екстремізму, С. Садик'я, присвятив дисертацію аналізу методів державного контролю ісламської громади і правозастосовної практики по відношенню до підозрюваних в тероризмі мусульман США. Автор зазначає, що у Сполучених Штатах для ліквідації терористичного насильства мають місце винятки з правових норм, створення

«суду в суді» і «в'язниці у в'язниці». За таких умов нівелюється дотримання звичайних юридичних процедур по відношенню до мусульманських іммігрантів і американських громадян-мусульман, які звинувачуються в тероризмі. Спостерігаючи за федеральними судовими процесами, пов'язаними з тероризмом, вивчаючи тюремні листи і проводячи бесіди з сім'ями обвинувачених, активістами, адвокатами та правозахисниками, С. Садик'я робить висновок, що «терористичні переслідування» носять дискримінаційний характер і часто порушують права людини [66, с. 22]. Поширеною є думка, що превентивні «терористичні» судові переслідування необхідні для припинення насильства. Автор вважає, що основна увага органів державної безпеки скерована на викорінення релігійних ідей і практик, які суперечать світському визначенню прийнятної релігії.

М. Ахіаба аналізує світоглядні підстави конфлікту між християнами і мусульманами в Нігерії. На думку автора, не заперечуючи важливості економічного, етнічного та політичного аспектів міжрелігійної ворожнечі, одним із значущих чинників конфлікту потрібно визнати притаманний християнству ексклюзивістський характер вчення, а саме уявлення про те, що повнота істини і спасіння можливі тільки в християнстві. Сюди він додає також доктрину суперсесіонізму: еклезіологічна концепція, згідно з якою Церква замінила собою Ізраїль як обраний народ і всі обітниці, адресовані в Біблії євреям, після укладення Нового Завіту переносяться на християн як на «істинний Ізраїль». М. Ахіаба вважає, що саме уявлення християн про власну перевагу і винятковість, які поєднуються з прагненням мусульман протистояти західному культурному імперіалізму, можуть слугувати «тригерами» для застосування насилля з боку ісламських екстремістських груп і сприяння формуванню фундаменталістських сект [46, с. 52].

Крім цього, зауважує автор, ексклюзивістський характер християнської доктрини суперечить розвитку таких якостей, як співчуття, любов до ближнього

і дальнього, гостинність, а тому перешкоджає розвитку конструктивного міжрелігійного діалогу з мусульманами.

Для «звільнення ексклюзивістської христології від її прагнень до тотальності» автор пропонує використовувати космотеандричну концепцію іспанського богослова, католицького священника Р. Панікара, відповідно до якої Бог (божественне), люди і природа (космос) по'язані «симфонією симбіозу», тим нерозривним взаємозв'язком, в якому вони і не ідентичні один одному і в той же час не відокремлені один від одного. На думку М. Ахіаби, космотеандричний підхід з його уявленнями про «індивідуальність і взаємодію» різних елементів реальності є неодмінною умовою міжрелігійного миру в умовах плюралізму. Космотеандризм стверджує, що кожна сутність є не тільки частиною, але й образом Цілого, при цьому жоден індивід не може вичерпати всі підходи до реальності і претендувати на володіння глобальною точкою огляду [46, с. 71].

Стосовно проблематики міжрелігійного діалогу космотеандризм стверджує: не існує єдиної релігії, яку можна нав'язати багатьом, і водночас немає багатьох релігій, які можуть бути зведені до однієї. Ґрунтуючись на поглядах Р. Панікара, автор розробляє «альтернативну діалогічну пневматологію милосердя та доброзичливості», яка необхідна для гармонійного співіснування християн і мусульман. Ахіаба підсумовує, що концепція «діалогічного діалогу» Р. Панікара, яка спирається на космотеандричне бачення реальності, є ефективним підходом для формулювання як теоретичних, так і герменевтичних принципів, необхідних для «вирішення проблеми християнського ексклюзивізму» [46, с. 137].

Д. Мойба присвятив свою дослідницьку діяльність ситуації в африканській державі Сьєрра-Леоне. В його працях розглядається важливий аспект проблеми співвідношення релігії і насильства, що полягає в тому, що релігія може виступати дієвим інструментом зміцнення миру і злагоди. Автор зазначає, що в

дослідженнях з теми насилля і релігії, особливо на африканському континенті, роль релігії в миротворчості часто ігнорувалася. Він констатує великий внесок релігійних лідерів і релігійних громад, в першу чергу християн, в миротворчий процес під час і після громадянської війни в Сьєрра-Леоне з 1991 по 2002 рр. Мойба розглядає практичні миротворчі та благодійні ініціативи християнських і міжконфесійних інституцій, зокрема діяльність Комісії зі встановлення правди і примирення і Спеціального суду Сьєрра-Леоне. Він наводить їх осмислення в контексті різних теорій співвідношення релігії і насильства, в тому числі «зіткнення цивілізацій», і форм релігійної дипломатії [62, с. 219].

Праці М. Цебаллос присвячені осмисленню ролі насильства в формуванні релігійних і політичних спільнот в Північній Америці 16 ст. та Іберії на підставі аналізу ісламських і християнських містичних текстів того часу. Вчені середньовічної і ранньої сучасної Іберії стверджували, що християнські містики і суфії розробили і запропонували концепцію «співжиття» (співіснування між мусульманами, євреями і християнами) завдяки тому, що пріоритетом для них була «внутрішня віра», тобто вдосконалення особистості людини, а не «зовнішні» релігійні практики і право. Аналізуючи роботи членів найбільш впливових містичних організацій в Іберії і Марокко 16 ст. - католицького чернечого ордену кармелітів і ісламських суфіїв, - автор демонструє, що християнські і мусульманські містики зберігали історичну пам'ять про міжрелігійні конфлікти. Вони використовували спогади про акти насильства, в тому числі в їх символічному тлумаченні, для перетворення суспільства. М. Цебаллос робить висновок, що концепція «convivencia» заснована на філософії лібералізму, а тому може слугувати зміцненню ідеї світської держави як єдиного простору, в якому представники різних релігій можуть мирно співіснувати [52, с. 267].

А. Нерія аналізує психологічні аспекти схильності людей до тероризму в контексті категорій нарцисизму і «завищених релігійних претензій». В межах

психологічного дослідження, в якому брали участь християни і мусульмани, респондентів запитували, наскільки близько вони знайомі з релігійними концепціями своєї віри. Одні з них були автентичними (тобто взятими з Біблії та Корану відповідно), а інші - хибними (правдиво звучать, але є вигаданими). Зазначене опитування показало зв'язок між «завищеними релігійними претензіями» і общинним нарцисизмом, а також з готовністю підтримати тероризм. Ґрунтуючись на зазначеному дослідженні, автор бачить своїм завданням розширення і конкретизацію його результатів за допомогою аналізу співвідношення різних видів нарцисизму - «грандіозного» (агентського), вразливого, общинного і колективного - з «завищеними релігійними претензіями» [64, с. 145]. Ще одним завданням також є визначення кореляції наявності цих психологічних якостей зі схильністю людини до насильства або апатією.

А. Нерія зазначає, що грандіозний (агентський), колективний і общинний нарцисизм пов'язані з «завищеними релігійними претензіями», тобто низьким рівнем здатності розрізняти справжні і несправжні релігійні концепції. При цьому грандіозний (агентський) нарцисизм не впливав на підтримку насильства, тоді як між общинним та колективним видами нарцисизму такий зв'язок був встановлений. Колективний нарцисизм має прямий зв'язок з підтримкою насильства, тоді як відносини між общинним нарцисизмом і підтримкою насильства були повністю опосередковані внутрішньою і зовнішньою релігійністю.

Ще один цікавий висновок дослідження полягає в тому, що низький рівень релігійної грамотності і «завищені релігійні домагання» по відношенню не до своєї релігії дозволяють передбачити високий рівень схильності людини до підтримки насильства [64, с. 148].

Б. Сміт у своїх працях також робить аналіз факторів, що впливають на схильність людей до релігійного екстремізму з психологічної точки зору. Такі

терористичні організації, як Аль-Каїда та ІДІЛ, в своїх зверненнях, що зазвичай тиражуються в Інтернеті в формі відеороликів, для рекрутингу в свої ряди використовують наратив «Ми проти них», намагаючись переконати людей в тому, що їх група (мусульмани) піддається нападу.

Він також висвітлює феномен релігійного праймінгу. Праймінг - психологічна практика «передналаштування» свідомості, процес впровадження в ситуацію різних образів, які викликають у свідомості активність певного інформаційного контексту. Релігійний праймінг передбачає використання релігійних символів, понять, атрибутики і моральну аргументацію у готовності підтримати або здійснювати акти насильства проти інших людей. Велика кількість емпіричних даних, отриманих автором, свідчить про те, що низький рівень морального обґрунтування (заохочення прихильності груп, а не залежність від високих моральних цінностей) і релігійного праймінгу призводять до більш високого ступеня активізму, радикалізму і екстремізму, а також згоди з екстремістською пропагандою. Б. Сміт пропонує свою модель вимірювання екстремістських установок, в тому числі в контексті категорій соціального вігілантізму і міри, за якою люди сприймають релігію як соціальну силу [70, с. 57-59].

К. Фордаль у своїй науковій діяльності досліджує проблеми релігії, насилля й екстремізму в контексті категорії жертви. В останні десятиріччя, вказує автор, тема мучеників, в першу чергу терористів-смертників, привертає велику увагу ЗМІ. Феномен віддання життя часто сприймається як дикість західним типом мислення і представляє для нього загрозу, при цьому він розглядається в рамках парадигми глобального конфлікту, пов'язаного з релігією. У науковому тлумаченні мучеництва переважає «методологічний індивідуалізм», згідно з яким мученики розглядаються як окремі суб'єкти, які «поглинені своїми жажливими тактичними розрахунками» [55, с. 162].

Описуючи соціологічну теорію мучеництва, К. Фордаль зазначає, що хоча велика частина дослідницької літератури присвячена розгляду внутрішніх мотивів, якими керується «мученик», на його думку, мучеництво є «соціально конструйованим» явищем, що трапляється в умовах, коли влада оскаржується. Після смерті жертви община вшановує пам'ять загиблого, використовуючи особливу мову, що передбачає, по-перше, вказівку на ті високі блага, за які помер мученик, і, по-друге, засудження того насильства, яке змусило людину принести себе в жертву. Надана теорія мучеництва розглядає сутність жертви як стимул для солідарності, і як механізм, що провокує соціальний антагонізм, дозволяє показати, як смерть людини використовувалася в боротьбі за владу в різних політичних і релігійних контекстах. К. Фордаль проводить великий історичний аналіз феномену мучеництва, в тому числі в контексті різних форм влади і процесів секуляризації у сучасну епоху. Розглядається мучеництво християн в перші сторіччя нашої ери, в Середньовіччі, в Новий час і в сучасності.

Особливу частку уваги у розгляді міжнародної протидії релігійному екстремізму слід приділити ісламу, мусульманській світовій общині. Іслам сьогодні є релігією, яка активно впливає на політичну ситуацію багатьох країн світу, на життя їх населення. В державах, де іслам є офіційною релігією, він займає привілейоване становище у порівнянні з іншими конфесіями. Мусульманська релігія є молодшою за християнство на декілька століть, відповідно найбільш динамічні процеси у її історико-культурному ключі відбуваються саме зараз, у 21 сторіччі. Іслам, не дивлячись на стереотипні уявлення, не є монолітним. Різні течії постулюють різні доктринальні положення щодо політичної орієнтації у своїй діяльності, створюючи великий простір для різноманітних спекуляцій. Неоднорідність ісламських течій, їх велика кількість є сприятливою умовою для проникнення екстремістських настроїв всередину ісламських напрямів і їх радикалізації.

У зв'язку з цим питання протидії релігійному екстремізму з області академічного інтересу вузького кола релігієзнавців і політологів потрапило в центр суспільної уваги. Збереження громадянського і міжконфесійного миру в країні чимало залежить і від того, чи будуть знайдені на них вірні відповіді.

Політичний устрій країни не має прямого впливу на вирішення цих питань. Успішно боротися з тероризмом можуть як демократії (США, у деякій мірі - Індія та Ізраїль), так і авторитарні режими (Китай). Водночас інші демократії (Іспанія, Філіппіни) і авторитарні лідери програли або програють цю боротьбу.

Світова спільнота зіткнулася з глобальною експансією радикального ісламу, який, в тому числі, прагне «приватизувати» іслам як такий. Звичайно, питання про те, що є ісламом, а що - ні, де саме проходить точна межа ісламської ортодоксії, знаходиться в компетенції мусульманських богословів. Однак відсутність єдиної релігійної ієрархії в ісламі, його структурна гнучкість залишає значний простір для існування різних версій релігії, в тому числі і радикальних [1, с. 14].

Сучасний рух радикального ісламу має виражену інфраструктуру, як у формі безлічі військових організацій на просторі від Марокко до Філіппін, так і у вигляді політичних організацій і релігійних структур. Він володіє розгалуженою фінансовою системою, що забезпечує роботу безлічі структурних підрозділів по всьому світу. Має він і глобальну комунікаційну систему, здатну як ідеологічно обробляти прихильників на міжнародному рівні, так і підтримувати внутрішні зв'язки.

Рух радикального ісламу є, в тому числі, рухом політичним, надзавданням якого є встановлення глобальної влади в формі всесвітнього халіфату, а проміжними етапами виступає створення локальних політичних структур, прообразом яких був режим руху «Талібан» в 1994 — 2001 рр. в Афганістані.

На жаль, незважаючи на всі заклики до солідарного вирішення проблеми, держави, які є об'єктами експансії релігійного екстремізму і тероризму, наполегливо прагнуть вирішити проблеми своєї безпеки поодиночки, найчастіше – за рахунок інших. Велика Британія досить ефективно забезпечила безпеку метрополії шляхом легальної присутності на території країни безлічі організацій і активістів ісламського екстремізму. Так вона заробила репутацію європейського оплоту «вахабізму». Саме в Лондоні легально базується заборонена в багатьох мусульманських країнах екстремістська «Хізб ут-Тахрір аль-Ісламі» (Партія ісламського звільнення) [49, с. 107]. Там відкрито мешкають екстремісти, видачі яких домагаються інші країни.

США намагаються вирішити питання своєї безпеки за допомогою винесення боротьби з ісламськими екстремістами на територію інших країн, зокрема - окупації Афганістану і Іраку в 2001-2003 рр. Такі локомотиви Євросоюзу як Франція і Німеччина прагнуть забезпечити лояльність впливових іммігрантських громад і стабільність на своїй території за допомогою конфронтації зі Сполученими Штатами в деяких питаннях на Близькому Сході.

У Саудівській Аравії правляча еліта останнім часом прагне пригасити існуючий в королівстві радикалізм. Відбулася масштабна чистка духовенства – до 1700 імамів позбавлені права читати проповіді, йде серйозний перегляд навчальних програм, проводяться арешти функціонерів «Аль-Каїди» і їх прихильників [47, с. 54].

Слід очікувати, що така неузгодженість інтересів і дій основних учасників антитерористичної коаліції збережеться і в найближчому майбутньому. Це дозволить радикалам ефективно маневрувати силами і засобами між фронтами «джихаду», відточуючи методику боротьби. За таких умов реалістичною видається концентрація національних ресурсів на точковому вирішенні таких ключових питань як припинення каналів фінансування груп релігійних екстремістів і запобігання радикальної пропаганди всередині країни.

Зарубіжний досвід ряду арабських країн є доволі показовим у цьому відношенні, зокрема – Алжиру і Єгипту. У 1970-1980 рр. 20 сторіччя режими обох країн, переконавшись у неефективності соціалістичних експериментів, взяли курс на співпрацю з колами ісламських фундаменталістів, вкладаючи значні кошти в розвиток ісламської інфраструктури своїх країн. При цьому влада втрачала контроль над настроями духовенства і не перешкоджала його ідейній та фінансовій переорієнтації на релігійні центри країн Перської затоки. Підсумком цієї переорієнтації стало різке посилення фундаменталістських настроїв в середовищі духовенства і релігійних активістів. У результаті була утворена мережа впливових структур політичного ісламу.

На межі 1980-90 рр. фундаменталісти в обох країнах вже реально претендували на владу. В 1992 р. тільки військовий переворот запобіг приходу до влади в Алжирі Ісламського фронту порятунку. Відповіддю фундаменталістів стала громадянська війна, яка забрала в 1990-х рр. більше 100 тисяч життів, завдала величезних економічних збитків Алжиру. В Єгипті громадянська війна таких масштабів не досягла, але також дуже серйозно похитнула основи держави і суспільства.

В обох країнах тактика екстремістів будувалася як на ударах по військово-поліцейським силам і представникам політичної еліти, так і на залякуванні населення. Нав'язуючи себе як єдиний центр реальної влади на Землі, радикали регулярно влаштовували показові розправи над мирним населенням, вирізаючи цілі села і квартали [50, с. 140-145].

Велике значення лідери Алжиру і Єгипту надавали взяттю під контроль ісламської інфраструктури своїх країн, проведенню послідовної лінії на видалення з мечетей радикальних імамів, а також перекриття каналів зовнішнього фінансування як збройного крила екстремістів, так і їхніх політичних структур.

Для збереження соціальної стабільності та громадянського миру в державах світу все більшу необхідність набуває практична участь конфесій у боротьбі з релігійним екстремізмом. Така боротьба має не стільки міжконфесійний, скільки внутрішньоконфесійний вимір. Причини наступні: 1. в очах adeptів будь-якої релігії погляди і оцінки «іновірців» в принципі не можуть мати будь-якого віроповчального значення. Це особливо стосується релігійних екстремістів, вся ідеологія яких побудована на радикальному тлумаченні норм своєї конфесії; 2. втручання «іновірців» у внутрішні дебати конфесії здатне швидше викликати у її послідовників комплекс «фортеці в облозі» і призвести до мобілізації віруючих навколо екстремістів.

У зв'язку з цим найбільш продуктивною тактикою є активізація участі ісламських структур країни, їх лідерів і активістів в боротьбі проти релігійного екстремізму. Вона не повинна обмежуватися регулярним випуском заяв, які засуджують черговий злочин, говорять про несумісність тероризму з ісламом або не схвалюють радикальні течії у вітчизняному ісламі. Такі дії безумовно є важливими, але вони скоріше мають відношення до міжконфесійної комунікації, до позиціонування ісламських структур в немусульманському просторі як лояльних суб'єктів політичного життя країни. Основне завдання таких декларацій - запобігти репресіям проти всієї громади.

Однак ефективність тільки «зовнішньої політичної комунікації» вельми обмежена у разі, якщо «коріння» проблеми знову і знову призводить до кровопролиття. Після кожного теракту в суспільстві зростає невдоволення. Багато представників мусульманських громад в зв'язку з цим говорять про факти утиску мусульман. Вони зауважують, що тероризм спрямований проти мусульман з метою розпалення в суспільстві антимусульманських настроїв. У боротьбі з екстремізмом та тероризмом можуть брати активну участь релігійні общини, вони в значній мірі можуть позбавити екстремістів та їх ідеологів фундаменту.

Велике значення має і стратегія реакції ісламських структур і державних ЗМІ на теракти. Природне прагнення відмежуватися від дій радикалів, обурення їх спробами релігійно обґрунтувати напади на мирних громадян, не повинні призводити до намагань перекласти провину на деяких «зовнішніх ворогів». Такі кроки здатні лише викликати в суспільстві додаткове роздратування, що у майбутньому може слугувати перевагою для екстремістів.

У зв'язку з цим все більшої актуальності набуває внутрішньоконфесійний діалог в релігійному середовищі України. Йдеться про встановлення керівництвом релігійних організацій реального контролю над проповідями і закликами духовенства, навчальними курсами і настроями в духовних навчальних закладах і над дискурсом релігійних ЗМІ. Це саме та область, де можливості духовенства впливати на настрої віруючих, роз'яснювати, що є допустимим, а що заборонено, досить великі.

Такими власне є і можливості ісламського духовенства в сфері, що має назву «неофіційний іслам». Відомо, що крім ісламу офіційного, структурованого в формі централізованих релігійних об'єднань, в країнах існує розгалужена мережа «паралельного ісламу», неофіційних громад. Такі общини, зазвичай відомі як «джамаати», разом з підконтрольними їм «паралельними» медресе, доволі часто є джерелом екстремістських настроїв і кадровим резервом для військових структур екстремістів [65, с. 219]. Вони повинні стати об'єктом особливої уваги ісламських лідерів, а переконання їх активістів в необхідності відмови від екстремізму - основною формою внутрішньоконфесійного діалогу в ісламі.

В цьому відношенні офіційні лідери ісламу мають велике поле для переконання віруючих щодо неприпустимості підтримки екстремістських структур, необхідності співпраці з правоохоронними органами з метою запобігання тероризму. Без створення зони соціального відчуження навколо

релігійних екстремістів важко розраховувати на якісний прорив у боротьбі з ними.

Проте, не слід покладати на мусульманські організації, які дотримуються принципів канонічного ісламу, відповідальність у здійсненні профілактичних заходів в соціальних мережах. Хоча, звичайно їх компетенція цілком може дозволити мати своїх фахівців в цьому сегменті. Вони також можуть залучати лідерів громадської думки, здатних роз'яснювати найперше молоді світоглядні питання.

Незважаючи на важливість антитерористичних операцій в епоху глобалізації, забезпечити протидію релігійному екстремізму тільки силовими методами неможливо. Для ефективної протидії цьому явищу необхідний комплекс культурних, економічних, соціальних, правових, політичних і екзистенціальних заходів. При цьому одним з найбільш дієвих і перспективних є посилення авторитету офіційного духовенства та якісної релігійної освіти. З огляду на масштаб і інтенсивність поширення, найбільш ефективною є профілактика релігійного екстремізму, особливо в молодіжному середовищі.

Слід пам'ятати, що примус до віри суперечить основам і духу канонічного ісламу. Мусульманська релігія забороняє віруючим допускати брехню, образи та інші висловлювання на адресу інших релігій. Також іслам забороняє віруючим вносити розбіжності між людьми, а також конфлікти на релігійному ґрунті. Знаковим в цьому плані слід вважати «Амманське послання», опубліковане в листопаді 2004 р.

Цей документ був написаний від імені королівського двору Йорданії і короля Абдалли II Бен Аль-Хусейна, який вважається нащадком самого пророка Мухаммада. Дане послання підтримали мусульманські лідери в усьому світі. У посланні наголошується на принциповій несумісності екстремізму і релігії [66, с. 266]. Також осуду підлягають всі форми терору, заявляється про необхідність

дій зі встановлення справедливості тільки на законних засадах. Терор і екстремізм визнаються гріховними діяннями, які зазіхають на людські життя.

Основні тези «Амманського послання» отримали подальший розвиток в Підсумковому документі Міжнародної ісламської конференції, яка відбулася в липні 2005 р. в місті Аммані. На ній авторитетні ісламські діячі з усього світу зробили важливий крок у бік позбавлення екстремістів можливості позиціонувати свою злочинну діяльність як право на вбивство, а всіх мусульман, які не підтримують їх діяльність стигматизувати як «не істинних мусульман».

Акцентуючи на ролі і значенні ісламського духовенства в боротьбі з релігійним екстремізмом необхідно враховувати, що всі форми насильства над людиною суперечать віровченню ісламу. Більш того, мусульмани несуть відповідальність за попередження інших від скоєння злочинів. Звідси випливає чіткий і зрозумілий висновок: канонічний іслам і екстремізм - поняття різні і не ототожнювані. Необхідно розуміти, що проблема поширення релігійного екстремізму, в тому числі й ісламського, не може бути врегульована тільки членами релігійної спільноти. В епоху глобалізації відбувається зростання взаємозалежностей між сферами суспільства і регіонами. У цих умовах діяльність екстремістів носить виразний транснаціональний і полірелігійний характер. Тому проблеми припинення релігійної екстремістської діяльності – це насамперед питання ефективної державної політики, громадського контролю (в тому числі і релігійного), а також ефективності міжнародних угод. Ефективна боротьба з релігійним екстремізмом в умовах глобалізації неможлива без об'єднання зусиль світової спільноти.

Світовим лідерам слід зосередити ресурси для створення новацій у протидії міжнародному тероризму та усім його можливим виявам. Такі новації мають мати не тільки практичне втілення, а й теоретичний фундамент.

Застосування силових методик, як показує досвід, не є ефективним без чіткого теоретичного обґрунтування.

Світова спільнота має приділити увагу вирішенню питань щодо профілактики релігійного екстремізму. Вчасне попередження злочину – завжди більший успіх, ніж подолання його наслідків. Громадянському суспільству важливо усвідомити, що екстремізм і тероризм на етапах зародження — загроза передусім локального характеру, яка у подальшому може стати проблемою світового масштабу.

## ВИСНОВКИ

На сьогодні не існує одностайної думки щодо визначення релігійного екстремізму. Чітка визначеність поняття «релігійний екстремізм» обумовлює ефективність політичних і правозастосовних практик. Є декілька варіантів визначення даного терміну: 1). певний тип ідеології і діяльності, що має релігійні витoki; вирізняється крайнім радикалізмом, орієнтованим на безкомпромісну конфронтацію зі сформованими традиціями, різке зростання напруженості всередині релігійної групи і в соціальному оточенні; 2). ідеологія і практика деяких течій, груп, окремих діячів всередині конфесій та релігійних організацій, що характеризується схильністю до спотвореного тлумачення віровчення і методів дії з реалізації поставлених цілей, поширення своїх поглядів і впливу; 3). реалізація ідей, відносин і діяльності організованих соціальних суб'єктів на основі певного фундаментального релігійного досвіду, що формує негативне сприйняття соціального суцього, як втілення неналежного, і вимагає радикальної зміни суспільства до ідеально-належного за допомогою всіх форм соціального насильства у всіх сферах суспільства, на усіх його рівнях.

В умовах сучасності релігійний екстремізм формується як експансія релігійних і псевдорелігійних організацій і систем. За його сприяння формуються відповідні моделі соціального устрою і поведінки індивідів, а в окремих випадках — глобалізаційні моделі. Релігійний екстремізм є доволі складним, комплексним соціальним явищем, яке існує в трьох взаємопов'язаних формах: 1). як стан свідомості (суспільної та індивідуальної), якому властиві ознаки: гіперболізації релігійної ідеї, надання властивостей цілого частині соціального явища, нігілізм та фанатизм; 2). як ідеологія під виглядом релігійної доктрини, що характеризується однозначним поясненням проблем існуючого світу і пропозицією простих способів щодо їх вирішення. Присутній

поділ світу на «добро» і «зло», надання домінуючого положення одному з аспектів буття, ігнорування та нівелювання суспільної ієрархії цінностей, усталених норм; 3). як сукупність дій з реалізації крайніх та суперечливих моментів релігійних доктрин.

Динаміка розвитку та поширення релігійно-екстремістських настроїв, характер орієнтації діяльності екстремістів зумовили появу різних видів релігійного екстремізму серед яких слід виділити: внутрішньоконфесійний (спрямований на глибоку деформацію конфесії); іноконфесійний (кінцева мета - усунення інших конфесій); особистісно-орієнтований (направлений на деструктивну трансформацію особистості); етнорелігійний (орієнтований на перетворення етносу); релігійно-політичний (прагнення до зміни політичної системи); соціальний (вектор на зміну соціально-економічної системи). Дані різновиди релігійного екстремізму часто мають змішаний характер і не проявляються в чистому вигляді.

Суспільно-небезпечна діяльність екстремістських релігійних організацій, релігійно-політичний екстремізм повинні зустріти активну протидію інститутів держави і громадянського суспільства. Проведення роз'яснювальної роботи, профілактичних заходів щодо попередження екстремістських проявів у політичному та релігійному житті суспільства — невід'ємна складова діяльності Української Держави в публічній сфері. Тільки за умов цілеспрямованої, невинної роботи з профілактики та протидії релігійному екстремізму можлива безпека населення і держави від терористичних злочинів.

Сьогодні в Україні діє цілий ряд нормативних правових актів, які прямо або опосередковано зачіпають проблему протидії національній та релігійній нетерпимості, ксенофобії, расизму та іншим виявам екстремізму. Але суспільство ще не в повній мірі усвідомило ступінь небезпеки цього явища для державності. Тому важливою сьогодні є системна і безперервна робота з

пропагування віротерпимості в нашому суспільстві з метою укріплення стабільності і безпеки.

Попереджувальні заходи у системі протидії релігійному екстремізму мають завжди мати високі показники значущості. Державна політика повинна визначити попередження екстремістських проявів одним зі своїх основних напрямів роботи. В свою чергу, це зумовить необхідність підвищення ролі профілактичної діяльності.

Ефективною стратегією профілактики релігійного екстремізму є також всебічна популяризація серед населення культурного та конфесійного різноманіття, єдності жителів країни. Окремо увагу слід приділити історичним фактам та наслідкам релігійної нетерпимості, геноциду та іншим злочинам, породжених релігійним екстремізмом

Для збереження соціальної стабільності та громадянського миру в державах світу все більшу необхідність набуває практична участь конфесій у боротьбі з релігійним екстремізмом. Така боротьба має не стільки міжконфесійний, скільки внутрішньоконфесійний вимір.

Незважаючи на важливість антитерористичних операцій в епоху глобалізації, забезпечити протидію релігійному екстремізму тільки силовими методами неможливо. Для ефективної протидії цьому явищу необхідний комплекс культурних, економічних, соціальних, правових, політичних і екзистенціальних заходів. При цьому одним з найбільш дієвих і перспективних є посилення авторитету офіційного духовенства та якісної релігійної освіти. З огляду на масштаб і інтенсивність поширення, найбільш ефективною є профілактика релігійного екстремізму, особливо в молодіжному середовищі.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абдулатипов Р. Г. Судьбы ислама в России / Р. Г. Абдулатипов. – М.: Мысль, 2002. - 147 с.
2. Акаев В. Х. Религиозно-экстремистские проявления среди мусульман и методы противодействия: региональные и глобальные аспекты / В. Х. Акаев // Стратегия и тактика противодействия вызовам экстремизма и терроризма в России на современном этапе: материалы Всероссийской научно-практической конференции. - Махачкала, 2016. - 173 с.
3. Алексеева Т. А. Современные политические теории / Т. А. Алексеева. – М., 2011. - 128 с.
4. Алиев А. К. Религиозно–политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе / А. К. Алиев. – М.: Наука, 2007. - 76 с.
5. Арестов В. Н. Религиозный экстремизм: содержание, причины и формы проявления, пути преодоления / В. Н. Арестов. – Харьков, 2007. - 42 с.
6. Арістова А. Поняття «релігійний конфлікт»: пошуки і дискусії / А. Арістова // Українське Релігієзнавство, № 45. - Київ, 2013. - 13 с.
7. Арухов З. С. Экстремизм в современном исламе / З. С. Арухов. – Махачкала, 2009. - 36 с.
8. Ахромеева Ю. В. Социокультурные основы религиозного экстремизма: автореферат / Ю. В. Ахромеева. - Воронеж, 2009. - 18 с.
9. Бажан Т. А. Оппозиционная религиозность / Т. А. Бажан. – Красноярск, 2011. - 97 с.

10. Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий: истоки, сущность, влияние на молодежь Запада / Е. Г. Балагушкин. – М., 2003. - 131 с.
11. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. – М., 2005. - 235 с.
12. Бояров В. І. Щодо формування методики розслідування злочинів екстремістської спрямованості / В. І. Бояров // Часопис Академії адвокатури України, № 2. – Київ, 2012. – 473 с.
13. Бурковская В. А. Криминальный религиозный экстремизм в современной России / В. А. Бурковская. – М., 2005. - 56 с.
14. Бурлак С. М. Релігійний фанатизм: релігієзнавчо-психологічна сутність та форми прояву: автореферат / С. М. Бурлак. - Київ, 2005. - 19 с.
15. Власов В. И. Экстремизм: сущность, виды, профилактика / В. И. Власов. – М.: РАГС, 2012. - 44 с.
16. Гаджаева А. К. Современные проблемы противодействия политическому экстремизму / А. К. Гаджаева. – М., 2014. - 674 с.
17. Горбунов А. А. Политический экстремизм и терроризм - специфические формы проявления политического процесса / А. А. Горбунов // Каспийский регион: политика, экономика, культура, № 4. – Краснодар, 2008. – 150 с.
18. Джужа О. М. Стислий словник кримінологічних термінів: навчальний посібник / О. М. Джужа. - Київ: НАВСУ, 1999. - 322 с.
19. Добаев И. П. Радикализация ислама в современной России / И. П. Добаев. - Ростов-на-Дону, 2014. - 54 с.
20. Добаев И. П., Немчина В. И. Новый терроризм в мире и на Юге России: сущность, эволюция, опыт противодействия / И. П. Добаев, В. И. Немчина. - Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2005. - 304 с.

21. Кадиева А. М. Религиозный экстремизм: сущность, причины, пути преодоления: автореферат / А. М. Кадиева. - Махачкала, 2008. - 18 с.
22. Кожушко Е. П. Современный терроризм. Анализ основных направлений / Е. П. Кожушко— Минск, 2016. - 368 с.
23. Кокорев В. Г. Поняття та ознаки релігійного екстремізму / В. Г. Кокорев // Соціально-економічні явища і процеси, № 5. – Москва, 2014. – 176 с.
24. Куракіна О. І. Релігійно-політичний екстремізм як найбільш небезпечний вид екстремістської діяльності / О. І. Куракіна. // Вісник Нижегородського Університету ім. М. І. Лобачевського, № 3. – Нижній Новгород, 2014. – 193 с.
25. Мартыненко Е. В. Характер информационной войны между Россией и США в Сирии / Е. В. Мартыненко // Общество: политика, экономика, право, № 9. - Москва, 2016. - 212 с.
26. Об угрозе для демократии со стороны экстремистских партий и движений в Европе. Резолюция Парламентской Ассамблеи Рады Европы от 29 сент. 2003 г.[Электронный ресурс] - Режим доступа: [http://www.coe.int/T/r/Parliamentary\\_Assembly/%5BRussian\\_documents%5D/%5B2003%5D/%5BSept\\_2003%5D/Res%201344%20Rus.asp/](http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5BRussian_documents%5D/%5B2003%5D/%5BSept_2003%5D/Res%201344%20Rus.asp/)
27. Осмонов О. Про протидію релігійному екстремізму / О. Осмонов. - Еркін Тоо, 2004. - 51 с.
28. Паламарчук М. О. Протидія екстремізму в Україні: напрями оптимізації правового забезпечення / М. О. Паламарчук // Стратегічні пріоритети, № 3 (24). – Київ, 2012. – 179 с.
29. Петрянін О. В. Особливості сучасного релігійного екстремізму / О. В. Петрянін // Вісник Нижегородської академії, № 18. – Нижній Новгород, 2012. – №18. – 231 с.
30. Пісоцький В. Толерантність як умова і засіб вирішення міжконфесійних конфліктів / В. Пісоцький // Українське релігієзнавство, № 6. - Київ, 1997. – 25 с.

31. Про утворення Державного комітету України у справах національностей та релігій. [Електронний ресурс] - Режим доступу: <https://www.kmu.gov.ua/ua/nras/54505323/>
32. Римський А. В. Культурно-історичні форми релігійного екстремізму: від традиції до модерну / А. В. Римський, С. Н. Борисов. // Вчені записки Орловського державного університету. Серія гуманітарних і соціальних наук, № 5. – Орел, 2012. – 144 с.
33. Савченко А. В. Вплив мотивів расової, національної чи релігійної нетерпимості на кваліфікацію злочинів / А. В. Савченко // Вісник Академії адвокатури України, № 1 (17). – Київ, 2010. – 215 с.
34. Самошонков К. Н. Религиозный конфликт как объект социально-философского анализа: автореферат / К. Н. Самошонков. - Москва, 2004. - 18 с.
35. Сергун Е. П. Співвідношення понять «вид екстремізму» і «форма екстремізму» / Е. П. Сергун // Правова культура, № 1. – Київ, 2013. – 337 с.
36. Степанов Н. В. Криминологические проблемы противодействия преступлениям, связанным с политическим и религиозным экстремизмом / Н. В. Степанов. - Москва, 2003. - 67 с.
37. Сюкияйнен Л. Р. Чи зросте сила Росії з ісламом? / Л. Р. Сюкияйнен — М., 2004. - 73 с.
38. Халіков М. І. Соціальний екстремізм / М. І. Халіков // Вісник Удмуртського університету, № 3. – Іжевськ, 2010. – 125 с.
39. Хвиля-Олінтер А. Вахабізм: вчора, сьогодні, завтра / А. Хвиля-Олінтер // Професіонал, № 6 (38). - Київ, 2003. - 53 с.
40. Хоровінніков О. О. Екстремізм як соціальне явище: філософський аналіз: дисертація / О. О. Хоровінніков – Саратов, 2007. – 201 с.

41. Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://ecrats.org/upload/iblock/2e5/1.pdf/>
42. Юсупова Г. И. Влияние глобализации на этноконфессиональную ситуацию на Юге России / Г. И. Юсупова. - Махачкала, 2009. - 360 с.
43. Юсупова Г. И., Алиева Д. А. Политизация ислама в Дагестане / Г. И. Юсупова, Д. А. Алиева // Исламоведение, № 4. - Махачкала, 2011. - 63 с.
44. Юсупова Г. И., Гаджимурадова А. К. Роль религии в межцивилизационном и межкультурном диалоге Запада и Востока / Г. И. Юсупова, А. К. Гаджимурадова // Вестник Дагестанского научного центра РАН, № 47. - Махачкала, 2012. - 139 с.
45. Яхьяева М. У. Религиозный экстремизм: истоки и тенденции возникновения / М. У. Яхьяева // Молодой ученый, № 20. - Москва, 2015. - 486 с.
46. Ahiaba M. A. Christian supersessionism and the dilemma of dialogue in Jos Nigeria: Exploring Panikkar's dialogical dialogue as a paradigm for interreligious dialogue: PhD diss. / M. A. Ahiaba. – Duquesne univ., 2016. – 356 p.
47. Baker A. H. Extremists in our midst: confronting terror / A. H. Baker. - New York, 2017. - 467 p.
48. Brandis G. Role of governments in countering violent extremism and terrorist propaganda / G. Brandis. – New York, 2015. - 314 p.
49. Byrne L. Black flag down: counter-extremism, defeating ISIS and winning the battle of ideas / L. Byrne. - London, 2015. - 332 p.
50. Calvert J. Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islam / J. Calvert. - London, 2010. - 346 p.
51. Carlson D. Countering religious extremism: the healing power of spiritual friendships / D. Carlson. - New York, 2017. - 219 p.

52. Ceballos M. Communal boundaries and mystical violence in the Western Mediterranean: PhD diss / M. Ceballos. – Emory univ., 2016. – 283 p.
53. Clarke S. Competing fundamentalisms: violent extremism in Christianity, Islam, and Hinduism / S. Clarke. - Louisville, 2016. - 567 p.
54. Esposito J. Unholy War: Terror in the Name of Islam / J. Esposito. - Oxford University Press, 2003. - 196 p.
55. Fordahl C. A. The sacred and the sovereign: A historical sociology of martyrdom: PhD diss. / C. A. Fordahl. – State univ. of New York at Stony Brook, 2017. – 422 p.
56. Jackson R., Smyth M., Gunning J. Critical Terrorism Studies: A New Research Agenda / R. Jackson, M. Smyth, J. Gunning. - New York, 2009. - 317 p.
57. Juergensmeyer M. Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence / M. Juergensmeyer. - University of California Press, 2003. - 319 p.
58. Kimball C. When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs / C. Kimball. - New York, 2002. - 153 p.
59. Kohistany M. L. Allah, ambivalence, and death from above: A perpetual cycle of violence in Pakistan and Iraq: PhD diss. / M. L. Kohistany. – Georgetown univ., 2016. – 107 p.
60. Lemon E. J. Governing Islam and security in Tajikistan and beyond: the emergence of transnational authoritarian security governance: PhD diss. / E. J. Lemon. – Univ. of Exeter (UK), 2016. – 309 p.
61. Mohammad A. Counter-terrorism in Saudi Arabia: Narratives, practices and challenges: PhD diss. / A. Mohammad. – Univ. of Kent at Canterbury (UK), 2016. – 360 p.
62. Moiba J. Religion and peacemaking in Sierra Leone: PhD diss. / J. Moiba. – Univ. of Wales Trinity Saint David (UK), 2016. – 338 p.

63. Neal A. G., Youngelson-Neal H. Myth-making and religious extremism and their roots in crises / A. G. Neal, H. Youngelson-Neal. - Jefferson, 2015. - 499 p.
64. Neria A. L. Are Narcissists more likely to support terrorism? Exploring the relationships between claiming fake religious knowledge and support for violence, peace, and apathy: PhD diss. / A. L. Neria. – The Univ. of Texas at El Paso, 2017. - 202 p.
65. Rabasa A., Benard C. Eurojihad: patterns of Islamist radicalization and terrorism in Europe / A. Rabasa, C. Benard. - New York, 2015. - 370 p.
66. Sadequee S. Accusing muslims of terrorism: Islam, secularism, and religious violence in the United States: PhD diss. / S. Sadequee. – Michigan State univ., 2017. – 282 p.
67. Sageman M. Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-first Century / M. Sageman. - Philadelphia, 2008. - 211 p.
68. Schwartz S. J., Dunkel C. S., Waterman, A. S. Terrorism: An Identity Theory Perspective / S. J. Schwartz, C. S. Dunkel, A. S. Waterman. - Chicago, 2009. - 537 p.
69. Sharma K. Elite Persuasion and religious extremism: A study among Sunni and Shia Muslims in Northern India: PhD diss. / K. Sharma. – Columbia univ., 2017. – 179 p.
70. Smith B. A. Religious priming and moral reasoning as a manipulation for supporting violence: PhD diss. / B. A. Smith. – The Univ. of Texas at El Paso, 2016. – 106 p.
71. Stern J., Berger J. M. ISIS: the state of terror / J. Stern, J. M. Berger. - New York, 2016. - 274 p.
72. Wiktorowicz Q. Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach / Q. Wiktorowicz. - Bloomington, 2004. - 548 p.