Религиозный экстремизм в современном мире

Religious extremism in the modern world

УДК 172.3

РЕЛИГИЯ, ЭКСТРЕМИЗМ, НАСИЛИЕ

А. В. ДАНИЛОВ[1)]

[1)]*Институт теологии им. святых Мефодия и Кирилла БГУ,*
пр. Независимости, 24, 220018, г. Минск, Беларусь

Констатируется, что экстремизм связан с политическими амбициями обретения властных полномочий с помощью насилия. Такие амбиции могут присутствовать и в религии, особенно если она выдвигает универсалистские претензии. Утверждается, что религиозно-мотивированный экстремизм присутствует в движениях, для которых характерно представление о невозможности толерантного отношения к иным религиозным формам и воззрениям. Религиозный экстремизм, показательным примером которого сегодня является исламизм, ориентирован на установление теократии, а не политической диктатуры. Показано, что постоянно готовый к насилию религиозный экстремизм дрейфует в сторону религиозного терроризма, который представляет собой агрессивные насильственные действия против несогласных с экстремистами людей. Насилие служит достижению религиозных, политических или идеологических целей, а терроризм является средством оказания давления.

Ключевые слова: религиозная идентичность; радикализация; экстремизм; насилие; исламизм; конфликты; фундаментализм.

Образец цитирования:
Данилов АВ. Религия, экстремизм, насилие. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2018;3:

For citation:
Danilov AV. Religion, extremism, violence. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2018;3: Russian.

Автор:
Андрей Владиленович Данилов – доктор философии, кандидат богословия; заведующий кафедрой религиоведения.

Author:
Andrey V. Danilov, doctor of philosophy, PhD (theology); head of the department of religious studies.
danilov_andrei@hotmail.com

Журнал Белорусского государственного университета. Социология. 2018;3: –
Journal of the Belarusian State University. Sociology. 2018;3: –

RELIGION, EXTREMISM, VIOLENCE

A. V. DANILOV[a]

[a]*Saints Methodius and Cyrill Institute of Theology, Belarusian State University,*
24 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220018, Belarus

Extremism is associated with the political ambitions of gaining power through violence. Such ambitions can also be present in religion, especially if it imposes universalist claims. There is religiously motivated extremism in the movements for which the conception of the impossibility of tolerant attitude to other religious forms and views is typical. Religious extremism, exemplified by Islamism today, is directed toward establishing a theocracy, not a political dictatorship. Constantly ready for violence, religious extremism is drifting towards religious terrorism, which is an aggressive violent act against people who disagree with extremists. Violence serves religious, political or ideological purposes, and terrorism is a mean of putting pressure.

Key words: religious identity; radicalization; extremism; violence; Islamism; conflicts; fundamentalism.

О насилии и экстремизме написано большое количество статей и книг, однако данная тема в отношении мира религий отнюдь не исчерпана. Религиозное насилие является одной из древнейших болезней человеческого сосуществования, мимикрирующей и совсем неизжитой. Понятия «власть» и «насилие» в различных формах их проявления сложно определить. Еще Никлас Луман утверждал: «Власть власти, кажется, основывается, по сути, на том обстоятельстве, что никто точно не знает, о чем, собственно, идет речь. Очевидность феноменов и расплывчатость понятия облегчают аргументирование как в ненаучных, так и в научных контекстах. Существенный прогресс в формировании научной теории до сих пор не отмечается»[1] [1, S. 149]. Такая «легкость» при аргументации может приводить к идеологически инструментализированному использованию этих понятий и затруднять дискуссии. Власть амбивалентна и может применяться как для сохранения существующих отношений, так и для их преодоления. Подобным образом и насилие, призванное служить реализации интересов или идеалов, подчиняется так называемым высшим принципам. Когда начинают говорить о правах и достоинстве человека, понятие «насилие» приобретает уже не амбивалентный смысл, а рассматривается во взаимосвязи ценностей, причем не в последнюю очередь религиозных.

Насилие – противоположный полюс власти. Оно основывается не на понимании, убеждении, соблазне или силе влияния какой-то социальной формации, а на захвате, травмировании или причинении ущерба посредством силы и может быть прямым или косвенным. Власть и насилие аналитически четко различаются: «Экстремальный случай власти задан ситуацией “все против одного”. Экстремальный случай насилия – ситуацией “один против всех”. Последнее никогда невозможно без насильственных средств» [2, S. 43]. Однако в действительности оба феномена, как правило, выступают комбинированно [2, S. 48]. Насилие может принимать как грубые физические, так и символические формы. При систематическом исследовании истории религий практически везде можно найти следы того или иного рода насилия. В священных текстах разных религий встречается рефлексия ритуального насилия в описаниях жертвоприношений, приводятся примеры использования насилия для установления высшего блага, констатируется его необходимость для защиты веры, критикуется незаконное насилие. При этом все рассматривается обычно в эсхатологической перспективе.

В качестве примера обратимся к индуизму, который невозможно свести к принципу ахимсы (непричинение вреда). Этот принцип часто трактуют как «ненасилие», однако что касается жертвоприношения, то Ригведа показывает различные перспективы (цари призывают богов для оказания военной помощи), а в Бхагават-гите подчеркивается, что в силу бессмертия души вполне легитимно убивать на войне (Учение о душе, 17–31) [3, p. 202]. В Законах Ману устанавливается иерархия, согласно которой брахманы, стоящие на высшей ступени кастовой пирамиды, имеют полное право применять насилие при защите своих позиций. В индуизме различают убийство брахмана и неприкасаемого (далита). Да и в самом амбивалентном пантеоне индуизма мы встречаем примечательную богиню разрушения Кали. Современные националистические индуистские движения защищают хиндутву – применение насилия в политической жизни. Например, партия «Раштрия сваямсевак сангх» в союзе с другими экстремистско-националистическими индуистскими группировками использует все средства для борьбы с христианством в Индии. В 1930–40-х гг. эта индуистская партия находилась в близких отношениях с Национал-социалистической немецкой рабочей партией, возглавлявшейся Гитлером, и активно поддерживала фашизм в Европе.

[1]Здесь и далее перевод наш. – *А. Д.*

В отличие от индуизма буддизм делает ахимсу центральной добродетелью сострадания. В этике буддизма особый акцент ставится на намерениях человека. Применение насилия против насилия не исключается, если оно не является основной мотивацией действия.

И среди исламских богословов мы находим поддержку этой точки зрения. Так, Али Мазруи, один из ведущих исламских идеологов национально-освободительного движения в Африке, ставит справедливость выше любви [4, p. 23]. Он не отвергает деятельность экстремистских группировок, считающих законным для установления справедливости применять различные методы насилия.

Говоря об иудаизме, Андре Венин отмечал «массивное присутствие насилия в Ветхом Завете» [5, p. 7]. Особый подъем насилия наблюдается во времена мессианских ожиданий. А Книга Исход однозначно говорит, что Бог – «Господь брани» (Исх. 15:3). В Ветхом Завете читаем об ужасающих уничтожениях войск и народов противников Израиля. Христианство опирается на те же источники, поэтому неудивительно, что в истории христианства мы слышим о «священных войнах», крестовых походах и брутальных мессианских движениях бедных слоев населения.

Чтобы понять суть и найти истоки нынешних конфликтов, мы должны обратиться к внутренним источникам экстремизма и насилия, которые могут быть связаны с религией. Здесь достаточно указать на типичные примеры. Мы видели ужасающие образчики насилия в Шри-Ланке, где сингалезско-буддистской идентичности противостоит тамильско-националистическая. Так, в марте 2018 г. в Шри-Ланке было введено чрезвычайное положение из-за экстремального конфликта между мусульманами и буддистами, обвинившими первых в насильственной религиозной конверсии буддистов в ислам. Индия страдает от двойного конфликта: с одной стороны, от противостояния между фундаменталистски настроенными индуистами и мусульманами, с другой – между высшими кастами и неприкасаемыми, которые чувствуют себя подавляемыми. То же самое касается Руанды 1990-х гг., где насилие на первый взгляд не имело религиозных черт, но часть католического клира была вовлечена в резню. Ситуация, похожая на руандийскую, наблюдается сегодня в Мьянме, где буддистское большинство преследует мусульман-рохинджа. На Ближнем Востоке терроризм облачается в одежды религиозной ортодоксии, что касается как Палестины, так и Израиля. В Латинской Америке волны насилия не так сильны, как прежде, однако до сих пор налицо религиозное оправдание применения насилия бедными против насилия богатых. Перечислять примеры можно долго.

Ряд религиоведов в последнее время усматривают корни экстремистского насилия в противостоянии не религиозных, а культурных идентичностей. Действительно, религиозная интерпретация социальных событий играет важную роль и религия выступает как фактор идентичности и этического узаконивания или отклонения определенных социальных отношений. Здесь речь уже идет об идеологической функции религии в политике. Социальный порядок интерпретируется религиозно, он представляется соответствующим воле Божией, а отношения между социальными слоями рассматриваются как отражение сверхъестественного миропорядка. Таким образом общественный порядок узаконивается и стабилизируется, так как он рассматривается не как преходящее и служащее чьим-то интересам установление определенной группы людей, а как ответ на сверхъестественный порядок, поэтому никто не в праве изменять его или ставить под сомнение. Так, один бразильский епископ заявил, что он отлучит от причастия членов движения безземельных крестьян (*Movimento dos Trabalhadores Sem Terra*) своей епархии, если они будут захватывать землю, потому что право на собственность имеет божественный исток и католическая церковь не имеет никакого права изменять его.

В противостоянии сингалезских буддистов и тамильских индуистов в Шри-Ланке религиозная идентичность играла роль только со стороны сингалезцев. Они конвертировались в буддизм еще во времена царя Ашоки (III в. до н. э.) и свою буддистскую идентичность связывают с народной, в то время как у тамилов, населяющих север острова, культурное и религиозное единство разрушено. Сотрудничество ряда тамилов с английским колониальным режимом вызвало всплеск национально-освободительного движения. Когда была завоевана независимость, тамильское меньшинство лишилось ряда элементарных прав. Идентичность местных буддистов исторически была связана с несгибаемой установкой на безжалостную освободительную войну. Местная буддийская сангха видит в этом свою религиозную миссию. Если ланкийский конфликт будет рассматриваться с политической точки зрения, это повлечет за собой потерю власти буддийской сангхой. Религиозный и политический моменты соединились и повлекли за собой формирование идеологии насилия и экстремистскую активность местных буддистов, что в корне противоречит аутентичной буддистской вере.

Псевдорелигиозную оболочку имеют также израильско-палестинский и индо-пакистанский социальные конфликты. Проблема восстановления народа Израиля в пределах Земли обетованной противопоставляется защите мусульманской идентичности у палестинского Хамаса, и в этом конфликте религия, безусловно, играет важную роль наряду с экономическим и политическим факторами. Исламистское противопоставление Западу,

ассоциирующемуся у мусульман с сатанинскими силами, повлекло за собой и экстремистскую оппозицию ИГИЛ христианству, которое стало пониматься как символическое воплощение секуляризированных ценностей Запада.

В политических дебатах понятия «радикализм» и «экстремизм» зачастую используются как синонимы. Экстремист находится «в процессе центробежного дистанцирования от середины той силы тяготения, которая упорядочивает и формирует фактическую социальную систему» [6, S. 26]. Манфред Функе выводит эту дефиницию из термина «несогласие», чтобы поставить вопрос о том, всякий ли несогласный или аутсайдер является экстремистом. В отличие от нонконформиста экстремист настаивает на ликвидации имеющихся отношений при принципиальном одобрении применения насилия ради осуществления инаковых ценностных представлений: «Он уже находится на периферии революционного, насильственного переворота, хотя еще не зафиксировался статично» [6, S. 16–17]. Итак, экстремизм связан с политическими амбициями обретения властных полномочий с помощью насилия. Такие амбиции могут присутствовать и в религии, особенно если она выдвигает универсалистские претензии.

Общественное мнение зачастую непосредственно связывает экстремизм с применением насилия, но это не соответствует его многообразным проявлениям и опасному потенциалу. Экстремистскими являются всякие цели, позиции, действия, личности и институты, направленные против государственных устоев. Проявления экстремизма имеют разную степень интенсивности. Например, исламское общество «Милли Гёрюза», связанное с организацией «Исламский совет в ФРГ», не применяло насилия, но на основании идеологических убеждений и целей рассматривается как экстремистское. Подобные идеологические параллели можно встретить в некоторых «христианистских» группировках, например в российской организации «Христианское государство – Святая Русь».

Религиозно-мотивированный экстремизм присутствует в движениях, для которых характерно представление о невозможности толерантного отношения к иным религиозным формам и воззрениям. Так, исламистские движения ссылаются на универсальную роль ислама в мире и стремятся к созданию исключительно религиозно-легитимированного социального и государственного устройства. К подобным группам, намеревающимся создать теократическое государство – исламский халифат при применении вооруженного насилия, относятся, например, джихадистские салафиты. Группу из 20 таких экстремистов в декабре 2014 г. задержали в Минске, при этом 8 из них были иностранными миссионерами, проводившими среди местных мусульман активную пропаганду насильственного установления шариата в Беларуси. Салафиты-джихадисты сегодня представляют собой доминантную военно-политическую группу в ИГИЛ. Они борются не только с представителями других религий и атеистами, но и с мусульманами, имеющими иные представления об исламе. Джихадистские салафиты объявляют их неверными, обвиняя в куфре (неверии). При этом надо учитывать, что не все происламистски ориентированные идеологии оправдывают применение насилия для достижения своих целей.

Касательно религии, как и политики, сложно разграничить понятия «радикализм» и «экстремизм». Религиозный радикализм стремится провести коренные изменения и готов добиваться своих намерений насильственными методами. Понятие «экстремизм» имеет выраженный политический характер. С 1973 г. экстремизмом именуют политизированные установки и стремления, позиционирующиеся на внешнем крае политического спектра, в то время как радикальные движения все-таки остаются в рамках конституционного строя, хотя и отклоняются от социальных норм. Экстремистские движения открыто угрожают государственному порядку. Можно говорить о трех видах экстремизма: леворадикальном и праворадикальном политическом экстремизме, а также о религиозном экстремизме. Показательным примером последнего сегодня является исламизм, ориентированный на установление теократии, а не политической диктатуры.

Радикальные религиозные движения существуют не только в исламе, но и в других религиях, не исключая иудаизм и христианство. Религиозные радикалы убеждены в том, что только их религия единственно истинная и в религиозной борьбе в случае необходимости можно применять насилие. Поэтому понятие «радикальный» часто попадает в неверный контекст и уравнивается с экстремистской готовностью к насилию. Однако стоит задаться вопросом о том, почему радикальная религиозность переходит в экстремистское насилие. Для такого перехода есть психологические и социологические основания. Зачастую радикализированные люди чувствуют себя дезориентированными, потерявшими почву под ногами. Обращение к религиозным ценностям предоставляет им мировоззренческую структуру. Исламский радикализм желает нового мирового порядка, при котором сначала будет «раззападнен» мир, а затем повернута вспять европейская глобализация, после чего начнется исламизация.

В современной Европе усиливается радикализация молодежи. Предрасположенными к попаданию в радикальные религиозные группы оказываются прежде всего юноши в возрасте 15–16 лет.

Факторы отсутствия перспективы, бедность и социальная неприязнь играют при этом важную роль. Молодежь, находящаяся в стадии формирования идентичности, особенно поддается влиянию радикалистских идей. Если в поисках идентичности подростки не находят отклика в школе, семье, среди друзей, они перестают ощущать почву под ногами и примыкают к радикальным религиозным группам, ища там замену семье. Экстремистские исламистские группировки дают им чувство принадлежности к чему-то «великому», к «священной войне». При этом мир гностически рассматривается только в черной и белой красках без полутонов, а потому четко структурирован и понятен им.

Постоянно готовый к насилию, религиозный экстремизм дрейфует в сторону религиозного терроризма, который представляет собой агрессивные насильственные действия против несогласных с экстремистами людей. Насилие служит достижению религиозных, политических или идеологических целей, а терроризм является средством оказания давления. Террористы обычно организуются в военизированные группировки. Среди нынешних исламистов наиболее известны ИГИЛ, «Аль-Каида», «Боко Харам». Французский политолог, арабист и признанный на международном уровне эксперт по исламу Жиль Кепель наглядно показал в книге «Божья месть: христиане, иудеи и мусульмане в наступлении» [7], что три монотеистические религии обнаруживают удивительно сходные фундаменталистские тенденции. Недавние французские, английские и немецкие исследования в значительной мере подтвердили его концепцию [8, S. 30–33; 9, S. 113–114; 10–12]. В отличие от готовых идти на социальную интеграцию умеренных мусульман, чей голос в последнее время звучит тихо, в фундаменталистских исламских общинах нагнетается экстремизм, и они формируют «параллельные социумы» [13, S. 26–27].

География террористической опасности, исходящей от исламистских общин, в Европе очень дифференцированная. Так, в Беларуси она относительно низкая по сравнению с Францией и Германией [14, S. 416–418]. Однако за последние годы реалии изменились. «Аль-Каида» и ИГИЛ создали всемирную сеть террористических организаций, от проникновения которой сегодня не застрахована ни одна страна [15, S. 115–117], поэтому опасность религиозного экстремизма следует расценивать как минимум амбивалентно [16]. Ислам не является структурной противоположностью светского демократического правового государства. Позиции исламистских экстремистов невозможно обобщить. Они не доминируют среди мусульман, поэтому борьба с религиозным экстремизмом не может быть направлена против ислама вообще. Взаимоотношения между государством, церквями и религиозными сообществами более дифференцирована и диалектична, чем это может показаться на первый взгляд [17]. С одной стороны, государство, церкви и религиозные объединения преследуют в принципе одну и ту же цель – сохранение мира и свободы человека в социуме. С другой стороны, необходимо тематизировать опасность экстремизма, ищущего обоснование в религии.

Опираясь на анализ, проведенный Уве Бакесом и Экхардом Йессе [18, S. 261–268; 19, S. 298–311], можно охарактеризовать экстремистские религиозные устремления следующим образом: им присущи атакующее и оборонительное притязания на абсолютность, догматизм (признаваемые аксиоматичными и бесспорными аргументы), завышенные претензии на объяснение сущности мира и человека, окончательное решение проблем (утопизм или категоричное отвержение утопий) и специфическая для группы этика. В своей дефиниции экстремизма в сборнике текстов «Экстремизм в Германии. Формы проявления и актуальное осмысление событий», изданном Министерством внутренних дел ФРГ, Экхард Йессе подчеркивает: «Политико-религиозный фундаментализм, безусловно, играет все большую роль. Экстремисты считают себя обладателями исключительной истины, бескомпромиссно и безжалостно борются за свои цели, признаваемые ими правильными. Также им свойственна склонность к теориям заговора: собственная неудача объясняется манипуляцией темных сил... К структурным чертам экстремизма можно причислить стереотипы *друг – враг*, высокую степень идеологического догматизма и, как правило, сознание собственной миссии... Одобрение или применение насилия не являются первичной характеристикой экстремизма» [20, S. 11]. Экстремисты делят человечество на друзей и врагов, благих и злых, просветленных и заблуждающихся. Стереотип *друг – враг* подразумевает теории заговора и духовную косность. Методы достижения целей распростираются от соблюдения законов до систематического применения насилия, доходящего до терроризма при презрении к правам человека. Экстремистская организация является для ее последователей «средством существования», а их поведение характеризуется фанатизмом и повышенной активностью.

Проблемность этой дефиниции заключается в универсальности характеристик, не дающих возможности отграничить экстремизм от экстремистских элементов, таких как догматизм и более или менее нетерпимое отношение к инаковерующим, которые могут проявляться в совершенно неэкстремистских религиозных группах. Особенно экстремистски мотивирующими являются дуалистические представления о борьбе света и тьмы, которые

прочно обосновались в некоторых религиозных текстах и перебрасывают мостик к экстремистским представлениям. Спасение для избранных и погибель для врагов истинной веры относятся к репертуару фундаменталистской религиозной риторики.

Амбивалентный потенциал религии (в плане интеграции и дезинтеграции) обусловливает вопрос о соотношении религии и экстремизма: при каких условиях интегрирующее качество религии, противоположное экстремизму, выдвигается на передний план? Видимо, это происходит, когда экстремистское понимается как трансцендентное, т. е. потустороннее нашему миру. Акцентирование различности трансцендентного и имманентного делает религию интегрирующим и конструктивным феноменом нашей жизни, поэтому нелогично зацикливаться на вытеснении религии в сферу частной жизни и препятствовать ее доступу в политическую сферу. Скорее, требуется развивать конструктивные отношения между религией и политикой, чтобы обе эти сферы человеческой жизни при всей их значительной степени автономности друг от друга пребывали в контакте. Это означает признание религией и политикой взаимозависимости и обоюдных ограничений. Несмотря на то что религия и политика соотносятся друг с другом, между ними должна сохраняться дистанция. Демаркация между обеими сферами может быть лишь результатом постоянного договорного процесса. Разделительную линию между ними невозможно жестко раз и навсегда провести без провоцирующего идеологизирования. Договорной процесс означает отказ от претензий на стабильность позиций. Границу между религией и политикой приходится в каждом конкретном случае проводить по-новому. Проявление гибкости в этом договорном процессе достигается нелегко, но является средством против религиозно-мотивированного экстремизма.

Библиографические ссылки

1. Luhmann N. Klassische Theorie der Macht – Kritik ihrer Prämissen. *Zeitschrift für Politik.* 1969;16:149–170.
2. Arendt H. *Macht und Gewalt.* München: Piper; 1970. 144 S.
3. Vidal D, Tarabout G, Meyer E. On the Concept of Violence and Non-violence in Hinduism and Indian Society. *South Asia Research*. 1994;14(2):196–213.
4. Hashmi SH. International Society and its Islamic Malcontents. *The Fletcher Forum of World Affairs*. 1996;20:13–29.
5. Wénin A. *La bible ou la violence surmontée*. Paris: Desclée de Brouwer; 2008. 253 p.
6. Funke M. Extremismus und Offene Gesellschaft. In: *Extremismus im demokratischen Rechtsstaat*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung; 1978. S. 15–46.
7. Kepel G. *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la renconquête du monde*. Paris: Le Seuil; 1991. 289 p.
8. Sacksofsky U. Religiöse Freiheit als Gefahr? *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer*. 2009;68:9–46.
9. Gärtner B. *Der religionsrechtliche Status islamischer und islamistischer Gemeinschaften*. Wien, New York: Springer; 2011. 608 S.
10. Roy O. *L'islam mondialisé*. Paris: Seuil; 2002. 209 p.
11. Roy O. *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris: Seuil; 2008. 279 p.
12. Armstrong K. *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins Publishers Ltd; 2000. 480 p.
13. Rohe M. Islam und säkularer Rechtsstaat: Grundlagen und gesellschaftlicher Diskurs. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 2011;13–14:21–27.
14. Halm D. Zahl und Struktur der islamischen Religionsbediensteten. *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz. Forschungsbericht 13*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flü chtlinge; 2012. S. 416–420.
15. Kippenberg HG. Muslimische Kontroversen über die Rechtmässigkeit von Gewalt im Medium des Genres Fatwa. *Machtfaktor Religion. Formen religiöser Einflussnahme auf Politik und Gesellschaft*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag; 2012. S. 103–126.
16. Kepel G. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard; 2000. 454 p.
17. Gabriel K. Phänomene öffentlicher Religion in Europa. *Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven*. Stuttgart: W. Kohlhammer; 2009. S. 11–26.
18. Backes U, Jesse E. *Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin: Bundeszentrale für Politische Bildung; 1996. 543 S.
19. Backes U. *Extremismus in demokratischen Verfassungsstaaten*. Opladen: Westdeutscher Verlag; 1989. 385 S.
20. Jesse E. Formen des politischen Extremismus. *Extremismus in Deutschland. Erscheinungsformen und aktuelle Bestandsaufnahme*. Berlin: Bundesministerium des Intern; 2004. S. 7–24.

References

1. Luhmann N. Klassische Theorie der Macht – Kritik ihrer Prämissen. *Zeitschrift für Politik.* 1969;16:149–170. German.
2. Arendt H. *Macht und Gewalt.* München: Piper; 1970. 144 S. German.
3. Vidal D, Tarabout G, Meyer E. On the Concept of Violence and Non-violence in Hinduism and Indian Society. *South Asia Research*. 1994;14(2):196–213.
4. Hashmi SH. International Society and its Islamic Malcontents. *The Fletcher Forum of World Affairs*. 1996;20:13–29.
5. Wénin A. *La bible ou la violence surmontée*. Paris: Desclée de Brouwer; 2008. 253 p. French.

6. Funke M. Extremismus und Offene Gesellschaft. In: *Extremismus im demokratischen Rechtsstaat*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung; 1978. S. 15–46. German.
7. Kepel G. *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la renconquête du monde*. Paris: Le Seuil; 1991. 289 p. French.
8. Sacksofsky U. Religiöse Freiheit als Gefahr? *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer*. 2009;68:9–46.
9. Gärtner B. *Der religionsrechtliche Status islamischer und islamistischer Gemeinschaften*. Wien, New York: Springer; 2011. 608 S. German.
10. Roy O. *L'islam mondialisé*. Paris: Seuil; 2002. 209 p. French.
11. Roy O. *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris: Seuil; 2008. 279 p. French.
12. Armstrong K. *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins Publishers Ltd; 2000. 480 p.
13. Rohe M. Islam und säkularer Rechtsstaat: Grundlagen und gesellschaftlicher Diskurs. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 2011;13–14:21–27. German.
14. Halm D. Zahl und Struktur der islamischen Religionsbediensteten. *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz. Forschungsbericht 13*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flü chtlinge; 2012. S. 416–420. German.
15. Kippenberg HG. Muslimische Kontroversen über die Rechtmässigkeit von Gewalt im Medium des Genres Fatwa. *Machtfaktor Religion. Formen religiöser Einflussnahme auf Politik und Gesellschaft*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag; 2012. S. 103–126. German.
16. Kepel G. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard; 2000. 454 p. French.
17. Gabriel K. Phänomene öffentlicher Religion in Europa. *Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven*. Stuttgart: W. Kohlhammer; 2009. S. 11–26. German.
18. Backes U, Jesse E. *Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin: Bundeszentrale für Politische Bildung; 1996. 543 S. German.
19. Backes U. *Extremismus in demokratischen Verfassungsstaaten*. Opladen: Westdeutscher Verlag; 1989. 385 S. German.
20. Jesse E. Formen des politischen Extremismus. *Extremismus in Deutschland. Erscheinungsformen und aktuelle Bestandsaufnahme*. Berlin: Bundesministerium des Intern; 2004. S. 7–24. German.

Статья поступила в редколлегию 30.07.2018.
Received by editorial board 30.07.2018.