

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

### РОЛЬ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОЙ АФРИКИ

© 2021 И.В. Следзевский, Т.Р. Хайруллин

СЛЕДЗЕВСКИЙ Игорь Васильевич, доктор исторических наук, заведующий Центром цивилизационных и региональных исследований, Институт Африки РАН. Российская Федерация, 123001, Москва, ул. Спиридоновка, д. 30/1, e-mail: igor25011904m@yandex.ru

ХАЙРУЛЛИН Тимур Радикович, кандидат политических наук, научный сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований, Институт Африки РАН. Российская Федерация, 123001, Москва, ул. Спиридоновка, д. 30/1, e-mail: jumglaw16@yandex.ru

***Аннотация.** В основу работы положены материалы проведенной Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН конференции на тему «Роль христианства и ислама в цивилизационном развитии современной Африки». В ней приняли участие представители ведущих научных и образовательных центров России. При всей острой актуальности темы конференции проблематика выступлений на ней вышла за рамки указанных вопросов и приобрела междисциплинарный характер. Многообразие изложенных точек зрения представлено в предлагаемой вниманию читателей статье краткими тезисами выступлений участников конференции. Авторы же резюмируют основные результаты проведенного обмена мнениями.*

***Ключевые слова:** пандемия коронавируса COVID-19, цивилизация, христианство, постколониальность, секуляризм, теология*

DOI: 10.31132/2412-5717-2021-56-3-96-119

Центр цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН провел 9 декабря 2020 г. конференцию на тему: «Роль христианства и ислама в цивилизационном развитии современной Африки».

Актуальность, научная и практическая значимость конференции обусловлены перемещением в Африку южнее Сахары мировых центров демографического роста, растущим влиянием христианства и ислама на социокультурное устройство и развитие африканских обществ.

Цель конференции состояла в обобщении и систематизации опыта изучения религиозной трансформации постколониальных обществ в цивилизационной парадигме. На обсуждение были вынесены следующие вопросы:

- факторы и культурно-цивилизационная динамика распространения христианства и ислама в Африке южнее Сахары в XX–XXI вв.;
- афроисламские и афрохристианские (в том числе, синкретические) общности и движения. Их особенности и роль в трансформации африканских обществ;

- пророческие движения и церкви. Их характер и социальная роль;
- развитие африканских духовно-религиозных взглядов. Современная африканская теология, ее формы и направления развития;
- межрелигиозные отношения в постколониальной Африке и постколониальном мире. Возможности межконфессионального диалога и актуальные формы протеста.

Тематика современной религиозной архитектуры в Африке столь же обширна, как и сам континент. Каждый африканский регион и страна пережили колонизацию, подъем национализма и на сегодняшний день сталкиваются с очередными вызовами межрелигиозного взаимодействия в условиях нарастающей политической, социальной и культурной нестабильности [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7, 8]. Тем не менее, изучение отдельных религиозных процессов и факторов культурно-цивилизационного развития помогает определить и раскрыть множество актуальных проблем постколониальной Африки. Обеспечивающая это развитие сфера духовного воспроизводства, самоопределения человека и общества в условиях современной Африки ясно и быстро подчиняются принципам и ценностям теистических систем христианства и ислама, которые нарушают и вводят в определенные рамки свободное действие – конкуренцию и борьбу экономических и политических сил, выдвигают на первый план идеи, проекты, планы религиозной перестройки африканских обществ [9; 10; 11; 12; 13; 14, 15].

Программа конференции состояла из трех рабочих заседаний. Открыл конференцию председатель оргкомитета конференции, доктор исторических наук, профессор, заведующий Центром цивилизационных и региональных исследований, эксперт РАН И.В. Следзевский. На первом рабочем заседании (модератор – кандидат психологических наук Е.В. Харитоновна) эксперты Л.А. Андреева, Н.О. Фартушной, А.Н. Мосейко, И.В. Следзевский выступили с докладами на тему роли христианства в секулярных и религиозных трендах развития постколониальной Африки и формах африканской теологии. На втором рабочем заседании (модератор – кандидат политических наук Т.Р. Хайруллин) эксперты Е.С. Абдуллина, Б.В. Долгов, Р.С. Бобохонов, М.И. Махмутова и А.Г. Сулейманян подняли проблемы протестных движений, суфизма и исламизма в цивилизационном развитии современной Африки. На третьем заседании (модератор – доктор исторических наук И.В. Следзевский) эксперты И.А. Захаров, Я.Г. Шемякин, В.В. Зубов, Т.Р. Хайруллин, Е.В. Харитоновна, Т.А. Балыко обсудили проблемы религиозных конфликтов, а также форм и особенностей христианства в современной Африке.

Вышеперечисленные эксперты представляли различные научные институты и исследовательские центры России, среди них – Институт Африки РАН, Институт Востоковедения РАН, Белгородский государственный университет, Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова, Русское географическое общество, Институт Латинской Америки РАН, Финансовый университет при правительстве РФ, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

### **Роль христианства в секулярных и религиозных трендах постколониальной Африки**

Первое рабочее заседание открыл доклад ведущего научного сотрудника Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН Л.А. Андреевой на тему «**Тропическая Африка: феномен “южного” христианства**». Автор доклада отметила, что Тропическая Африка представляет собой весьма специфический регион, в котором архаика утратила свой системный, целостный характер, существуя в контексте цивилизационной реальности: государств, городов, развивающейся индустриальной экономики, письменной культуры. Вместе с тем, она остается «живой» и

весьма активной силой, которая еще далеко не полностью поглощена новой социальной системой. В качестве принципиально важного замечания отмечается, что африканское христианство существует и развивается в обществах, где общинность в противовес европейскому индивидуализму, является до сих пор базовым организационным и социокультурным принципом. Именно общинность роднит современное афрохристианство с ранним христианством.

Принципиальным для понимания взрывного роста числа христиан в Тропической Африке, по мнению Л.А. Андреевой, является тот факт, что это наиболее бедный регион планеты. Именно в этом специфическом регионе сформировался такой феномен, как «южное» христианство, особенности которого позволяют поставить вопрос: не имеем ли мы дело с зарождением, по существу новой религии? Для христиан этих стран религия играет исключительно важную роль в их жизни. Можно даже сделать вывод о том, что христиане в странах Тропической Африки ставят во главе жизненных ценностей религию. Заметим, что Библия воспринимается «как буквальное слово Бога» абсолютным большинством христиан в этих странах. С этой точки зрения «южное» христианство является христианством фундаменталистского типа, которое апеллирует к абсолютному авторитету божественного откровения, выраженного в Библии или иных канонических религиозных текстах. При этом в странах Тропической Африки значительное число христиан, по существу являются двоеверцами. В контексте этого можно ли в принципе говорить о целостном религиозном воззрении афрохристиан в этих странах? Разрешение этого противоречия видится в том, что тип мышления в современной Тропической Африке сохранил архаические, традиционные параметры, которым присущ синкретизм. Синкретическое мышление, характеризуется недифференцированностью, органическим единством «иррационально-рационального», игнорированием различий между ними как принципиально разными способами мышления и поведения. Именно синкретизм мышления африканцев непротиворечиво объединил в афрохристианстве наследие автохтонных культов и монотеизм христианства в целостное религиозное мировоззрение.

Еще одним важным моментом, характеризующим современное афрохристианство, является набирающая силу тенденция осмысления Африки как богоизбранного континента, которому предстоит миссия новой евангелизации стран «северного» христианства. Питается это течение «черного христианства» идеями негритюда и афроцентризма.

Подводя итог, Л.А. Андреева отметила, что «южное» христианство в современной Тропической Африке это не неправильное христианство, это архаизированное христианство XXI в.

Развивая тему, затронутую предыдущим докладчиком, учащийся Белгородского государственного национального исследовательского университета Н.О. Фартушной сосредоточил свое внимание на **первых контактах Восточной Африки с христианством**. Научный интерес к данной теме, по мнению докладчика, определяется тем, что в наше время религия продолжает сохранять большое значение. Во многих аспектах религиозные представления тех или иных групп, слоев населения влияют на мировые процессы, оставляя свой след в истории. В связи с этим достаточно важным является изучение истории религии и, в частности, христианства.

Значительный интерес представляет и тот факт, что Аксумское царство на территории Эфиопии было одним из первых государств, принявших христианство в качестве официальной государственной религии. На рубеже двух эпох, традиционно разделяющихся рождением центральной фигуры в становлении христианства, перед большинством существующих государств был поставлен вопрос о религиозной вере в качестве одного из ключевых. Помимо идеологической подоплеки, выбор почитаемой веры влиял как на внутривнутриполитические, так и на внешнеполитические вопросы. Крупные государ-

ства, зачастую соперничающие между собой в догматических аспектах, пытались расширить сферы своего влияния, прививая свои идеи менее крупным, но стратегически важным государствам. Немаловажную задачу в решении этого вопроса решала миссионерская деятельность. Эта деятельность была напрямую связана с реализацией национальных интересов и вовлекала в процесс религиозную часть населения, что находило выражение в практической деятельности миссий, способствуя реализации планов государства. Проводя параллели с современным миром, мы, несомненно, можем отметить, что такой курс политики не утратил своего значения, а лишь отчасти изменил сферы влияния.

В основу своего доклада Н.О. Фартушной положил византийские и локальные, непосредственно аксумские источники, которые дают достаточно четкое представление об изучаемом процессе. Руфин Аквилейский в своей работе «Церковная история» подробно описывает появление в Аксуме Фрументия, основоположника наиболее влиятельной христианской общины в царстве. Все свои сведения, по его словам, Руфин получил от брата Фрументия – Эдезия. Достоверность этого источника не поддавалась сомнению ни одним исследователем, что показывает нам достаточно высокую ценность работы.

О политическом становлении Аксума как государства и о существовании христианства в эфиопских землях нам сообщает Косма Индикоплов в «Христианской топографии». Будучи современником византийских императоров Юстина и Юстиниана, он занимался торговлей и объездил ряд государств в бассейне Индийского океана, в том числе и земли Восточной Африки. Информацию о предпосылках, ходе и последствиях аксумито-химьяритских войн, повлиявших на религиозную обстановку в Аксуме, мы можем почерпнуть из «Хронографии» Иоанна Малалы. Данный источник является наиболее древним из дошедших до нас византийских хроник в 18 книгах, который использовался более поздними византийскими хронистами. Важную роль в исследовании играют и местные источники. Надпись аксумского царя Калеба – Элла-Асбахи о походе на агуэзат и против Химьяра так же, как и многочисленные надписи царя Аксума Эзаны, позволяют определить изменение в восприятии христианства как непосредственно монархами, так и всем государством в целом.

Представленные источники являются наиболее информативными и позволяют изучить исследуемый вопрос наиболее широко. Наиболее полным образом политическую историю Аксумского царства и, как следствие, развитие христианства на данных территориях, в своей работе рассмотрел Ю.М. Кобищанов. Уделяя равное внимание и внешней, и внутренней политике государства, он достаточно подробно разобрал этот процесс. В вопросах изучения миссионерской деятельности на территории Восточной Африки докладчик отметил работы С.А. Иванова, который, в частности, рассмотрел вопросы византийского миссионерства.

Н.О. Фартушной резюмировал, что, несмотря на хорошую изученность отдельных аспектов христианства, вопрос о распространении христианства в эфиопских землях в качестве единой системы изучен недостаточно и имеет широкий исследовательский потенциал.

**Проблема современной африканской теологии и ее основных форм** была поднята ведущим научным сотрудником Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН А.Н. Мосейко. Докладчик напомнила, что предметом теологии является то или иное вероучение (мифо-религиозные взгляды) и религиозная практика, а также роль и значение религиозной теории и практики в жизни социума. При таком понимании теологии в современной Африке южнее Сахары (АЮС) можно выделить три основные формы теологической мысли: теология традиционных (этнических) религий; афро-исламскую теологию; афро-христианскую теологию.

Теология традиционных религий в АЮС имеет не только исторический, но и практический смысл, поскольку эти религии не были «вытеснены исламом и христианством» как утверждают некоторые ученые. Они сосуществуют и оказывают весьма серьезное влияние на многие религиозные и общекультурные процессы. Традиционные религии испытали многочисленные влияния в результате миграционных процессов, а в прибрежных регионах – в результате контактов с арабскими и европейскими торговцами. Традиционные религии постоянно развиваются, прежде всего, усложняются мифы как теоретическая основа массовых вероисповеданий. Как реакция на христианизацию и исламизацию Африки, на разрушение традиционных ценностей в ряде стран стали возникать псевдо-христианские религиозные движения, в которых использовались внешние элементы христианства при полном сохранении традиционного вероисповедания. В Гане приверженцы традиционной религии создали организацию «Миссия африканского возрождения» («Африкания»). Лидеры этой организации называют себя священниками. Верующие создают храмы в честь высшего божества или одного из божеств традиционного пантеона.

Несмотря на большой и интересный материал о традиционных религиях, представленный в трудах отечественных африканистов Б.И. Шаревской, Ю.М. Кобищанова, Н.Б. Кочаковой, В.Р. Арсеньева, Д.М. Бондаренко и др., специально-теологические проблемы исследованы недостаточно. Теологический материал содержится в трудах по африканской мифологии (Е.С. Котляр, В.Б. Мириманов и И.Г. Татаровская). Тема африканской традиционной теологии таит в себе множество загадок и открытий.

Афро-исламская теология освещена в отечественной африканистике недостаточно, но представляется крайне важной. Особенно она существенна для понимания межконфессиональных отношений: ислама и традиционных верований; ислама и христианства. Актуальным является вопрос о доктринальной близости ислама и христианства, о чем часто не знают не только африканские христиане, но и мусульмане. Это, например, общее понимание Единого Бога, безначального и вечного, а также признание Иисуса Христа вторым после Мухаммеда пророком. В качестве Священного Писания (кроме исламских священных книг) признаются Тора и Евангелие.

Необходимым, по мнению докладчика, является исследование такого реформаторского ответвления ислама (шиитского), как бахаизм, активно распространяющегося в Африке, с его идеологией межконфессионального мира и согласия. А.Н. Мосейко интерпретирует афро-христианскую теологию широко как вообще христианскую теологию в Африке. В рамках этой теологии существуют 3 формы.

Хронологически первой теологией является теология церковная, или миссионерская. Эта теология основана на западно-христианских канонах толкования Библии и осуществлении ритуальной практики, а также на западных ценностях, первоначально понимаемых в качестве абсолютных и универсальных. Второй формой является народная теология. Так называлась синкретическая теология, возникшая на волне антиколониальных и антирасистских движений в конце XIX и начале XX в. на Юге Африки и в Конго. Эта теология представляла собой соединение традиционных религиозных представлений с христианскими догматами. Другую коннотацию термин «народная теология» приобрела в XXI в. Современные профессиональные теологи называют народной теологией стремление простых христиан (часто малограмотных, бедных, иногда больных) толковать и понимать Библию в соответствии со своим жизненным опытом. Третья форма теологии получила название пророческой. Этот термин также имеет две коннотации. Пророческими, или мессианскими, называют синкретические, как правило, независимые церкви, секты или движения. Эти движения образовались практически во всех африканских странах. Лидеры этих религиозных организаций считаются пророками – посредниками

между Иисусом и людьми. Вероучения этих организаций своеобразны и варьируются в соответствии с ситуацией.

Второй смысл пророческой теологии близок к пониманию роли пророков в ветхозаветных книгах, а также в стихотворении А.С. Пушкина «Пророк»: «Глаголом жги сердца людей». Задача этой теологии – вдохновлять верующих на борьбу за освобождение от экономической несправедливости, коррупции, неравенства и угнетения уже не со стороны колонизаторов, а своих же братьев. Подобными пророками были Симон Кимбангу, Исаяя Шембе и др.

Четвертая форма христианской теологии в Африке – профессиональная (академическая) теология, была подробно раскрыта А.Н. Мосейко в докладе под названием «**Профессиональная афро-христианская теология и ее актуальные направления**». Докладчик начал с того, что во все эпохи теология отвечала на вызовы времени – своими средствами и в своем формате. Являясь компонентом общественно-философской мысли, профессиональная теология в Африке уделяет большое внимание актуальным мировоззренческим, идейно-стратегическим задачам современности. В процессе развития афро-христианская теология выработала две парадигмы – освобождение и реконструкция – и придерживается их. Конкретная ситуация в каждой стране выдвигает на первый план то одну, то другую парадигму. В пределах этих основных линий в зависимости от контекста и исследовательских интересов возникает множество направлений: феминистское; экология и религия; теология бизнеса; теология традиционных религий. Последней активно занимаются, например, профессор Бенезет Бюжо (Конго), Роберт Джу-ма Вафула (Кения).

Важным представляется исследование проблемы ценностей – моральных, религиозных, мировоззренческих, цивилизационных (все они взаимосвязаны). Это направление широко и многоаспектно. Оно присутствует во всей Африке южнее Сахары (АЮС), отражая специфику каждой страны. Африканские теологи выступали против «христианского колониально-миссионерского проекта», в частности, против двух его основных положений: об универсальности западной морали и об эффективности прозелитизма, который не может быть нравственным (см. об этом в работах А.Н. Мосейко, Е.В. Харитоновой). По мнению известного теолога из ЮАР Невилла Ричардсона, эти тезисы были характерны для эпохи Просвещения, но были опровергнуты в эпоху постпросвещения. Идея абсолютного универсализма себя изжила, как пишет Н. Ричардсон. Сходные мысли содержались в известном меморандуме, подготовленном группой американских антропологов во главе с М. Херсковичем накануне принятия Всеобщей декларации прав человека<sup>1</sup>, суть которого в следующем: стандарты и ценности имеют специфический характер в разных культурах. Нравственный критерий общественных ценностей в афро-христианской теологии понимается как сбережение и развитие жизни, что определяется африканским миропониманием. В теологии уделяется внимание таким социально-значимым ценностям, как общинность (коллективизм), солидарность, ответственность, справедливость, свобода, долг, терпимость, доброжелательность и др.

Комплекс этико-философских взглядов в бантуязычных культурах носит название убунту. Под другими названиями подобный комплекс существует во всей АЮС. Этот комплекс проявляется в системах культуры, религии, общественных отношениях, формах семьи, в способах принятия общезначимых решений, в отношениях к «чужим» и т.д. Ценности и принципы этико-философских представлений активно осуществляются в африканской жизни. Так, коллективная ответственность проявляется, в частности, в формах принятия жизненно важных решений. Известно явление палабры (длинных разговоров, болтовни) на собраниях. Суть в том, что серьезные решения принимаются в африканском обществе только единогласно. Поэтому обсуждения могут длиться не-

<sup>1</sup> Принята резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 г.

сколько дней и даже недель, выслушиваются все аргументы: психологические, исторические, ситуативные, эмоциональные. Проблема ценностей широко обсуждается теологами, которые подчеркивают, что система ценностей во многом носит характер нравственных идеалов, которые меняются в зависимости от ситуации.

Современные метаморфозы традиционных африканских ценностей являются следующим направлением теологии. Особенно остро эта проблема проявилась в ЮАР. Апартеид разрушил образ жизни африканцев, основу их общественных отношений. Закон о земле, переселение африканцев в резервации с клочком скудной земли на семью, внес разлад в общинные отношения. Нельсон Мандела говорил в 1999 г., что яд бесчеловечной системы апартеида просочился в ткань всего общества. Ценности человеческой солидарности заменены грубым материализмом и стремлением к мгновенному обогащению путем насилия. «Необходимо восстановить, – продолжал Мандела, – моральную структуру общества, заново привить нашим людям чувство человеческой солидарности»<sup>2</sup>. Н. Манделой была инициирована такая сфера государственной программы Реконструкции и развития (*RDP*), как «*RDP* души». Политика Манделы и его преемников предполагала увеличение общественной роли религии и задачу участия религиозного сектора в «*RDP* души», то есть в нравственном возрождении. Эти вопросы вызвали жаркую дискуссию среди теологов. Профессор университета КваЗулу-Наталь Джеральд Вест отметил, что программа «*RDP* души» предполагает не только реконструкцию «коллективной личной морали», но и морали государственной, общественной. Но эти сферы морали связаны с экономикой, политикой, правом. Для решения вопроса, например, о коррупции в государственных структурах, только обращения к Библии недостаточно. Дж. Вест ставит вопрос о том, что государство в ЮАР устраивает отсутствие намерения «церковного богословия» (которое он называет «одомашненным христианством») бросить вызов экономической и политической сфере программы Реконструкции и развития. С Дж. Вестом солидарны теологи, которые пишут об аналогичных проблемах в других африканских странах (о Гане, Кении).

По мнению А.Н. Мосейко, в современной теологии актуализируется мысль о необходимости участия религии в экономике и политике. Это оказывается возможным, если теологи находятся рядом с народными движениями нашего времени и способны вдохновлять их участников. Дж. Вест призывает теологов к участию в современных организованных движениях, таких, как Абахлали (движение бедняков из лачуг в ЮАР), которое руководствуется «коллективной ответственностью за общество». С движением Абахлали уже сотрудничают некоторые церковные организации и религиозные лидеры, в частности, епископ Рубин Филипп.

**Секулярный и религиозный тренды в рамках цивилизационного развития Африки южнее Сахары в постколониальную эпоху** были подробно рассмотрены И.В. Следзевским, ведущим научным сотрудником, заведующим Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН.

В качестве основных трендов докладчик выделил, во-первых, главенствующий цивилизационный вектор мирового развития в эпоху Нового времени, с момента буржуазных революций и промышленного переворота в Западной Европе: возвышение секулярных ценностей индивидуализма, политических свобод и экономического рационализма, модернизации общества по европейским образцам либерально-рыночной капиталистической экономики и светского образования, либеральной демократии и государства-нации. Определяющее значение секулярного вектора как канона мирового сообщества оформилось после утверждения в мировом масштабе Вестфальской системы международных отношений.

---

<sup>2</sup> Из обращения к Парламенту и выступления в методистской церкви в Ланге.

Во-вторых, новая полицивилизационная направленность мирового развития в условиях возникновения глобального полицентрического мира, распределения политического, экономического и культурного доминирования между цивилизациями Запада и Востока. Растущее значение в этом процессе религиозного фактора: увеличение доли населения развивающихся стран, более приверженного традиционным религиозным ценностям, в мировом населении и в численности адептов крупнейших мировых религий. Нарастание конкуренции наднациональных религиозных и культурных ценностей, роль в усилении этой тенденции процессов религиозного возрождения и обновления, подъема и радикализации религиозных движений альтернативной глобализации. Угроза нарастания культурно-цивилизационных конфликтов мирового масштаба.

В-третьих, ограничение действия секулярного вектора африканского развития в постколониальную эпоху: низкий уровень социальной модернизации общества, криминализация городской жизни, отрыв от общества клановых и коррумпированных элит (власть «клетократии»), высокий уровень вооруженных конфликтов, зависимость развития от иностранных инвестиций и внешней помощи. Актуализация в этих условиях выбора нового пути цивилизационного самоопределения, социокультурного развития Африки, который способствовал бы преодолению социального кризиса, соединил бы ценности модернизации и активного участия Африки в мировых делах с собственным духовным и религиозным опытом народов Африки.

В-четвертых, долгосрочные особенности и факторы цивилизационного развития Африки южнее Сахары. Доминирование религиозного типа сознания, религиозных ценностей и религиозного культурно-цивилизационного наследия. Религиозные традиции как основа сохранения культурно-исторического опыта африканских народов и их культурно-духовной самобытности. Конфессиональное геопространство Африки и его трансформация: разделение этого пространства к началу XXI в. между ареалами христианства и ислама. Неустойчивость межконфессионального баланса в регионе: в последней трети XX в. лидерство ислама, переход лидирующей роли на рубеже столетий к христианству.

В-пятых, религиозизация политических и культурных основ существования и модернизации, цивилизационного развития африканских обществ. Усиление роли еще недавно казавшихся второстепенными религиозных направлений и альтернатив цивилизационного самоопределения африканских народов – афроисламского и афрохристианского. Ограничивая действие секулярного вектора модернизации, эти направления цивилизационного развития региона, по мнению И.В. Следзевского, способны в перспективе ослабить или даже подорвать ориентацию региона на идеалы и ценности европейской культуры (при условии смены правящих элит и их ценностных ориентаций). Новая цивилизационная альтернатива, которая вырисовывается в свете религиозного возрождения региона и конкуренции различных цивилизационных моделей: либо длительное противоборство и конфликт афрохристианской и афроисламской моделей общественного устройства на фоне ослабления светской модели общественного устройства, либо диалог и партнерство на основе становящихся более универсальными и значимыми собственно африканских этических и культурных ценностей.

### **Протестные движения, суфизм и исламизм в цивилизационном развитии современной Африки**

Рост радикальных исламистских группировок стал мощным фактором, дестабилизирующим положение в регионе, в связи с чем второе заседание конференции было посвящено обсуждению всего спектра угроз. Второе рабочее заседание началось с выступления учащейся Магнитогорского государственного технического университета



им. Г.И. Носова Е.С. Абдуллиной, которая в своем докладе акцентировала внимание на **идеологии и организационной структуре запрещенной в России экстремистской террористической организации «Исламское государство»** (ИГ, ранее – Исламское государство Ирака и Леванта – ИГИЛ). Формирование и развитие этой организации началось в 2003 г. после вторжения в Ирак американских войск. Первым идеологом организации стал Абу Мусаба аз-Заркави, благодаря ему ИГ сформировало свою политическую доктрину – проект скорейшего возрождения исламского халифата

Политическая идеология и мировоззрение последователей ИГ предполагает деление на категории: к первой относятся мусульмане, ко второй – неверные, мирно относящиеся к исламу, к последней группе – все прочие люди, так называемая воюющая сторона. Исходя из этого деления, большинство мусульман можно отнести к «неверным», что позволяет лидерам ИГ умело использовать межконфессиональную вражду для построения своих религиозных концепций.

В проекте возрождения исламского халифата аз-Заркави радикализировал понятие джихад и ввел в употребление понятие такфиризма – обвинение в неверии не-суннитам и суд над обвиняемым в неверии. Обвиняемого в неверии могут приговорить к смертной казни и привести приговор в исполнение в обход шариатских судов. Таким образом, происходит отсылка к ключевому тезису в исламе о прямом и универсальном долге человека перед Богом, в исполнении которого ему не требуется никаких посредников.

Немаловажной особенностью «Исламского государства» является придание особого значения суннам (мусульманским священным преданиям) как неотъемлемой части мусульманской веры. Эти традиции вписываются в исламское правоведение с заменой слов «по усмотрению» и «в порядке рекомендаций» на «должно» и «обязательно». Таким образом, на смену политически нейтральному салафизму приходит политически ориентированный такфиризм, центральной идеей которого является обвинение других мусульман в неверии (такфир) или вероотступничестве.

Среди исследователей идет дискуссия о форме организации ИГ. Выделяются два взгляда на феномен «Исламского государства»:

- организация ИГ является государством, которое имеет все присущие ему структуры;

- «это бандитская группировка, которая выполняет чужие заказы».

«Исламское государство» образовано в форме халифата. Главой является халиф, при котором действует Шура (совещательный орган). Территориальная структура управления крайне нестабильна, однако управлением территориями занимаются губернаторы провинций, подотчётные наместникам в Ираке и Сирии.

К высшим органам власти «ИГ» следует отнести:

- Правовой совет. Отвечает за соблюдение норм шариата.
- Военный совет. Отвечает за военное управление.
- Совет разведки. Руководство спецслужбами и личной охраной халифа.
- Исламское управление общественной информацией. Ведёт пропаганду и вербовку новых членов ИГ.

Ядром, первой ступенью организации являются офицеры и солдаты армии, спецслужб саддамовского Ирака, разгромленного американцами после вторжения в эту страну в 2003 г.

Вторая ступень представлена довольно пестро, в нее вошли представители Ирака и Сирии, а также так называемые «газзи» (воины), как сами они себя именуют, которые прибывают из отдаленных от Сирии и Ирака стран.

По прибытии происходит разделение между сторонниками «ИГ»:

- некоторые формируют вооруженные «джамааты» (общины) соплеменников или земляков;
- другие вливаются в местные образования, пополняемые в основном за счет наемников, приезжающих для заработка;
- третьи объединяют дезертиров сирийской правительственной армии.

Наряду с военными функциями, ИГИЛ осуществляет административное управление своих территорий, контролирует финансовую деятельность и устанавливает отношения со всякого рода государственными и негосударственными структурами.

Подводя итог, докладчик выделила в качестве системообразующих категорий «ИГ» два особо интерпретируемых понятия – такфир (обвинение в неверии) и джихад (священная война за веру). Организация ИГИЛ демонстрирует успешность идеологии радикального исламизма, который, как оказалось, может создавать собственные квазигосударственные институты и поддерживать их работу относительно продолжительное время. При этом интернациональность образования воплощает в себе сверх-идею исламских радикалов – всемирного мусульманского халифата, привлекая новых последователей.

Проблема радикального исламизма, поднятая в докладе Е.С. Абдуллиной, была рассмотрена на африканском материале ведущим научным сотрудником Института Востоковедения РАН Б.В. Долговым, который представил исследование на тему **«Роль исламистских движений в общественно-политических процессах в Республике Мали»**.

Исламистские движения или движения политического ислама возникли как реакция исламской общественной мысли на отставание и подчиненное положение, в котором исламская цивилизация оказалась по отношению к западной цивилизации. В то же время исламизм или политический ислам по своей сути представляет собой политическое движение, стремящееся положить в основу процесса общественного развития нормы и догмы первоначального ислама. Исламистская идеология провозглашает каноны Корана в качестве основного закона, определяющего жизнь мусульманского общества и его цивилизационное развитие, что находит свое отражение в концепции исламского государства. Данный тезис о развитии мусульманского общества в рамках «исламского государства» (*дауля исламийя* – араб. яз.) является ключевым пунктом идеологической доктрины исламистского движения. Она берет за основу ранний, «подлинный», по мнению ее идеологов, ислам времен пророка Мухаммеда и четырех «праведных халифов», правивших после пророка Мухаммеда (Абу Бакр, Омар, Осман и Али – VII в. н.э.).

По мнению исламистских идеологов, исламское государство, созданное на основе Корана, «ниспосланного Аллахом», разрешит все социально-экономические проблемы, в нем восторжествует «исламская социальная справедливость» и, таким образом, оно станет, согласно риторике исламистов, самым совершенным политическим образованием. О необходимости создания «исламского государства» заявляли в той или иной форме все современные исламистские идеологи. Причем, радикальные исламистские движения, в отличие от умеренных, провозглашают джихад (священную войну против неверных) в качестве единственного пути создания исламского государства.

Первые исламистские организации, как умеренные, так и радикальные, сформировались в Египте – Ассоциация «Братьев-мусульман». Затем на волне движения арабского возрождения, возникшего во многом под влиянием победы исламской революции в Иране в 1979 г., были созданы Исламская группа и Исламский джихад, а также в Алжире самая массовая и влиятельная в 1990-е гг. исламистская организация Исламский фронт спасения (ИФС) и позже – отколовшееся от него более радикальное течение Аль-Каида исламского Магриба (АКИМ).

Исламизм был привнесен в страны Африки южнее Сахары: Мали, Республику Чад, Нигер, Северную Нигерию, Буркина Фасо, Центрально-Африканскую республику

(ЦАР). Причем многие исламистские идеологи и их последователи перебазировались в эти страны, в частности в Мали из Алжира после подавления здесь властями в 2000-х гг. радикальных исламистских группировок. А также из Ливии, когда после крушения режима Каддафи в 2011 г., в борьбе с которым активное участие принимали ливийские исламисты, они начали экспансию в страны Тропической Африки. Б.В. Долгов отметил, что привнесенная в эти страны исламистская идеология отличалась от исповедовавшегося здесь традиционного ислама, в котором зачастую присутствовали элементы местных доисламских верований.

Доктрина создания «исламского государства» путем джихада против «неверной власти» или «неверных» как таковых, то есть представителей других конфессий, как правило, христиан, провоцировала религиозные конфликты. Причем, как правило, в эти конфликты вмешивались и использовали их в своих интересах внешние акторы. Так, в конфликт в Мали, начавшийся в 2012 г. между малийскими властями, с одной стороны, и туарегским Народным движением за освобождение Азавада (НДОА), исламистскими группировками – Исламским движением Азавад, Ансар ад-дин (Защитники религии), Группой таухида и джихада в Западной Африке, стремившимися создать Исламское государство Азавад, а также Фронтом освобождения Масина, провозгласившим воссоздание существовавшего в XIX в. королевства Масина на территории нынешнего Мали, управлявшегося согласно законам «истинного ислама», с другой стороны, вмешались ливийские исламисты. Катар и Турция, продвигая свою экспансию в Мали, поддерживали малийские исламистские группировки, а Франция, стремясь сохранить свой доступ к природным ресурсам Мали (уран, золото, железная руда), поддержала малийские власти, направив в Мали свой воинский контингент.

Республика Мали, как и большинство соседних государств, – одна из наиболее бедных стран региона. Здесь достаточно велик процент неграмотного населения, острыми проблемами являются неэффективность и коррупция госаппарата, слабый контроль границ, чем пользуются дельцы наркотрафика и незаконного оборота оружия, которые зачастую связаны с радикальными исламистами. Поэтому вмешательство внешних акторов в общественно-политические процессы этих стран зачастую является определяющим фактором в их развитии на данном этапе.

**Процессы распространения фундаменталистского течения ислама – салафизма в Тропической Африке** были представлены старшим научным сотрудником Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН Р.С. Бобохиновым. В ходе и после событий «арабской весны» возросла роль салафитских движений не только в Северной, но и в Тропической Африке. Помимо активного участия радикальных исламистских группировок, таких как «Боко харам», «Аш-Шабаб», «Ансар ад-дин», «Селека» и др., многие салафиты включились в мировой «сетевой ислам». Самыми активными и посещаемыми исламскими сайтами стали салафитские. В отличие от «Братьев-мусульман», которые непосредственно включились в политическую борьбу в реальной жизни в Египте и Тунисе, салафиты начали свою борьбу на социальных сайтах Интернета. Более того, салафиты раньше всех подключились к мировому «сетевому исламу», имея опыт агитации и пропаганды «чистого ислама» на протяжении всего XX в. Появление Интернета и социальных сайтов открыло салафитам новые важные трибуны для продвижения своих идей в мировом информационном пространстве.

В отличие от старшего поколения идейных салафитов, которые мирно распространяли свои идеи в мечетях, в религиозных школах, медресе и университетах, молодые салафиты в социальных сайтах объединялись не только идейно, но и политически, занимая враждебную позицию по отношению к другим религиозным партиям и организациям во всем мусульманском мире. Таким образом, в онлайн-пространстве постепенно формировалось джихадистское направление салафизма, его сторонники выходили на

улицу, чтобы реализовать свои идеи вооруженным путем. Для реализации своих идей салафиты-джихадисты выбрали две страны – Тунис и Египет, правда, в последнем им помешали «Братья-мусульмане», которые пришли к власти и захотели постепенно отмежеваться от всего салафитского движения в ближайшей перспективе. Но салафиты в Тропической Африке начали реализовывать свои идеи в ходе вооруженной борьбы в составе радикальных и исламистских организаций – в Нигерии («Боко харам»), Сомали, Кении, Танзании («Аш-шабаб»), в Мали («Ансар ад-дин»), в Центрально-африканской Республике («Селека») и т.д. Основную борьбу в странах Тропической Африки салафиты развернули против светских государств, против христианского населения, против традиционного, суфийского ислама и его исторического наследия (святых и культовых сооружений, мазаров, медресе, библиотек с архивными рукописями и т.д.).

Основные черты салафизма в Тропической Африке таковы: создание обособленных от других мусульман общин; отказ от традиционных форм почитания старших и уважения марабутов; отказ от культа святых; обращение исключительно к Корану и Сунне Пророка в качестве источников веры; демонстративно выражаемое недоверие к любым (за исключением исламской) правовым системам; враждебное отношение к тарикатам, которые расцениваются «пуританами ислама» как новаторские и еретические секты, искажающие смысл и содержание веры. Все мировые религии, включая классический ислам, призывают к самосовершенствованию, к «работе над собой». Приверженцы салафизма априори «безгрешны», их основная задача – «исправить других». Там, где получают распространение подобные формы ислама, возникают свои собственные органы самоуправления, имущественные, семейные и прочие проблемы решаются лидером местной мусульманской общины на основе норм шариата. Представители действующей светской власти встречаются с населением только на свадьбах и похоронах. Салафитские проповедники всегда среди простых людей.

Религиозное учение африканских салафитов делит мир на «дар уль ислам» – «мир ислама», территорию, где действует религиозный закон и где политически господствуют мусульмане, и «дар уль харб» – «мир войны», территорию, где исламский закон не действует, где мусульмане подвергаются притеснениям и ислам еще не утвердился. Главная задача мусульманской уммы, с точки зрения салафитов, – стремиться к тому, чтобы «дар уль харб» превратился в «дар уль ислам». Пути к этой цели могут быть разными – военные завоевания, проповеди истинной религии – ислама и добровольное обращение населения в эту религию.

Другим важнейшим принципом салафитской доктрины в Тропической Африке является джихад, который трактуется как усердие, старание, любая форма деятельности мусульман (индивидуальная или коллективная), направленная на следование человека по пути Аллаха. Он обязателен абсолютно для всех мусульман. Джихад разделяется на большой и малый. Большой джихад – борьба со своими собственными отклонениями от пути Аллаха. Малый – «джихад меча», он может проявляться в двух формах. Наступательный джихад – распространение ислама на «дар уль харб». Оборонительный джихад объявляется при угрозе исламу или нападении на «дар уль ислам». Принцип джихада отвергает все законы старого мира неверных и призывает к революционной борьбе за торжество ислама. При этом джихад трактуется как применение насилия в разных формах для достижения религиозного идеала.

Такова цивилизационная модель общественного устройства, которую салафиты предлагают в Тропической Африке. Основная политическая цель при этом – путем джихада (вооруженной борьбы) построить исламское государство в странах этого региона. Главный враг в регионе не христиане, а представители суфизма, которые исповедуют, по мнению салафитов, неверный, не подлинный ислам. Традиционные мусульманские объединения – духовные ордены (тарикаты) мирно сосуществуют с христианами и

местными правителями, не хотят бороться за исламское государство. Поэтому салафиты для реализации своего глобального проекта – создания Всемирного халифата выдвигают главную задачу – вытеснить и уничтожить суфийский ислам в регионе. Политические установки и программы салафитских группировок отличаются тем, что в их учении, которое они расценивают как единственно правильную трактовку ислама, присутствуют два непереносимых системообразующих, присущих салафизму положения: о такфире (обвинение в неверии – куфр – всех мусульман, кто не согласен с салафитами) и о джихаде, который преподносится как вооруженная борьба, вменяемая в обязанность каждому мусульманину, против неверных (кяфи́ров). Необходимо при этом иметь в виду, что данные термины – не просто оценочные характеристики, а шариатско-правовые категории. Их использование по отношению к тому или иному мусульманину или группе мусульман предполагает обязательность применения конкретных санкций. Под эти санкции, конечно, попадают представители традиционного ислама – суфизма.

Р.С. Бобохонов коротко охарактеризовал особенности суфийского ислама в Тропической Африке, которые сильно раздражают салафитов. Суфийские тарикаты, как правило, терпимо относятся к нарушению многих запретов в исламской религии. Например, практически во всей Тропической Африке не соблюдаются запреты на изображение живых существ. Скульптурные изображения людей и животных и другая мелкая пластика являются неотъемлемым атрибутом традиционных религиозных культов у подавляющего большинства африканских народов, а также основным видом туристических сувениров. А ритуальные церемонии с использованием масок предков, духов и демонов проходят даже в мечетях. В мусульманских африканских семьях девочкам разрешают играть в куклы. Также часто нарушаются пищевые запреты. Например, среди мусульман-темне в Сьерра-Леоне свинья почитается как тотемное животное. Там, где в доисламский период тотемными животными были собаки, их продолжают почитать и в настоящее время. Не считается из ряда вон выходящим употребление во время поста еды, напитков, табака, алкоголя и наркотических веществ. Сами африканские мусульмане часто говорят об «исламизации» без «арабизации».

Провозглашая равенство в вере, аскетизм, тарикаты постепенно становились активными и самостоятельными участниками экономической жизни африканских стран, продолжая миссионерскую деятельность первых мусульманских купцов, сочетавших духовные и мирские цели и выполнявших от имени Аллаха требования просветительского, этического и экономического характера. В результате устанавливался новый характер социальных связей, когда кровнородственные и общинно-родовые отношения, бывшие многие века основой единства африканского общества, заменялись отношениями духовной близости и социально-экономической подчиненности руководителям тарикатов. Марабуты, мудрецы и знатоки Корана, обладавшие харизмой и благодатной силой, одновременно были и удачливыми бизнесменами. Необходимо учитывать также длительную временную протяженность деятельности тарикатов в ряде стран Тропической Африки. Старейший тарикат Кадирия был основан в XII в. За прошедшее время от него отпочковалось до сотни самостоятельных тарикатов.

Соблюдение достаточно строгой иерархической дисциплины и послушание главам тарикатов позволили некоторым из них со временем занять сильные позиции в торговле, сельском хозяйстве и даже в банковском деле во многих странах Западной Африки, особенно в Сенегале. Сегодня тарикаты – это не только религиозные институты, но и влиятельная политическая, экономическая, социальная сила, которая оказывает непосредственное влияние на функционирование и развитие многих западноафриканских государств.

Для африканцев, сильно тяготеющих к традиционным культам и обрядам, влияние и деятельность марабутов компенсируют безликость монотеистического божества. Они

считаются своего рода посредниками между богом и человеком, на них смотрят как на людей, наделенных благодатной силой – барака. В Африке существует убеждение, что она может передаваться при непосредственном контакте людей. Поэтому могилы особенно известных при жизни марабутов, а также руководителей тарикатов, которым приписывают качества марабутов, становятся местом паломничества, а предметы, которыми они пользовались, приобретают ценность сакральных реликвий. Власть в тарикатах, которые были основаны марабутами, наделенными баракой, передается по наследству. Марабуты одновременно воспринимаются как колдуны, ясновидящие, целители. Значительная часть их религиозной активности посвящена созданию амулетов, талисманов, которые являются непременным атрибутом подавляющего большинства верующих. Среди сенегальских мусульман распространена пословица: «Обеспечить безопасность двумя способами лучше, чем одним». Эти и другие черты суфийского ислама в Тропической Африке, конечно, сильно раздражают салафитов и, согласно такфиру, дают им основание объявлять не соблюдающих нормы ислама неверными. Салафитский джихад – это и есть борьба против неверных.

По мнению докладчика, цивилизационные вызовы салафизма в Тропической Африке направлены не только против местных христиан, существующих там государств и правителей, но и против мусульман, которые являются последователями различных суфийских тарикатов. Доклад Р.С. Бобохонова вызвал широкую дискуссию.

Следующий докладчик М.И. Махмутова из Института Востоковедения РАН в своем исследовании акцентировала внимание на **роли суфийского течения Тиджания в странах Магриба и Сахеля.**

Зародившееся в XVIII в. суфийское течение Тиджания на территории современного Марокко получило широкое идеологическое распространение в странах Магриба и Сахеля. Мысли основателя ордена Ахмада ат-Тиджани (1737–1815 гг.) нашли поддержку благодаря простоте учения и отражению в нем повседневных моральных норм и правил кочевых обществ. В отличие от представителей других суфийских орденов, он утверждал, что испытал опыт невидимого присутствия четырех Праведных Халифов и пророка Мухаммеда, а также увидел Аллаха. Такие утверждения противоречили традиционной исламской мысли, однако Ахмад ат-Тиджани предпочел считать свое учение кутб аль-актаб – высшей истиной и подлинным знанием. Помимо этого, он внес изменения в духовные практики мусульманских общин. Так, сура аль-Фатиха должна читаться его последователями по сто раз утром и вечером, и, кроме того, он ввел еще свою молитву – Джавхарат аль-Камаль (Драгоценный камень совершенства), которая возносится Пророку.

Со временем внутри данного суфийского течения появилось несколько ответвлений, что было связано с широким географическим его охватом и историческими перипетиями развития. Так, во времена колониализма в Мавритании шейх Хамаллах стал использовать Тиджанию как инструмент мобилизации населения против французских властей и нашел последователей в крупных городах страны, а также в Мали. Однако в Сенегале клан Си, один из членов которого в XIX в. стал первым заместителем Ахмада ат-Тиджани, напротив, стал сторонником поиска диалога с Парижем и оказал поддержку французам в Первой мировой войне. Уже после падения колониализма клан Си стал устанавливать тесные связи с королевским двором Марокко, что было обусловлено исторической привязкой клана к Марокко, а также стремлением династии Алауитов сделать Фес центром суфизма в Западной Африке. Примечательно, что, когда в 1985 г. Даккар признал Фронт ПОЛИСАРИО, последователи Тиджании предпочли встать на сторону Рабата. Кроме того, именно представители клана Си неоднократно играли роль нейтрального канала связи между двумя странами, когда их отношения Сенегала и Марокко испытывали турбулентность.

Особое ответвление тариката сформировалось на территории Нигера и Нигерии под влиянием учения последователя Тиджани Ибрагима Ниассы (1900–1975 гг.). В социальной жизни местных африканских обществ он поднял роль женщин и угнетенных слоев населения. Кроме того, Ибрагим Ниасса изменил ряд исламских понятий, включая наиболее важное из них – барака, т.е. благодать. Баракой стало обозначаться все важное в повседневной жизни, а именно ребенок для матери, скот для общины, инструменты для сельского хозяйства. В условиях активизации террористической группировки «Боко Харам» в 2017 г. от представителей Тиджани даже поступило предложение создать армию мюридов для защиты своих сакральных святынь.

В целом на сегодняшний день почитателей идей Ахамада ат-Тиджани насчитывается около 400 млн человек. Идеология суфийских орденов пустила глубокие корни в социальной жизни африканских обществ, шейхи орденов нередко обладают большим влиянием и вмешиваются в политическую сферу. По этой причине представители властей стран Магриба и Сахеля стараются устанавливать с ними тесные контакты для обеспечения поддержки среди различных слоев общества.

Завершающим второе рабочее заседание стал доклад независимого исследователя, члена Русского географического общества А.Г. Сулейманяна, который рассказал о том, **возможны ли протестные христианские движения в современной Африке?** Докладчик задался вопросом: когда участники протестного движения определяют себя как христиан и каковы цели движения на основе евангельских принципов? Есть ли условия, способствующие появлению милленаристских движений; и в чем может заключаться особенность современных движений подобного типа в отличие от аналогичных движений прошлого: таборитов, тондракийцев, анабаптистов (Мюнстерская коммуна), Маджи-Маджи?

По мнению докладчика, для возникновения милленаристских движений необходимы как складывание революционной ситуации, так и целый ряд дополнительных социально-психологических условий:

- кризис или недоверие к «официальной» церкви, прежде всего к высшей церковной иерархии (например, движение тондракийцев в средневековой Армении и мюнстерская коммуна);
- уверенность участников в недостаточности светских и политических методов для строительства идеального общества справедливости (например, движение Маджи-Маджи). Говоря словами Ф. Ницше, «Бог не умер» в сознании потенциальных адептов движения;
- потребность в идеациональных ценностях (П. Сорокин);
- наличие харизматического лидера, взявшего на себя провиденциальную миссию (например, по аналогии с аятоллой Хомейни в Иранской революции).

По мнению А.Г. Сулейманяна, при наличии вышеперечисленных условий спонтанное появление милленаристских христианских движений в Африке возможно. Докладчик предполагает, что при отрицательном отношении Ватикана и, шире, «белых» церквей к этим движениям вероятность появления этих движений будет велика. Представляется очень трудным ответ на вопрос: возможно ли появление военизированных христианских движений типа движений Маджи-Маджи и таборитов? И каким будет отношение постоянных членов Совета безопасности ООН к этим потенциальным движениям? Можно ли направить закономерный протест в созидательное русло? Будет ли Ватикан вести диалог с лидерами этих движений? В чем миссия России в современном мире, если исходить из того, что в новой редакции конституции говорится о религиозных ценностях? Возможно ли управление «духовной историей» и в какой степени?

### **Проблемы религиозных конфликтов, а также форм и особенностей христианства в современной Африке**

Третье рабочее заседание открыл младший научный сотрудник Института Африки РАН И.А. Захаров, выступивший с докладом на тему **«Влияние трансформации конфессионального геопространства на локализацию конфликтов в Африке»**.

Масштабы и скорость трансформации конфессионального пространства Африки в XX – начале XXI вв. не имеют аналогов в истории. Этот процесс, по мнению докладчика, был вызван активным расширением геопространств христианства и ислама за счет сжатия геопространства этнорелигий. В результате конфессиональное пространство макрорегиона приобрело поляризованную структуру: на севере материка абсолютно доминирует ислам, а на юге преобладает христианство. Сложившаяся поляризованная структура на фоне огромного демографического и экономического потенциала Африки имеет своим следствием усиление религиозной конкуренции, которая в отдельных регионах выливается в открытое противостояние между религиями и их направлениями. Рассмотрение географии конфликтов в Африке за 1997–2017 гг. на основе массива эмпирических и исторических данных позволило выделить три конфликтные зоны:

1. Судано-Сахельский коридор (ССК). В период 1997–2017 гг. на страны, полностью или частично входящие в ССК, пришлось 30,1% всех африканских конфликтов и почти половина всех жертв этих конфликтов. При этом конфликты на этой территории отличались крайней жестокостью – 39,5% из них привели к жертвам, а их среднее число за конфликт составило 7,7 при среднем значении 4,9 по макрорегиону.

2. Периферия католического «домена». За 1997–2017 гг. на данную зону пришлось 21,6% всех африканских конфликтов, значительная часть из которых пришлась на гражданские войны. В странах, граничащих или составляющих католический «домен», конфликты носят, на первый взгляд, этнополитический характер (ДРК, Ангола, Бурунди, Руанда, Уганда), но при более глубоком историко-географическом анализе становится очевидно, что они во многом обусловлены спецификой и географией религиозно-миссионерской деятельности.

3. Страны бассейна озера Чад. На данную зону пришлось 15,2% африканских конфликтов и 14,2% от общего количества жертв этих конфликтов, при этом доля конфликтов с жертвами здесь несколько выше (42,4%), чем в других конфликтных зонах. Отличительная черта данной конфликтной зоны заключается в высокой активности террористических группировок.

В силу того, что на уровне стран не видны пространственные механизмы возникновения конфликтов, использованная для получения описанных выше результатов методика была применена на более низком территориальном уровне – на уровне административно-территориальных единиц первого порядка. В качестве полигона исследования была выбрана Нигерия – государство, расположенное в пределах сразу двух конфликтных зон и характеризующееся поляризованной конфессиональной структурой населения. Основываясь на результатах проведенного исследования, И.А. Захаров заключил, что активизация крупнейшего субъекта конфликтов в Нигерии с точки зрения модели конкурентного развития конфессионального геопространства определяется реакцией ядра геопространства ислама на расширение геопространства христианства.

Следующий докладчик, главный научный сотрудник Института Латинской Америки РАН Я.Г. Шемякин посвятил свое выступление **пограничному типу цивилизационных систем и особенностям восприятия в пограничных цивилизациях христианства**.

Главная черта цивилизационного «пограничья» – качественно отличный от великих классических цивилизаций Запада и Востока («субэкумен», в терминологии



Г.С. Померанца) характер соотношения определяющих тип социума структурообразующих начал единства и многообразия: доминанта многообразия при сохранении единства *sui generis*, воплощенного в особом типе социокультурной системности. К цивилизационному «пограничью» исторически относились эллинистическая цивилизация и Византия. В настоящее время к числу «пограничных» относятся две цивилизационные системы пограничного типа и масштаба (Россия-Евразия и Латинская Америка), в Европе – Пиренейская (с оговорками) и Балканская культурно-исторические общности. По мнению Я.Г. Шемякина, признаки социокультурной пограничности определенно прослеживаются в Южной Африке и на Мадагаскаре. Эти, столь непохожие друг на друга, региональные человеческие миры, отличаются тем не менее повышенным (по сравнению с остальными странами Африки) уровнем культурного, этнического, расового, религиозного, социального многообразия, сохраняя в то же время парадоксальное, крайне противоречивое единство как субъекты исторического процесса.

Особенности восприятия христианства в «пограничном» цивилизационном контексте в решающей степени определяются ключевой характеристикой этого контекста – доминантой многообразия. Вместо единого центра смыслообразования, к которому тяготеют все участники цивилизационного процесса (как в субэкуменах) и основу которого составляет та или иная мировая религия, точнее религиозно-философская традиция, здесь наличествует диалог-спор различных центров, воплощенных в совершенно разных традициях, представители которых воспроизводят в своей деятельности различные культурные матрицы, определяющие их поведение (феномен «соположенности» по Л. Сеа). Этот диалог-спор разворачивается на всех уровнях, в том числе на уровне личности: участники взаимодействия проникают внутрь души большинства людей, живущих в «пограничной» реальности. Поэтому христианство здесь не обладает духовной монополией (и никогда не обладало), по необходимости вступая в диалогическое общение с иными традициями (которое, как правило, продолжается даже тогда, когда «пограничный» человек принимает христианство в той или иной версии). По мнению Я.Г. Шемякина, в основе всех существующих цивилизаций лежит диалог трех парадигм универсального – наследия архаики, Первого осевого времени (по К. Ясперсу) и Второго осевого времени (по Ш.Н. Айзенштадту и др.). Истоки христианства как мировой религии восходят к Первому осевому времени (I-е тысячелетие до н.э.), в своей основе оно представляет собой разворачивание первой осевой парадигмы универсального.

Резюмируя, Я.Г. Шемякин отметил, что разные цивилизационные типы характеризуются различным сочетанием упомянутых трех парадигм. В субэкуменах доминируют «осевые» парадигмы, находящиеся в сложном соотношении друг с другом. Для цивилизаций «пограничного» типа типична значительная роль архаической парадигмы, которая вступает в активное взаимодействие с обеими «осевыми» традициями.

Следующий докладчик – доцент Департамента политологии Финансового университета при Правительстве РФ В.В. Зубов выступил с докладом **об основных чертах модернизации христианства в Африке на современном этапе развития.**

Христианство, являясь одним из наиболее распространенных верований, последователи которого отправляют религиозные культы по всему миру, имеет особую специфику на Африканском континенте, обусловленную совокупностью факторов, повлиявших на его развитие в условиях арабской и западноевропейской колонизации.

Заметны отличия африканской христианской теологии от классической западно- и восточноевропейской теологий, являющихся классическими. Во-первых, речь идет о рудиментарном восприятии православным сообществом Северной Африки культовых основ иудаизма, к числу которых относится преимущественно обряд мужского обрезания. Данную тенденцию демонстрирует распространенная в Египте Коптская православная церковь, хотя ритуал обрезания и не является обязательным в православном ве-

роучении. Во-вторых, необходимо обратить внимание на появление в русле африканской теологии оригинальных религиозных направлений, являющихся отчасти христианскими и носящих в то же время синкретический характер. Речь идет о движении расафарианства, последователи которого, с одной стороны, отвергают широко распространенную в католической и православной среде миссионерскую деятельность и, с другой стороны, предлагают свою трактовку библейской мифологии, в соответствии с которой чернокожие люди наравне с евреями по воле Всевышнего были отданы в рабство белокожим вплоть до второго пришествия Господа Бога на землю. В-третьих, следует отметить, что идеи «обновленного» христианства распространяются в Африке не институционально, на основе участия церкви как полноценного социального института с устоявшейся религиозной доктриной, а посредством национальных религиозных организаций. В этой связи стоит упомянуть о распространенном в Демократической Республике Конго движении Симона Кимбангу, известном как кимбангизм. Последователи данного направления взамен традиционного христианства предлагают христианство «антиколониальное», содержащее в себе социально-политический компонент неповиновения захватническим колониалистским силам.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что ассимиляция христианства на африканской почве проходила по полярным линиям: отсутствующие в практике традиционных христиан процедуры заимствуются из гораздо более ранних верований, а, с другой стороны, христианская догматика подвергается корректировкам с учетом культурных особенностей ряда африканских народностей. В то же время использование основ христианского вероучения как базиса для борьбы с негативными социальными процессами не является исключительной особенностью «африканского» христианства, что можно подтвердить, существованием в христианизированных странах Латинской Америки движения теологии освобождения.

Интересный поворот обсуждения тематики конференции предложила старший научный сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований Е.В. Харитоновна, которая выступила с докладом на тему **«"Протест против протеста": встречные волны протестных движений как современный феномен раскола цивилизации»**.

Современные протестные настроения носят волнообразный характер и периодически накрывают ту или иную часть мира. Некоторое время назад СМИ были заполнены новостями, связанными с убийством 25 мая 2020 г. чернокожего Джорджа Флойда и активизацией движения *BLM* и еще более радикальных движений, таких как *NFAC* (*Not F\*cking Around Cjalition*), название которой можно мягко перевести как «Объединение без дураков». *NFAC* – это радикальная организация (фактически, ополчение), состоящая только из темнокожих, которые «верят в насилие» и хотят создать новую страну для всех афроамериканцев. Реакция на убийство Флойда прокатилась по миру, всколыхнув среди чернокожего населения планеты прежние обиды и желание отстаивать свое достоинство и идентичность. Протест чернокожих против расизма принял не только форму шествий за справедливость и права чернокожих, но также форму грабежей и погромов.

Движение *BLM* вызвало встречный «протест против протеста», принявший форму протеста как против беспорядков, так и против мигрантов как таковых. «Белый социум» раскололся на 2 части. Первая часть – те, кто поддержал антирасистский бунт (часто бессмысленный и беспощадный, но в целом идущий под лозунгами восстановления справедливости и/или реванша) и испытывал экзистенциальное чувство вины за все плохое, что белое население принесло чернокожим в Африке и в Америке, за все зло, связанное с разрушением их мира, за кровь, за унижение, за рабство, за апартеид. Тех, кто испытал чувство вины, сравнимое с чувством вины части германского населения и

правительства Германии за зверства фашизма в годы Второй мировой войны. Вторая часть – те, кто испытал чувство ненависти и негодования, призывая власть навести, наконец, порядок в стране и ужесточить миграционную политику.

Осенью 2020 г. поднялась очередная волна протеста. Поводом послужило убийство учителя Самуэля Пати под Парижем. Поводом, но не причиной. В этом случае у протеста также было два субъекта. Первый субъект – радикальные исламисты, протест которых против карикатур на пророка Мухаммеда принял форму жесткого террора. Второй субъект – «цивилизованное» французское гражданское общество, которое активно выступило не просто против зверских убийств и терактов, но также за весь комплекс европейских демократических свобод, включая нелимитированную свободу слова. Но факт в том, что протест против оскорбления мусульманских святынь охватил практически весь исламский мир, при том, что имамы всех стран считают, что радикализм и терроризм порочат образ ислама.

Е.В. Харитоновна была участником дискуссии по теме событий во Франции среди членов Всемирной организации научных работников (ВФНР). Доминирующим и объединяющим всех участников мнением было безусловное осуждение убийства. Французы отстаивали ценность и право на свободу слова, как одного из главных завоеваний французского общества. Они положительно оценивали деятельность журнала «Шарли Эбдо», карикатуры которого на пророка Мухаммеда показывал учитель Пати, шокируя своих учеников, которые пожаловались на него родителям. В ответ на убийство учителя во Франции начали звучать слова, в которых весь ислам объявлялся радикальным. Общество Франции, на 38-40% состоящее из мусульман, раскололось. Раскол произошел в связи с противоположным пониманием ценностей.

Е.В. Харитоновна напомнила, что европейская/западная цивилизация на протяжении столетий строилась и консолидировалась на основе христианских ценностей. В последние годы все большее число людей, среди которых ученые, политики, общественные деятели, считают происходящее в Западной цивилизации кризисом христианской этики. Серьезным событием, вызвавшим противоречия внутри христианской церкви, можно считать одобрение Папой Римским Франциском II однополых браков. Следующим логическим шагом, видимо, может быть исключение сюжета о Содоме и Гоморре из Священного Писания. В то же время в исламской цивилизации происходят противоположные процессы: консолидация вокруг традиционных ценностей, ценности семьи, особенно многодетной. И это еще одна линия раскола.

Африканское крыло ВФНР, представленное гражданами Алжира, Марокко, Сенегала, ДРК, Габона, выразило свое отношение к событиям во Франции, осудив убийство и теракты, но квалифицировав деятельность «Шарли Эбдо» как глумление над ценностями и святынями ислама. Представители этих стран высказали консолидированную точку зрения: убийство недопустимо, но недопустима и атака на ценности Ислама. Член Исполкома ВФНР, мусульманин из Сенегала, в знак протеста выразил желание подать в отставку. Началось бурное обсуждение ситуации, последовали эмоциональные высказывания, даже слезы и обида, которую испытали люди в связи с оскорблением их религиозных чувств. Это был раскол, позиция сторон была очень жесткой и бескомпромиссной.

Кульминацией развития событий во Франции можно считать встречу Эммануэля Макрона 18 ноября 2020 г. с представителями Совета мусульманского культа, во время которой Президент Франции дал 15 дней на принятие хартии республиканских ценностей для противостояния исламизму. По словам французского лидера, в документе должны провозглашаться республиканские ценности, а ислам должен быть обозначен «как одна из религий, а не политическое движение».

В современном европейском миграционном кризисе жертвой становится белый человек. Агрессивная культурная экспансия в сочетании с криминальным давлением – тот же расизм по отношению к белому населению, который можно сравнить с черным расизмом в Зимбабве и в ЮАР. В странах Европы отмечается всплеск ультраправых политических настроений, активизация радикального национализма и расизма. Происходящее можно квалифицировать как радикализацию обеих сторон, исламская радикализация встретила с радикализацией либеральной. Ресурс обеих противодействующих сторон достаточно велик. Исламскому радикализму на другой стороне баррикад противостоят возведенные в абсолют демократические ценности и неограниченные свободы европейского либерализма, а также активизирующаяся в последние десятилетия националистическая и неонацистская идеология, которая активно возрождается в Европе, причем тоже как протест против миграционной экспансии.

По мнению Е.В. Харитоновой, закономерным итогом описанных событий можно считать спровоцированную радикализацию и дестабилизацию в Европе, получающую резонанс и за ее пределами, прежде всего на Африканском континенте.

Заключительным выступлением третьего рабочего заседания стал доклад аспиранта Православного Свято-тихоновского гуманитарного университета Т.А. Балыко на тему **«Деятельность православной Александрийской патриархии в Кении XX–XXI веков»**.

Православная Церковь в Кении возникла в первой половине XX века, активная фаза этого процесса была связана с деятельностью рукоположенного в православные епископы в США Даниэля Уильяма Александра, в 1920–1930-х гг. он путешествовал по Африке и открывал в разных африканских странах православные приходы. В 1940–1950-х гг. усиливаются контакты кенийской Церкви с Александрийской патриархией, принимается название «Африканская греческая православная церковь», Святейшим Синодом Александрии и всей Африки осуществляется официальное признание православных африканцев греческими православными Александрийского патриархата. На данный момент в состав Александрийского патриархата и всей Африки входит архиепископия Найроби, которую возглавляет Его Высокопреосвященство старец Макарий (Андреас Тилиридес), архиепископ Кенийский.

Оценивая деятельность Александрийского православного патриархата, руководящего развитием православия в Кении, можно отметить несколько важных, ключевых моментов:

- вклад православной Церкви в борьбу за независимость Кении;
- вклад православной Церкви в развитие духовного образования в Кении;
- вклад православной Церкви в развитие среднего образования в Кении;
- вклад православной Церкви в развитие педагогического образования в Кении;
- вклад православной Церкви в развитие технического образования в Кении;
- участие Церкви в благотворительных программах;
- участие Церкви в медицинских программах;
- участие Церкви в борьбе с нехваткой воды;
- поддержка православной Церковью традиционной культуры Кении.

Сейчас в Кении действуют 350 церквей, школ, клиник, детских домов и других учреждений Александрийского православного патриархата, о чем Его Блаженство Феодор II, Папа Римский и Патриарх Александрийский и всей Африки сообщил Президенту Кении Мваи Кибаки летом 2009 г. Опыт деятельности Александрийского патриархата в Африке может быть учтен духовной и иными миссиями России в африканском регионе.

## Заключение

В итоге обсуждения представленных докладов и проведенной дискуссии по наиболее острым вопросам роли христианства и ислама в цивилизационном развитии современной Африки было выделено несколько конфликтных точек, возникших в период событий «арабской весны» и не нашедших своего разрешения вплоть до сегодняшнего дня. В первую очередь, это проблема радикального исламизма, активно проявляющаяся в регионе Северной и Тропической Африки.

Особую проработку на конференции получила проблема форм и особенностей христианства как одной из важнейших конфессий современной Африки. Немаловажным оказалась проблема столкновения секулярного и религиозного трендов в цивилизационном развитии постколониальной Африки. Одним из главных результатов обсуждения тематики конференции можно считать вывод о религиозно-культурном сдвиге цивилизационного масштаба в развитии Африки южнее Сахары в XX – начале XXI века. Этот вывод подтверждается масштабной трансформацией за данный период конфессионального пространства АЮС, стремительным увеличением в конфессиональной структуре региона адептов мировых религий – христианства и ислама, сдвигами в характере и формах религиозного сознания и религиозной интеграции больших масс африканского населения.

Налицо не просто эволюция принципов и ценностей африканских синкретических религий в направлении универсальных догматов христианства и ислама, но сознательное и широкое объединение людей в религиозные движения ради постижения, продвижения и защиты истинной религии. Борьба за истинную веру становится важным или определяющим мотивом мобилизации и консолидации этих движений в различных странах региона, фактором универсализации ценностей и мировоззренческих ориентиров различных социальных групп. На первый план выходят проблемы внутри- и межконфессиональной интеграции в странах АЮС и группах африканских диаспор: интегративные варианты и функции христианской и исламской общностей, традиционные составляющие механизма религиозной интеграции и их современная эволюция, способность новых религиозных движений преодолевать локальность и изолированность ячеек и структур африканского общества, включая ячейки и структуры различных конфессиональных течений и движений, поддерживать единство и преемственность общества вопреки религиозной и этнической раздробленности.

### Источники

1. Саватеев А.Д. Исламская цивилизация в Тропической Африке. М., Институт Африки РАН, 2006. 304 с. ISBN: 5-201-04815-3.
2. Следзевский И.В. Борьба за истинную веру: религиозная революция в Черной Африке *Религия и общество на Востоке*. 2020, № 4, с. 127–161. DOI: 10.31696/2542-1530-2020-4-127-161.
3. Фитуни Л.Л., Абрамова И.О. Политическая теория деколонизации: императивы современного прочтения. *Полис. Политические исследования*. 2020, № 6, с. 26–40. DOI: 10.17976/jpps/2020.06.03.
4. Хайруллин Т.Р. Перспективы процессов дестабилизации на Ближнем Востоке и в Северной Африке: до и после пандемии. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2021, № 1, с. 17–45. DOI: 10.31132/2412-5717-2021-54-1-17-45.
5. Хайруллин Т.Р. *Борьба за лидерство в арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов?* М., Институт Африки РАН, 2019. 214 с. ISBN 978-5-91298-243-9.
6. Gifford P. *African Christianity: Its Public Role*. Bloomington, Indiana University Press, 1998. 336 с.

7. Ranger T.O. Religious Movements and Politics in Sub-saharan Africa. *African Studies Review*. 1986, № 2, с. 1–62.

8. Фитуни Л.Л., Абрамова И.О. Негосударственные и квазигосударственные акторы Большого Ближнего Востока и проблема "евроджихадизма" европейское лицо экстремистской угрозы. *Азия и Африка сегодня*. 2015. № 11 (700), с. 2–11.

9. Андреева Л.А. Христианская религиозность в Африке в начале XX века в цивилизационном аспекте. *Цивилизационные альтернативы Африки*, т. I, ч. 2. М., Институт Африки РАН, 2016, с. 62–73.

10. Воронина Н.А. Христианство в Африке: Роль и место в современном обществе. *Вестник Тверского государственного технического университета. Серия: Наука об обществе и гуманитарные науки*. 2015, № 3, с. 176–182.

11. Горохов С.А. Векторы развития конфессионального пространства Африки в эпоху глобализации. *Цивилизационные альтернативы Африки*, т. I, ч. 2. М., Институт Африки РАН, 2016, с. 5–29.

12. Захаров И.А., Горохов С.А., Дмитриев Р.В. Трансформация конфессионального пространства Африки в XX – начале XXI века. *Известия Российской академии наук. Серия географическая*. 2020, № 3, с. 359–368. DOI: 10.31857/S2587556620030127.

13. Мирзеханов В.С. Религия, политика и поиски идентичности в постколониальном обществе (на материалах Черной Африки). *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*. 2015, № 2, с. 14–20.

14. Мосейко А.Н. *Мадагаскар. Особенности культурно-цивилизационного развития*. М., Институт Африки РАН, 2018. 234 с. ISBN: 978-5-91298-212-5.

15. Мосейко А.Н., Харитоновна Е.В. Процессы религиозной интеграции и формирования афрохристианской идентичности в Субсахарской Африке и США. *Цивилизационные альтернативы Африки. Т. 3*. М., Институт Африки РАН, 2020, с. 82-102.

## THE ROLE OF CHRISTIANITY AND ISLAM IN THE CIVILIZATIONAL DEVELOPMENT OF MODERN AFRICA

© 2021 Igor Sledzevskii, Timur Khayrullin

SLEDZEVSKII Igor V., Dr.Sc. (Historical Sciences), Professor, Head of Center of Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Russian Federation, 123001, Moscow, Spiridonovka str., 30/1, e-mail: igor25011904m@yandex.ru

KHAYRULLIN Timur R., PhD (Political Sciences), Research Fellow, Center for Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Russian Federation, 123001, Moscow, Spiridonovka str., 30/1, e-mail: jumglaw16@yandex.ru

**Abstract.** *The paper is the result of a conference held on December 9, 2020 by the Center for Civilizational and Regional Studies of the Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences on the topic «The Role of Christianity and Islam in the civilizational development of Modern Africa». The conference program consisted of three working sessions. The problems of the organized conference went beyond the issues stated for discussion and were of an interdisciplinary nature. In particular, several conflict points were identified that arose during the events of the Arab Spring and have not been resolved until today. First of all, this is the problem of radical Islamism, which is actively manifested in the region of Northern and Tropical Africa. The problem of the forms and features of Christianity as one of the most important confessions of modern Africa received special attention at the conference. The problem of the clash of secular and religious trends in the civilizational development of post-colonial Africa turned out to be of no small importance.*

*The structure of the paper consists of an introduction, which reflects the topic, problems, purpose, as well as the issues stated for discussion, followed by the short theses of the conference participants, representatives of the leading scientific and educational centers of Russia. At the end of the work, a conclusion is given, which summarizes the main results of the conference.*

**Keywords:** *coronavirus pandemic, COVID-19, civilization, Christianity, postcolonialism, secularism, theology*

DOI: 10.31132/2412-5717-2021-56-3-96-119

### References

Andreeva L.A. Khristianskaya religioznost' v Afrike v nachale XX veka v tsivilizatsionnom aspekte (Christian religiosity in Africa at the beginning of the twentieth century in the civilizational aspect). *Tsivilizatsionnye al'ternativy Afriki (Civilizational alternatives of Africa)*, Moscow, Institut Afriki RAN. 2016. pp. 62–73.

Voronina N.A. Khristianstvo v Afrike: Rol' i mesto v sovremennom obshchestve (Christianity in Africa: Its role and place in modern Society). *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. Seriya: Nauka ob obshchestve i gumanitarnye nauki (Bulletin of the Tver State Technical University. Series: Social Science and Humanities)*, 2015. № 3. pp. 176–182.

Fituni L.L., Abramova I.O. Non-state and quasi-state actors of the Greater Middle East and the problem of "Euro-jihadism" the European face of the extremist threat. *Asia and Africa today*. 2015. No. 11 (700), p. 2–11.

Gorokhov S.A. Vektory razvitiya konfessional'nogo prostranstva Afriki v epokhu globalizatsii (Vectors of development of the confessional space of Africa in the era of globalization). *Tsivilizatsionnye al'ternativy Afriki (Civilizational alternatives of Africa)* Moscow, Institut Afriki RAN. 2016. pp. 5–29.

Zakharov I.A., Gorokhov S.A., Dmitriev R.V. Transformatsiya konfessional'nogo prostranstva Afriki v XX – nachale XXI veka (Transformation of the confessional space of Africa in the 20th –

early 21st century). *Izvestiya Rossiiskoi akademii nauk. Seriya geograficheskaya (Proceedings of the Russian Academy of Sciences. Geographical series)*, 2020. № 3, pp. 359–368. DOI: 10.31857/S2587556620030127.

Mirzekhanov V.S. *Religiya, politika i poiski identichnosti v postkolonial'nom obshchestve (na materialakh Chernoi Afriki) (Religion, Politics, and the Search for Identity in Postcolonial Society (based on Black Africa))*. *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke (Humanitarian studies in Eastern Siberia and the Far East)*, 2015. № 2. pp. 14–20.

Moseiko A.N. *Madagaskar. Osobennosti kul'turno-tsivilizatsionnogo razvitiya (Madagascar. Specifics of cultural and civilizational development)*, Moscow, Institut Afriki RAN. 2018. 234 p. ISBN: 978-5-91298-212-5.

Moseiko A.N., Kharitonova E.V. *Protsessy religioznoi integratsii i formirovaniya afro-khristianskoi identichnosti v Subsakharskoi Afrike i SShA (Processes of religious integration and formation of Afro-Christian identity in Sub-Saharan Africa and the United States)*. *Tsivilizatsionnye al'ternativy Afriki (Civilizational alternatives of Africa)*, Moscow, Institut Afriki RAN. 2020. pp. 82–102.

Savateev A.D. *Islamskaya tsivilizatsiya v Tropicheskoi Afrike (Islamic Civilization in Tropical Africa)*, Moscow, Institut Afriki RAN. 2006. 304 p. ISBN: 5-201-04815-3.

Sledzevskii I.V. *Bor'ba za istinnuyu veru: religioznaya revolyutsiya v Chernoi Afrike (The Struggle for the True Faith: the Religious Revolution in Black Africa)*. *Religiya i obshchestvo na Vostoke (Religion and society in the East)*, 2020. № 4. pp. 127–161. DOI: 10.31696/2542–1530–2020–4–127–161.

Fituni L.L., Abramova I.O. *Politicheskaya teoriya dekolonizatsii: imperativy sovremennogo prochteniya (Political theory of decolonization: imperatives of modern reading)*. *Polis. Politicheskie issledovaniya (The policy. Political research)*, 2020. № 6. pp. 26–40. DOI: 10.17976/jpps/2020.06.03.

Khairullin T.R. *Perspektivy protsessov destabilizatsii na Blizhnem Vostoke i v Severnoi Afrike: do i posle pandemii (The prospects of destabilization processes in the Middle East and North Africa: before and after the pandemic)*. *Uchenye zapiski Instituta Afriki RAN (Journal of the Institute for African Studies)*, 2021. № 1. pp. 17–45. DOI: 10.31132/2412-5717-2021-54-1-17-45.

Khairullin T.R. *Borba za liderstvo v arabskom regione. Est' li shans dlya islamistov? (The Struggle for Leadership in the Arab region. Do Islamists have a Chance?)*, Moscow, Institut Afriki RAN. 2019. 214 p. ISBN 978-5-91298-243-9.

Gifford P. *African Christianity: Its Public Role*. Bloomington, Indiana University Press, 1998. 336 p.

Ranger T.O. *Religious Movements and Politics in Sub-saharan Africa*. *African Studies Review*. 1986, № 2, pp.1–62.