СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ЦЕННОСТНО-ЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА В АФРИКЕ ЮЖНЕЕ САХАРЫ. ОТ ПРОШЛОГО – К БУДУЩЕМУ

© 2023 А.Н. Мосейко

МОСЕЙКО Аида Николаевна, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН. Российская Федерация, 123001, ул. Спиридоновка, д. 30/1, e-mail: evh1956@mail.ru

Аннотация. *Статья посвящена анализу ценностно-этической системы в Субсахарской Африке в исторической ретроспективе с переходом к современности. Понятие «ценностно-этическая система» отражает специфику африканской картины мира, в которой все ценности имеют нравственный смысл. В статье проведен анализ ценностного фундамента, на котором африканцы хотят строить «Африку, о которой они мечтают» (как заявлено в программном документе Африканского Союза «Повестка-2063»). Особое внимание в статье уделено вопросам диалога, традиционной демократии и африканским организационно-управленческим принципам. Автор рассматривает африканские традиционные ценности, опираясь на исследования современных африканских ученых, на собственные архивы, на воспоминания и личные впечатления, собранные во время пребывания автором в странах Африканского континента.*

Ключевые слова: *Африка южнее Сахары, ценности, этика, Убунту, община,традиционные ценности, панафриканские ценности, протестантская этика, коллективистская культура, диалог, традиционная демократия, организационно-управленческие принципы*

DOI: 10.31132/2412-5717-2023-64-3-110-124

Изучение проблематики ценностей и этики предполагает обращение к исходным, сформированным многовековым опытом развития, традиционным общеафриканским ценностям, и определение их значения для современной Африки южнее Сахары (АЮС).

Регион АЮС является наиболее характерным для Африки, культурно и этнически разнообразным и одновременно обладающим общими чертами исторического развития. В странах АЮС существуют общие принципы миропонимания, общие социальные, нравственные, религиозные представления и нормы. Общими для АЮС являются колониальное прошлое. Для африканских народов это четырехвековая история работорговли, колонизации и апартеида. Камерунский философ Ф. Эбусси-Булага писал: «Для Черной Африки это был опыт полного поражения и дезорганизации жизненных принципов» [1, с. 11].

Однако, пережив опыт угнетения и разрушения привычного образа жизни, народы Африки выжили и сохранили культурную самобытность. Важнейшей причиной этого можно считать традиционные скрепы-ценности: нравственные, религиозные, устои

социальной организации, управления, взаимоотношений людей и их самовосприятия. Эти ценности были их ориентирами, сплачивали людей и помогали сообща находить выход.

Что сами африканцы имеют в виду, когда говорят о своей самобытности, наследии, культуре и панафриканских ценностях? Что они ценят, чем гордятся, что хотят сохранить, на каком ценностном фундаменте они хотят строить «Африку, о которой они мечтают»? Мы видим свою задачу в том, чтобы провести анализ африканских традиционных ценностей, опираясь, прежде всего, на исследования современных африканских ученых, на их представления, опасения и тревоги по поводу их будущего, а также на собственные африканские архивы, воспоминания и личные впечатления, собранные во время пребывания в странах Африканского континента. Цель статьи – систематизировать и представить российскому научному, деловому и политическому сообществу уникальность и глубину африканской системы ценностей и этических (нравственных) принципов.

АФРИКАНСКАЯ ЦЕННОСТНО-ЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ

В понимании ценностей важно отметить, что они не являются объективными качествами предметов, процессов, отношений. Именно человек (социальная группа, социум) определяет их значимость (необходимость, полезность, важность) для своей жизни и общественной деятельности. Вопросы, связанные с пониманием ценностей, красной нитью проходят через всю историю философии, но лишь на стыке XIX и XX веков оформляются в теорию ценностей (аксиологию), которая становится ведущей областью современного философского знания.

Теория ценностей постоянно развивается и уточняется в связи с изменениями видения мира и критериев его оценки. Устойчивого определения ценностей не существует, поэтому мы будем пользоваться собственным рабочим определением: **ценность** – это понятие, в котором выражены основные, базирующиеся на дихотомии добра и зла, принципы и установки, с позиций которых происходит оценка объектов и процессов, и вырабатываются ценностные ориентиры, определяющие человеческие действия и поступки.

Мы выделяем две основные категории ценностей: первая – «вечные ценности», прежде всего, ценности человеческой жизни и оснований ее сбережения и развития. Вторая – «ситуативные ценности», зависящие от условий, места и времени.

В наше время проблематика ценностей в различных областях культуры, науки и практики широко востребована и динамична. Мир стремительно меняется; события, подчас катастрофические, затрагивающие миллионы людей, сменяют друг друга. Столь же стремительно меняется шкала ценностей. Так, пандемия высветила вечные ценности, о которых люди вспоминают перед лицом катастроф: ценность жизни, человеческой солидарности, взаимопомощи, сочувствия, доброты, заботы. Перед лицом угроз меркнут ценности личного успеха, богатства, славы.

В Африке положение иное. Проблемы выживания и ценность жизни в течение веков были вписаны в африканскую повседневность. Современная Африка страдает от тяжелейших эпидемий (ВИЧ/СПИД, Эбола, пандемия коронавируса). В различных регионах Африки вспыхивают локальные войны, очаги терроризма и голода. При любых, самых сложных жизненных обстоятельствах отобранные и проверенные в тысячелетнем опыте ценности ориентируют человеческую деятельность и определяют мотивы человеческих поступков.

В Субсахарской Африке в период колонизации и христианизации вопрос о собственных африканских ценностях и их значении для развития и суверенитета народов континента приобрел крайне острые и болезненные формы. Колонизация (совместно с христианизацией) происходила под лозунгами «цивилизаторской» миссии просвещения «дикарей» с помощью якобы универсальных ценностей западной культуры. Колониальная администрация и миссионеры насаждали крестом и плетью западную культуру и ее ценности, уничтожая культуру автохтонную, одновременно разрушая образ жизни африканских народов, а часто и их жизнь. Европейцы не знали и не хотели знать, что в Африке существуют собственные оригинальные культуры и сложившаяся в многовековом опыте традиционная система ценностей, в числе которых присутствует набор базовых ценностей, по своей сути сходных с общечеловеческими: «жизнь», «мир», «свобода», «равенство», «справедливость». В африканской системе также присутствуют ценности, характерные для Африки: «общинность», «солидарность», «почитание предков».

В основе африканской традиционной системы ценностей лежит мифо-религиозное миропонимание, на базе которого происходит формирование ценностной картины мира, и этика, придающая ценностям нравственный смысл. Своеобразие африканских ценностей заключается в присутствии в них двух компонентов: религиозного и нравственного. Религиозный компонент проявляется в сакральности, которую они придают ценностным понятиям. Так, например, величайшей сакральной ценностью для африканцев является земля предков (как элемент культа предков, встроенного в африканскую ментальность). Нравственный компонент присущ всем африканским ценностям, ибо главным критерием оценки являются взаимоотношения добра и зла.

С развитием африканского общества развивается система ценностей: социально-этические ценности приобретают политический смысл, появляются новые ценности. Уже в колониальную эпоху в Африке стали набирать силу панафриканские идеи о социально-этических и политических ценностях, таких как единение, свобода, равенство, независимость. Этот процесс усилился после Пятого панафриканского конгресса, проведенного в 1945 г. в Манчестере, в котором приняли участие К. Нкрума, Н. Азикиве, Дж. Кениата и другие борцы с колониализмом.

В африканских языках отсутствуют термины «этика», «мораль», «нравственность». Понятиям «мораль» («этика») и «моральный» в ряде языков соответствуют другие термины. Так, в языках акан, эве, йоруба, игбо, шона понятию «мораль» соответствует термин «характер», в языке сото – «характер» и «поведение». Поэтому о человеке с высокой моралью скажут, что у него хороший характер или хорошее поведение, а о человеке, нарушающем этические нормы – что у него плохой характер [2].

Во второй половине XX в. в пространство развития общественной мысли входят западные термины «этика», «мораль» в их африканской интерпретации. Исследования в этой области имеют заметный акцент диалога (часто переходящего в полемику) между африканским и западным пониманием ценностей.

Особое внимание в африканских исследованиях уделяется анализу ценностно-этических комплексов как средоточию древней народной мудрости. Это, прежде всего, Убунту в культурах банту в Субсахарской Африке. В разных диалектах бантуязычных народов это понятие обозначается терминами: «ухуту», «умунду», «бумунту», «бомоти», при общности их содержания.

Понятие «Убунту» многогранно. Оно определяется как «человечность», даже «всечеловечность», как связь между всеми людьми, и через взаимодействие с другими в человеке обнаруживаются собственные человеческие качества. Это взаимодействие порождает такие ценности, как единение, солидарность, милосердие и сочувствие. Эта система – ду-

ховная основа, ориентирующая на добро, мотивирующая поступки человека и заставляющая его действовать гуманно [3, с. 24–28]. Это и основа картины мира, и жизненная позиция, и модель поведения, и комплекс этических ценностей и норм, являющихся одновременно основой традиционной культуры и релевантентных современности.

В африканской этической системе главной ценностью является человек; его ценность осуществляется только во взаимоотношениях с другими. Во всех африканских языках существует поговорка, на языке зулу звучащая так: *umuntu ngumuntu ngabantu* (человек становится человеком через людей) [4, с. 90–91]. Популярна в Африке формула философа Дж. Мбити, выдвинутая им в противоположность декартовскому «Мыслю, следовательно, существую». Мбити говорит: «**Я** существую, потому что **мы** существуем, и так как **мы** существуем – существую и **я**» [5, с. 108–109].

Первичными и основополагающими в системе взаимоотношений человека являются родственные связи**,** прежде всего семейные. Уже в семье обнаруживается ценность и неповторимость каждого человека, ибо каждый воплощает в себе определенный семейный статус: отец, сын, муж, брат, мать, сестра, дочь, жена, бабушка,.. В будущем и мужчины, и женщины станут предками.

Для Субсахарской Африки характерны большие семьи, которые объединяются в роды (кланы). Ориентация на главную ценность – ценность жизни – определяет значение родства и родственных связей как важнейших ценностей и норм жизни традиционного африканского общества. В мироощущении человека род вечен и исполняет свое предназначение в сохранении и развитии жизненного начала и даже если исчезло поселение рода и большинство его членов, остались предки.

Культ предков является существенным элементом родственных отношений и сердцевиной традиционного миропонимания. Индивиды, сменяя друг друга, сохраняют целостность и жизнеспособность рода. Эстафета умерших передается живым, их качества оживают в новых поколениях. Родовой коллектив со всеми его членами − живущими, умершими, будущими − главное для африканца, основа его идентичности, опора во всех делах, вплоть до политики и бизнеса. Африканец в любых, самых тяжелых обстоятельствах не чувствует одиночества и безнадежности. Он знает, что ему помогут родичи (на земле), а в крайнем случае – предки (в мифическом пространстве). Имея такую поддержку, человек чувствует себя уверенно. Родственные связи – наиболее устойчивые из всех имеющихся отношений, они являются для человека опорой, где бы он ни находился – в городе, в другом государстве, на другом континенте.

Различия между африканской и западной этикой как проявления противоположных культурных кодов обнаруживаются особенно ярко в понимании родственных и семейно-брачных отношений. Виды брака в Африке, в частности, полигамный брак, нормы взаимоотношений мужчин и женщин, отношение к рожденным вне брака детям – вот основные точки конфликта традиционной африканской и западной этики, вызывавшие негативное отношение у западных «цивилизаторов», особенно у христианских миссионеров, прежде всего католических. Семья и брак в традиционно-африканской этике являются величайшими ценностями. Именно в семье реально осуществляется главный нравственный принцип – сохранение и развитие жизни.

В Африке молодые люди, достигшие возраста зрелости и решившие вступить в брак, ставят в известность свои семьи. Если семьи согласны, молодые люди некоторое время присматриваются и привыкают друг к другу, сексуальные отношения в это время не возбраняются, приветствуется рождение ребенка, ибо это доказывает, что невеста не бесплодна. В некоторых этнических культурах принят «пробный брак» и определяются его сроки. По истечении намеченного срока обе семьи совместно обсуждают свои наблюдения, и, если они благоприятны, принимают единогласное решение о возможно-

сти брака. После этого проводятся брачные ритуалы – и брак заключен. Ценность и мудрость такого брака состоит в том, что молодые люди постепенно привыкают к личностным особенностям друг друга и их объединение «я и ты» превращается в союз «мы» [6, с. 120–121].

Трепетным в Африке является отношение к детям. Дети – всегда радость, рождены ли они в браке, до брака или вне брака. Внебрачные отношения осуждаются, прежде всего, в патрилинейных семьях, ибо они путают счет родства. Но в любом случае осуждаются взрослые, а дети принимаются с радостью, ибо дети – главное богатство для африканцев, они гарантия вечного круговорота жизни. Кстати, в традиционном африканском обществе нет сирот. Детей, оставшиеся без родителей, забирают родственники и их воспитывают как родных.

Необходимо подчеркнуть, что различные формы брака (полигамия, левират, сорорат, конкубинат) в африканском контексте не противоречат ни достоинству личности, ни достоинству любви и определяются конкретными условиями жизни [6, с. 121–122].

Одной из важнейших социально-этических ценностей, вытекающих из значимости родственных связей, является общинная солидарность. Условия жизни африканского коллектива определили необходимость взаимопомощи и солидарности как условий выживания перед лицом враждебных сил. Принцип солидарности − объединяющая сила, обеспечивающая сплочение группы. Каждый член сообщества испытывает чувство безопасности, являясь частью единого коллектива и ощущая его поддержку. Общинная солидарность основана на уважении ее членами прав и достоинства друг друга, единение и взаимопомощь во всех обстоятельствах.

Межличностные отношения как форма взаимодействия людей также имеют свою специфику и особое значение в странах Субсахарской Африки. Личность здесь не растворена в обществе, не нивелирована, и в то же время ее функционирование, развитие и формирование ее идентичности возможны только в сообществе. По мнению африканского философа и теолога М. Одойе, «африканцы признают жизнь как «жизнь-в-сообществе. Мы можем по-настоящему идентифицировать себя, если мы останемся верны нашей общине, ее прошлому и настоящему… Понятие индивидуального успеха или неудачи является вторичным» [7, с. 110].

Уникальность каждого человека дает широкие возможности для обмена энергией и взаимообогащения в процессе межличностного взаимодействия. Согласно африканской этике, великой ценностью является каждый человек, независимо от социального статуса, пола, расы, этнической принадлежности, страны, в которой он живет; нет лучших и худших, высших и низших.

Данные характеристики личности и межличностных отношений позволяют определить культуру АЮС как культуру коллективистского типа, в соответствии с типологией нидерландского социолога Герта Хофстеде [8]. И именно наличие Убунту как укорененной в традиционной культуре стран АЮС этической системы, по мнению африканских исследователей, служит барьером к принятию африканцами протестантской трудовой этики, которая по своей сути противоположна Убунту: приветствует личный индивидуальный успех, конкуренцию, ориентацию на извлечение прибыли (вне обязательного справедливого распределения), прагматизм в сочетании с разумным эгоизмом. Тезис Макса Вебера о наличии базовой связи между протестантской трудовой этикой и господством капитализма [9, с. 17] послужил основой для современных научных попыток объяснить, почему капитализм до сих пор терпел неудачу в Африке и преуспевал в западном мире [10, с. 220].

Будучи встроены в капиталистическую систему мирового хозяйства, страны Африки ищут свой путь в рамках капитализма. Современные попытки африканских ученых

разработать модифицированную систему экономической философии, включающую традиционные африканские ценности, направлены на то, чтобы сделать капитализм «контекстуально релевантным для африканских стран и приемлемым для африканской ментальности» [10, с. 221].

Среди приоритетов африканцев первостепенной ценностью обладает общение: с друзьями, с родственниками, с коллегами, особенно с людьми, вернувшимися из поездки. Ради общения африканец иногда готов на время отложить менее важные, по его мнению, дела. Обида иностранцев на нарушенные договоренности по поводу времени отъезда или беседы часто объясняется именно этой причиной.

Общение является формой социализации личности, взаимным обогащением, а при случае и помощью друг другу. Существуют различные поведенческие паттерны, как благоприятные для общения, так и конфликтные. Согласно африканской этике, поведение, препятствующее благополучию сообщества и входящих в него индивидов, строго осуждается вплоть до отчуждения провинившегося от сообщества.

В африканской этике есть место и для прощения, терпимости, где главная цель – не возмездие и наказание, а исцеление нарушителя, восстановление нарушенных отношений [11, с. 72–73], где большое значение придается осознанию вины, потребности в покаянии и желанию исправить свои поступки. Эта традиционная этическая норма – совесть как ценность – была широко использована в деятельности «Комиссий истины и примирения» (КИП) в ЮАР после ликвидации апартеида и в Руанде после гражданской войны 1994 г. [12, с. 74–75]. Для африканской этики характерно стремление лучше понять другого, отождествить свое «я» с «другими» [11, с. 66–70]. «Ущипни свое сердце, прежде чем щипать сердце другого», – скажет малагасиец. В морали народа акан звучит мысль, что если люди солидарны, то заноза в теле другого вызовет боль в твоем теле.

Всеобщность людских проблем и взаимопонимание – это идеи традиционной этики, которые согласуются с панафриканскими ценностями. Кваме Нкрума на первой конференции независимых африканских государств в Аккре в 1958 г., сказал: «Сегодня мы едины… и рана, нанесенная одному, является раной для всех» [13, с. 146].

Всечеловечность и взаимопонимание, солидарность и доверие по отношение к своему сообществу сочетаются с настороженностью, иногда переходящей в конфронтацию, по отношению к чужой группе. В этом проявляется общечеловеческий архетип противопоставления «мы-они», который содержит в себе мощный эмоциональный заряд, во многом определяющий этнические и религиозные конфликты. Как отмечает американский психолог и культуролог Дэвид Мацумото, групповые различия и противопоставление существуют во всех странах мира, но характер и формы взаимодействия «своих» и «чужих» не однозначны [14, с. 335–336].

В африканских культурах существуют две тенденции: и противопоставление «мы-они», и в то же время традиционная нравственная норма дружелюбия и гостеприимства. Спецификой африканской этики является возможность принять в сообщество беженцев, иностранцев, иноплеменников, попавших в беду. Если они выражают желание поселиться в данном месте, сообщество, получив согласие всех членов, дает им новое этническое имя, предоставляет жилье, может выделить землю для обработки. Если новый член сообщества проявляет доброжелательность по отношению к собратьям, готов работать и выполнять принятые в сообществе нормы общежития, он становится своим, может вступить в брак и создать семью [12, с. 64–75].

Важной этической особенностью африканских сообществ является «короткая память ненависти». Африканцы учат своих детей мудрости примирения, поискам способов «очистить и отпустить ненависть». Согласно африканской традиции, следует после

каждого конфликта возвращаться к нормальной жизни без ненависти. Ученый из ЮАР Барбара Нуссбаум рассказывает о традиции, существующей в Южной Африке. После окончания военных действий между двумя племенами целители с каждой стороны совместно организуют помощь раненым и очистительные ритуалы, предусматривающие участие всех тех, кто воевал. Считается, что предки с обеих сторон будут опечалены смертью воинов по вине собратьев, и необходимо, чтобы руки, сердца и души всех воевавших очистились. Так осуществляется послевоенное примирение, напоминая людям о человечности и предотвращая накопление мстительных чувств [15, с. 103].

Важнейшей социально-этической ценностью в межличностном общении является взаимодействие и диалог поколений. В общении на деревенской площади участвуют все жители – старики, взрослые, молодежь и дети. Они обмениваются новостями, старики рассказывают истории о жизни деревни, о преданиях, общении с предками. Молодежь и дети задают вопросы, юноши ухаживают за девушками. Старшее поколение делится своей накопленной энергией – знаниями, умениями, опытом, жизненными секретами. Такой межпоколенный диалог – форма обучения, воспитания, социализации, и одновременно форма поддержания равновесия и дружелюбия в сообществе [16].

АФРИКА: ЦЕННОСТИ ОБЩИНЫ И ЭЛЕМЕНТЫ ТРАДИЦИОННОЙ ДЕМОКРАТИИ

Африканские исследователи придают африканскому сообществу большое значение, понимая его как общинный тип социума. Возникнув на ранних ступенях развития человеческого общества и являясь самой распространенной формой социальной организации людей, община оказалась устойчивой и способной к адаптации в различных исторических обстоятельствах, на разных континентах.

В Африке в процессе развития и приспособления к меняющимся условиям менялись и общины. Прежде всего, увеличилась их вариативность – с развитием производства и разделения труда появились общины земледельцев, скотоводов, ремесленников и т.д.

Особенность общинной организации – исключительное внимание к человеческому фактору. Человек является главной производительной силой и непосредственным участником организации и управления деятельностью общины. Социально необходимыми становятся такие нравственные ценности-нормы, как социальное равенство, социальная справедливость, солидарность, взаимная ответственность по принципу «каждый за всех и все за каждого».

Члены общины – люди, осуществляют общую деятельность, имеют общие интересы, цели и ценности. Как говорят африканские исследователи, община – это своеобразный организм, связанный нерасторжимыми узами. Связи между членами общины так органичны, что каждый способен отказаться от своих интересов ради выживания общины. При этом каждый уверен, что община не отречется от него, и что его благополучие будет заботой общины [4, с. 93–94].

Община представляет собой поле концентрации общих знаний, навыков, исторической памяти, верований и ритуалов, а также ценностей и норм поведения, на основе которых формируется общинное самосознание и идентичность. Все это духовное богатство передается в устной форме следующим поколениям. В многовековом опыте деятельности общины на основе ее духовных ценностей сформировался концепт «общинности» (общинный субстрат), вписанный в самосознание африканцев и в основы их политической культуры [11, с. 68–71].

Вписанность общинного субстрата в социальные, экономические и политические отношения приводит к появлению новых общинных структур и групп. Это религиозные общины разных деноминаций и направленности, в городах – различные объедине-

ния земляков, группы взаимопомощи, объединения женщин, молодежи, творческие группы.

Новым явлением на рубеже XX–XXI в. стало широкое развитие в африканских городах неформального сектора в экономике (НСЭ) на фоне глубочайшего экономического кризиса. Группа экспертов Международной организации труда (МОТ) во главе с Карлосом Малдонадо провела исследование НСЭ в большинстве африканских стран [17, с. 3–37]. Неформальный сектор представлен небольшими предприятиями, организованными как правило родственниками, выходцами из одной деревенской общины, несколько наемных рабочих из среды земляков (обычно 4–5 человек), объединенными на основе общинных принципов и занятыми в сфере торговли, услуг (шитье, ремонт), ремесленного производства (мебели, глиняной посуды). Исходный капитал формируется из сбережений участников предприятия, а также помощи деревенских родственников или общины. Сырье и средства производства добываются своими силами, используя местные ресурсы. По уровню доходов НСЭ находится в основном в зоне бедности, однако он дает средства к существованию от 60% до 90% городского населения [18].

К. Малдонадо отмечает поразительный контраст между неспособностью к инновациям новых элит и НСЭ, в котором проявляются изобретательность, инициативность в сочетании с традиционными ценностями: солидарностью и взаимоподдержкой.

Став массовым феноменом экономики и образом жизни миллионов горожан, НСЭ существует вне государственных институтов. Предприятия НСЭ не имеют юридического статуса, государственной лицензии, бухгалтерского учета, не состоят в системе социального обеспечения. Являясь гибридным продуктом, неформальная экономика в африканских странах живет и управляется по законам двойной логики: современной рыночной и традиционной общинной, руководствуясь как традиционными, так и современными ценностями и нормами [17, с. 425–490]. Суть организации НСЭ в Африке тесным образом связана с феноменом африканской общинности.

Роль общинности в развитии Субсахарской Африки делает логичным вопрос о возможностях использования этого института в развитии Африканского континента в его устремлении к будущему. Остановимся на принципах организации и управления общинного социума.

Традиционное африканское общество основано на общинной собственности. В основе производства и распределения лежат такие ценностные нормы как **равенство, справедливость и солидарность**. Раннее традиционное общество было разделено только по принципам профессионально-трудовых навыков и знаний. Так, выделяются воины, кузнецы, охотники, строители, смотрители скота (традиционные ветеринары), знахари и т.д. Продукты, произведенные в личном и общественном хозяйстве, помимо удовлетворения потребностей, используются на содержание немощных, больных, инвалидов, на различные общественные нужды.

Значительные средства тратятся на организацию праздников и на гостеприимство. По иронии судьбы именно эта африканская ценность – гостеприимство – была истолкована европейскими завоевателями как слабость. Отсутствие сопротивления африканцев на ранних этапах колонизации и их гостеприимство были истолкованы как покорность «примитивных» людей по отношению к «высокоразвитым».

В африканском обществе строго осуждается скупость, которая вызывает у африканцев отвращение. Такое общественное порицание скупого поведения способствовало сохранению социально-экономического равновесия в обществе.

Общественной ценностью является прилежный труд. Безделье воспринималось как ненормальность, как позор. Практикуются различные формы труда, например, по-

очередный труд сообща на поле каждого общинника, совместный труд на строительстве дома для семьи общинника, помощь общины в полевых работах семье, глава которой болен или уехал по делам в город и т.д. Все эти формы труда базируются на ценностях общинности – ответственности друг за друга, взаимопомощи и взаимоподдержке [19, с. 395–397].

Во главе любого традиционного африканского общества – раннегосударственного, племенного, общинно-деревенского – стоял вождь. Вождь воплощал в себе не только светскую власть, но и сакральную. Традиционно считалось, что вождь, получивший свою власть по наследству или выбранный народом, является посредником между миром земным и миром предков. Он увеличивает жизненную энергию своего народа, передавая ее от бога через предков. Поэтому народы банту протестовали против вождей, назначаемых колониальной администрацией. Такой вождь, по их мнению, не мог быть связующим звеном между предками и живыми, его правление может привести к тому, что ничего не будет расти на земле, женщины не будут рожать детей, и жизнь начнет угасать. Такая реакция была непонятна чиновникам, но она объяснялась представлениями африканцев о законах и ценностях Вселенной.

Вождь в традиционном обществе должен обладать и определенными человеческими качествами, прежде всего моральными, и заботиться о своем народе [19, с. 393–394]. В то же время власть вождя, даже самого опытного, не была абсолютной, она ограничивалась и контролировалась советом старейшин. Совет состоял из мудрецов, признанных общиной и хорошо известных, потому что они жили в общине. Их моральные качества также принимались во внимание – от них ожидалось, что они будут вести образцовую жизнь. Хорошую модель совета старейшин можно найти у барунди, народа Бурунди. Он назывался убушингантахе. Согласно традиции барунди, каждый член совета назначался народом в качестве советника вождя, чтобы ставить перед вождем проблемы общины. Его долг был действовать как справедливый судья в спорных вопросах, содействуя миру и справедливости. Для того чтобы наделить человека такой ответственностью, требовалась тщательная подготовка, проводимая на разных этапах и с жестким испытательным сроком. В подготовительный период от кандидата в советники ожидалось проявление правдивости и справедливости. Быть старейшиной – это долгосрочное обязательство, скрепленное своего рода посвящением. Его долгом было заботиться обо всех как в благоприятные, так и в неблагоприятные времена [19, с. 392].

Кроме совета старейшин в систему организации и управления общинным социумом входила такая фигура как интерпретатор решений и речей вождя и советников, посредник в общении власти с народом и народа с властью, являющийся как правило хорошим оратором.

У народов акан такой персонаж называется окьяме. Подобные ораторы есть и у других народов. В традиционном обществе окьяме является посредником между высшими властями и простыми людьми, выступая за обе стороны. Он не является автором сообщений, но облегчает диалог между разными группами. У акан эта роль имеет применение и за пределами сферы власти, например, на обычных семейных собраниях и в брачных церемониях. Другими словами, модель окьяме относится не только к сфере традиционного управления, но и к другим системам социальной жизни. В традиционной культуре акан нельзя вступать в значимый диалог, особенно с кем-то, обладающим высоким статусом и авторитетом, без привлечения окьяме. Сила окьяме заключается в умении владеть языком, пользоваться пословицами, толковать обычаи и традиции и руководить процессом. Это означает, что окьяме должен быть знатоком истории и традиций, но также быть в курсе того, что происходит в обществе в настоящее время.

После обретения независимости панафриканские лидеры, например, Кваме Нкрума, Джулиус Ньерере, Модибо Кейта стремились ввести в новые системы управления компоненты традиционной демократии. Так, К. Нкрума использовал традицию акан, приняв популярного в народе окьяме Боафо Акуффо на государственную службу. Ему был присвоен престижный титул «государственного лингвиста». Акуффо заслужил восхищение своим красноречием и привлек к Нкруме многих сторонников [20, с. 103–105].

Этот механизм посредничества, «медиации» может быть связующим звеном между африканской и «западной» традицией переговоров и разрешения конфликтов и разногласий.

Высшей формой проявления традиционной демократии и принципа общинного самоуправления является общее собрание членов общины. Традиционное собрание – индаба – организуется для обсуждения важных вопросов, влияющих на жизнь общины. В основе обсуждения лежит убеждение, что у сообщества есть общий разум и общее сердце, и его цель состоит в том, чтобы обнаружить эту общность по отношению к конкретному обсуждаемому вопросу. Цель индабы – консенсус. Простого большинства голосов недостаточно, обсуждение должно продолжаться до тех пор, пока не будет достигнуто единство – «общий ум и сердце». Достижение единодушия по конкретному вопросу укрепляет сообщество, укрепляя дух солидарности его членов [4, с. 94–95].

Таким образом, в Африке существовали ценности ранних форм демократии, базирующиеся на принципах традиционной ценностной системы. Они легли в основу общинного субстрата, оказавшегося устойчивым перед обрушившимися на Африку катастрофами, и помогли африканцам выжить и сохранить свою самобытность. Общинный субстрат помог восприятию и активному претворению в жизнь панафриканских ценностей, таких как **независимость, самоопределение, суверенитет, солидарность, развитие, трансформация, возрождение, интеграция, партнерство**.

ВСТРЕЧА ПРОШЛОГО И БУДУЩЕГО В НАСТОЯЩЕМ

За прошедшие 60 лет независимости Субсахарская Африка пережила ряд серьезных изменений, в том числе кризисного характера. Эти изменения происходили как в политико-экономической области, так и в социокультурном пространстве, и напрямую затрагивали ценностно-этическую сферу. Контекстом этих изменений является сосуществование/столкновение двух ценностно-этических парадигм.

Первая парадигма – это система традиционных ценностей, которые стали основой формирования панафриканских ценностей. Традиционные ценности встроены в коллективный менталитет африканцев и в их культурные коды вместе с многовековой исторической памятью о работорговле и колонизации. Вторая парадигма – это современная западная система ценностей, в основе которой лежат чуждые африканской ментальности ценности первостепенности материального перед духовным, ценности индивидуализма, личного успеха на основе конкуренции с соперниками по принципам: «каждый за себя», «побеждает сильнейший». Эти ценности противоречат принципам и отношениям общинности, солидарности и взаимной ответственности. Западные ценности касаются также брачно-семейных, нравственных отношений. Оптимальной считается малая семья с ограниченным количеством детей и даже бездетная семья, не приветствуется в такой семье и присутствие представителей старшего поколения.

Таким образом обесцениваются главные африканские нормы многодетных семей, а также межпоколенного общения и диалога. Такая ценностная девальвация, что особенно важно, затрагивает главную африканскую ценностную ориентацию на развитие и круговорот жизни.

Надо отметить, что, несмотря на чуждость и даже враждебность западной системы ценностей африканскому сознанию, в реальности она сопрягается с необходимой для развития Африки модернизацией и привлекает современную африканскую молодежь. Западная культура с ее комфортными формами жизнеустройства уже вписана в африканский образ жизни, правда, доступный далеко не всем африканцам.

Сосуществование двух противоречащих друг другу систем ценностей серьезно беспокоит африканскую общественность и ученых. Наличие данного противостояния констатировали уже лидеры панафриканизма в период установления независимости африканских стран. Так, Ннамди Азикиве в 1962 г. говорил, что Африке предстоит удерживать равновесие между двумя крайностями: собственной идентичностью и внешним воздействием Запада [21]. Значение для современной Африки традиционной нравственной системы ценностей признает большинство африканцев. Эта система не является статичной, она изменяется в соответствии с меняющимися условиями африканской действительности. Основополагающие традиционные ценности единства и солидарности развивались от применения в рамках семьи, клана, общины к формам объединения в борьбе против колониализма, в единстве и солидарности независимых государств, и сегодня – в форме общеафриканского единства, солидарности и общеконтинентальной интеграции.

Развивая традиционные ценностно-этические представления о роли человека и человеческих отношений, панафриканский лидер Кваме Нкрума и его соавтор из Зимбабве Энн Ситоле сформулировали концепцию «африканской личности», о которой еще в XIX в. мечтал предтеча панафриканизма Эдвард У. Блайден и которая стала одним из важнейших принципов идеологии панафриканизма. Нкрума писал: «В настоящее время в мире появился африканец нового типа – африканец гордый, свободный и независимый, твердо решивший, несмотря на все препятствия, играть самостоятельную роль в мировом сообществе» [13, с. 206].

Об африканской личности говорил и Н. Азикиве: для возрождения разоренного Африканского континента необходимо восстановить «первозданное достоинство самих африканцев». Именно поэтому важно «создать образ африканской личности, которая возьмет на себя эту священную миссию» [21].

Итак, традиционные ценности и структуры живут, приспосабливаясь и обновляясь на каждом этапе развития африканского общества. Д. Дарбон, сотрудник Центра исследований в Бордо и Центра исследований и документации Университета Хараре (Зимбабве) пишет, что при взаимодействии с современными, созданными по западным стандартам институтами, общинные сообщества показывают «поразительно сильную способность устанавливать свои структуры и формы действий, приспособленные к новым условиям, идет ли речь о религии, экономике, политике или управлении. Они приспосабливаются и обновляются путем создания новых моделей поведения и ценностей…» [22, с. 484].

Важнейшим для Африки, устремленной в будущее, является вопрос, как использовать западные структуры и технологии и сохранить собственные ценности и идентичность. Это сложная задача, ибо западное гегемонистское воздействие глубоко проникло в нравственность и ценностные ориентации африканцев, о чем с беспокойством говорил в своих выступлениях Нельсон Мандела. В своем обращении к Парламенту Южной Африки от 5 февраля 1999 г. он говорил: «Эти последние годы показали, как глубоко яд бесчеловечной системы (колониализма и апартеида. – *А.М.*) просочился в ткань нашего общества. Мы были огорчены, узнав, что среди тех, кто боролся за свободу, есть люди, которые оказались коррумпированными и эгоистичными, едва ли не больше, чем те, кого они заменили. Все усилия правительства по обеспечению долгосрочных перемен к

лучшему потерпят неудачу, если мы не восстановим моральную структуру нашего общества. Жадность и неуважение к другим; отсутствие чувства общности и социальной ответственности – это духовные враги наших усилий по созданию нового общества…» [23, с. 72–73].

Африка ищет пути разумных и наименее болезненных форм модернизации с учетом прошлых ошибок. Она работает над созданием собственной, обусловленной своеобразием африканских условий, модели развития. В свете задач, стоящих перед Африкой, значительный интерес представляет концепция израильского социолога Ш.Н. Айзенштадта, высоко оцененная общественностью стран третьего мира и России. Суть концепции в многовариантности будущего и форм модернизации. В работе Айзенштадта «Возрождение религиозного фактора в контексте многих современностей» [24, с. 1–22] ряд положений представляется важным для развития Африки в ее видении будущего:

– Современность и вестернизация не идентичны. Западная модель современности не является единственной.

– Видение современности и формы ее реализации не статичны, постоянно изменяются, их трансформация, в частности, инициирована стремлением дать собственные интерпретации современности и необходимостью нахождения баланса между тенденциями глобализации и партикуляризма.

– Ядром концепции современности является пересмотр роли человека в развитии цивилизации и формировании современности. Главными компонентами современного проекта эмансипации человека и социума являются «равенство и свобода, справедливость и самоуправление, солидарность и идентичность».

Данные положения могут служить основой модели развития и преобразования Африки, основанной на панафриканских ценностях.

Мы подробно рассмотрели базовую систему африканских ценностей. В свою очередь, именно самобытная ценностно-этическая система является сегодня одной из высших панафриканских ценностей, а одним из устремлений к желаемому и востребованному будущему африканцы объявили «Африку с сильной культурной самобытностью, общим наследием, общими ценностями и этикой» [25].

ИСТОЧНИКИ

1. Eboussi-Bulaga F. *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie.* Париж, Présence africaine. 1977.
2. Gyekye K. *African Ethics: The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition). Edward N. Zalta (ed.) http://plato.stanford.edu/archives/dall2011/entrics/African-ethice/; http://rwanda.eregulations.org/menu/l; http://smart-explorer.ru/ruanda; http://tbn-tv.ru/news/ruanda-serdcem-stroit-uspeshnyj-biznes/ (дата обращения 15.02.2023)
3. Kamwangamalu M.N. Ubuntu in South Africa: A Sociolinguistic Perspective to a Pan-African Concept. *Critical Arts*. 1999, № 13.
4. Shutte A. Ubuntu as the African Ethical Vision. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press, 2009.
5. Mbiti J.S. *African Religions and Philosophy*. Лондон, Heinemann. 1969.
6. Bujo B. Is There a Specific African Ethic? Towards a Discussion with Western Thought. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.
7. Odoyuye M.A. *The value of African religious beliefs and practices for Christian theology. In Theology on Route.* Edited by K. Appiah-Kubi and S. Torres. Maryknoll, Нью-Йорк, Orbis Books. 1979.

8. Hofstede, Geert. Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*. Unit 2. 2011. http://scholarworks.gvsu.edu/orpc/vol2/iss1/8. DOI: 10.9707/2307-0919.1014
9. Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения.* Пер. с нем. Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. М., Прогресс. 1990.
10. Murove Munyaradzi Felix. The Incarnation of Max Weber's Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism in Post-Colonial African Economic Discourse: The Quest for an African Economic Ethic. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Edited by Munyaradzi Felix Murove. University of Kwazulu-Natal Press. 2009.
11. Mluleki Munyaka and Mokgethi Motlhabi. Ubuntu and its Socio-moral Significance. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.
12. Мосейко А.Н., Харитонова Е.В. Африканская традиционная этика в контексте современности. *Восток (Oriens).* 2015. № 6.
13. Нкрума Кваме. Я говорю о свободе. Изложение африканской идеологии. М., Издательство иностранной литературы. 1962.
14. Мацумото Дэвид. Психология и культура. СПб., Прайм-Еврознак. 2002.
15. Nussbaum B. Ubuntu: Reflections of a South African on our Common Humanity. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics* (ed. Murove Munyaradzi Felix) University of KwaZulu-Natal Press. 2009.
16. Личный архив автора Мосейко А.Н.
17. Maldonado C. Etat, economie informelle et democratie en Afrique subsaharienne. *L'economie informelle en Afrique francophone: structure dynamiques et politiques.* Ed. C. Maldonado, B. Gaufryau. Женева, Bureau international du travail. 2001.
18. Обзор исследований McKinsey, World Bank о воздействии пандемии коронавируса на экономику государств Африки. 24.04.2020. https://roskongress.org/materials/obzor-issledovaniy-mckinsey-world-bank-o-vozdeystvii-pandemii-koronavirusa-na-ekonomiku-gosudarstv-a (дата обращения 18.05.2022).
19. Bujo B. Springboards for Modern African Constitutions and Development in African Cultural Traditions. Western Thought. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.
20. Aidoo Mark S. My words dropped upon them like Dew: towards Reimaging the Identity of African Biblical Interpreters. *The Bible. Centres and margins. Dialogues between Postcolonial African and British Biblical Scholars.* Ed. by Johanna Stiebert and Musa Вашингтон, Dube. T&T Clark. Bloomsbury Publishing Plc. Лондон. 2018.
21. Ннамди Азикиве. Будущее панафриканства. Лекция 1962 г. https://www.blackpast.org/global-african-history/speeches-global-african-history/1962-nnamdi-azikiwe-future-pan-africanism/. Опубликовано 7 августа 2009 г. (дата обращения 28.02.2023)
22. Darbon D. Pour une socio-anthropologie administrative en Afrique. *Rev.fr. d`administration publ.* Париж, 1985.
23. Mandela N. Closing Address by President Nelson Mandela in the Debate on the State of the Nation Address. 1999. Available from: Gerald O. West. People's Theology, Prophetic Theology, and Public Theology in Post-liberation South Africa. University of KwaZulu-Natal, South Africa, с. 71–89. *The Bible and Sociological Contours.* Edited by Zorodzai Dube, Loreen Maseno-Ouma and Elia Shabani Mligo, т. 26. Нью-Йорк, Peter Lang. 2018. См. также: Parlament of the World Religions. Nelson Mandela's Speech to 1999 Parliament Still Soars. https://parliamentofreligions.org/1999-cape-town/nelson-mandelas-speech-to-1999-parliament-still-soars-full-text/ (дата обращения 10.06.2023)
24. Eisenstadt S.N. The Reconstruction of religious arenas in the framework of «multiple Modernities». *Islam.* Ed. by Turner B.S. London, Нью-Йорк, Routledge. 2004, т. 4.
25. Повестка дня на 2063 год. Окончательная редакция, апрель 2015 г. Африка, Которую Мы Хотим. Комиссия Африканского союза. ISBN 978-92-95104-23-51.

VALUE-ETHICAL SYSTEM IN SUB-SAHARAN AFRICA. FROM THE PAST TO THE FUTURE

© 2023 Aida Moseiko

MOSEIKO Aida N., PhD (Philosophy), Leading Research Fellow at the Center for Civilizational and Regional Studies of the Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences. Russian Federation, 123001, Spiridonovka, 30/1, e-mail: evh1956@mail.ru

Abstract. *The article is devoted to the analysis of the value-ethical system in Sub-Saharan Africa in historical retrospect with the transition to modernity. The concept of "value-ethical system" reflects the specifics of the African worldview, in which all values have a moral meaning. The article analyzes the value foundation on which Africans want to build "the Africa they dream of" (as stated in the program document of the African Union "Agenda 2063"). The author examines African traditional values based on the research of modern African scientists, on her own African archives, on memories and personal impressions collected by the author during her stay in the countries of the African continent.*

In traditional Africa, there exist value-ethical complexes in which ancient folk wisdom is concentrated. This is, for example, Ubuntu of the Bantu peoples – humanity, equality of people, regardless of race, nationality, religion. It is also a community solidarity associated with the importance of family ties. The author proves that the culture of Sub-Saharan Africa belongs to the collectivist type. Collectivism in combination with Ubuntu serves as a barrier to the adoption by Africans of a Protestant work ethic that welcomes individual success, competition, and profit orientation (outside of the principle of fairness). "Western" values are the opposite of traditional African ethics and values. Currently, the countries of sub-Saharan Africa are looking for their own way of development within the framework of capitalism. African scientists want to develop a system of economic philosophy that includes traditional African values in order to make capitalism relevant to African countries and acceptable to the African mentality. Special attention is paid to the issues of dialogue, traditional democracy and African organizational and managerial principles.

Keywords: *Sub-Saharan Africa, values, ethics, Ubuntu, community, traditional values, pan-African values, Protestant ethics, collectivist culture, dialogue, traditional democracy, organizational and managerial principles*

DOI: 10.31132/2412-5717-2023-64-3-110-124

REFERENCES

Agenda 2063. Final edition, April, 2015. The Africa We Want. African Union Commission. ISBN 978-92-95104-23-51.

Aidoo Mark S. My words dropped upon them like Dew: towards Reimaging the Identity of African Biblical Interpreters. *The Bible. Centres and margins. Dialogues between Postcolonial African and British Biblical Scholars (e*d. by Johanna Stiebert and Musa W. Dube) T&T Clark. Bloomsbury Publishing Plc. London. 2018.

Bujo B. Is There a Specific African Ethic? Towards a Discussion with Western Thought. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.

Bujo B. Springboards for Modern African Constitutions and Development in African Cultural Traditions. Western Thought. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.

Darbon D. *Pour une socio-anthropologie administrative en Afrique.* Rev.fr. d`administration publ. Paris. 1985.

Eboussi-Bulaga F. *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*. Paris, Présence africaine. 1977.

Eisenstadt S.N. The Reconstruction of religious arenas in the framework of «multiple Modernities». *Islam.* Ed. by Turner B.S. London, New York: Routledge. 2004, vol. 4.

Gyekye K. *African Ethics: The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition). Edward N. Zalta (ed.) http://plato.stanford.edu/archives/dall2011/entrics/African-ethice/; http://rwanda.eregulations.org/menu/l; http://smart-explorer.ru/ruanda; http://tbn-tv.ru/news/ruanda-serdcem-stroit-uspeshnyj-biznes/ (accessed 15.02.2023)

Hofstede, *Geert. Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. Online Readings in Psychology and Culture.* Unit 2. 2011. http://scholarworks.gvsu.edu/orpc/vol2/iss1/8. DOI: 10.9707/2307-0919.1014 (accessed 28.02.2023)

Kamwangamalu M.N. Ubuntu in South Africa: A Sociolinguistic Perspective to a Pan-African Concept. *Critical Arts*. 1999, № 13.

Macumoto David. Psychology and Culture (In Russian). Saint-Petersburg: Praym-Evroznak. 2002.

Maldonado C. Etat, economie informelle et democratie en Afrique subsaharienne. *L'economie informelle en Afrique francophone: structure dynamiques et politiques.* (ed. C. Maldonado, B. Gaufryau) Geneve, Bureau international du travail. 2001.

Mandela N. Closing Address by President Nelson Mandela in the Debate on the State of the Nation Address. 1999. Available from: Gerald O. West. People's Theology, Prophetic Theology, and Public Theology in Post-liberation South Africa. University of KwaZulu-Natal, South Africa. Pp. 71–89. *The Bible and Sociological Contours*. Edited by Zorodzai Dube, Loreen Maseno-Ouma and Elia Shabani Mligo. Vol. 26. New York: Peter Lang. 2018.

Mbiti J.S. *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann. 1969.

Mluleki Munyaka and Mokgethi Motlhabi. Ubuntu and its Socio-moral Significance. African Ethics. *An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.

Moseyko A.N. Personal Archive

Moseyko A.N., Haritonova E.V. African Traditional Ethics in the Context of Modernity (In Russian). *Vostok (Oriens).* 2015, № 6.

Murove Munyaradzi Felix. The Incarnation of Max Weber's Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism in Post-Colonial African Economic Discourse: The Quest for an African Economic Ethic. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Edited by Munyaradzi Felix Murove. University of Kwazulu-Natal Press. 2009.

Nkruma Kvame. *I Speak of Freedom. A Statement of African Ideology (In Russian).* Moscow: Izdatelstvo inostrannoy literatury. 1962.

Nnamdi Azikive. *The Future of Pan-Africanism. Lecture of 1962.* https://www.blackpast.org/global-african-history/speeches-global-african-history/1962-nnamdi-azikiwe-future-pan-africanism/. Published on 07.08.2009. (accessed 28.02.2023)

Nussbaum B. Ubuntu: Reflections of a South African on our Common Humanity. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.

Odoyuye M.A. *The value of African religious beliefs and practices for Christian theology. In Theology on Route*. Edited by K. Appiah-Kubi and S. Torres. Maryknoll, N.-Y.: Orbis Books. 1979.

Review of the Researches by McKinsey, World Bank on the Impact of the Coronavirus Pandemic on African Economies (In Russian). 24.04.2020. https://roskongress.org/materials/obzor-issledovaniy-mckinsey-world-bank-o-vozdeystvii-pandemii-koronavirusa-na-ekonomiku-gosudarstv-a (accessed 18.05.2022)

Shutte A. Ubuntu as the African Ethical Vision. *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics.* Ed. Murove Munyaradzi Felix. University of KwaZulu-Natal Press. 2009.

Weber M. *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism. Selected Works (In Russian).* Translated from German. Comp., ed. and afterword by Yu.N. Davydova. Moscow, Progress. 1990.