

# УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ ИНСТИТУТА АФРИКИ РАН

## 2026 Том 12 № 1 (74)

Научный журнал. Год основания 1998

---

**Главный редактор**

**Д.А. ДЕГТЕРЕВ**

д-р полит. наук, канд. экон. наук, профессор, Институт Африки РАН

**Р е д к о л л е г и я :**

---

**И.О. АБРАМОВА** (Институт Африки РАН, РФ), **У.-Э.Л. АНАНГИСЬЕ** (Университет Дар-эс-Салама, Танзания), **Э.Т. АНИШЕ** (Федеральный Университет Отуоке, Нигерия), **К.Ф. АПУУЛИ** (Университет Макерере, Уганда), **Ф. АТТУКУАЙЕФИО** (Университет Ганы, Гана), **Д. БОЛОРИНВА** (Нигерийский институт международных отношений, Нигерия), **Д.М. БОНДАРЕНКО** (Институт востоковедения РАН, РФ), **А.М. ВАСИЛЬЕВ** (Институт Африки РАН, РФ), **Т.М. ГАВРИСТОВА** (ЯрГУ, Ярославль, РФ), **ГОТТШАЛК К.** (Университет Западного Кейпа, ЮАР), **Л. Де КОКЕР** (Университет Ла Троб, Мельбурн, Австралия), **С. ДИПАМА** (Университет Тома Санкары, Буркина-Фасо), **Р.В. ДМИТРИЕВ** (Институт Африки РАН, РФ), **Н.А. ДОБРОНРАВИН** (Кунсткамера, Санкт-Петербург, РФ), **Н.А. ЖЕРЛИЦЫНА** (Институт Африки РАН, РФ), **Л.М. ИСАЕВ** (НИУ ВШЭ, РФ), **В.М. КАССАЕ НЫГУСИЕ** (РУДН им. П. Лумумбы, РФ), **А. КИАМБА** (Университет Найроби, Кения), **А.В. КОРОТАЕВ** (НИУ ВШЭ, РФ), **А.В. КУЗНЕЦОВ** (ИНИОН РАН, РФ), **А. ЛИ** (Пекинский университет, КНР), **С.В. МАЗОВ** (ИВИ РАН, РФ), **Б. МОНСЕФ** (Университет Алжир-2, Алжир), **К.Ч. НГАНГ** (Национальный университет Лесото, Лесото), **С. НДЛОВУ** (Университет Южной Африки, ЮАР), **К.А. ПАНЦЕРЕВ** (СПбГУ, РФ), **Б. РАЙДЕР** (Кембриджский Университет, Великобритания), **И.С. СЕМЕНЕНКО** (ИМЭМО РАН им. Е.М. Примакова, РФ), **Г.М. СИДОРОВА** (МГЛУ им. М. Тореза, РФ), **К. ШАЙ** (Университет Лимпопо, ЮАР), **Т. ШО** (Университет Массачусетса, Бостон, США), **В.Г. ШУБИН** (Институт Африки РАН, РФ), **Э. ЭЙРИСЕ** (Университет социальных наук Анкары, Турция)

**Р е д а к ц и я :**

---

Зам. главного редактора **Ю.Д. КРЮЧКОВ**

Зам. главного редактора **О.Л. ФИТУНИ**

Ответственный секретарь **М.В. БОРИСЕНКО**

Дизайн и верстка **Г.М. АБИШЕВА**

---

Учредитель издания: **Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт Африки РАН**. Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство ПИ № ФС77-60887 от 2 марта 2015 г.

**ISSN 2412-5717 (Print). ISSN 3034-3496 (Online)**. Подписка по каталогу «Пресса России», индекс **85011**.

---

При цитировании ссылка на журнал «Ученые записки Института Африки РАН» обязательна. Воспроизведение или распространение полностью или частично текста «Ученых записок Института Африки РАН» в любой форме и любыми способами не допускается без письменного согласия редколлегии. Позиция редакции необязательно совпадает с мнениями авторов.

---

**Адрес редакции:**  
123001, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1

**E-mail:** uch-zap@inafr.ru

**Интернет:** <http://africajournal.ru>

Подписано в печать 20.03.2026

Заказ № 74. Объем 17 п.л. Тираж

500 экз.

© Институт Африки РАН, 2026

© Авторы, 2026

# JOURNAL OF THE INSTITUTE FOR AFRICAN STUDIES

2026 Volume 12 № 1 (74)

Academic Research Journal. Published since 1998

---

## Editor-in-Chief

**Denis A. DEGTEREV**

DSc (IR), PhD (Economics), Professor, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences

## Editorial Board:

---

**ABRAMOVA Irina** (Institute for African Studies, Russia), **ANANGISYE William-Andey** (University of Dar es Salaam, Tanzania), **ANICHE Ernest** (Federal University of Otuoke, Nigeria), **APUULI Kasaija** (Makerere University, Uganda), **ATTUQUAYEFIO Philip** (University of Ghana, Ghana), **BOLORINWA Joshua** (Nigerian Institute of International Affairs, Nigeria), **BONDARENKO Dmitry** (Institute of Oriental Studies, Russia), **De COCKER Louis** (La Trobe University, Australia), **DIPAMA Samiratou** (Thomas Sankara University, Burkina Faso), **DMITRIEV Ruslan** (Institute for African Studies, Russia), **DOBRONRAVIN Nikolay** (Kunstkamera, Russia), **EYRİCE Elem** (Social Sciences University of Ankara, Republic of Türkiye), **GAVRISTOVA Tatyana** (Yaroslavl State University, Russia), **GOTTSCHALK Keith** (University of the Western Cape, South Africa), **ISAEV Leonid** (Higher School of Economics, Russia), **KASSAE NIGUSSIE Mikael** (RUDN University, Russian Federation), **KIAMBA Anita** (University of Nairobi, Kenya), **KOROTAEV Andrey** (Higher School of Economics, Russia), **KUZNETSOV Aleksey** (Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russia), **LI Anshan** (Peking University, PRC), **MAZOV Sergey** (Institute of World History, Russia), **MONCEF Bakail** (University of Algiers-2, Algiers), **NDLOVU Sifiso** (University of South Africa, South Africa), **NGANG Carol** (National University of Lesotho, Lesotho), **PANTSEREV Konstantin** (St. Petersburg State University, Russia), **RIDER Barry** (University of Cambridge, UK), **SEMENENKO Irina** (Primakov Institute of World Economy and International Relations, Russia), **SHAI Kgothatso** (University of Limpopo, South Africa), **SHAW Timothy** (University of Massachusetts at Boston, USA), **SHUBIN Vladimir** (Institute for African Studies, Russia), **SIDOROVA Galina** (Moscow State Linguistic University, Russia), **VASILIEV Aleksey** (Institute for African Studies, Russia), **ZHERLITSINA Natalia** (Institute for African Studies, Russia)

## Editorial Office:

---

Deputy Editor-in-Chief **Yury KRYUCHKOV**

Deputy Editor-in-Chief **Olga FITUNI**

Executive Secretary **Maria BORISENKO**

Designer **Gulzhamal ABISHEVA**

---

Publisher: **Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences**. The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Registration Certificate PI No. FS77-60887 of March 2, 2015.

**ISSN 2412-5717 (Print). ISSN 3034-3496 (Online)**. Subscription by the catalog "Russian Press", Index **85011**.

---

In case of citing, quoting or reproducing in any form of any part of the texts and/or other materials published in the Journal of the Institute for African Studies, a reference to the original issue of the Journal is obligatory. Reproduction of complete texts and/or visual materials (diagrams, tables, illustrations, photos, etc.) is subject to a written permission from the Editor-in-Chief and proper citation of the Journal of the Institute for African Studies as the original source. The opinions expressed in this publication are those of the authors. They do not purport to reflect the opinions or views of the Journal or its publisher.

---

**Address:**  
30/1 Spiridonovka Str.  
Moscow, Russia, 123001

**E-mail:** uch-zap@inafr.ru  
**Internet:** <http://africajournal.ru>

© Institute for African Studies, 2026  
© Authors, 2026

## СОДЕРЖАНИЕ

*Тема номера: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТЕЧЕНИЯ  
И АФРИКАНСКАЯ ПОЛИТИКА*

**Протасов Д.В., Лошкарёв И.Д.** Концепция некрополитики А. Мбембе: сущность и проблемы постколониального суверенитета 5

**Гавристова Т.М., Хохолькова Н.Е.** Африка: колониальная ментальность vs постколониальная реальность 24

**Симура Б.** Наледи Пандор и продвижение антиколониальной внешней политики ЮАР 36

**Абзианидзе Г.В.** Волонтаристская революция 1983–1987 гг. в Буркина-Фасо: ретроспектива и наследие 53

**Садовская Л.М.** Трансформация социальных движений в странах франкофонной Африки в контексте неопанафриканизма 71

### *ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРЫ*

**Чуванова О.И.** Мифологическое начало в нигерийской литературе: диалог Ч. Обиомы и Ч. Ачебе 87

**Абимбола Д.В., Адемуйива С.А., Омотаде К.О., Олувафемиде А.** От Исейина до Иркутска: «Алатеорун» и символические основания российско-африканского диалога 103

### *НАУЧНЫЕ ШКОЛЫ*

**Интервью с профессором Франклином Ньямси, президентом Африканского института свобод (Бамако, Мали).** Философия деколонизации Африки 121

### *ИСТОРИЯ*

**Барабанов О.Н.** Дебаты в Генеральной Ассамблее ООН в 1960 году по декларации о предоставлении независимости колониальным странам и народам 128

**Мезенцев С.В.** Николай Ашинов и русская православная миссия в Африку 1889 года 144

### *ЭКОНОМИКА*

**Самолетов Т.А.** Гражданская война в Судане и ее влияние на экономику страны и региона 162

### *РЕЦЕНЗИИ*

**Нефляшева Н.А.** Человек в культурной динамике и системе ментальной деколонизации 177

**Фоломейкина О.С.** Коллективное действие в современной Африке: «от призраков колониальности» к мудрости предков 181

**Иванова Л.В., Кинфу З.Т.** Цифровой неоколониализм в Африке 185

**Усачева В.В.** Избирательные кампании в странах Африки южнее Сахары в контексте кризиса демократии 189

**Усачева В.В., Новиков О.Г.** Устойчивое управление стратегической коммуникацией в Африке 193

### *IN MEMORIAM*

Роза Нургалиевна Исмагилова (1928–2026) 196

## CONTENTS

### *Focus of the Issue: INTELLECTUAL TRENDS AND AFRICAN POLICY*

<b>Protasov D.V., Loshkariov I.D.</b> A. Mbembe's Necropolitics: The Nature and Intrinsic Problems of the Postcolonial Sovereignty	5
<b>Gavristova T.M., Khokholkova N.E.</b> Africa: Colonial Mentality vs. Postcolonial Reality	24
<b>Simura B.</b> Naledi Pandor and the affirmation of South African anti-colonial foreign policy	36
<b>Abzianidze G.V.</b> Burkina Faso 1983–1987: A Voluntarist Revolution. Retrospective and Legacy	53
<b>Sadovskaya L.M.</b> Transformation of Social Movements in the Countries of Francophone Africa in the Context of Neo-Pan-Africanism	71

### *CULTURAL SPACES*

<b>Chuvanova O.I.</b> Mythological Beginning in Nigerian Literature: A Dialogue between Ch. Achebe and Ch. Obioma	87
<b>Abimbola D.W., Ademuyiwa S.A., Omotade K.O., Oluwafemi A.</b> From Iseyin to Irkutsk: Alateoron and the Symbolic Foundations of Russia–Africa Dialogue	103

### *SCHOOLS OF THOUGHT*

<b>Interview with Professor Franklin Nyamsi, President of the Africa Institute of Freedoms (Bamako, Mali).</b> Philosophy of African decolonization	121
---	-----

### *HISTORY*

<b>Barabanov O.N.</b> 1960 UN General Assembly Debates on the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples	128
<b>Mezentsev S.V.</b> Nikolai Ashinov and the 1889 Russian Orthodox Mission to Africa	144

### *ECONOMY*

<b>Samoletov T.A.</b> Civil War in Sudan and Its Impact on the Economy of the Country and the Region	162
--	-----

### *REVIEWS*

<b>Nefliasheva N.A.</b> Humanity in the cultural dynamics and system of mental decolonization	177
<b>Folomeikina O.S.</b> Collective Action in Contemporary Africa: From the “Ghosts of Coloniality” to Ancestral Wisdom	181
<b>Ivanova L.V., Kinfu Z.T.</b> Digital Neocolonialism in Africa	185
<b>Usacheva V.V.</b> Election Campaigning in Sub-Saharan Africa in the Context of Democracy Crisis	189
<b>Usacheva V.V., Novikov O.G.</b> Sustainable Strategic Communication Management in Africa	193

### *IN MEMORIAM*

Roza Nurgalievna Ismagilova (1928–2026)	196
---	-----

*Тема номера:*

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТЕЧЕНИЯ И АФРИКАНСКАЯ ПОЛИТИКА

*Научная статья*

### **КОНЦЕПЦИЯ НЕКРОПОЛИТИКИ А. МБЕМБЕ: СУЩНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ ПОСТКОЛОНИАЛЬНОГО СУВЕРЕНИТЕТА**

© 2026 Д.В. Протасов, И.Д. Лошкарёв

ПРОТАСОВ Данила Владимирович, советник, отдел международного культурного сотрудничества, Министерство культуры Российской Федерации, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0009-0007-2172-2589. E-mail: danilshabashi@yandex.ru

ЛОШКАРЁВ Иван Дмитриевич, кандидат политических наук, доцент, кафедра политической теории, МГИМО МИД России, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-7507-1669. E-mail: ivan1loshkariov@gmail.com

**Аннотация.** Настоящая работа представляет собой исследование концепции некрополитики, разработанной ведущим африканским политическим философом Ашилем Мбембе, в контексте проблематики деколонизации и суверенизации государств Африки. В тексте осуществляется критический анализ указанной концепции через ее соотнесение с классической гоббсовской парадигмой суверенитета, а также с интеллектуальной генеалогией концепции биополитики. Авторы выявляют теоретические лакуны универсалистской модели общественного договора, демонстрируя ее ограниченность для объяснения структур насилия и исключения, сформировавшихся в колониальную и постколониальную эпохи. В результате теоретической реконструкции раскрывается содержание концепта некрополитики, определяемой как форма суверенной власти, основанной на расовой иерархизации и праве определять, кому жить, а кому умереть. В работе проанализированы ее ключевые составляющие: пространственная организация «миров смерти», статус «живых мертвецов», дискурсивные практики «малой смерти» и эстетическое измерение «брутальности». Основным результатом исследования является разработка теоретико-методологической схемы анализа, структурированной вокруг шести взаимосвязанных параметров (узы вражды, мир смерти, малая смерть, расовая иерархизация, умерщвление коллективного тела, брутальность). Данный методологический аппарат представляет собой инструментарий для анализа структур политического насилия и позволяет получить более нюансированное представление о динамике политического насилия, выходя за рамки традиционных европоцентричных подходов. Работа вносит вклад в развитие постколониальной (или деколонизальной) оптики в политической теории и предлагает актуальный аналитический инструмент для переосмысления дихотомии насилия и безопасности. Некрополитическая рамка анализа обладает потенциалом применения как для изучения африканской политической реальности, так и для оценки процессов в других регионах мира, что соответствует тезису А. Мбембе об «африканизации» современного мира.

**Ключевые слова:** Ашиль Мбембе, некрополитика, деколонизация, суверенность, биополитика, Томас Гоббс, политическое насилие, колониализм, пост-колониализм, расизм

**Персональный вклад авторов.** Совместное исследование.

**Конфликт интересов.** Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Протасов Д.В., Лошкарёв И.Д. Концепция некрополитики А. Мбембе: сущность и проблемы постколониального суверенитета. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 5–23. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-5-23>

## ВВЕДЕНИЕ

Суверенитет остается базовой категорией политической науки. Генеалогия понятия восходит к концептуальной модели английского философа XVII в. Томаса Гоббса, который представил одно из первых систематических осмыслений суверенной власти эпохи Модерна. Согласно Гоббсу, суверенная власть возникла в результате делегирования прав и ресурсов, отданных «каждым отдельным человеком». Иными словами, суверенитет скорее устанавливается, а не насаждается или переносится; затрагивает всех, а не некоторых [Гоббс 1991: 132–133].

Т. Гоббс рассматривает суверенность как результат негласного компромисса каждого из составляющих единого антропоморфного политического тела по отчуждению индивидуального права применять насилие в пользу одного единого центра. Функциональная составляющая акта создания суверенитета сводится к повышению уровня безопасности жителей определенной территории, что создает основу легитимности «условий» общественного договора [Шмитт 2006: 124–144].

Примечательно, что в отличии от подавляющего числа современников эпохи активной европейской колонизации Америки, Т. Гоббса сложно уличить в расизме. Английский философ не видит принципиальной антропологически предопределенной сущностной разницы между заключающими общественный договор людьми: будь то европейцы, коренные жители Америки, африканцы или кто-либо другой [Sreedhar 2023]. Данная универсалистская абстракция обусловила важную лакуну в его теории. Общественный договор Т. Гоббса оставляет за скобками ситуацию насильственного включения или исключения целых групп населения из интерсубъективных договорных отношений по поводу суверенных прав.

Современная Т. Гоббсу колониальная практика XVII в. уже выявила некоторые границы его теории. Вопрос о том, распространяется ли общественный договор на коренное население колоний, оставался за концептуальными рамками теории, также как и феномен права на насилие частных акторов в лице, например, Ост-Индийских компаний, которые, обладая атрибутами суверенной власти, размывали жесткую иерархию государства-Левиафана.

Отчасти подобные противоречия могут быть объяснены благодаря развитию в работах американского философа Г. Спивака определению эпистемологического насилия, под которым понимается отстранение субальтернов (угнетенных и подчиненных групп населения) от процесса формирования дискурсивного пространства. У различных угнетенных групп принципиально отсутствует и каждый раз заново отвергается институциональная возможность участвовать в формировании системы знания как такового, в силу чего о них как бы «забывают» [Spivak 2003].

В этом контексте европоцентричные политические теории, претендующие на универсальность, зачастую игнорируют иные исторические и культурные опыты, тем

самым воспроизводя логику колониального доминирования. Как отмечает аргентинский семиотик В. Миньоло, западная рациональность Модерна навязывается в качестве универсального «колониального знания», маргинализируя альтернативные способы миропонимания [Mignolo 2013]. К числу таких концептов, чью универсальность можно поставить под вопрос, принадлежит и гоббсовский подход к суверенитету.

Данный теоретический разрыв становится особенно ощутимым при анализе африканской государственности, формировавшейся в условиях колониального подчинения и насильственной интеграции в чуждую политическую модель западной *суверенности*. Вполне закономерно, что структурная связка насилие–безопасность в африканских государствах в силу исторического контекста обладает значительными отличиями в сравнении со множеством западных и незападных множественностей моделей суверенности [Лошкарёв 2024].

Тем не менее, суверенизация как целенаправленная политика по достижению политической самостоятельности, а также экономической и культурной самодостаточности, остается в числе приоритетов политики многих африканских государств [Дегтерев 2024]. Она же неразрывно связана со стремлением к деколонизации, поскольку антагонистична системе зависимости от внешнего игрока.

В этой связи рождается некоторое противоречие: деколонизацией считается достижение определенного уровня привнесенной извне политической категории (и стоящей за ней практики). Такая структурная двойственность может приводить к пересмотру суверенности на уровне государственной политики. Яркими примерами поиска альтернатив являются Ливийская Джамахирия (1977–2013 гг.) М. Каддафи (1942–2011 гг.) и современная Конфедерация Государств Сахеля (с 2024 г.).

В соответствии с «третьей всемирной теорией» ливийского лидера М. Каддафи Ливия стремилась выстроить беспартийную систему прямой демократии через институты народных комитетов и народных конгрессов. Конфедерация Государств Сахеля же представляет собой региональную организацию, конечной целью которой является достижение суверенности через интеграцию военных и экономических сфер при значительной политической автономии трех ее участников. Оба проекта столкнулись с серьезными структурными вызовами, в том числе и в рамках упомянутой эпистемологической гибридации понятия суверенности. Для достижения привнесенного извне понятия данные политики обращаются к опыту доколониальных политических практик (самоуправление этно-генеалогических ливийских групп и «мягкая» имперская организация пространства в Сахеле (VIII–XIX вв.) соответственно).

Кроме того, африканская политическая реальность часто сводится к сочетанию формального суверенитета государства с высокой степенью его фактического отсутствия, когда центральная власть не обеспечивает базовую безопасность и контроль над территорией. Континент сталкивается с нарастающим комплексом проблем: от межэтнических конфликтов и терроризма до существования обширных «фронтирных» зон, свободных от влияния государства. Зачастую инструменты объяснения африканских конфликтов незримо опираются на формальное понятие суверенности европоцентричных концептуальных моделей, что может ощутимо снижать эвристический потенциал существующих методов и методологий.

В свете указанных противоречий возникает насущная потребность в критическом диалоге между классической европейской политической мыслью и интеллектуальными поисками африканских исследователей. Значительный вклад в подобный диалог вносит творчество Ашиля Мбембе, одного из самых влиятельных философов современной

Африки. Предложенная им концепция некрополитики предлагает более нюансированное понимание суверенитета, выявляя его глубинные связи с насилием и исключением, а также демонстрирует более комплексное представление о целой сети механизмов, ответственных за реализацию связки насилие–безопасность.

### МЕСТО НЕКРОПОЛИТИКИ В РАБОТАХ АШИЛЯ МБЕМБЕ

Наибольшую известность приобрел разработанный А. Мбембе концепт «некрополитики», который впервые был изложен в одноименном эссе «*Necropolitics*», опубликованном в журнале *Public Culture* в 2003 г. [Mbembe 2003].

В октябре 2019 г. А. Мбембе публикует книгу «*Necropolitics*», в которой автор продолжает развивать концепт и формулирует комплексную концепцию некрополитики. Книга состоит из шести самостоятельных эссе, в числе которых и опубликованная в 2003 г. одноименная работа. Каждое эссе рассматривает один из аспектов глобального процесса создания искусственных границ и линий разделения между людьми. Этот процесс изучается в его неразрывной связи с колониализмом и расизмом [Mbembe 2019].

В начале своей интеллектуальной деятельности А. Мбембе концентрировался на истории колониализма в Африке вообще и в Камеруне, в частности, а также на его последствиях для пост-колониального мира. На текущем этапе творчества А. Мбембе не ограничивается африканской проблематикой, рассматривая через свои концепции современные формы политической власти как универсальный феномен. Тем не менее стоит учитывать, что теоретические построения А. Мбембе были сформулированы на основании осмысления колониального прошлого африканских государств.

Концепция А. Мбембе оказалась востребованной в академическом сообществе. На момент написания настоящей работы «*Necropolitics*» (2019 г.) была процитирована более чем 17 тыс. раз<sup>1</sup>. Благодаря концепции некрополитики А. Мбембе стал одним из самых цитируемых и переводимых африканских авторов и влиятельным политическим философом мирового уровня [Coates 2024: 140–143]. Для самого автора своевременность его идей заключается в том, что он называет *devenir-nègre*, или *африканизацией* всего мира. Это означает, что насилие, отчуждение и искусственное создание границ, что в полной мере пережила и переживает Африка и африканцы, начинают охватывать весь мир, в том числе и западные государства [Mbembe 2017; Mbembe 2019: 1–9].

На текущем этапе своего творчества, начиная с 2017 г., политический теоретик рассматривает воспроизводство паттернов колониальной власти в эпоху пост-колониализма. А. Мбембе, как африканец и историк Африки, видит сегодня повсеместное повторение опыта колонизации Африки и так называемой «Черной Атлантики». В 2020 г. на французском языке выходит работа «*Brutalism*», в которой эта идея получает свое развитие. Как показано в публикации, разграничения и структурное насилие по всему миру стали выражаться в грубых материальных и телесных формах, где стирается грань между машиной и живой материей [Mbembe 2024: 9–26].

Критикуя Модерн и его политические проявления, А. Мбембе выдвигает проект надлежащего общественного устройства. Для *выхода из сумерек* необходима деколонизация, с помощью которой Земля станет *общим достоянием* каждого отдельного индивида, где он будет составлять неразрывную часть единого сообщества.

<sup>1</sup> Статистика цитирования работы *Necropolitics* (2019 г.). *Академия Google*. [https://scholar.google.com/citations?view\\_op=view\\_citation&hl=ru&user=1i7hKfQAAAAAJ&citation\\_for\\_view=1i7hKfQAAAAAJ:hMod-77fHWUC](https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=ru&user=1i7hKfQAAAAAJ&citation_for_view=1i7hKfQAAAAAJ:hMod-77fHWUC) (дата обращения: 08.01.2026)

Политический философ апеллирует к идее мартиниканского автора Эдуарда Глиссана о планетарной всеобщности («*Le tout-monde*»), говоря о мире, в котором отсутствуют границы как таковые. Полноценное раскрытие мира предполагает всеобщую взаимосвязанность всех людей и отсутствие каких-либо разграничений между ними [Mbembe 2021a: 7–41]. Колониализм и некрополитика, в свою очередь, по определению содержат совершенно обратное, а именно разделение людей по расовым категориям.

*Выход из сумерек* предполагает не только человеческую ризому (то есть взаимосвязанное сосуществование множества в отсутствии единого центра и иерархии, где каждый доступен каждому), но и ризоматические отношения между всеми видами живого и неживого в принципе [Mbembe 2021b]. Планетарная всеобщность А. Мбембе тем самым представляет собой экологическую и гуманистическую утопию.

В картине мира А. Мбембе ядром политического и социального является феномен власти как способности *разделять*. Наиболее отчетливо такое разделение проявляется в расизме, который сам по себе включает различие по сугубо биологическим признакам. Некрополитика представляет собой осуществление власти за счет иерархизации множества людей на расовые группы [Mbembe 2019: 70–71]. В связи с этим можно предположить, что некрополитика лежит в основании всей политико-философской системы А. Мбембе.

Некрополитика как концепция связывает более ранний период творчества А. Мбембе (до публикации в 2017 г. работ, содержащих идею *devenir-nègre*) и современный этап. Также, концепция некрополитики стремится дать ответ на главные для исследователя вопросы, а именно: как и почему происходит разделение между людьми? Как преодолеть это разделение?

А. Мбембе не приводит собственного определения некрополитики. В своем интервью 2025 г. философ несколько отдалается от своего авторского концепта и выражает поддержку работе других исследователей по его дальнейшему развитию<sup>2</sup>. Тем самым А. Мбембе оставляет широкое поле для интерпретации. В этой связи представляется важным на основании богатого интеллектуального наследия ведущего африканского политического философа реконструировать теоретико-методологические рамки изучения некрополитики.

## НЕКРОПОЛИТИКА КАК РАЗВИТИЕ БИОПОЛИТИКИ

В своем исследовании некрополитики А. Мбембе опирается на понимание суверенитета, предложенного авторами концепции биополитики. Для ученого, как для представителя более широкой академической школы исследования биополитики, понятие суверенитета выходит за рамки организации власти внутри национальных и наднациональных границ.

Французский философ, представитель постструктурализма М. Фуко (1926–1984 гг.) и итальянский философ-эссеист Дж. Агамбен оказали наибольшее влияние на интерпретацию биополитического у А. Мбембе. Именно на работы этих двух мыслителей ссылается африканский теоретик, разделяя их критическое отношение к суверенитету. В частности, из труда М. Фуко «Надзирать и наказывать» и лекций «Нам нужно защищать общество», а также из работы Дж. Агамбена «Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь» А. Мбембе заимствует понимание суверенитета как права определять, кому дозволено жить, а кому – умереть [Mbembe 2019: 66].

<sup>2</sup> The 2024 Holberg Conversation: Achille Mbembe. *Youtube*\*. 02.10.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=DrWv38rBEjs> (дата обращения: 08.01.2026). \*Деятельность Youtube заблокирована в России с 2024 г. из-за несоблюдения российского законодательства.

В лекциях «Нам нужно защищать общество» М. Фуко впервые употребляет термин «биополитика» и вводит ключевое для всей концепции понятие «*право меча*», под которым французский философ понимает право суверена «заставить умереть или заставить жить» [Фуко 2005: 253–255]. Далее М. Фуко формулирует такие взаимосвязанные понятия как биополитика и дисциплинарная власть. Если второй концепт связан с властью над индивидом, то биополитика означает минимизацию случайности с помощью регулирования жизнедеятельности населения [Кобылин 2011: 172–175].

Для М. Фуко также важно соотношение смерти и расизма, что позже получит свое развитие в некрополитике. С одной стороны, теоретик говорит, что «смерть больше не имеет отношения к власти». С другой же, смерть становится политическим явлением из-за расизма. Функционал расизма состоит в иерархизации «биологического континуума». Расизм делит общество на «достоинных жизни» и «достоинных смерти». В расизме М. Фуко видит дуализм биологической безопасности, где уничтожение *других* приводит к усилению собственной группы и утверждению суверенитета [Фуко 2005: 274–277; Su Rasmussen 2011: 38–41].

Идеи М. Фуко находят свое продолжение в работах Дж. Агамбена. Для итальянского философа биополитика суверенной власти не связана с расизмом. Дж. Агамбен фокусируется на парадоксе включенного исключения, когда власть утверждается посредством исключения из нормы. Без исключения какая-либо норма существовать не может, поскольку «нормальное» нуждается в наличии «ненормального», девиантного. Политика начинается с распространения включенного исключения на жизнь человека, что и есть биополитика. Причем, право на жизнь гарантируется только возможностью суверена это право изъять. Поэтому для Дж. Агамбена наибольшее проявление власти сосредоточено в фигуре *homo sacer* – человека, изъятая из легального поля «запрета на убийство». При введении состояния чрезвычайного положения каждый человек становится *sacer* [Агамбен 2011: 22–41, 92–96; Norris 2003: 9–11].

Концепции биополитики двух авторов обладают значительным сходством. Однако их взгляды расходятся в отношении временного и пространственного измерения, а также объекта биополитики.

Для М. Фуко биополитика – явление Модерна, без четкой привязанности к территории, где суверен проявляется в различных институтах. Все население становится объектом биополитики, суть которой отчасти и состоит в делении на расы. Причем, М. Фуко не дает конкретных параметров социального конструирования расы. А. Мбембе обращает внимание на эту концептуальную лауну, употребляя термин «раса» в «широком» значении [Mbembe 2019: 71].

Разделение на расы – изначальная точка и для биополитики М. Фуко, и для некрополитики А. Мбембе. Для более глубокого понимания категории «расы» в работах А. Мбембе стоит обратиться, во-первых, к более ранним работам автора, а во-вторых, к творчеству франкоязычного вест-индского революционера-философа, оказавшего значительное влияние на его мысль, – Франца Фанона (1925–1961 гг.).

В 2013 г. А. Мбембе публикует работу «Критика Черного Разума», посвященную вопросу конструирования образа чернокожего в колониальном дискурсе. В отличие от Ф. Фанона, который использовал нейтральный термин «черность» («*le Noir*») для обозначения расовых стереотипов, А. Мбембе обращается к термину «*le Nègre*», имеющий в современном французском языке характер оскорбления на расовой почве. Именно это слово автор зачастую применяет для обозначения совокупности проявлений власти по отношению к африканцам и «Черной Атлантике». Так, именно «*le Nègre*»

употребляется при описании опыта колонизации Африки в «*Necropolitics*» (2019). Кроме того, А. Мбембе опасается, что весь мир превращается в глобального «*le Nègre*».

«*Le Nègre*» – это нарратив, где рассказчиком выступает чуждый к африканской культуре. «*Le Nègre*» претерпевает изменения в зависимости от потребностей обладающих властью и сдвигов в структуре властных отношений. Как указывает А. Мбембе, существует два нарратива «*le Nègre*»: повествование европейца об Африке и африканцах, и рассказ афроамериканской диаспоры, то есть бывших рабов, об Африке как о своей прародине [Mbembe 2017: 1–10, 38–70].

Как указывает А. Мбембе, второй нарратив стал важным шагом на пути к приобретению субъектности ранее угнетенных. Ровно в той же степени, в которой такой нарратив стал способом обретения самосознания «Черной Атлантики», он стал и механизмом их отчуждения от самой Африки [Mbembe 2017: 70–77]. Оба нарратива подразумевают *исключение* объекта рассказа при отчуждении от него *рассказчика* (примерно так – «я точно не являюсь тем, о чем говорю»). Тем не менее, они позволяют приобрести агентность в структуре властных отношений вне зависимости от расы рассказчика. Такое понимание говорит об антиэссенциалистской парадигме А. Мбембе. Для теоретика раса представляет из себя конструкт *исключения*, сформированный для утверждения собственной субъектности формирующего нарратив рассказчика. Расовоцентричный тип повествования включает в себя иерархизацию групп людей на основе сконструированных признаков. Опираясь на конструирование расы субъект приобретает собственную суверенность (суверенитет своей расы).

При таком широком понимании под категорию расы попадает неограниченное число вещей, в результате чего термин теряет не только связь с общепринятым использованием, но и свою смысловую содержательность. Такое определение позволяет говорить о «расе» женщин, детей, растений, животных и так далее.

Истоки такой интерпретации термина восходят к работе «Черная кожа, белые маски» Ф. Фанона. В ней автор мартиниканского происхождения довольно схожим с А. Мбембе образом рассуждает о расе как о социальном конструкте, положившем начало колониальному господству. Для объяснения феномена расизма Ф. Фанон обращается к психоанализу. Он усматривает корень расизма в страхе «белого» перед отличительными чертами «черного», а именно перед особенностями использования им языка и перед его отличительными фенотипическими характеристиками. Фобия формируется с детства в силу социализации в обществе, отчасти сформированном на стереотипе об *другом*. В таком социальном ландшафте внимание неизбежно акцентируется именно на этих чертах [Фанон 2022: 77–101].

Таким образом, раса – социальный конструкт с функцией иерархизации общества на основании предписанных черт, свойственных представителям широких антропоэтнических групп. Причем, эти черты считаются присущими исключительно этой группе. Через репрезентацию той или иной группы с акцентом на этой черте как исключаящей из сообщества *своих* формируется социальный конструкт расы. Другими словами, расой может называться совокупность языковых, фенотипических и антропологических особенностей какого-либо сообщества людей как составляющая образа *другого* – при его иерархической предопределенности.

Внешние черты здесь являются отражением каких-либо внутренних качеств. Так, цвет кожи, акцент или элемент традиционного образа жизни в определенном социальном контексте воспринимаются как индикатор внутренней неполноценности или любых других свойств.

Расистские представления о неполноценности зачастую перенимаются угнетенными группами. Подобный процесс принятия колонизированными своего

положения А. Мбембе называет *интериоризацией* или *рутинизацией* [Mbembe 2015:32–34; Mbembe 2019: 47].

Возвращаясь к биополитике как таковой и истокам работ Мбембе, необходимо отметить, что М. Фуко обозначает время возникновения биополитики без концептуализации ее пространства. Дж. Агамбен же фокусируется на пространственной составляющей биополитики. Ссылаясь на немецкого политического философа К. Шмитта (1888–1985 гг.), итальянский мыслитель говорит о формировании определенных мест распространения «чрезвычайного положения» как о необходимом топосе включенного исключения. Предельным выражением биополитики становится концентрационный лагерь [Агамбен 2011: 151–152].

Для Дж. Агамбена биополитика предшествовала Модерну. Итальянский мыслитель рассматривает политику как сферу, которая имманентно содержит в себе включенное исключение, реализуемое через воздействие на человеческое тело. Биополитика, по сути, «антропологически безвременна». Кроме того, в отличие от М. Фуко, в теории Дж. Агамбена существует агентное различие между тем, кто исключает, и тем, кого исключают.

А. Мбембе, подробно описывая механизм некрополитики в «раннем Модерне» (эпоха работорговли) и «позднем Модерне» (колониальная и текущая эпохи), не говорит о существовании жесткой связи между приходом колониализма и некрополитикой. В этом отношении история некрополитического достаточно близка к мысли Дж. Агамбена. Для А. Мбембе также важны некрополитические пространства, концепт «чрезвычайной ситуации» К. Шмитта, включенное исключение и дихотомия субъекта-объекта власти. Однако в своих рассуждениях политический философ отталкивается именно от концепции расы.

При интерпретации «некрополитики» в ее связи с теориями М. Фуко и Дж. Агамбена уместно говорить о *race sacer* («проклятая раса»). Субъект некрополитики предписывает, кому стоит жить, а кому – умереть на основании расовой иерархии. Биополитика не позволяет описать опыт действительности колониализма и случаи расовой сегрегации, в связи с чем А. Мбембе вводит новый термин.

## СОСТАВЛЯЮЩИЕ НЕКРОПОЛИТИКИ

Категория территориальной протяженности суверенитета некрополитики довольно примечательна. Границы суверенитета пролегают в самом определении, кому следует умереть, а кому следует жить. Таким образом, суверенное право не зафиксировано за определенной территорией пребывания некоторого Левиафана. Эта не-территориальность проявляется в войне как в возможности достижения суверенитета или его утверждения. Также важна концепция *военной машины*, которую А. Мбембе понимает как некрополитический субъект, совмещающий в себе качества торговых компаний и вооруженных формирований [Mbembe 2019: 85–86]. То есть, сувереном могут быть и различные полевые командиры, корпорации и так далее.

Уместно говорить о суверенитете государства или любого иного субъекта над неподконтрольными ему территориями, если существует реальная возможность безнаказанно распоряжаться жизнью населения определенной географической местности. Сопrotивляющийся в войне субъект может обладать суверенитетом, даже не имея полный контроль над своей территорией или территорией врага, поскольку здесь он обладает правом убивать. Таким образом, война – это столкновение двух субъектов некрополитики.

Переводя данную идею на более высокий уровень, можно отметить, что в системе международных отношений суверенитет более сильных держав может проявляться в решении судьбы жителей каких-либо районов (например, в секторе Газа). То есть, с ростом значимости в миропорядке актор неизбежно становится субъектом некрополитики, даже не всегда осознавая или принимая этот факт.

В эпоху раннего Модерна, как А. Мбембе называет период становления колониализма, такая территориальная неограниченность суверенитета предопределила становление отношений колонии и метрополии. С другой же стороны, материальная предопределенность практик человеческого общественного существования диктует необходимость территориальной оформленности некрополитики.

А. Мбембе выделяет несколько основных топосов некрополитики. К таким формам пространственной организации относятся плантации, колонии и различные формы пространственной сегрегации населения («*апартеизация*»). Последняя категория, будучи достаточно обширной, включает в себя и палестино-израильскую проблему, и апартеид Южной Африки, и различные места содержания мигрантов [Mbembe 2019: 79–81].

Пространства некрополитики философ называет *мирами смерти*. Каждый из миров смерти проистекает из *желания вражды*, то есть конструирование образа врага в силу подавления собственного страха внешних угроз и осознанной необходимости в удержании территории проживания *другого* под своим контролем. Именно это желание предопределило сегрегацию и разделение в *мирах смерти*. Возникающие отношения вызывают особое экзистенциальное чувство дискомфорта и тревоги у двух сторон конфликта, поэтому А. Мбембе называет их *узлами вражды* [Mbembe 2019: 42–65, 92].

Как можно заметить, рассматриваемые А. Мбембе миры смерти исторически наследуют друг друга. Если во времена начала колониализма доминирующей формой была плантация, то в более поздний период – колония как администрируемая территория. Нынешнее же время характеризуется повсеместностью сегрегационных практик, что вызывает наибольшие опасения теоретика, поскольку это искусственное разделение и разграничение вытекает из того же механизма, что и рабство.

В работах А. Мбембе важными также являются материальные и эстетические формы выражение власти. Философ многократно перечисляет различные методы и способы сегрегации, делая на этом акцент. Позже грубость и жесткость внешних форм проявления власти станут краеугольной составляющей концепта «брутализм» в одноименной книге [Mbembe 2024]. Однако и ранее, как например в работе «*On the postcolony*», автор уделял особое внимание эстетизации насилия [Mbembe 2015: 102–141].

Возвращаясь к вопросу о территориальности, стоит еще раз подчеркнуть расплывчатость границ миров смерти. Скорее, они представляют из себя логистические коридоры перемещения населения. Так, плантации подспудно включали в себя приобретение и транспортировку рабов; колонии – маршруты перенаправления того или иного экономического ресурса в метрополию; места сегрегации – предписанные способы перемещения масс населения.

Миры смерти населяют *живые мертвецы*, то есть люди, помещенные в промежуточное состояние между смертью и жизнью. Жизнь каждого отдельного живого мертвеца не играет никакой роли и не имеет экономической или социальной значимости. Те, кто представляют суверена на какой-либо конкретной территории, не включаются в мир смерти.

Ключевой чертой некрополитики является ее дуальность. Она формирует не только объект некрополитики («кому стоит умереть»), но и того «кому стоит жить». Именно эта дуальность формирует ядро некрополитики. Она же предопределила возникновение современного миропорядка. Некрополитика подразумевает включенное исключение по

типу «я живу, потому что они умирают». Норма жизни формируется за счет исключения из нее.

Для А. Мбембе категория расы всегда существует в рамках двойственной дихотомии угнетателя и угнетенного. Демократические режимы, под которыми А. Мбембе понимает бывшие и действующие метрополии с асимметрией права на жизнь между расами, обладают «ночным» телом. То есть, права человека для расовой группы у власти становятся возможными лишь в случае включенного исключения из этой категории другой расы. Именно это соотношение сформировало сосуществование в одном политическом теле угнетаемых и угнетателей. В современных же «ночных» государствах Запада включенное исключение применяется по отношению к мигрантам из бывших колоний.

Именно это «ночное тело», которому посвящена первая глава работы «*Necropolitics*» (2019 г.) и объясняет упомянутую проблему исключения угнетенных из теории Т. Гоббса. Общественный договор здесь функционирует за счет механизма включенного исключения, т.е. наличия не входящих в него групп населения. Однако эти невходящие расы все еще парадоксальным образом составляют тело Левиафана. Как говорит А. Мбембе, высокий уровень безопасности в демократических странах стал возможным благодаря перетеканию насилия с территории бывшей метрополии в бывшие колонии, а в текущее время – по отношению к бывшим колонизированным [Mbembe 2019: 9–41].

А. Мбембе не делает два полюса дихотомии угнетатель–угнетенный дробными. Нельзя сказать, например, что выходцы из Индии и чернокожее население ЮАР времен апартеида (1948–1994 гг.) формировали различные по степени угнетенности сообщества. Обе категории образуют собой угнетенное множество. Их угнетенность, несмотря на асимметрию статусов, определяется невозможностью пересмотреть систему иерархии. Различие существует только между субъектом и объектом некрополитики. Несмотря на множество противоречий между индийским населением, банту-язычными и коса-язычными народами ЮАР времен апартеида, они не могли повлиять на расовую иерархию, в отличие от множества африканеров и англоязычного белого населения.

Для каждого отдельного индивида некрополитика означает дуализм субъекта и объекта, когда один незримо присутствует в другом. Угнетатель всегда сосуществует с тенью объекта некрополитики, во-первых, в силу формирования собственной идентичности и собственных норм с помощью механизма включенного исключения (мы и наши нормы как то, что не они и не их нормы), а во-вторых, из-за страха. Наибольшим страхом для угнетателя является сама вероятность того, что «право меча» будет повернуто против него. Для угнетенного субъект некрополитики существует как напоминание о собственной «неполноценности». Объект некрополитики вынужден надевать то, что Ф. Фанон называл «белой маской».

Взаимное отчуждение требует от субъекта некрополитики формирования определенных властных структур, в которых нарративы о расовом превосходстве приобретают формы дисциплинарной власти. Идея о наличии расовой иерархии должна быть принята двумя полюсами дихотомии. Одним из механизмом некрополитики становится *малая смерть* («наносмерть»).

*Малая смерть* представляет собой различные дискурсивные и институционализованные расистские акты коммуникации. Какой бы ни был подтекст, подчеркивание разделения на расы и есть проявление некрополитики на микроуровне. *Малая смерть* закрепляет властную вертикаль, поощряя насильственные меры. Институционализованные же формы бюрократизируют расизм, как бы

«очищая» его от идейных оснований (например, меры по безопасности в период «Войны против терроризма») [Mbembe 2019: 57–60].

Идеи о роли ежедневного общения берут свое начало в работе «*On the postcolony*», где А. Мбембе рассуждает о практиках повседневности колониализма. Так, при захвате территории по причине численного перевеса поработанного населения завоевателю необходимо рутинизировать разделение между колонизируемыми и колонизованными, автоматизировать и механизировать расовую иерархию [Mbembe 2015: 35–39]. По этой причине важно не только то, каким образом закрепляется насилие одних над другими, но и то, к каким способам выразительности этого насилия обращается суверен. Насилие должно быть заключено в грубых и репрессивных формах, тогда оно сможет закрепить отчуждение и подавленность объекта некрополитики. С помощью brutальных практик страх перед завоевателями становится латентным.

Под *брутализмом* А. Мбембе понимает практику низведения существующего (в том числе и живую материю) до уровня грубой материи, которую можно посчитать и компьютеризировать. В брутализме, как эпохе современного капитализма, происходит некоторое смешение естественного и искусственного, что обеспечивается развитием новых цифровых технологий.

Здесь важна метафора архитектурного стиля, в котором с помощью внушительного внешнего вида грубая материя символизирует беспредельность и неограниченность власти. В эпоху брутализма власть проявляет себя в том, что она определяет формы и границы этой превращенной в бетон материи. А. Мбембе опасается, что брутализм как типичная черта современности приводит к «африканизации» («*devenir-nègre*») всего мира [Mbembe 2024: 1–26].

Некрополитику теоретик зачастую характеризует как «брутальную». Брутализм в публикации 2020 г. несколько отличается от использования термина брутальность в работе 2017 г., хотя их семантическое поле благодаря использованной метафоре и весьма схоже. В первом случае термин скорее обозначает временной период, в которой разворачиваются определенные процессы. Во втором же случае, в рамках некрополитического понимания власти, брутальность представляет собой скорее акцент на эстетической стороне насилия.

В условиях *уже случившейся* объективизации важно каждый раз заново показательно низводить живую материю до статуса *бетона*, возводя жестокость до уровня необходимого воздействия на грубую материю, которая заточается в безвыходном, четко очерченном, «забетонированном» пространстве; условно говоря, брутальность некрополитики можно определить как реализацию необходимости каждый раз «заново заливать бетон», чтобы предотвратить его «коррозию». Таким образом, в условиях некрополитики под *брутальностью* власти следует понимать постоянную демонстративную реконструкцию живого человека в качестве функциональной грубой материи. Принципиальна здесь именно демонстративность акта насилия, поскольку человек уже находится в статусе объекта, о чем ему важно постоянно напоминать.

Находящемуся у власти множеству практически невозможно пересмотреть свое отношение к объекту некрополитики. Отказ от иерархии рас воспринимается капитуляцией перед «правом меча» *другого*. Как утверждает А. Мбембе, для освобождения от некрополитики и перехода в деколонизированный «вышедший из сумерек» мир, необходимо применять «фармакон» Ф. Фанона [Mbembe 2019: 117–152]. Фармакон – термин, восходящий к диалогу «Федр» Платона, которым французский основоположник философского деконструктивизма Ж. Деррида (1930–2004 гг.) обозначал насилие, необходимое для разрешения определенной ситуации [Derrida 2014: 338–360].

Для А. Мбембе, как и для Ф. Фанона, насилие со стороны объектов некрополитики – это приобретение ими собственной субъектности. Главное в преодолении некрополитики – свергнуть иерархию власти, преодолеть понимание человека как объекта. Для достижения этой цели любые средства уравнивания и стирания границ между полюсами некрополитики – это путь к «излечению». Самостоятельно определяя, кому стоит умереть, бывший объект некрополитики становится сувереном.

Насилие – лишь одна из возможностей приобретения субъектности и уравнивания. Хотя оно и становится ультимативным способом приобретения агентности, ее некрополитический потенциал должен оставаться под контролем и заканчиваться взаимным освобождением, а не простым изъятием «права меча» в пользу ранее угнетенных.

Помимо насилия, А. Мбембе предлагает ненасильственные формы борьбы с помощью нарушения предписанных норм и искусства. В двух случаях объект некрополитики приобретает свою агентность, превосходя некрополитические отношения; однако это хотя и желательный, но более времязатратный и сложный метод повторного обретения себя. Как африканский теоретик, А. Мбембе особое внимание уделяет в этой связи афрофутуризму и афрополитизму (во многом – космополитизм на уровне Африки) [Mbembe 2014; Mbembe 2020].

А. Мбембе, как противник национализма и каких-бы то ни было границ, не дает конкретных альтернативных вариантов политий после деколонизации. Учитывая высокую роль, которую А. Мбембе отводит локальному знанию, возможно, деколонизированная полития должна отражать исторический опыт того или иного местного сообщества. В условиях разнообразия политических форм обретение Земли как всеобщего дома в своем экологическом, политическом и экономическом смыслах действительно отвечает интересам мирового множества.

Таким образом, деколонизация как процесс отказа от некрополитики предполагает обретение собственной субъектности и пересмотра суверенитета как дуализма жизни и смерти. Эта цель может быть достигнута разными способами: как насильственными, так и более созидательными. На практике же более вероятным кажется совмещение этих методов.

Некрополитика – это и есть дегуманизация индивида как общественного существа, в том смысле, что смерти предается не человек, но совокупность его предписанных качеств. Субъект убивает (как в прямом значении слова, так и в отрицании любой прочей возможности кроме беспрекословного подчинения) не отдельного человека, но его принадлежность к расе. Коллективное тело *живых мертвецов* уже ознакомилось с опытом прекращения своего существования в лице его отдельных представителей.

Обратное раскрытие себя именно как отдельного человеческого тела в надлежащем случае предполагает всеобщую солидарность на основе общности пережитого опыта и выстраивания альтернативных деколонизированных горизонтальных сетей взаимодействия. Суверенность в ее био- и некрополитическом понимании при этом отпадает, и суверенитет приобретает смысл самостоятельности при включении в глобальную сеть. Во многом подобную тенденцию можно усмотреть в выстраивании взаимодействия глобального большинства.

Ссылаясь на Гегеля, А. Мбембе объясняет причину возникновения некрополитики. Для Гегеля человеком является тот, кто отрицает природу через труд и ее эксплуатацию. Отказываясь от «животного» начала, человек выбирает смерть (в форме переживаний о конечности жизни) как последствие отрицания природы. Без отрицания природы смерть не была бы событием *человеческой* жизни, а лишь природным явлением [Mbembe 2019: 68–69].

Для европейца, который ознакомился с иным технологическим укладом в будущих колониях, было очевидно отсутствие или неполноценность субъектности, то есть человечности местного населения. Будущие колонизованные не эксплуатировали природу так, как это делали европейцы, поэтому и не были людьми в полном смысле.

В этой связи смерть не была выбором колонизированных, а значит и не была сколько-нибудь ценной. Человек стал восприниматься так же, как и любой другой объект природы, ценный лишь в контексте эксплуатации его включенности в экономические отношения. Поэтому смерть представителя другой расы не обладает социальной ценностью, особенно в случае его избытка для экономических отношений. Таким образом, некрополитика, по всей видимости, зарождается в психологическом шоке от столкновения с *другим*, который разрешается посредством самоутверждения через насильственные действия.

Гегелевское объяснение, тем не менее, недостаточно для разрешения проблемы экономической нецелесообразности эксцессов некрополитики. Зачем убивать обезчеловеченное тело покоренного, если оно представляет собой капитал, хотя бы даже в виде бесплатной рабочей силы?

В целях разрешения парадокса А. Мбембе ссылается на философию смерти Ж. Батая (1897–1962 гг.) [Mbembe 2019: 70]. Для этого французского философа и писателя суверенитет основывается на постоянном выходе за собственные пределы, *трансгрессии*, а также на состоянии *избытка*. Чтобы выйти за свои пределы суверенное тело обращается к опыту трансцендентного, то есть к сакральному и смерти. Суверен здесь выходит за рамки экономической целесообразности. В этой связи убийство – способ утвердить свою власть. Смерть в философии Ж. Батая становится предельным изобилием, поскольку жизнь растрачивается полностью и без последующего обмена. В этом и обнаруживается суверенитет – в том, насколько суверен может выйти за пределы профанного, выйти за пределы полезного и обыденного [Батай 2006: 313–324; Agamben 2020: 249–253].

Таким образом некрополитика предполагает разрешение парадокса нецелесообразности насилия при эксплуатации определенных расовых групп. Некрополитика помещает расу в пространство, где она становится одновременно и товаром, и объектом суверенной власти. Причем можно предположить, что чем более важным становится политическое измерение некрополитики в сравнении с экономическим, тем выше уровень насилия.

## КОНЦЕПЦИЯ НЕКРОПОЛИТИКИ КАК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ РАМКА ИЗУЧЕНИЯ СУВЕРЕННОСТИ И НАСИЛИЯ

Интерпретация работ А. Мбембе позволяет выявить общую теоретическую рамку для исследования различных проблем мировой политики и политической философии, где феномен насилия занимает весомое место. Именно благодаря своему целостному объяснению этого сложного и распространенного феномена, концепция А. Мбембе может получить дальнейшее развитие в отрыве от вопросов колониализма.

В наиболее общем понимании некрополитику можно определить как иерархизацию на основе расовых различий. Эта иерархизация создает два взаимообуславливающих множества: целостность субъектов некрополитики и совокупность ее объектов. Первые обладают суверенитетом, то есть правом предписывать смерть коллективному телу *другого*. Также суверен стремится не допустить возможность выйти за пределы подобных отношений из-за опасения оказаться на месте дегуманизированных. Поэтому субъект некрополитики стремится отказать объектам некрополитики во всем

индивидуальном и даже в самом личном событии их жизни – в смерти. Из этого страха вытекает рациональность суверена, которая не всегда означает целесообразность. Насилие, оставаясь рациональным в глазах субъекта власти, в своих экстремальных формах неизбежно приводит к сопротивлению. В случае неизбежности смерти со стороны объекта некрополитики насилие также выглядит оправданным. В этой связи некрополитика – это конфликтогенный фактор, определяющий всю структуру общества на конкретной территории.

Тем не менее нельзя сказать, что А. Мбембе оправдывает насилие. Для лишенных субъектности оно действительно может быть освобождающим, однако конечной целью должна стать перестройка предыдущих отношений в рамках горизонтального сетевого сосуществования. Кроме того, приобретение субъектности должно также создаваться не только разрушительной, но и творческой составляющей. Наибольшее опасение, как для А. Мбембе, так и для критикуемых им субъектов некрополитики, заключается в вероятности того, что «право меча» действительно обернется против бывших угнетателей, в результате чего система угнетения будет переформатирована, но не ликвидирована.

В контексте динамики структуры властных отношений формулируется следующий общий паттерн возникновения и реализации некрополитики. Сообщество с одним типом рациональности сталкивается с отличной рациональностью другого сообщества. Обе рациональности не похожи в силу различия экологических и экономических условий их общественного строительства. Затем, в случае установления господства одного сообщества над другим, образ покоренного формируется через включенное исключение из категории человеческого. В рамках структуры господства субъект распространяет расовые стереотипы, легитимизируя насилие над *другим*. Причем, раса здесь представляет собой гиперболизацию языковых, антропологических и фенотипических особенностей какой-либо этнической группы людей, целью чего является доказательство отсутствия рациональности у *другого*. Объект, вокруг которого формируются расистские стереотипы, также вынужденно вступает в интерпелляцию, то есть в узнавание себя в предубеждениях.

Субъект приобретает свое «ночное тело», где его власть напрямую зависит от укрепления представления о «неполноценности» *другого*. Такое вынужденное сосуществование субъекта и объекта некрополитики формирует *узы враждебности*, которые затем материализуются через институциональное разделение в определенном пространстве – в *мире смерти*. Проявления суверенитета могут различаться, однако общим для них является их *брутальность*. Способом преодоления такой ситуации является приобретение объектом некрополитики его субъектности, то есть разрушение самой расовой иерархии.

Концептуальная модель А. Мбембе распутывает противоречие экономической нецелесообразности пренебрежения к жизненным условиям *живых мертвецов*, указывая на иную логику сложившейся ситуации. Вместо стремления к общему благу или полноценной эксплуатации экономической составляющей человеческого тела, включенное исключение в норму «человеческой полноценности» позволяет суверену утверждать свою власть. Стремление к максимизации власти в силу опасения ее утраты («право меча») объясняет возникающее насилие, уровень которого лишь нарастает со временем. Для любого последующего утверждения власти нужна все новая *трансгрессия* и возрастающие масштабы смерти.

Поскольку максимальным способом проявления некрополитики является непосредственно сам акт лишения жизни, то и ультимативным способом разрушения расовой иерархии также выступает умерщвление. Для А. Мбембе не играет роли то,

кого убивает объект некрополитики. Как самоубийство, так и убийство – способы приобрести суверенность [Mbembe 2019: 88–90]. Однако стоит понимать, что умерщвление со стороны одного из двух полюсов субъектно-объектных отношений выступает индикатором предела отношений враждебности между ними. Экспансионистский характер суверенитета, который стремится к постоянному включению новых сфер и собственному утверждению, может приводить к более активному сопротивлению и взаимообусловленному иррациональному насилию. В войне обе группы приобретают свою субъектность. Тем не менее, некрополитика может оставаться и на умеренном уровне и ограничиваться масштабом *малой смерти*.

Таким образом, с помощью инструментария некрополитики как теоретико-методологической рамки большее понимание может получить целая совокупность феноменов политической жизни. Так, например, некрополитика позволяет лучше понять логику развития вооруженного конфликта или асимметрию реакции международных организаций и великих держав на однородные события в разных местах. Масштаб некрополитики также может различаться, начиная от практик *малой смерти* и заканчивая геноцидом.

### ПРИМЕРНАЯ СХЕМА АНАЛИЗА СИТУАЦИЙ

Некрополитика – это форма господства, основанная на преднамеренной деградации экзистенции масс людей на почве их принадлежности к отличной расовой группе на определенной территории, где отдельный человек помещен в пространство между жизнью и смертью. Категория расы, при этом, определяется как помещенный в дихотомию субъекта и объекта некрополитики социальный конструкт, акцентирующий внимание на фенотипических, антропологических и языковых особенностях той или иной группы. Целью расизма является стремление утвердить представления о недостаточной рациональности, а значит и недостаточной человечности *другого*.

Интерпретация работ А. Мбембе позволяет сформулировать ключевые параметры некрополитики. Применение некрополитической матрицы к конфликтам предполагает понимание их глубинных структурных факторов (табл. 1).

Во-первых, для формирования некрополитики необходимо наличие дихотомии субъекта–объекта. То есть, необходимо их сосуществование в рамках одной политики, одного политического тела. Для властного субъекта должна существовать смысловая или иная необходимость контроля территории проживания «лишнего» населения, которое полагается принципиально отличным. В этой связи возникает проблема вынужденного сосуществования, то есть *уз вражды*.

Закономерно, что эти узы вражды материализуются и локализуются, а также определяют дискурс. Таким образом, возникает конкретное и одновременно подвижное на своих границах пространство *мира смерти*, где обитают живые мертвецы. Многомерность миру смерти придает исключение из него субъекта некрополитики при его физическом нахождении на территории распространения мира смерти. В рамках этого мира смерти распространена *малая смерть*, то есть институционализированная и дискурсивная форма умерщвления коллективного тела.

Поскольку центральным для понятия некрополитики является асимметрия расовых категорий, то следующим параметром некрополитики стоит выделить *расовую иерархию*. Базовым условием некрополитики является формулирование неравенства рас, где заметные внешние проявления «недостойных» рас отражают их внутреннюю «ущербность». Именно на основании внешних различий происходит некрополитическая интерпелляция.

Таблица 1. Основные элементы концепции некрополитики

Параметр анализа	Содержание	Примеры
Узы вражды	Анализ смысла сосуществования субъекта и объекта некрополитики в рамках одного политического тела	Идейные основания нахождения территории под контролем суверена (например, доктрина цивилизационной исключительности)
Мир смерти	Пространства некрополитики	Особенности пространства лагерей беженцев
Малая смерть	Изучение дискурсивных и институционализированных аспектов дискриминации	Проблема дискриминации в рамках системы образования или доступа к нему
Расовая иерархизация	Рассмотрение процесса расоизации, то есть конструирования расы	Стереотипы, связанные с иным цветом кожи (в частности, расовая принадлежность коренных жителей Новой Гвинеи)
Умерщвление коллективного тела	Осмысления материализованного процесса объективизации и отказа в субъектности в силу принадлежности к определенной группе	Неравномерная и несправедливая эксплуатация природных ресурсов территории проживания определенных групп
Брутальность	Обнаружение демонстративных и экспрессивных аспектов насилия	Телесные практики подавления сопротивления (публичные пытки и казни, демонстративное выставление тел наказанных в местах скопления людей)

*Источник:* составлено авторами.

Некрополитика, порождая живых мертвецов, *уничтожает коллективную идентичность угнетенных*. Ключевая особенность некрополитики заключается в отказе в наличии субъектности у подчиненных расовых групп, что также можно охарактеризовать как объективацию или лишение субъектности.

Наконец, реализация некрополитики должна проявляться с особой жестокостью, благодаря которой закрепляется фундамент дихотомии угнетатель–угнетенный. Насилие должно быть демонстративным, *брутальным*.

Таким образом, теоретико-методологическая рамка концепции некрополитики предполагает рассмотрение той или иной конфликтной ситуации на основе следующих параметров: узы вражды, мир смерти, малая смерть, расовая иерархизация, умерщвление коллективного тела, брутальность.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Концепция некрополитики, образуя смысловой узел работ А. Мбембе, является важной составляющей конструируемого диалога западных универсалистских концептуальных моделей с незападной действительностью. Вступая в незримый спор с гоббсовской традицией размышления о суверенитете, исследуемая концепция вносит ряд значительных корректировок в вопрос сцепки насилия и безопасности.

Некрополитика значительно расширяет тело Левиафана, включая в него исключенных из общественного договора. Кроме того, Левиафан здесь отходит от иерархизированной и централизованной фигуры, становясь скорее похожим на суверенную сеть в рамках мира смерти. Коллективным сувереном может оказаться не только государство, но и машины войны или повстанцы. Некрополитический анализ способен расширить понимание функций и мотивации самых различных негосударственных акторов: от неинституционализированной массы угнетенного населения до сложных структур частных военных компаний. Более того, концепция некрополитики не только указывает на роль субальтернов и угнетенных, но и позволяет проследить общую логику их политической деятельности.

Совокупность идей А. Мбембе позволяет сформировать более глубокое понимание задач по содержательной (а не формальной) деколонизации государств при параллельной их суверенизации. Деколонизация здесь становится попыткой преодолеть узы вражды и стремление к разделению, что отражается в создании ризоматических (неиерархичных) отношений. В этой связи явную нормативную окрашенность теоретических обобщений африканского политического философа стоит отнести к достоинствам концепции некрополитики.

Представляется, что наибольший эвристический потенциал концепции некрополитики может быть раскрыт при ее применении к анализу политического насилия, поскольку логика работ А. Мбембе позволяет выявить глубинные структурные противоречия и дать исчерпывающий анализ сразу нескольких сторон конфликта. Кроме того, в рамках некрополитического осмысления власти отдельное внимание может уделяться какому-либо отдельному ее аспекту: например, способу преодоления эпистемологического насилия через искусство или экологическим факторам конфликта.

В силу особого внимания А. Мбембе к вопросам прошлого и настоящего африканских государств, некрополитический анализ может представлять интерес для анализа африканской действительности. Тем не менее, ввиду тезиса Мбембе об «африканизации» всего мира – открывается возможность с африканского угла зрения оценить и процессы в других регионах.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Агамбен Дж. *Ното Сасер. Суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа, 2011.
- Батай Ж. *Проклятая часть: Сакральная социология*. М.: Ладомир, 2006.
- Гоббс Т. *Сочинения в 2 т. Т. 2*. М.: Мысль, 1991.
- Дегтерев Д.А. Ресуверенизация Африки в контексте формирования нового миропорядка. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 4. С. 29–48. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-69-4-29-48>
- Кобылин И.И. Исток и сингулярность: Дж. Агамбен и М. Фуко о рождении биовласти. *Философия и общество*. 2011. № 3. С. 171–183.
- Лошкарёв И.Д. Особенности суверенитета государств в Африке: теоретический ракурс. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 2. С. 9–23. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-67-2-9-23>
- Фанон Ф. *Черная кожа, белые маски*. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2022.
- Фуко М. «Нужно защищать общество». *Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году*. СПб.: Наука, 2005.
- Шмитт К. *Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса*. М.: Владимир Даль, 2006.
- Agamben G. Bataille and the Paradox of Sovereignty. *Journal of Italian Philosophy*. 2020. Vol. 3. Pp. 247–253.
- Coates O. *Achille Mbembe*. London: Taylor and Francis, 2024.
- Derrida J. Plato's pharmacy. In: Drakakis J., Liebler N.C. (Eds.). *Tragedy*. London: Routledge, 2014. Pp. 338–360.
- Norris A. The exemplary exception: philosophical and political decisions in Giorgio Agamben's *Homo Sacer*. *Radical Philosophy*. 2003. Pp. 6–16.

- Mbembe A. Afrofuturisme et devenir-nègre du monde. *Politique Africaine*. 2014. № 136. Pp. 121–133. <https://doi.org/10.3917/polaf.136.0121>
- Mbembe A. Afropolitanism. *Nka: Journal of Contemporary African Art*. 2020. № 46. Pp. 56–61. <https://doi.org/10.1215/10757163-8308174>
- Mbembe A. *Brutalism*. Durham: Duke University Press, 2024.
- Mbembe A. *Critique of Black Reason*. Durham: Duke University Press, 2017.
- Mbembe A. Necropolitics. *Public Culture*. 2003. Vol. 15. № 1. Pp. 11–40. <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11>
- Mbembe A. *Necropolitics*. Durham: Duke University Press, 2019.
- Mbembe A. *On the postcolony*. Johannesburg: Wits University Press, 2015.
- Mbembe A. *Out of the Dark Night: Essays on Decolonization*. New York: Columbia University Press, 2021.
- Mbembe A. The universal right to breath. *Critical Inquiry*. 2021. Vol. 47. № 2. Pp. 58–62. <https://doi.org/10.1086/711437>
- Mignolo W.D. Introduction: Coloniality of power and de-colonial thinking. In: Mignolo W.D., Escobar A. (Eds.). *Globalization and the decolonial option*. London: Routledge, 2013. Pp. 1–21.
- Spivak G.S. Can the subaltern speak? *Die Philosophin*. 2003. Vol. 14. № 27. Pp. 42–58.
- Su Rasmussen K. Foucault's genealogy of racism. *Theory, Culture and Society*. 2011. Vol. 28. № 5. Pp. 34–51. <https://doi.org/10.1177/0263276411410448>

*Research article*

## **A. MBEMBE'S NECROPOLITICS: THE NATURE AND INTRINSIC PROBLEMS OF THE POSTCOLONIAL SOVEREIGNTY**

© 2026 D.V. Protasov, I.D. Loshkariov

PROTASOV Danila Vladimirovich, Counsellor, International Cooperation Division, Ministry of Culture of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0009-0007-2172-2589. E-mail: danilshabashi@yandex.ru

LOSHKARIOV Ivan Dmitrievich, PhD (Political Science), Associate Professor, Department of Political Theory, MGIMO-University, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-7507-1669. E-mail: ivan1loshkariov@gmail.com

**Abstract.** This paper explores the concept of necropolitics, developed by leading African political philosopher Achille Mbembe, within the context of decolonization and sovereignty in African states. The paper critically analyzes this concept through its relationship to the classical Hobbesian paradigm of sovereignty and the intellectual genealogy of the concept of biopolitics. The authors identify theoretical lacunae in the universalist model of the social contract, demonstrating its limitations in explaining the structures of violence and exclusion that emerged in the colonial and postcolonial eras. This theoretical reconstruction reveals the content of the concept of necropolitics, defined as a form of sovereign power based on racial hierarchization and the right to determine who lives and who dies. The paper analyzes its key components: the spatial organization of “death worlds,” the status of the “living dead,” the discursive practices of “little death,” and the aesthetic dimension of “brutality.” The main result of the study is the development of a theoretical and methodological framework for analysis, structured around six interrelated parameters (bonds of enmity, the world of death, the little death, racial hierarchization, the mortification of the collective body, and brutality). This methodological apparatus provides a toolkit for analyzing the structures of political violence and allows for a more nuanced understanding of the dynamics of political violence, moving beyond traditional Eurocentric approaches. The work contributes to the development of a postcolonial (or decolonial) perspective in political theory and offers a relevant analytical tool for rethinking the dichotomy of violence and security. The necropolitical framework of analysis has the potential to be

applied both to the study of African political reality and to the assessment of processes in other regions of the world, consistent with A. Mbembe's thesis on the "Africanization" of the modern world.

**Keywords:** Achille Mbembe, necropolitics, decolonization, sovereignty, biopolitics, Thomas Hobbes, political violence, colonialism, post-colonial studies, racism

**Authors' contribution.** Joint research.

**Conflict of interest.** The authors declare that there is no conflict of interest.

**For citation:** Protasov D.V., Loshkariov I.D. (2026). A. Mbembe's Necropolitics: The Nature and Intrinsic Problems of the Postcolonial Sovereignty. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 5–23. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-5-23>

## **АФРИКА: КОЛОНИАЛЬНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ VS ПОСТКОЛОНИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ**

© 2026 Т.М. Гавристова, Н.Е. Хохолькова

ГАВРИСТОВА Татьяна Михайловна, доктор исторических наук, профессор, кафедра всеобщей истории, Ярославский государственный университет имени П.Г. Демидова, Ярославль, Российская Федерация. ORCID: 0000-0003-3390-6960 E-mail: tagavristova@gmail.com

ХОХОЛЬКОВА Надежда Евгеньевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Центр истории и культурной антропологии, Институт Африки РАН, Российская Федерация, Москва. ORCID: 0000-0002-5165-1925. E-mail: khokholkova@gmail.com

**Аннотация.** Статья посвящена колониальной ментальности – феномену, в равной мере присущему и оказывающему влияние на современное социокультурное развитие как бывших колоний, так и бывших метрополий. Колониальная ментальность (или «коломентальность», как назвал ее в одной из своих композиций музыкант Фела Аникулапо Кути) представляет собой особую модель восприятия, статуса и поведения и основывается на системе иерархий и субординаций, в свою очередь предполагающей (со)существование доминирующих и подчиненных обществ и продуцируемых ими культур. Колониальная ментальность, определяющая формат взаимоотношений между условными «мы» и «они» (на деле – [псевдо] мы и [псевдо] они), выступает неотъемлемым элементом системного и очевидным проявлением интернализированного расизма, порождая в среде образованных африканцев, с одной стороны, целенаправленный протест, а с другой – намерения интеграции (вплоть до ассимиляции) в общество белых. В центре внимания авторов находится взаимодействие колониальной ментальности с проблемой идентичности в условиях постколониальной реальности. Особый акцент сделан на становление и развитие интеллектуальной истории в границах Африки и диаспоры, африканской и африкано-американской. На основе опыта нескольких поколений – от Уильяма Дюбуа и Леопольда Сенгора до Чигози Обиомы и Чики Эсиобу – авторы статьи прослеживают признаки колониальной ментальности в диапазоне от комплексов неполноценности до стремления к детальному подражанию европоцентричным стандартам. Авторы статьи рассматривают проявления колониальной ментальности в творческой и интеллектуальной среде. В поле их зрения находятся ученые, писатели, художники – те, кто сумел осмыслить феномен колониальной ментальности, превратив ее в инструмент борьбы со стереотипами в отношении Африки и африканцев, кто осознал важность транскультурного диалога и возвращения к традициям.

**Ключевые слова:** Африка, колониальная ментальность, идентичность, интернализированный расизм, деколонизация, постколониальность

**Персональный вклад авторов.** Совместное исследование.

**Благодарности.** Работа выполнена при поддержке проекта ЯрГУ VIP-018.

**Конфликт интересов.** Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Гавристова Т.М., Хохолькова Н.Е. Африка: колониальная ментальность vs постколониальная реальность. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 24–35. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-24-35>

## ИСТОКИ КОЛОНИАЛЬНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Колониальная ментальность – феномен, неразрывно связанный с историей Европы и Америки, Азии, Африки и Австралии, с историей трансатлантического рабства, колониализма, нео-, и постколониализма. В равной мере она присуща государствам и обществам, выступающим акторами экспансионистской политики и территориальных захватов, и покоренным народам (субалтернам), утратившим право на собственную историю, культуру, языки. В последние годы феномен колониальной ментальности привлек внимание филологов, историков, психологов. Развитие постколониальных исследований способствовало обновлению методологии, инструментария и ее изучения во взаимосвязи с теорией и практикой герменевтического анализа, имеющих в распоряжении ученых и критиков нарративов.

Колониальная ментальность возникла в Европе и со временем распространилась на другие регионы. Ее носителями и проводниками в ходе веков были работорговцы и рабовладельцы, христианские миссионеры европейского и не европейского происхождения, активно продвигающие учение Христа, представители колониальной администрации, военные, педагоги, путешественники – все, кто, так или иначе, имел отношение к реализации «цивилизаторской» миссии в отношении «варваров», населявших завоеванные земли, и создавал «мифы» о них.

Приобщение к универсальной – западной – культуре «отсталых народов» шло через ее распространение за пределами Европы и осуществлялось в соответствии с установками, принятыми на вооружение колонизаторами. В британской Африке – путем внедрения англо-саксонской модели образования. В португальских колониях особую роль играла католическая традиция и идейные установки лузотропикализма, во французских – политика культурной ассимиляции. И хотя представления о «варварстве» и «дикости» местных жителей оказались ложными и базировались, главным образом, на их очевидной инаковости, именно они привели к возникновению и фиксации стереотипов, внутренних и внешних, воспринятых в метрополиях и колониях и порой сохраняющихся до настоящего времени.

Большинство европейских авторов, писавших об Африке, а позднее фотографов и кинематографистов, акцентировали внимание на экзотике, невиданных ранее ландшафтах, неведомых языках, демонстрируя – на протяжении столетий – «устойчивый интерес к тому, что прежде считалось второстепенным миром, где обитают второстепенные цветные народы, которых изображали открытыми для вторжения многочисленных “робинзонов крузо”» [Саид 2012: 15]. Анализируя восприятие Африки в западных нарративах, американский интеллектуал палестинского происхождения Эдвард Вади Саид (1935–2003 гг.) упоминал об образах, созданных мастером авантюрного (морского) романа, британским писателем польского происхождения Джозефом Конрадом. Настоящее его имя – Юзеф Теодор Конрад Коженёвский (1857–1924 гг.). Известность ему принес роман «Сердце тьмы» (1899) [Конрад 2021] – произведение, которое в глазах африканцев выглядело как одно из проявлений фрактального расизма<sup>1</sup>.

В книге «Культура и империализм» (1993 г.) Э. Саид отмечал: «Все, что может увидеть Конрад, – это мир, в котором полностью доминирует Атлантический Запад <...> Он не в состоянии понять, что Индия, Африка и Южная Америка живут своей

<sup>1</sup> В основе концепции фрактального расизма лежит идея репликации дискриминирующих установок, их самовоспроизводства на всех возможных уровнях социального взаимодействия: от международных отношений и национальной политики государств до межличностного повседневного общения.

жизнью и имеют собственную культуру, которую определяют не только империалисты гринго и реформаторы этого мира» [Саид 2012: 18].

Подобное «непонимание» разделяли многие. Известный тезис Карла Маркса (1818–1883 гг.) о том, что «они (жители покоренных колонизаторами территорий. – *Прим. авт.*) не могут представлять себя, их должны представлять другие», выдвинутый в эссе «18 Брюмера Луи-Бонапарта» (1852 г.) [Маркс 1906], оказался более чем ангажирован. Э. Саид, подвергший критике западные концепции Востока и отчасти Африки, избрал его в качестве эпиграфа к своей книге «Ориентализм» (1978 г.) [Саид 2006].

Ретрансляция «мифов» об отсталости и неспособности африканцев к интеллектуальному труду велась веками, что привело к возникновению в их среде устойчивого комплекса неполноценности, породившего весьма разнообразные патологии, блестяще описанные Францем Фанонем (1925–1961 гг.) в книге «Черная кожа, белые маски» (1952 г.), заметно опередившей свое время и впервые переведенной на русский язык спустя 70 лет после выхода в свет. Автору удалось точно обозначить границы «экзистенциальной девиации» [Фанон 2022: 12], ставшей основой колониальной ментальности, и ее коннотаций с языком, образом жизни и стилем мышления.

Точно определить смысловое наполнение термина колониальная ментальность сложно. Основы ее формирования проистекают из жесткого разделения общества на «мы» и «они», проявляющегося в различного рода субординациях и иерархиях, а сущность кроется в безоговорочном признании превосходства колонизаторов над колонизируемыми, в искаженном само- и взаимовосприятии угнетающих и угнетенных. Колониальная ментальность может рассматриваться как одно из проявлений интернализованного расизма, характеризующегося осознанным и бессознательным усвоением и последующим воспроизведением негативных установок о самих себе и собственной культуре и позитивных убеждений в отношении доминирующей культуры [Pyke 2010; Sanders et al. 2024].

Типичными маркерами данной формы расизма служат обесценивание и/или эмоциональные реакции (стыд, вина, унижение, ненависть) в отношении своей расовой/этнической/этнокультурной группы, а также принятие морально-нравственных и эстетических стандартов другого господствующего сообщества (например, европоцентрических эталонов красоты) [Campón, Carter 2015].

Исследователь нигерийского происхождения (по этнической принадлежности игбо), профессор Доминиканского университета (Иллинойс, США) автор книги «Колониальная ментальность в Африке» Нкузи Ннам предложил достаточно простое, но красноречивое определение: «Колониальная ментальность – ненамеренная попытка африканцев жить и вести себя так, как мы это делали в колониальный период, даже спустя несколько десятилетий после обретения нами независимости. Она заставляет нас стыдиться наших традиций, культуры, самих себя. Мы притворяемся теми, кем мы не являемся, одеваясь как иностранцы, говоря как иностранцы, даже отдаляясь от нашего Бога, чтобы молиться как иностранцы. <...> Худшее из всего этого, что мы ставим под сомнение наше физическое и психическое состояние. Мы используем такие выражения как *oiybo kariri madu*<sup>2</sup>. Это начинает влиять на нашу психику, нашу ментальность, наш *modus cogitandum*. Затем мы отбеливаем нашу кожу и выпрямляем наши волосы. Мы разделяем церковь и государство лишь потому, что так делали иностранцы» [Nnam 2007: vii].

<sup>2</sup> В оригинале используется именно фраза на языке игбо. Дословно она переводится как «*больше, чем человек*».

Затронув все сферы жизни континента – экономику и политику, управление и судопроизводство, системы воспитания и образования, религию, языки и отношения в социуме, колониализм повлек за собой и трансформацию представлений об идентичности, провоцируя виктимное и девиантное поведение на массовом уровне вплоть до наших дней. В Нигерии, например, оно проявилось в разнообразных формах плутовства и мошенничества, нередко носящих протестный характер и многократно – в силу распространенности явления – описанных литераторами, включая Нкема Нванкво (1936–2001 гг.) и Теджу Коула (1975 г.р.), в повестях «Данда» (1970 г.) [Нванкво 1973] и «Каждый день для вора» (2007 г.) [Cole 2014].

Принятие идеи о превосходстве колонизаторов сформировало у африканцев намерение во всем им подражать. Обладание знаниями превратилось в «своего рода защитный барьер» – подобие «доспехов», что, по мнению Э. Саида, обеспечивало европейцам, а вслед за ними и американцам, право безоговорочного доминирования, несмотря на очевидную причастность к таким «омерзительно жестоким практикам» «как рабство, колониальное или расовое подавление» [Саид 2012: 10].

Колониальная ментальность распространялась и модифицировалась в ходе трансатлантической работорговли и колониализма. Вследствие перемещения миллионов африканцев в Северную и Южную Америку сформировались исторические диаспоры, представители которых оказались еще более уязвимыми перед комплексами неполноценности. Одним из таких сообществ стали африкано-американцы. Утратившие связи с исторической родиной, испытавшие на себе опыт плантационного рабства и расовой сегрегации, к началу XX в. они, по выражению идеолога панафриканизма Уильяма Дюбуа (1868–1963 гг.), обнаружили себя в состоянии внутреннего конфликта, вызванного «двойным сознанием» (*double consciousness*). В книге «Души черного народа», впервые вышедшей в свет в 1903 г., он писал: «После египтянина и индийца, грека и римлянина, тевтонца и монгола, темнокожий является своего рода седьмым сыном, который с рождения отгорожен от остального мира завесой и наделен даром ясновидения, столь необходимым ему в американском мире, который лишает его истинного самосознания и позволяет видеть себя лишь через призму иного мира. Это двойное сознание – ни с чем не сравнимое ощущение, когда вы постоянно смотрите на себя глазами других, оцениваете свою душу по меркам мира, который воспринимает вас с насмешливым презрением и жалостью. Вас неотступно преследует ощущение двойственности – американец и темнокожий, две души, два образа мысли, два непримиримых стремления, два враждующих идеала в одном темном теле, и только упорство и сила не дают ему разорваться на части» [Дюбуа 2022: 17–18].

Современная – ассиметричная – глобальная модель миграций из Африки корнями уходит в колониальную систему и на начальном своем этапе неразрывно связана с дефицитом высококвалифицированной рабочей силы, возникшим в Европе и Америке после второй мировой войны [Гавристова 2002: 44–63] и ставшим одним из многих факторов актуализации процесса, получившего на страницах англоязычной печати название *brain drain* – широко известного как «утечка» или «похищение умов».

В последующие годы она была обусловлена и рядом внутренних факторов. В первое десятилетие независимости правительства многих молодых африканских государств вкладывали существенные средства в сферу высшего образования для комплексной реализации того, что первый президент Танзании Джулиус Ньерере (1922–1999 гг.) называл «принципом опоры на собственные силы» [Nyerere 1968]. Однако политические и экономические кризисы, настигшие большинство африканских государств в 1980-х гг., не способствовали формированию среды для применения профессиональных навыков квалифицированными специалистами.

Согласно отчетам различных подразделений ООН и материалам Международного центра исследований в области развития (*IDRC*) в начале 2000-х гг., по всему миру проживало более 300 000 высококвалифицированных африканцев, 30 000 из которых имели докторские степени<sup>3</sup>. В настоящее время миграции продолжаются: по оценкам Африканского союза ежегодно африканский континент покидают около 70 000 профессионалов<sup>4</sup>.

### ЧУЖИЕ СРЕДИ СВОИХ

Получение африканцами образования заметно расширяло возможности самореализации и одновременно усиливало чувство вины. С одной стороны, оно было связано с гипертрофированной благодарностью за просвещение и приобщение к европейским ценностям, которое в значительной мере велось в формате клонирования: копировалось все – манеры поведения, одежды, прически, обороты речи и так далее. С другой стороны, комплекс вины испытывали многие так называемые «черные европейцы», обладатели университетских дипломов, сознававшие «превосходство» колонизаторов, вынужденные доказывать им «равноценность своего интеллекта» [Фанон 2022: 8] и одновременно остро ощущавшие отчуждение от собственной культуры.

В силу образования, этоса, статуса «черные европейцы» чувствовали себя «чужими среди своих», что, по словам типичного *évolué*<sup>5</sup> Ф. Фанона, влекло за собой «интернализацию» (или «эпидермализацию») неполноценности и проявлялось в отношениях с соотечественниками, вплоть до прямой конфронтации, инициированной с разных сторон, на что обращали внимание писатели, ученые, политические деятели, принадлежащие к разным поколениям.

Ф. Фанона, например, раздражали выходцы из состоятельных африканских семейств, желавшие быть «французами» больше, чем сами французы [Хохолькова 2025] – именно поэтому в годы учебы он предпочел Лион Парижу, т.к. в последнем, по его словам, «было слишком много негров» и «слишком много дураков» [Jinadu 1986: 27–28]. Однако он, как и старший по возрасту Леопольд Сенгор (1906–2001 гг.), борец за освобождение Африки, первый президент Сенегала (1960–1980 гг.), выпускник Сорбонны, участник Второй мировой войны и движения Сопротивления, депутат Конституционной (1945–1946 гг.) и Национальной Ассамблеи Франции (1946–1955 гг.), поэт, первым из африканцев удостоенный в 1984 г. чести стать членом Французской академии, один из самых знаменитых в мире африканцев, намеревался стать таким же, как Жан-Поль Сартр (1905–1980 гг.), кумир послевоенного поколения интеллектуалов, философ-экзистенциалист, хотя и признавал, что ему суждено пребывать в статусе «черного европейца».

Ж.-П. Сартр, очарованный в свою очередь поэзией Л. Сенгора, назвал его «Черным Орфеем» [Sartre 1948], подчеркивая, таким образом, не столько даже оригинальность его творений, сколько право на существование, равнозначное подобию европейским

<sup>3</sup> Globalisation and the post-colonial world: New challenges for education. Professor Leon Tikly. *Open Inaugural Lecture 2008*. <https://www.bristol.ac.uk/media-library/sites/education/migrated/documents/lptikly-inauguralbooklet.pdf> (accessed: 20.06.2025)

<sup>4</sup> Migration Policy Framework for Africa and Plan of Action (2018–2030). *AU*. 2018. P. 39. [https://au.int/sites/default/files/documents/35956-doc-2018\\_mmpfa\\_english\\_version.pdf](https://au.int/sites/default/files/documents/35956-doc-2018_mmpfa_english_version.pdf) (accessed: 20.01.2026)

<sup>5</sup> Термины *évolué* и *assimilé* (соответственно в буквальном переводе с французского обозначающие «эволюционировавший, развившийся» и «приравненный, усвоивший») применялись в первой половине XX в. в отношении выходцев из французских и бельгийских колоний, вставших на путь культурной ассимиляции, усвоивших язык, ценности и традиции метрополии.

образцам. Тот же образ «черного Орфея» просматривается и в его предисловии к книге Ф. Фанона «Проклятьем заклейменные» (1961 г.) [Sartre 1961], что в определенном смысле может служить намеком на то, что поэзия и публицистика, выходящие из-под пера чернокожих, есть ни что иное как продолжение – эманация – веками существующих европейских традиций, ибо «разум принадлежит грекам» [Senghor 1964: 24].

В Африке «черные европейцы» нередко еще в большей мере, чем в Европе, ощущали себя «чужими среди своих». Подтверждения тому можно найти в произведениях художественной литературы, в образах главных героев романов «Опасная любовь» (1996 г.) Бена Окри (1959 г.р.) и «Американха» (2013 г.) Чимаманды Нгози Адичи (1977 г.р.) [Адичи 2022]. Но, если в 1960–1980-х гг. отчуждение превалировало над другими эмоциями, порождая либо актуализацию разного рода паразитических состояний, либо протест, на исходе XX в. и особенно в XXI в. оно стало своеобразным импульсом (триггером) самореализации, профессиональной и творческой. Как следствие, появилось немало новых африканских имен в литературной, художественной, академической среде. Проблема «отчуждения» от этноса, расы, традиции, культуры для многих уже не существовала. В Африке, словно по мановению волшебной палочки и как воплощение мечты самого прославленного кенийского историка Али Мазруи (1933–2014 гг.) [Гавристова 2014], появились свои «ньютонь» и «шекспиры», на которых равнялось молодое поколение. Некоторые и вообще всюду в любой среде ощущали себя «своими».

### СВОИ СРЕДИ ЧУЖИХ

В первой четверти XXI в. ангажированность африканских авторов возросла и во всем мире вылилась в огромный читательский и издательский интерес к ним. В нем многие аналитики увидели, во-первых, весьма привлекательную новизну историй, рассказываемых африканцами об Африке, а, во-вторых, – очевидную и вполне удавшуюся попытку подорвать монополию на европоцентристскую модель репрезентации континента с акцентом на то, что его история и культура разнообразна, многолика и вообще «Африка – это не страна» [Faloyin 2022].

Огромную роль в ретрансляции нового – гораздо более близкого реальному – образа Африки сыграли сторонники афрополитизма<sup>6</sup>: писатели, публицисты, музыканты, осуществившие «кибератаку» не только на образованную, но и на массовую аудиторию [Гавристова 2017], сумевшие отчасти развеять сконструированные европейцами мифы и страхи в отношении «черного континента» и его обитателей.

Свидетельством успеха стало растущее представительство в числе номинантов, лауреатов и даже жюри Нобелевской, Букеровской, Гонкуровской премий, премии Тернера и других Воле Шойинка (1934 г.р.) и Чинуа Ачебе (1930–2013 гг.), Б. Окри и Ч.Н. Адичи, Бернадин Эваристо (1959 г.р.) и Чигози Обиома (1986 г.р.), Мари Н'Дьяй (1967 г.р.) и Новайолет Булавайо (Элизабет Тшеле, 1981 г.р.), Давид Диоп (1966 г.р.), Крис Офили (1968 г.р.) и другие выдающиеся африканцы. Они изначально воспитывались и обучались в лоне европейской языковой традиции и культуры. Английский и французский для них были родными – в большинстве своем первыми, хотя все, за редким исключением, владели, как правило, несколькими европейскими и двумя-тремя языками своих предков.

<sup>6</sup> Афрополитизм – современная мировоззренческая концепция, основывающаяся на идее вариативности и гибридности идентичности современных африканцев, свободно перемещающихся по миру, но неизменно осознающих связь с исторической родиной/родиной предков.

Еще важнее был «генный субстрат», сформировавший их профессионально и эмоционально. Экзистенциальные «узлы», возникшие на фоне постижения разных языков, традиций и культур и обозначившие на уровне самосознания миссию их «развязывания», определили новые границы видения африканскими интеллектуалами проблемы существования и сосуществования, заметным образом изменив форматы коммуникаций между условными «мы» и «они».

Дискуссии о том, следует ли создавать произведения на африканских языках, активно велись на заре независимости. В них, наряду с В. Шойинкой и Ч. Ачебе, принимал активное участие Нгуги Ва Тхионго (1938–2025 гг.). Однако со временем споры исчерпали себя: деколонизация знаний приобрела иную смысловую окраску в расчете на сохранение и ретрансляцию векового исторического опыта и культурного наследия. Важнее была возможность быть услышанным и таким образом посредством Слова воздействовать на мировое сообщество просвещенных читателей, ломая устоявшиеся стереотипы. Поэтому неудивительно, что в настоящее время в числе лидеров мнений в Африке, наряду с финансистами и бизнесменами, преобладают писатели. В их числе В. Шойинка и Ч.Н. Адичи, а также те, кто, подобно лауреату Нобелевской премии мира, доктору биологии, Вангари Матаи (1940–2011 гг.), которая, вопреки произволу и инертности властей, а также откровенного мужского шовинизма, сумела полностью реализовать свой блестящий экологический проект, направленный на озеленение Кении, нашли в себе силы достичь успеха [Maathai 2006].

Университетская и академическая среда, начиная с середины XX в., поглощала большое число африканцев и в наибольшей мере способствовала международным коммуникациям. Ибаданский университетский колледж – первое высшее учебное заведение Тропической Африки, создание которого было инициировано британцами еще в 1948 г., со временем – в условиях независимости – был преобразован в университет и превратился в крупнейший научный центр региона и континента. Его атмосфера воспета многими поколениями выпускников, рассеянных по всему миру, включая В. Шойинку и Тойина Фалолу (1953 г.р.). И если изначально за рубежом находили работу лишь те, кто, так или иначе, был нацелен на ретрансляцию знаний об Африке, в настоящее время ситуация изменилась.

Б. Окри в течение многих лет преподает писательское мастерство в престижном колледже Тринити<sup>7</sup>. Нигериец Филипп Эмигвали известен всему миру как один из создателей Интернета. Философ, специалист в области культурной антропологии, профессор Кваме Энтони Аппиа (1954 г.р.) ганско-британского происхождения, по мнению сотрудников Принстонского университета, признан одним из самых авторитетных ученых мира в своей отрасли знаний. Конголезец Валентин Ив Мудимбе (1941–2025 гг.) и Ашиль Мбембе (1957 г.р.)<sup>8</sup>, встав на путь «изобретения» Африки – именно так называлась книга, благодаря которой В.И. Мудимбе получил прозвище «африканский Саид», – заложили базис постколониальной теории, определив корпус идей и кодов, ведущих к постижению истории континента, основанной на взаимосвязи прошлого и настоящего, мифа и реальности.

### «ВЕРНИСЬ И ВОЗЬМИ»: ОБРАЩЕНИЕ К ИСТОКАМ

Спустя десятилетия после обретения странами континента независимости и формальной ликвидации режимов расовой сегрегации по всему миру вопросы о

<sup>7</sup> Тринити-колледж (*Trinity College*), один из колледжей Кембриджского университета.

<sup>8</sup> См. статью Д.В. Протасова, И.Д. Лошкарёва «Концепция некрополитики А. Мбембе: сущность и проблемы постколониального суверенитета», размещенную в данном номере.

паттернах идентичности и характерных особенностях ментальности африканцев остаются открытыми.

Коломентальность, лаконично названная так нигерийским музыкантом, основоположником жанра афробит Фелой Аникулапо Кути<sup>9</sup> (1938–1997 гг.) в одноименной композиции 1977 г. и воспринимаемая им с большой иронией, на рубеже XX–XXI в. стала своего рода топосом, «обрастающим» новыми коннотациями. Нередко они представляют собой медико-психологические термины, сигнализирующие об отклонении от нормы: травма, синдром<sup>10</sup>, расстройство и так далее. Следующим шагом после обозначения проблемы стал поиск условной нормы – стабильного состояния, ощущения полноценности в границах собственной культуры – путем возвращения к истокам. Оно в свою очередь преодолеvalo границы пространства и времени, будучи целенаправленным и предопределенным, рациональным и обусловленным, практическим и символическим, буквальным и метафорическим.

В рамках научных изысканий оно воплотилось в тенденции индигенизации – обращения к традиционным системам знания. Сегодня об индигенных системах знания говорят деколониальный теоретик Сабело Ндлову-Гатшени (1968 г.р.)<sup>11</sup>, нигерийский философ Адешина Афолаян и нигерийско-американские исследователи Т. Фалола и Чика Эсиобу (1986 г.р.). В книге «Индигенное знание и образование в Африке» [Ezeanya-Esiobu 2020] Ч. Эсиобу отмечает, что задача преобразования академической среды представляется ей одной из важнейших, ее решение позволит сократить разрыв между реальностью, в которой пребывают африканцы, и европоцентрическим образованием, которое они получают.

Усилиями Ч. Эсиобу и ее коллег ведется поиск традиционных африканских практикоориентированных знаний, востребованных в современных условиях, прежде всего в области сельского хозяйства<sup>12</sup>, медицины, ветеринарии и экологии, и возможностей их использования для формирования стратегий устойчивого развития африканских обществ. В их числе традиционные практики саморегуляции общества (институционализированные санкции и ограничения, мотивированные религией и верой в сверхъестественное, институты народов группы акан, асафо), традиционные судебные практики (суды гачача, работавшие в 2002–2012 гг. и вынесшие значительное количество оправдательных приговоров – 25 %), традиционные философские системы и морально-нравственные нормы (например, убунту<sup>13</sup> [Шубин 2024]).

<sup>9</sup> Ради того, чтобы услышать его выступление, Э. Анаци едва ли не каждую субботу совершал многочасовой марш-бросок из Нсуки в Лагос и обратно.

<sup>10</sup> Примером может служить термин «посттравматический синдром раба» (*Post Traumatic Slave Syndrome*), введенный в начале 2000-х гг. американским психологом Джой Диграй для описания транспоколенческой травмы, ведущей к психологическим и поведенческим расстройствам, распространенным среди современных африкано-американцев.

<sup>11</sup> С. Ндлову-Гатшени родился на юго-западе современной Зимбабве. Его семья относилась к этническому меньшинству, говорящему на ндебеле и подвергшемуся дискриминации. Ученый идентифицирует себя как уроженец Матабеленда – исторической области между реками Лимпопо и Замбези, заселенной народом матабеле.

<sup>12</sup> Например, признается эффективность методов ирригации тасса (заи), традиционный метод сбора дождевой воды, используемый в засушливых регионах Африки для улучшения условий выращивания сельскохозяйственных культур.

<sup>13</sup> Убунту (в переводе с зулу и ряда других языков группы банту «человечность») – африканская философская система и этическое учение, воплощенное в формуле «я существую, потому что мы существуем».

Интерес к историко-культурному наследию разделяли и художники. Нигериец Уче Океке (1933–2016 гг.), создатель улизма<sup>14</sup>, в 1970–1985 гг. возглавлял кафедру, деканат и Институт африканских исследований Университета Нигерии в Нсукке (далее – УНН), где сложилась уникальная художественная школа, в границах которой профессиональным художникам удалось синтезировать концептуальные установки модернизма и сакральную графику народа игбо (ули) [Океке 1960], положив начало одному из самых ангажированных направлений современного африканского искусства – афромоде́рнизма, представленного в музейных коллекциях и галереях всего мира.

Преемник У. Океке на всех административных постах в УНН, выдающийся мастер нигерийского трансвангарда<sup>15</sup> Эль Анацуи (1944 г.р.), родом из Ганы, обладатель многих наград, включая степень почетного доктора Гарвардского университета, в 2015 г. на Венецианских биеннале получил высшую награду – «Золотого льва» за вклад в развитие искусства [Гавристов 2014]. В 2023 г. он вошел в список 100 самых влиятельных людей мира по версии американского журнала «Time».

«Вернись и возьми» – такова его установка, воплощением которой служит мифическая птица санкофа, ставшая своего рода символом возвращения к истокам, к корням, в надежде на извлечение уроков из опыта прошлого и лучшее будущее.

Интеллектуальная история Африки и африканской диаспоры в настоящее время неразрывно связана с переосмыслением «идеи Африки» [Mudimbe 1994]. Возвращение к традициям предков, аутентичным именам, использованию африканской символики в художественном творчестве и быту и словоформ в нарративах призвано засвидетельствовать сам факт возвращения к истокам. Для тех, кто работает за пределами континента, оно состоит в проживании «на два дома» или выстраивании и поддержании долгосрочных связей с регионами Африки. Например, Ф. Эмигвали на протяжении десятилетий всемерно способствовал созданию информационно-телекоммуникационной инфраструктуры в Нигерии и Западной Африке; бывший топ-менеджер корпорации Майкрософт, инженер Патрик Авуа основал Университетский колледж Ашеси в Гане; Ч.Н. Адичи, Э. Анацуи, Т. Фалола инициировали немало научных, культурных, просветительских проектов в Нигерии и Гане, направленных на привлечение молодежи к творческому труду.

## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ УЗЛЫ ПОСТКОЛОНИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Постколониальная реальность вместила в себя черты колониального и доколониального прошлого, став своего рода «изобретением» [Mudimbe 1988] тех, кто волею судеб оказался причастен к трансформации африканской ментальности на протяжении столетий. Она в свою очередь, находясь в неразрывной связи с африканской идентичностью, наряду с многочисленными комплексами, вместила в себя уникальный энергетический и интеллектуальный заряд (игбо называют его энергией *чи*<sup>16</sup>; у йоруба есть свой аналог – *ори*), выразившийся в актуализации разнонаправленной предпринимательской и творческой, деятельности, развивавшейся во многом вопреки сложившимся обстоятельствам.

<sup>14</sup> Впервые термин «улизм» был использован Симоном Оттенбергом в 1997 г. применительно к одному из направлений модернизма в нигерийском изобразительном искусстве.

<sup>15</sup> Трансавангард – направление постмодернистской живописи, обозначившиеся в конце 1970-х – начале 1980-х гг.; отличается плюрализмом средств выражения.

<sup>16</sup> Писатель Чинуа Ачебе в статье «Понятие чи в космологии игбо» (1972 г.) подчеркивал, что чи – ключ к пониманию мировоззрения игбо; загадочный двойник человека; его судьба и предназначение; источник его силы и ее предел; его «второе я» [Achebe 1975].

Колониальная ментальность, находясь в конфликте с установками деколонизации и отчасти с реалиями постколониальной ситуации, продолжила свое существование как часть исторической и транскультурной памяти. Ее проявления – негативные и позитивные – очевидны и на данном этапе уже не служат препятствием на пути развития стран и народов континента. В процессе своей трансформации колониальная ментальность претерпела изменения, превратившись в некий инструмент или средство коммуникации с бывшими и нынешними контрагентами.

Сборник эссе А. Мбембе «О постколонии» [Mbembe 2001] обозначил основные черты постколониальной реальности со всеми ее противоречиями, парадоксами и метаморфозами, присущими переходному периоду деколонизации, с сопутствующими ей кризисами власти, этно-региональными конфликтами, политическими, экономическими и экологическими катаклизмами, фрагментацией идентичности, фантомным характером модернизации, переосмысливанием и редактированием истории.

С момента создания книги прошло более четверти века. Ситуация изменилась. В ряде стран обозначились черты устойчивого развития. В их числе можно отметить растущую мотивацию на получение молодежью профессионального образования, развитие цифровой экономики, формирование прогрессивных экологических программ. Колониальная ментальность в данном контексте сохраняет функцию триггера, провоцируя рефлексию и сравнения, – в отсутствии трансформаций Африке грозит перспектива консервации на века статуса периферии, мировой окраины.

Образы постколониальной реальности во многом сохраняют свою иллюзорность. Подобное восприятие действительности характерно для художественной литературы и нашло воплощение в формате такого жанра, как магический реализм [Luburić-Svijanović 2022], в произведениях Б. Окри [Okri 1991], Криса Абани (1966 г.р.) [Abani 2018], Чигози Обиомы [Обиома 2017; Обиома 2020] и других авторов.

В искусстве блестящий – в буквальном смысле слова – образ постколониальной реальности представлен в творчестве Э. Анацуи, в его «завесах»<sup>17</sup> из сплюснутых алюминиевых крышек, банок и других металлических предметов. Громадные многоцветные полотнища, способные закрыть фасад Дворца дождей в Венеции и не только, сотканы – наподобие паутины – на основе техники народа ашанти, заимствованной у производителей традиционной одежды кенте<sup>18</sup>, из металлических крышек, используемых в производстве виски, джина, рома и других видов алкоголя, впервые привезенного в Африку европейцами. Они демонстрируют разнообразные проявления транскультурного транзита, позитивные и негативные, и устойчивые коннотации в границах колониальной и постколониальной истории, иллюстрируя

<sup>17</sup> Завесы, изящные покрывала, похожие на паутину и рыболовные сети. В иудаизме и христианстве являются сакральным символом. Завесами называли ткани, покрывавшие до середины стены во дворе Скинии (Исх. 27:9; Исх. 27:18). Одна из них, сделанная из разноцветной ткани, украшенной вышивкой, крепилась на пяти акациевых столбах при входе в Скинию. В иудаизме завесой назывался также полог для отделения святая святых (Исх. 35:12). В Аюрведе существует завеса забвения (освобождение собственного эго). В исламской традиции – завеса тайны, завеса чувственной радости, завеса величия, у суфиев – завеса видения. В быту вплоть до настоящего времени завесами, по традиции, загораживают вход в палатки (шатры) бедуины и другие кочевники. Верховное божество ашанти Ньяме (Оньяме), чье имя в переводе на русский язык обозначает: «сияющий», подобно своему символу (и эманации) пауку Анансе (его еще называют Великим пауком – Анансе Кокуроко) сотворил (сплел) свой мир, как паутину, как сеть, и существует в центре его. Подобное мировосприятие присуще ашанти и эве, а вместе с ними – Э. Анацуи. Подробнее см. [Гавристова 2014: 133–134].

<sup>18</sup> Кенте – традиционная орнаментальная ткань, изначально производимая вручную народами группы акан.

взаимосвязь сакральных знаний и повседневного бытия и, конечно, прошлого, настоящего и будущего.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Адичи Ч.Н. *Американха*. М.: Фантом Пресс, 2022.
- Гавристова Т.М. *Африканские интеллектуалы за пределами Африки*. Ярославль: ООО «Принтер», 2002.
- Гавристова Т.М. Афрополитизм: альтернатива космополитизму или трансформация идентичности. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика*. 2017. Т. 9. № 2. С. 159–172. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu13.2017.204>
- Гавристова Т.М. *Неизвестная Африка: история в биографиях*. Ярославль: Филигрань, 2014.
- Дюбуа У.Э.Б. *Души черного народа*. М.: Директ Паблишинг, 2022.
- Конрад Дж. *Сердце тьмы*. М.: АСТ, 2021.
- Маркс К. *Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта*. Женева: Издательство Б.Н. Кричевского, 1905.
- Нванкво Н. *Данда*. М.: Прогресс, 1973.
- Обиома Ч. *Оркестр меньшинств*. М.: Inspiria, 2020.
- Обиома Ч. *Рыбаки*. М.: Издательство АСТ, 2017.
- Саид Э. В. *Культура и империализм*. СПб: Владимир Даль, 2012.
- Саид Э. *Ориентализм. Западные концепции Востока*. СПб: «Русский мир», 2006.
- Фанон Ф. *Черная кожа, белые маски*. М.: Гараж, 2022.
- Хохолькова Н.Е. Антильцы. Островное сознание: «исключенность» или «исключительность»? Денисова Т.С. (Ред.). *Островные государства Африки: история, политика, экономика, культура*. М.: Институт Африки РАН, 2025. С. 335–347.
- Шубин В.Г. Внешнее измерение концепции «убунту». *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 4. С. 49–60. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-69-4-49-60>
- Abani Ch. Introduction. In: *Lagos Noir*. New York: Akashik Books, 2018. Pp. 13–22.
- Achebe Ch. *Morning Yet on Creation Day. Essays*. London: Heinemann, 1975.
- Campón R.R., Carter R.T. The appropriated racial oppression scale: Development and preliminary validation. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*. 2015. Vol. 21. № 4. Pp. 497–506. <https://doi.org/10.1037/cdp0000037>
- Cole T. *Every Day is for the Thief*. London, New York: Faber and Faber, 2014.
- Faloyin D. *Africa is Not a Country*. London: Harvill Secker, 2022.
- Ezeanya-Esiobu C. *Indigenous Knowledge and Education in Africa*. Singapore: Springer, 2020.
- Jinadu L.A. *Fanon. In Search of the African Revolution*. New York: Sydney and Henley, 1986.
- Luburić-Cvijanović A. Off-Centring the Real in Postcolonial Fiction. *Représentations dans le monde anglophone*. 2022. Vol. 25. Pp. 41–64.
- Maathai W. *Unbowed: A Memoir*. New York: Knopf Publishing Group, 2006.
- Mbembe A. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Mudimbe V.Y. *The Idea of Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- Mudimbe V.Y. *The Invention of Africa*. London: Bloomington, 1988.
- Nnam N. *Colonial Mentality in Africa*. Lanham: Hamilton Books, 2007.
- Nyerere J.K. *Ujamaa. Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 1968.
- Okeke U. *Natural Synthesis*. Nsukka: Zaria, 1960.
- Okri B. *The Famished Road*. London: Jonathan Cape, 1991.
- Pyke K.D. What Is Internalized Racial Oppression and Why Don't We Study It? Acknowledging Racism's Hidden Injuries. *Sociological Perspectives*. 2010. Vol. 53. № 4. Pp. 551–572. <https://doi.org/10.1525/sop.2010.53.4.551>
- Sanders S.M., Williams T.R., Berry A.T., Garcia-Aguilera C., Robinson K., Martin R., Jones P. Internalized Racism and Mental Health: The Moderating Role of Collective Racial Self-Esteem. *Behavioral Sciences*. 2024. Vol. 14. № 11. 1003. <https://doi.org/10.3390/bs14111003>
- Sartre J.-P. “Orphée noir”. Preface. In: Senghor L.S. (Ed.). *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948. P. IX–XIV.
- Sartre J.-P. Preface. In: Fanon F. *Les Damnés de la Terre*. Paris: François Maspero, 1961. Pp. 9–21.
- Senghor L.S. *Négritude et humanisme*. Paris: Seuil, 1964.

## AFRICA: COLONIAL MENTALITY VS POSTCOLONIAL REALITY

© 2026 T.M. Gavristova, N.E. Khokholkova

GAVRISTOVA Tatiana Mikhaylovna, Dr.Sc. (History), Professor, Department of General History, P.G. Demidov Yaroslavl State University, Yaroslavl, Russian Federation. ORCID: 0000-0003-3390-6960. E-mail: tagavristova@gmail.com

KHOKHOLKOVA Nadezhda Evgenyevna, PhD (History), Senior Research Fellow, Centre for History and Cultural Anthropology, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-5165-1925. E-mail: khokholkova@gmail.com

**Abstract.** The article explores colonial mentality, a phenomenon that is equally inherent in and influences the contemporary sociocultural development of both former colonies and former metropolises. Colonial mentality (or *colomentality*, as musician Fela Anikulapo Kuti called it in one of his compositions) represents a particular model of perception, status, and behavior based on a system of hierarchies and subordinations, which, in turn, presupposes the (co)existence of dominant and subordinate societies and the cultures produced by them. Colonial mentality, which determines the format of the relationship between the notional “us” and “them” (in reality, pseudo-us and pseudo-them), acts as an integral element in the systemic and overt manifestation of internalized racism. It gives rise, on the one hand, to targeted protest among educated Africans and, on the other, to intentions of integration (up to assimilation) into white society. The authors focus on the interaction of colonial mentality with the problem of identity in a postcolonial reality. Particular emphasis is placed on the genesis and development of intellectual history within Africa and the diaspora, both African and African American. Drawing on the experience of several generations, from William Du Bois and Leopold Senghor to Chigozie Obioma and Chika Esiobu, the authors trace different signs of colonial mentality, ranging from inferiority complexes to the desire to meticulously imitate Eurocentric standards. The authors further examine the manifestations of colonial mentality in creative and intellectual circles. Their focus is on scholars, writers, and artists—those who have managed to grasp the phenomenon of colonial mentality, transforming it into a tool for combating stereotypes about Africa and Africans, and who have recognized the importance of transcultural dialogue and a return to traditions.

**Keywords:** Africa, colonial mentality, identity, internalized racism, decolonization, postcoloniality

**Authors' contribution.** Authors contributed equally both to the conduct of the study and the preparation of the paper.

**Acknowledgments.** The research was conducted with support of the P.G. Demidov Yaroslavl State University (Project VIP-018).

**Conflict of interest.** Authors declare that there is no conflict of interest.

**For citation:** Gavristova T.M., Khokholkova N.E. (2026). Africa: Colonial Mentality vs Postcolonial Reality. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 24–35. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-24-35>

## НАЛЕДИ ПАНДОР И ПРОДВИЖЕНИЕ АНТИКОЛОНИАЛЬНОЙ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ ЮАР

© 2026 Б. Симура

СИМУРА Блессинг, PhD (международные отношения), преподаватель, Университет наук и образования Биндура, Зимбабве. ORCID: 0000-0002-2395-2026. E-mail: blessingsimura@gmail.com

**Аннотация.** Внешняя политика страны является отражением ее политических взглядов. Проактивная внешняя политика является свидетельством суверенитета страны на мировой арене. В постколониальной Африке активная внешняя политика того или иного государства демонстрирует, насколько оно освободилось от влияния колониальной державы, а также отражает его уровень развития. Главным двигателем национальной внешней политики, которая претворяется в жизнь под руководством главы государства или правительства, является министр иностранных дел. Министр иностранных дел, обладающий выраженной харизмой, играет важную роль в продвижении национальных интересов страны. Это наглядно продемонстрировала Наледи Пандор, которая занимала пост министра международных отношений и сотрудничества Южной Африки в период с мая 2019 г. по июнь 2024 г. В данной статье представлена попытка анализа периода пребывания Н. Пандор на посту министра иностранных дел. Статья структурирует итоги ее деятельности на этой должности, выделяя в ней три основных направления: укрепление суверенитета, этические международные отношения и региональный прагматизм. Методология, используемая в данной работе, базируется на качественном анализе соответствующих материалов, а также на наблюдении за событиями и проблемами и тем, как они освещались глобальными новостными каналами и авторитетными источниками, в том числе в аккаунтах в социальных сетях. В статье сделан вывод о том, что Н. Пандор, возглавляя Министерство международных отношений и сотрудничества, проводила проактивную внешнюю политику, в основе которой лежали историческая борьба Южной Африки за освобождение, приоритет прав человека и принцип равенства.

**Ключевые слова:** Южная Африка, внешняя политика Южной Африки, антиколониальная внешняя политика, Наледи Пандор, министр иностранных дел, международные отношения, отношения с африканскими странами

**Конфликт интересов.** Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Симура Б. Наледи Пандор и продвижение антиколониальной внешней политики ЮАР. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 36–52. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-36-52>

### ВВЕДЕНИЕ

Проактивная внешняя политика отражает уровень суверенитета страны, особенно в вопросах, имеющих глобальное значение. Она представляет собой совокупность целей и задач, которые государства ставят перед собой, чтобы поддерживать и укреплять свой статус в мировом сообществе<sup>1</sup>. Эти цели и задачи обычно

<sup>1</sup> What are the 4 types of foreign policy and how are they pursued? *Notre Dame International Security Centre*. 16.03.2023. <https://ndisc.nd.edu/news-media/news/what-are-the-4-types-of-foreign-policy-and-how-are-they-pursued/> (accessed: 28.02.2026)

проявляются в двусторонних отношениях с другими странами, а также в многосторонних связях в рамках региональных и глобальных институтов. В постколониальной Африке внешняя политика страны отражает ее политические приоритеты, степень независимости от бывших колониальных держав и уровень развития. Главным действующим лицом, определяющим внешнюю политику страны, является министр иностранных дел, который опирается на поддержку и содействие главы государства и правительства. В разных странах эта должность может называться по-разному: министр международных дел, международных отношений, внешних связей или государственный секретарь, как в случае Соединенных Штатов Америки (США).

В данной статье рассматривается деятельность Наледи Пандор на посту министра международных отношений и сотрудничества Южной Африки. Н. Пандор возглавляла Министерство с 30 мая 2019 г. по 30 июня 2024 г. – в период, когда мир был охвачен бурными событиями, что делало выбор внешнеполитического курса для менее влиятельных государств серьезным испытанием. Внешняя политика Южной Африки привлекала особое внимание, учитывая, что страна являлась региональным гегемоном в южной части Африки<sup>2</sup>, и играла важную роль в африканских отношениях. Страна оказалась перед жестким выбором между глобальным Севером и глобальным Югом в то время, когда США и их западные союзники стали действовать агрессивно после начала военной операции России по сдерживанию ожидаемого расширения Организации Североатлантического договора (НАТО)<sup>3</sup>, а также из-за израильско-палестинской войны, усиления влияния Китая, а также ряда внутренних проблем Африки. Н. Пандор разработала четкую внешнюю политику, которая отличалась от более ранней внешней политики администрации С. Рамапосы и предшествовавшей ей внешней политики периода правления Дж. Зумы.

В основу этой работы легли данные, полученные с помощью качественных методов исследования. Были проанализированы опубликованные материалы, включая статьи в научных журналах, газетные статьи, пресс-релизы и выступления лидеров. Большинство использованных материалов было получено из различных онлайн-ресурсов, включая записи выступлений и вебинаров. Кроме того, для статьи использовалась информация, собранная путем отслеживания освещения глобальных проблем различными новостными источниками, включая интернет-издания и международные телевизионные сети.

## ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА ЮЖНОЙ АФРИКИ ПОСЛЕ 1994 ГОДА

Как и у других африканских стран, внешняя политика Южной Африки во многом формировалась под влиянием пережитых страной колониализма и оккупации. Южная Африка пережила один из самых длительных периодов колониального господства, начиная с 1652 г., когда Голландская Ост-Индская компания (*Vereenigde Oostindische Compagnie, VOC*) под руководством Яна ван Рибекса основала Капскую колонию, и до 1994 г. [Oliver, Oliver 2017]. В 1795 г., Капская колония перешла под власть британцев, что привело к установлению более жесткого колониального правления.

<sup>2</sup> Термин «гегемон» используется для обозначения государства, обладающего доминирующим влиянием в силу своей экономической или военной мощи. Доминирующее положение Южной Африки в южной части Африки было преимущественно экономическим.

<sup>3</sup> Обращение Президента Российской Федерации. *Президент России*. 21.02.2022. <http://kremlin.ru/events/president/news/67828> (дата обращения: 28.02.2026)

Страна также столкнулась с самой жестокой расовой сегрегацией, введенной Национальной партией<sup>4</sup> и вошедшей в историю под названием «апартеид». Добиться власти большинства Южной Африке помогли другие африканские страны, уже получившие независимость к этому времени, страны социалистического блока, а также активисты антирасистского движения в Европе и Америке. Противостояние в этот период великих держав подтолкнуло Южную Африку в 1994 г. к разработке прагматичной внешней политики, которая позволила ей взаимодействовать с либерально-капиталистическим миром, сохраняя при этом свои связи с традиционными союзниками, включая бывшие социалистические страны и африканские государства<sup>5</sup>.

В современную эпоху внешняя политика Южной Африки во многом определялась Нельсоном Манделой (1918–2013 гг.). Будучи лидером Африканского национального конгресса (АНК)<sup>6</sup> и ЮАР, он активно участвовал в международных делах, что сделало его известной фигурой в мире. Н. Мандела заявлял, что «будущие внешние отношения Южной Африки будут основываться на нашей твердой убежденности в том, что права человека должны быть в центре внимания международных отношений, и мы готовы внести свой вклад в укрепление мира и процветания в нашем общем мире, который мы разделяем с другими народами» [Mandela 1993: 97]. Благодаря дипломатическим талантам и харизме Нельсона Манделы и его преемника Табо Мбеки, Южная Африка сохраняла заметное влияние на международной арене. Однако Н. Пандор связывает внешнюю политику ЮАР с именем Оливера Тамбо. По ее мнению, именно О. Тамбо приложил усилия к тому, чтобы борьба против апартеида приобрела международный характер. Это заложило основу для внешней политики, которая строится на принципах международной поддержки и солидарности с народами, стремящимися к освобождению от политического и расового угнетения<sup>7</sup>.

В основу внешней политики Южной Африки были заложены принципы, направленные на продвижение прав человека и демократии, политику неприсоединения и многополярности, мирное урегулирование споров, а также на поддержку социально-экономического роста стран «глобального Юга», особенно в Африке [Hendricks, Majozi 2021]. Однако в этой концептуальной рамке существует ряд сложных вопросов. Особенно это касалось продвижения прав человека и демократии, учитывая, что такой принцип мог привести Южную Африку к конфликту с другими государствами, поскольку это могло быть воспринято как посягательство на их суверенитет и территориальную целостность [Hendricks, Majozi 2021].

Один из таких случаев произошел, когда Нельсон Мандела попытался договориться о помиловании Кена Саро-Вивы, приговоренного к повешению за якобы убийство четырех вождей этноса огони. Однако нигерийская и международная общественность считала, что его казнили за деятельность, направленную против хищнической добычи нефти, в особенности компанией *Royal Dutch Shell*, которая, как утверждалось, привела

<sup>4</sup> Национальная партия (*National Party*) – крайне правая партия, находившаяся у власти в Южно-Африканском Союзе (ЮАС) и Южноафриканской Республике (ЮАР) с 4 июня 1948 г. до 10 мая 1994 г. Партия установила в стране режим апартеида; при ней Южно-Африканский Союз был переименован в Южно-Африканскую Республику и вышел из британского Содружества наций.

<sup>5</sup> Mandela stands by Cuba, Libya. *United Press International (UPI)*. <https://upi.com/Archives/1996/02/11/Mandela-stands-by-Cuba-Libya/1258824014800/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>6</sup> Африканский национальный конгресс (*African National Congress of South Africa, ANC*) – старейшая политическая организация коренного населения ЮАР, правящая партия страны с 1994 г.

<sup>7</sup> Pandor N. South Africa's foreign policy: Reflections on the United Nations Security Council and the African Union. *Lecture at Chatham House*. 20.01.2021 <https://www.chathamhouse.org/events/all/research-event/south-africas-foreign-policy-reflections-united-nations-security-council> (accessed: 20.02.2024)

к экологической деградации земель огони<sup>8</sup>. Все события происходили во время правления тогдашнего президента Нигерии генерала Сани Абаче. Саро-Вива был повешен, что стало большим унижением для Н. Манделы. Он публично осудил Нигерию и призвал ввести против нее санкции [Hendricks, Majozi 2021]. Однако введенные санкции не принесли ожидаемых результатов, став еще одним доказательством несовершенства подобной практики, хотя Н. Мандела получил некоторое утешение в виде приостановления членства Нигерии в Содружестве наций на три года (с 1995 по 1999 г.).

Политика продвижения прав человека и демократии столкнулась с проблемами, связанными с вопросом о том, какую форму демократии и прав человека следует продвигать, учитывая разнообразие их вариантов, а также связями по освободительной борьбе, которые страна поддерживала с социалистическими государствами, такими как Россия и Куба.

Преемник в 1999–2008 гг. Н. Манделы на посту президента Т. Мбеки, был полон решимости вывести ЮАР на передовые позиции среди африканских стран. Он активно сотрудничал с президентом Алжира (в 1999–2019 гг.) Абдельазизом Бутефликой (1937–2021 гг.) и президентом Сенегала (с 2000 по 2012 гг.) Абдулаем Ваде в разработке «Нового партнерства для развития Африки» (НЕПАД), программы, которая должна была объединить африканскую самобытность с социально-экономическим развитием и демократией [Hendricks, Majozi 2021].

Внешняя политика президента ЮАР в 2009–2018 гг. Дж. Зумы была неоднозначной. Она сочетала в себе как преемственность с политикой Т. Мбеки, так и попытки преобразований, призванные продемонстрировать, что его правление – это новый этап в истории страны [Landsberg 2011]. Во время правления Дж. Зумы Южная Африка стала членом БРИКС (группы развивающихся рынков, включавшей на первом этапе Бразилию, Россию, Индию, Китай и ЮАР) и укрепила связи как с Севером, так и с Югом.

Однако период его правления был омрачен противоречиями и скандалами. Среди них можно отметить рост афрофобии<sup>9</sup> и коррупции, охватившей государство, что сделало его непопулярным внутри страны; голосование за военную интервенцию в Ливии [Landsberg 2011]; пренебрежительное отношение к Малави при обсуждении качества дорог в Южной Африке, когда он заявил: «Это Йоханнесбург. Это не какая-то национальная дорога в Малави»<sup>10</sup>. Подобное заявление было воспринято как неуважение ко всем странам Сообщества развития Юга Африки (САДК) в целом как к менее развитым по сравнению с Южной Африкой<sup>11</sup>. Он также предпринимал попытки вывести ЮАР из Международного уголовного суда (МУС) после отказа арестовать Омара аль-Башира, тогдашнего лидера Судана, на которого МУС выдал ордер на арест, после его визита в 2015 г.<sup>12</sup> Кроме того, политика в отношении Зимбабве была

<sup>8</sup> Ukpong C. Remembering Ken Saro-Wiwa 23 years after brutal killing by Nigerian Govt. *Premium Times*. 10.11.2018. <https://www.premiumtimesng.com/features-and-interviews/295004-remembering-ken-saro-wiwa-23-years-after-brutal-killing-by-nigerian-govt.html?tztc=1> (accessed: 26.02.2026)

<sup>9</sup> Mpungose L. South Africa's foreign policy under Zuma: Towards greater strategic partnerships. *South African Institute of International Affairs (SAIIA)*. 22.02.2018. <https://saiia.org.za/research/south-africa-s-foreign-policy-under-zuma-towards-greater-strategic-partnerships/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>10</sup> Malawi livid over Zuma comments. *Al Jazeera*. 24.10.2013. <https://aljazeera.com/news/2013/10/24/malawi-livid-over-zuma-comments> (accessed: 28.02.2026)

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Mpungose L. South Africa's foreign policy under Zuma: Towards greater strategic partnerships. *South African Institute of International Affairs (SAIIA)*. 22.02.2018. <https://saiia.org.za/research/south-africa-s-foreign-policy-under-zuma-towards-greater-strategic-partnerships/> (accessed: 28.02.2026)

неоднозначной: сначала она носила жесткий характер, но после сопротивления со стороны Р. Мугабе стала более выжидательной.

Общим для первых президентов ЮАР (за исключением Кгалемы Мотланте, который временно исполнял обязанности президента с сентября 2008 г. по май 2009 г.) было то, что они затмевали своих министров иностранных дел. Термином «затмевать» мы описываем ситуацию, когда глава государства становится более заметной фигурой в формировании внешней политики перед мировым сообществом до такой степени, что это приводит к снижению популярности министра иностранных дел, особенно за пределами страны. А. Сингх [Singh 2006] отмечает, что Н. Мандела затмевал всех своей харизмой, что породило популярное выражение «магия Манделы». Эта магия была заметна не только во внутренней политике ЮАР, но и за ее пределами. Также стоит упомянуть о личной популярности Т. Мбеки, которая была очень высока. Он активно продвигал идеи «африканского возрождения» и политики «африканским проблемам – африканские решения». Благодаря этому, как отмечает А. Хабиб [Habib 2009: 145], Т. Мбеки стал символом внешней политики Южной Африки после ухода Н. Манделы.

## МИНИСТРЫ ИНОСТРАННЫХ ДЕЛ И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

В большинстве стран внешнюю политику определяют главы государств или правительств. Однако в некоторых государствах главы государств вынуждены делить эти полномочия с законодательной властью [Kurlantzick 2024]. В попытке ограничить власть исполнительной ветви, особенно президента или премьер-министра, некоторые страны, которые позиционируют себя как демократические, предоставили законодательной власти право контролировать, как исполнительная власть выстраивает международные отношения. Южная Африка – одна из таких стран. В таких государствах баланс между личностью президента или премьер-министра и законодательной властью обеспечивается через министра иностранных дел.

Такие ученые, как Дж. Мастерс<sup>13</sup> и Р. Саттнер [Suttner 1995], рассматривают внешнюю политику как сферу, находящуюся под влиянием главы государства и/или правительства. Однако их анализ в большей степени сосредоточен на сравнении влияния на внешнюю политику со стороны президента (как главы исполнительной власти) и законодательной ветви власти. В этих сравнениях главы государств и правительств получают слишком много внимания, в то время как влияние министров иностранных дел остается в тени.

Иной точки зрения придерживаются Х. Бэк и его соавторы [Back et al. 2021], которые утверждают, что на внешнюю политику государства в равной степени влияют и воздействуют личностные характеристики и взгляды министра, возглавляющего министерство иностранных дел. Министерство иностранных дел является «точкой взаимодействия между внутренней и международной средой» [Hocking 2007: 4]. Характер его деятельности определяет внешнюю политику, которую правительство намерено проводить с учетом как внутренних интересов, так и изменений в международной обстановке. Пожалуй, никто в этой бюрократической структуре не занимает более важной должности, чем ее глава – министр иностранных дел.

Министры иностранных дел «официально уполномочены формировать внешнюю политику, что дает им право утверждать, отклонять и контролировать многие международные инициативы своей страны» [Crichlow 2005: 180]. Таким образом,

<sup>13</sup> Masters J. US foreign policy powers: Congress and the President. *Council on Foreign Relations*. 02.03.2017. <https://www.cfr.org/backgrounder/us-foreign-policy-powers-congress-and-president> (accessed: 28.02.2026)

министр иностранных дел является одним из ключевых лиц, влияющих на внешнюю политику, подчиняясь главе государства или главе правительства. В некоторых случаях они приобретают огромное влияние, становясь вторыми по значимости после президента и оказывая значительное воздействие на вопросы обороны, финансов и международной торговли. В некоторых странах, таких как Зимбабве и Австралия, вопросы международной торговли также находятся в ведении Министерства иностранных дел, что наделяет министра еще большей властью.

В периоды кризисов роль и влияние министров становятся более заметными, особенно в случае наиболее харизматичных из них. Во время войны между Израилем и ХАМАС в секторе Газа в 2023–2024 гг. госсекретарь США Энтони Блинкен был не менее, а может быть, и более заметной фигурой, чем президент, поскольку он вел «челночную дипломатию» на Ближнем Востоке с целью урегулирования кризиса. Не менее заметной фигурой на мировой арене является министр иностранных дел России Сергей Лавров, популярность которого, пожалуй, уступает популярности лишь президента Владимира Путина. Эти министры оставались столь же заметными, как и их национальные лидеры, в периоды серьезных глобальных проблем, затрагивающих их страны, а именно: войны между Израилем и ХАМАС для США и конфликта на Украине для России. Как отмечает С. Кричлоу, «история изобилует примерами чрезвычайно влиятельных министров иностранных дел, от Талейрана до Шумана и от Адамса до Киссинджера, и даже менее влиятельные министры иностранных дел часто обладают значительной властью» [Crichlow 2005: 180].

Порой министры иностранных дел оказываются в тени более влиятельных и харизматичных глав государств. Южная Африка под руководством Н. Манделы и Т. Мбеки – типичный пример того, как в вопросах внешней политики министр может быть полностью зависим от своего лидера и играть лишь роль «дополнения» [Alden, Le Pere 2004]. Однако иногда, даже на фоне сильного лидера, харизматичный министр способен оставаться заметной фигурой. В качестве примеров можно привести госсекретаря США Мадлен Олбрайт при президенте Билле Клинтоне [Marlow 2007], российского министра С. Лаврова, который даже при бесспорном лидерстве Владимира Путина оставался четким выразителем российской внешней политики и явной движущей силой повестки дня своего президента<sup>14</sup>, а также недолго пробывшего на этом посту китайского министра Цинь Гана, который стал одним из воплощений «дипломатии боевых волков» Китая [Selezneva 2022], чья замена стала актуальной темой в СМИ и среди аналитиков, задававшихся вопросом, не указывает ли это на изменение во внешней политике Китая<sup>15</sup>.

Смена министра иностранных дел – это событие, которое вызывает бурную реакцию как внутри страны, так и за ее пределами, поскольку может сигнализировать о грядущих изменениях во внешней политике. Так было в июле 2023 г., когда в Китае произошла смена министра иностранных дел: Цинь Ган был отстранен от должности, а его место занял Ван И, его предшественник<sup>16</sup>. Аналогичная ситуация сложилась в ноябре 2023 г., когда премьер-министр Великобритании назначил бывшего премьер-

<sup>14</sup> Coughlin C. Sergei Lavrov: Russia's longest serving diplomat. *Al Majalla*. 25.05.2025. <https://en.majalla.com/node/325726/profiles/sergei-lavrov-russias-longest-serving-diplomat> (accessed: 28.02.2026)

<sup>15</sup> China replaces Foreign Minister Qin Gang with Wang Yi. *Al Jazeera*. 25.07.2023. <https://aljazeera.com/news/2023/7/25/chinas-foreign-minister-qin-gang-removed-from-office> (accessed: 28.02.2026)

<sup>16</sup> См.: China replaces Foreign Minister Qin Gang with Wang Yi. *Al Jazeera*. 25.07.2023. <https://aljazeera.com/news/2023/7/25/chinas-foreign-minister-qin-gang-removed-from-office> (accessed: 24.01.2024); McCarthy S. Xi Jinping's foreign minister ousted after month-long unexplained absence from public view. *CNN*. 25.07.2023. <https://edition.cnn.com/2023/07/25/china/china-foreign-minister-qin-gang-replaced-wang-yi-intl-hnk/index.html> (accessed: 28.02.2026)

министра Дэвида Кэмерона министром иностранных дел. Это назначение вызвало вопросы о возможных изменениях во внешней политике в условиях нестабильных глобальных отношений из-за войн в Европе и на Ближнем Востоке, военных переворотов в Западной Африке и активной политики Китая<sup>17</sup>.

Министерство международных отношений и сотрудничества Южной Африки (*DIRCO*) заявляет, что министр международных отношений и сотрудничества «уполномочен разрабатывать, продвигать и осуществлять внешнюю политику Южной Африки». Он также несет «общую ответственность за все аспекты международных отношений Южной Африки в консультации с президентом»<sup>18</sup>. После отмены апартеида влияние министров иностранных дел, именуемых министрами международных отношений и сотрудничества, в ЮАР варьировалось в зависимости от личности президента. Как уже отмечалось, будучи чрезвычайно харизматичными на международном уровне, Нельсон Мандела и Табо Мбеки затмевали своих министров международных отношений. При этом Н. Манделу поддерживало состояние всеобщей эйфории, как внутри страны, так и за ее пределами, по поводу прихода к власти президента, который выступал за примирение, а Т. Мбеки «во всех отношениях был президентом, уделявшим огромное внимание внешней политике» [Landsberg 2011]. Однако ситуация изменилась при президентстве С. Рамапосе, при котором работали Линдиве Сисулу и Наледи Пандор.

#### НАЛЕДИ ПАНДОР И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА ЮАР

Наледи Пандор, занимавшая различные государственные должности с 2004 г., была назначена министром международных отношений и сотрудничества ЮАР в мае 2019 г. В этот период международные отношения были нестабильными, и развивающиеся страны, такие как ЮАР, столкнулись с необходимостью найти баланс в отношениях между «глобальным Севером» и «глобальным Югом». Эти вызовы были связаны с пандемией *COVID-19*, продолжающимся расколом между Севером и Югом по вопросам изменения климата, торговой войной между США и Китаем, а также с растущей напряженностью между НАТО и Россией. Кроме того, рост роли БРИКС также стал причиной глобального беспокойства между Западом и Востоком. Из внутриафриканской повестки нерешенным оставался вопрос о Зимбабве, важным вызовом стал предоставленный Израилю статус наблюдателя в Африканском союзе (АС). Все эти вопросы порождали затруднения, которые заставили главного дипломата занять довольно радикальную позицию. Наледи Пандор переосмыслила внешнюю политику Южной Африки, превратив ее из подхода, характерного для других развивающихся стран, в курс, основанный на антиколониализме и позиционирующий ЮАР как ведущую африканскую державу.

14 декабря 2021 г. Наледи Пандор сформулировала направления внешней политики, заявив, что миссия ЮАР сосредоточена на продвижении идеи процветающего, мирного, демократического, свободного от расизма и сексизма и единого Африканского континента, стремящегося к справедливому и равноправному миру. На внешнюю политику, проводимую Н. Пандор, также повлияла позиция АНК по международным отношениям, в которых российско-украинский кризис был

<sup>17</sup> Maddox B. (2023, November 13). What will the return of David Cameron mean for UK foreign policy? *Chatham House Expert Comment*. 13.11.2023. <https://www.chathamhouse.org/2023/11/what-will-return-david-cameron-mean-uk-foreign-policy> (accessed: 28.02.2026)

<sup>18</sup> Welcome to the Department of International Relations and Cooperation. *DIRCO*. <https://dirco.gov.za/legislative-and-other-mandates/> (accessed: 28.02.2026)

представлен как масштабная война США и НАТО против России в погоне за целями «доктрины Вулфовица», а израильско-палестинский кризис – в контексте борьбы Палестины за независимость от «государства апартеида Израиль»<sup>19</sup>.

Возможно, на антиколониальную/деколониальную внешнюю политику Н. Пандор повлияло ее семейное происхождение: она ведет свой род от выдающихся борцов за освобождение ЮАР, является дочерью видного политика, депутата парламента Винсента Джозефа Гаобакве Мэтьюса и внучкой знаменитого Закарии Кеодиреланга Мэтьюса, который был не только видным членом АНК, но и преподавателем в Южноафриканском колледже для коренных народов (Форт-Хэр). Среди его учеников были такие выдающиеся лидеры освободительного движения, как Оливер Тамбо, Нельсон Мандела, Серетсе Хама и Мангосуту Бутелези.

В данной работе внешняя политика Южной Африки при министре Наледи Пандор анализируется по трем направлениям: укрепление суверенитета, этические международные отношения и региональный прагматизм. Эти три компонента нельзя четко разделить, поскольку они взаимосвязаны. Однако для целей анализа была проведена классификация с указанием тех областей, где сложный характер этих категорий трудно разделить.

### УКРЕПЛЕНИЕ СУВЕРЕНИТЕТА

Укрепление суверенитета подразумевает, что государство способно отстаивать свои интересы и обладает достаточной силой, чтобы противостоять иностранному вмешательству. Это особенно важно, когда такое вмешательство наносит ущерб интересам государства или принижает его роль в международных отношениях. Государства Африки к югу от Сахары неоднократно сталкивались с безнаказанным вмешательством великих держав в свои внутренние дела. Южная Африка не стала исключением. 23 августа 2018 г. президент США Дональд Трамп написал в Твиттере, что поручил госсекретарю США Майку Помпео «внимательно изучить ситуацию с конфискацией и экспроприацией земель и ферм в Южной Африке, а также с массовыми убийствами (белых) фермеров»<sup>20</sup>. Хотя дискуссия по поводу этого твита сводилась в основном к тому, был ли Д. Трамп дезинформирован или нет, ключевой вывод, который можно из сделать, заключается в том, что он представлял собой акт публичного дипломатического давления, направленного против открытого обсуждения вопроса о землевладении в Южной Африке. Земельный вопрос является внутренним делом страны, регулируемым внутренним законодательством. В Южной Африке этот вопрос особенно чувствителен и эмоционально окрашен из-за того, что земля была экспроприирована у коренных народов в колониальный период. Этот твит стал одним из примеров того, как великая держава использует свое влияние для запугивания менее влиятельных государств.

Н. Пандор отразила давление США в отношении стран Африки к югу от Сахары, выступив против позиции Вашингтона по поводу глобальных мер реагирования на военный конфликт между Россией и Украиной. Этот конфликт, ставший результатом попыток НАТО под руководством США продвинуться ближе к российским границам,

<sup>19</sup> 55th National Conference Resolutions - International Relations. *African National Congress*. <https://anc1912.org.za/wp-content/uploads/2023/02/ANC-55th-Conference-Resolutions-INTERNATIONAL-RELATIONS.pdf> (accessed: 28.02.2026)

<sup>20</sup> Trump D. [@realDonaldTrump]. On the South African land question. *X\* Post*. <https://twitter.com/realDonaldTrump/status/1032454567152246785> (accessed: 28.02.2026) (\*Social media network X (formerly Twitter) is blocked in the Russian Federation at the request of the Prosecutor General's Office – *Editor's Note*)

стал проявлением стремления Америки сдерживать Россию в стиле «доктрины Буша по борьбе с глобальным терроризмом»: «либо вы с нами, либо вы с террористами»<sup>21</sup>. В рамках этого подхода США и их союзники по НАТО ввели против России целый ряд санкций, призванных не только ограничить ее возможности, но и заставить мировое сообщество следовать их примеру, поскольку были предусмотрены вторичные санкции в отношении компаний, обвиняемых в содействии России в обходе этих санкций. Однако эта политика не увенчалась полным успехом, поскольку многие страны Азии, Африки и Латинской Америки предпочли сохранить дружественные отношения с Россией.

Несоблюдение санкций вызвало недовольство США, и они начали искать способы заставить страны их соблюдать. Эти меры применялись по-разному в разных странах и/или регионах. Например, в отношении Китая были высказаны прямые предупреждения о недопустимости «помощи России в обходе санкций»<sup>22</sup>. В Пакистане имело место скрытое вмешательство посредством парламентского переворота и целого ряда обвинений в адрес премьер-министра Имрана Хана, продемонстрировавшего настрой на более тесное сотрудничество с Россией, в результате которых он выбыл из активной политической деятельности и оказался под стражей<sup>23</sup>. В Африке США использовали как скрытые, так и открытые угрозы в адрес континента, чтобы не допустить его сближения с Россией. Некоторые африканские лидеры сообщили, что в 2022 г. их принудили голосовать против России по резолюциям Генеральной Ассамблеи ООН, что напомнило ситуацию с бывшим премьер-министром Пакистана Имраном Ханом<sup>24</sup>.

США также выступили с предложением «Закона о противодействии злонамеренной деятельности России в Африке», направленного на сдерживание российского влияния в Африке. В этом законе злонамеренная деятельность определяется как деятельность, подрывающая цели и интересы Соединенных Штатов. Закон также наделяет Государственного секретаря США полномочиями отслеживать деятельность России и ее «союзников» в Африке и разрабатывать меры по противодействию им, включая экономические и финансовые санкции.

Именно из-за такого вмешательства в международные отношения африканских стран Н. Пандор подвергла критике внешнюю политику США, особенно в отношении ЮАР. ЮАР поддерживала дружеские отношения с Россией, тогда еще Советским Союзом, которые уходят корнями во времена борьбы за власть большинства. Один из суверенных принципов международных отношений гласит, что государства не могут быть принуждены третьей стороной против своей воли выбирать, с кем им дружить, а с кем нет. ЮАР оказалась бы в числе пострадавших стран, поскольку она предпочла сохранить дружественные отношения с Россией, призывая при этом к мирному урегулированию конфликта между Россией и Украиной.

<sup>21</sup> Bush G.W. Address to a joint session of Congress and the American people. *The White House*. 20.09.2001. <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html> (accessed 28.02.2026)

<sup>22</sup> См.: Neukam S. Yellen warns China of “serious consequences” if it helps Russia evade US sanctions. *The Hill*. 23.02.2023. <https://thehill.com/policy/international/3870782-yellen-warns-china-of-serious-consequences-if-it-helps-russia-evade-us-sanctions/> (accessed: 28.02.2026); Biden adviser warns China will face consequences if it helps Russia evade sanctions. *The Guardian*. 13.03.2022. <https://www.theguardian.com/us-news/2022/mar/13/jake-sullivan-biden-national-security-adviser-china-russia> (accessed: 28.02.2026)

<sup>23</sup> Grim R., Hussain M. Secret Pakistan cable documents U.S. pressure to remove Imran Khan. *The Intercept*. 09.08.2023. <https://theintercept.com/2023/08/09/imran-khan-pakistan-cypher-ukraine-russia/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>24</sup> Sachs J.D. The US toppling of Imran Khan. *Common Dreams*. <https://www.commondreams.org/opinion/us-ouster-of-imran-khan> (accessed: 28.02.2026)

Примером агрессивной американской политики стали действия, направленные против военно-морских учений ЮАР с Россией и Китаем в феврале 2023 г.<sup>25</sup>, а также в связи с предполагаемыми поставками оружия в Россию<sup>26</sup>. В отличие от традиционно сдержанных подходов некоторых других африканских министров иностранных дел, которые в лучшем случае применяют «дипломатию молчания» перед лицом вмешательства США и других западных дипломатов, Н. Пандор заняла открытую и суверенную позицию, бросив вызов послу США в Претории Рубену Бриджети, который был вынужден сделать публичное заявление и принести извинения, чтобы исправить ложное впечатление, вызванное его замечаниями о якобы поставках оружия ЮАР России<sup>27</sup>. Н. Пандор также подняла этот вопрос перед своим американским коллегой, госсекретарем Энтони Блинкеном, который стал отрицать, что санкционировал пресс-конференцию, проведенную Р. Бриджети, и принес извинения за действия посла<sup>28</sup>.

Это был смелый и решительный поступок министра иностранных дел – противостоять запугиванию со стороны посла и госсекретаря США. Не каждая страна осмеливается бросить вызов государственному секретарю США. Эти действия продемонстрировали, что Южная Африка серьезно относится к вопросам суверенитета и не потерпит никаких посягательств на свою независимость.

## ЭТИЧЕСКИЕ МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Под этическими международными отношениями понимается поведение в межгосударственных взаимоотношениях, основанное на нормах международного права и морали [Frost 2009]. Этика международных отношений оказала влияние на международное право в различных сферах, включая войну, межгосударственную торговлю и коммерцию, права человека, а в последнее время и на формирование концепции «обязанности защищать» (*R2P*). Однако однополярное мироустройство поставило под угрозу саму концепцию этических отношений, поскольку собственные интересы Запада, во главе с США, часто превалируют даже над общими интересами и однозначными проблемами этического характера. Примерами этого могут служить односторонние санкции, применяемые США против несогласных государств, такие как те, что были введены против Зимбабве и которые сейчас угрожают ЮАР, или, в худшем случае, прямое вторжение, как это произошло с Ираком.

Военное вмешательство блока НАТО в Ливию 2011 г., завершившееся жестоким убийством Муаммара Каддафи, привело к тому, что восточный мир во главе с Китаем и Россией, утратил доверие к глобальным нормам в том толковании, которое им придает Запад [Simura 2014]. ЮАР при президентстве Дж. Зумы, с Майте Нкоана-Машабане в

<sup>25</sup> Bartlett K. Russian warship drills with South African, Chinese navies amid criticism. *VOA*\*\*. 17.02.2023. <https://www.voanews.com/a/russian-warship-drills-with-south-african-chinese-navies-amid-criticism/6967240.html> (accessed: 28.02.2026) (\*\*"Voice of America (VOA)" was included in the register of foreign agent media by the Ministry of Justice of the Russian Federation – *Editor's Note*)

<sup>26</sup> US accuses South Africa of providing arms to Russia. *The Guardian*. 11.05.2023. <https://theguardian.com/world/2023/may/11/us-accuses-south-africa-of-providing-arms-to-russia-reports> (accessed: 28.02.2026)

<sup>27</sup> См.: Isilow H. US ambassador apologises for remarks about South Africa arms supply to Russia: foreign ministry. *Anadolu Agency*. 13.05.2023. <https://www.aa.com.tr/en/africa/us-ambassador-apologizes-for-remarks-about-south-african-arms-supply-to-russia-foreign-ministry/2896256> (accessed: 28.02.2026); Brigety R [@USAmbRSA]. *X\* Post*. 12.05.2023. <https://twitter.com/USAmbRSA/status/1657128120640520193> (accessed: 28.02.2026)

<sup>28</sup> Tandwa L. Blinken allegedly told Pandor that U.S. Ambassador Brigety went rogue. *Mail and Guardian*. 02.06.2023. <https://mg.co.za/news/2023-06-02-us-ambassador-brigety-went-rogue-blinken-allegedly-told-pandor/> (accessed: 28.02.2026)

качестве министра международных отношений и сотрудничества сыграла свою роль, проголосовав в поддержку резолюции 1973 Совета Безопасности ООН (СБ ООН), которая позволила беспрепятственно бомбить Ливию под предлогом *R2P* [Simura 2014]. Именно эти несправедливости Н. Пандор стремилась исправить в международной политике. В числе конкретных примеров можно привести вопрос о статусе Израиля в качестве наблюдателя в Африканском союзе, вопрос о восстановлении членства Марокко в АС и войну между Израилем и ХАМАС в секторе Газа.

На заседании Совета по международным отношениям (США) Н. Пандор объяснила, что ЮАР верит в международное право, нормы и институты не как в средство для достижения собственных интересов, а как в основополагающий принцип внешней политики. Она отметила: «Нельзя говорить, что суверенитет вдруг стал важным, поскольку на Украину вторглись, а для Палестины он никогда не был важен... Если вы искренне верите в международное право, то оно должно применяться везде, где нарушается суверенитет»<sup>29</sup>.

Она также подчеркнула это в своей речи перед слушателями Школы дипломатической службы имени Эдмунда Уолша<sup>30</sup> в США 26 сентября 2023 г., отметив «важность равенства в международном праве независимо от государственной принадлежности или географического положения страны»<sup>31</sup>. Ее аргументы были обусловлены противоречивой реакцией Запада на военный конфликт между Россией и Украиной и войну между Израилем и ХАМАС в Газе. Однако были и другие, более ранние прецеденты, такие как игнорирование ООН со стороны США при вторжении в Ирак в 2003 г. (без соответствующей резолюции СБ ООН), а также превышение полномочий НАТО при реализации резолюции 1973 СБ ООН по Ливии в 2011 г. Эти события демонстрируют устойчивое игнорирование ООН и других глобальных и региональных международных организаций в угоду гегемонистским интересам Запада в целом, что Н. Пандор раскритиковала, подчеркнув, что роль ООН должна оставаться первостепенной<sup>32</sup>.

За заявлениями последовали конкретные действия. ЮАР возглавила кампанию против предоставления Израилю статуса наблюдателя в Африканском союзе и руководила глобальными усилиями по передаче дел о предполагаемом геноциде, совершаемом Израилем в секторе Газа, а также о продолжающейся оккупации Палестины в Международный Суд ООН в 2024 г. [Holligan, Slow 2024]. В ноябре 2023 г. ЮАР также обратилась к прокурору Международного уголовного суда (МУС) с просьбой начать расследование по фактам геноцида и военных преступлений.

Решение о передаче дела Израиля в Международный Суд ООН и Международный уголовный суд – это не тот шаг, на который могло решиться какое-либо государство, не ставящее во главу угла этические принципы. История показывает, что, когда третьи

<sup>29</sup> Pandor N. (in conversation with Jendayi E. Frazer). A conversation with Minister Naledi Pandor of South Africa. *Council on Foreign Relations*. 14.09.2022. <https://www.cfr.org/event/conversation-minister-naledi-pandor-south-africa-0> (accessed: 28.02.2026)

<sup>30</sup> Школа дипломатической службы имени Эдмунда Уолша – высшее учебное заведение при Университете Джорджтауна (Вашингтон, США), которое готовит кадры для дипломатической службы США.

<sup>31</sup> Katir M. Reshaping global cooperation: A conversation with South African Minister of International Relations and Cooperation Naledi Pandor. *Walsh School of Foreign Service: Georgetown University*. 18.10.2023. <https://sfs.georgetown.edu/reshaping-global-cooperation-a-conversation-with-south-african-minister-of-international-relations-and-cooperation-naledi-pandor/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>32</sup> Pandor N. (in conversation with Jendayi E. Frazer). A conversation with Minister Naledi Pandor of South Africa. *Council on Foreign Relations*. 14.09.2022. <https://www.cfr.org/event/conversation-minister-naledi-pandor-south-africa-0> (accessed: 28.02.2026)

государства передают дела в эти суды, они зачастую имеют в этом вопросе определенные прямые интересы. Например, передача дела М. Каддафи в МУС через Совет Безопасности ООН была продиктована интересами Запада по свержению ливийского лидера, что впоследствии подтвердилось поставками оружия повстанцам и в итоге привело к его убийству. Напротив, ЮАР осталась верна своим этическим принципам, изложенным в ее философии внешней политики, направленной на борьбу с апартеидом, даже если речь шла о борьбе в отдаленной стране. Важно отметить, что речь шла не только о противостоянии с отдаленным государством, но и с его стратегическим союзником, пожалуй, самой могущественной страной мира – США.

Израиль добивался восстановления статуса наблюдателя в АС, который он когда-то имел в рамках Организации африканского единства (ОАЕ), но утратил после преобразования ОАЕ в АС в 2002 г. 22 июля 2021 г. председатель Комиссии АС Муса Факи Махамат предоставил Израилю членство без должного обсуждения с другими государствами-членами. Н. Пандор оспорила это решение в том же году во время заседания Исполнительного совета министров иностранных дел<sup>33</sup>. Ее поддержали Алжир и некоторые страны Сообщества развития Юга Африки, в то время как такие страны, как Кения, Руанда, Демократическая Республика Конго и Марокко, выступили в поддержку предоставления Израилю статуса наблюдателя<sup>34</sup>. Н. Пандор активно выступала против подобного решения. Политика Южной Африки в отношении Израиля была продиктована философией, согласно которой некоторые направления политики Израиля противоречат основополагающим принципам Африканского Союза, в частности, праву на самоопределение и деколонизацию<sup>35</sup>.

На позицию Н. Пандор по этому вопросу оказала сильное влияние история ЮАР в эпоху апартеида. Н. Пандор сравнила действия Израиля в Газе с поведением африканерских националистов в Южной Африке во времена апартеида, назвав действия Израиля преступлениями против человечности<sup>36</sup>. В своих выступлениях, посвященных теме Израиля и Палестины, Н. Пандор использовала такие жесткие слова, как «(мой) ужас», имея в виду тот момент, когда она услышала, что Израилю был предоставлен статус наблюдателя в АС<sup>37</sup>, и «геноцид» в связи с обращением в МС. Таким образом было продемонстрировано, что ЮАР увидела в положении палестинцев повторение собственного чудовищного опыта апартеида, а также подчеркнут тот факт, что ЮАР готова активно претворять в жизнь теоретические положения своей внешней политики, касающиеся прав человека, даже если это означает конфликт с одним из ее главных торговых партнеров, США.

В политике ЮАР в вопросе этических глобальных отношений прослеживается преемственность с прецедентом 2017 г., когда Марокко подало заявку в Африканский союз. Тогда ЮАР выступила против принятия Марокко из-за «оккупации Сахарской

<sup>33</sup> Fabricius P. South Africa leads charge to cancel Israel's observer status at the African Union. *Daily Maverick*. 02.02.2022. <https://www.dailymaverick.co.za/article/2022-02-02-south-africa-leads-charge-to-cancel-israels-observer-status-at-the-african-union/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> South Africa objects to the African Union Commission decision to grant Israel observer status. *DIRCO*. <https://dirco.gov.za/south-africa-objects-to-the-african-union-commission-decision-to-grant-israel-observer-status/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>36</sup> S. Africa: world must urge Israel to stop 'crime against humanity' in Gaza. *Al Jazeera*. 15.11.2023. <https://www.aljazeera.com/news/2023/11/15/south-african-minister-says-world-has-seen-enough-violence-in-palestine> (accessed: 28.02.2026)

<sup>37</sup> Pandor N. The most progressive thing to do is unite and take action. Address to the III International Dilemmas of Humanity Conference. *Peoples Dispatch*. 15.10.2023. <https://peoplesdispatch.org/2023/10/15/naledi-pandor-the-most-progressive-thing-to-do-is-unite-and-take-action/> (accessed: 28.02.2026)

Арабской Демократической Республики». Таким образом, позиция ЮАР в отношении Израиля продемонстрировала неизменность ее политики, особенно учитывая проведенные параллели между ситуацией в ЮАР в период апартеида и политикой Израиля в Палестине.

## РЕГИОНАЛЬНЫЙ ПРАГМАТИЗМ

ЮАР не всегда считалась эффективным региональным лидером, особенно в контексте решения зимбабвийского вопроса [Sidiropoulos 2008]. В 2000 г. правительство Зимбабвийского африканского национального союза – Патриотического фронта (ЗАНУ- ПФ)<sup>38</sup> приступило к реализации программы ускоренной земельной реформы, что привело к введению западных санкций против страны [Mangwana 2020]. Программа земельной реформы совпала с политическим кризисом, и после напряженного предвыборного периода было создано Правительство национального единства при посредничестве ЮАР, которое объединило ЗАНУ-ПФ и два крыла Движения за демократические перемены (*MDC*): *MDC T* – фракцию Моргана Цвангирайи и *MDC N* – фракцию Уэлшмана Нкубе. Правительство Т. Мбеки использовало так называемую «тихую дипломатию» для разрешения зимбабвийского кризиса [Adelmann 2004]. Такой подход способствовал созданию правительства национального единства, но не смог устранить внутренние и внешние противоречия, которые подпитывали кризис в Зимбабве, такие как поляризация общества внутри страны и необходимость противостоять Западу, требуя отмены жестких санкций. У президента Дж. Зумы не было четкой политики в отношении Зимбабве. В лучшем случае его политику можно охарактеризовать как политику выжидания, направленную на то, чтобы позволить внутренней политике Зимбабве справиться с дипломатическим вызовом, возникшим в связи с проведением единых выборов 2013 г.

Наледи Пандор придерживалась иной позиции. В отличие от периода правления Т. Мбеки, когда отрицалось само существование кризиса в Зимбабве, теперь ЮАР открыто признала наличие серьезных политических и экономических проблем в этой стране, которые перекинулись на Южную Африку, особенно на АНК<sup>39</sup>. Н. Пандор пояснила, что ЮАР осознает существование кризиса в Зимбабве и считает, что должна помочь зимбабвийцам в поиске решений<sup>40</sup>.

Н. Пандор также отметила, что ЮАР считает экономические санкции, введенные против Зимбабве, одной из причин кризиса. Она заявила, что ЮАР поддержала резолюцию саммита Сообщества развития Юга Африки 2019 г. о провозглашении 25 октября днем призыва к отмене санкций против Зимбабве. По мнению Н. Пандор, для того чтобы этот призыв был услышан, странам необходимо обратиться к тем организациям и государствам, которые ввели санкции против Зимбабве, и обсудить возможность их отмены<sup>41</sup>. Признавая наличие кризиса, который связан не только с партией ЗАНУ-ПФ, но и с последствиями санкций, Н. Пандор проявила прагматизм. Тем не менее, указание на вред санкций могло быть расценено западными лидерами

<sup>38</sup> Правящая с 1980 г. политическая партия в Зимбабве.

<sup>39</sup> Maromo J. Pandor: Solutions to Zim crisis will come from Zimbabweans but SA ready to help. *IOL*. 2021. <https://www.iol.co.za/news/africa/pandor-solutions-to-zim-crisis-will-come-from-zimbabweans-but-sa-ready-to-help-37415871> (accessed: 28.02.2026)

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Pandor N. South Africa's foreign policy: Reflections on the United Nations Security Council and the African Union. Lecture at Chatham House. *Chatham House*. 20.01.2021. <https://chathamhouse.org/events/all/research-event/south-africas-foreign-policy-reflections-united-nations-security-council> (accessed: 28.02.2026)

как поддержка правительства ЗАНУ-ПФ, что было чревато объявлением ЮАР врагом демократии.

Кризис в Зимбабве и связанные с ним санкции стали предметом ожесточенных споров как внутри страны, так и за ее пределами. Правительство Зимбабве, особенно в период Первой Республики, категорически отрицало существование какого-либо внутреннего кризиса и утверждало, что экономические проблемы были вызваны санкциями Запада<sup>42</sup>. Оппозиция, возглавляемая партией *MDC* и ее фракциями и отколовшимися группами, также отрицала существование санкций и утверждала, что в Зимбабве имел место политический кризис, который привел к социально-экономическим проблемам<sup>43</sup>. На подход оппозиционных политических партий повлияла позиция поддерживавшего их Запада. Они отрицали существование санкций или, в некоторых случаях, преуменьшали их социально-экономические последствия<sup>44</sup>. Правительство национального единства, созданное при поддержке ЮАР, отмечало необходимость как внутренних реформ, так и отмены санкций<sup>45</sup>.

Выработка подхода к руководству Зимбабве требовала особой аккуратности и дипломатического такта. Соперничество между двумя странами имеет глубокие исторические корни, которые восходят к колониальным временам. На референдуме 1922 г. тогдашняя колония Родезия проголосовала за независимость от Южной Африки [Cussans 2024]. С тех пор между двумя странами существует региональное соперничество по поводу того, какая из них является более успешным государством [Mlambo 2016]. Зимбабве, получившая независимость раньше ЮАР, всегда занимала в регионе особое влиятельное положение, и местная политическая элита никогда об этом не забывала. В контексте регионального соперничества особенно ярко проявились личности двух лидеров, стоявших у истоков независимости этих стран – Роберта Мугабе и Нельсона Манделы<sup>46</sup>. Поэтому Н. Пандор необходимо было найти такой дипломатический подход, который позволил бы решать проблемы, не вызывая при этом недовольства у Зимбабве. Избранный ею путь в значительной степени оказался успешным, о чем свидетельствует положительная оценка в *The Herald*, ежедневной газете, издаваемой государственной компанией *Zimpapers*. В статье под названием «Кризис в Зимбабве: взгляд соседа», опубликованной Пардоном Музавази, корреспондент *The Herald* дал высокую оценку президенту ЮАР и его министру международных отношений и сотрудничества Н. Пандор, охарактеризовав их не просто как соседей Зимбабве, но как «африканских соседей»<sup>47</sup>. *The Herald* является рупором правительства Зимбабве, и эта статья, таким образом, продемонстрировала, как Н. Пандор и С. Рамапоса завоевали доверие Зимбабве благодаря своей дипломатической объективности.

<sup>42</sup> Mugabe blames Western sanctions for Zimbabwe's crisis. *ZimOnline*. 15.09.2005. <https://reliefweb.int/report/zimbabwe/mugabe-blames-western-sanctions-zimbabwes-crisis> (accessed: 28.02.2026)

<sup>43</sup> Muronzi C. Thousands in Zimbabwe denounce "evil" Western sanctions. *Al Jazeera*. 25.10.2019. <https://www.aljazeera.com/economy/2019/10/25/thousands-in-zimbabwe-denounce-evil-western-sanctions> (accessed: 28.02.2026)

<sup>44</sup> Kwaramba F. Chamisa's u-turn: A pied piper's misleading "magic." *The Herald*. 27.07.2022. <https://herald.co.zw/chamisas-sanctions-u-turn-pied-pipers-misleading-magic/> (accessed: 28.02.2026)

<sup>45</sup> Agreement between the Zimbabwe African National Union-Patriotic Front (ZANU-PF) and the Two Movement for Democratic Change (MDC) Formations, on Resolving the Challenges Facing Zimbabwe. *UN Peacemaker*. <https://peacemaker.un.org/en/node/9460> (accessed: 28.02.2026)

<sup>46</sup> Moyo H. Masire reveals Mugabe, Mandela rivalry. *Zimbabwe Situation*. 13.12.2013. [https://zimbabwe-situation.com/news/zimsit\\_masire-reveals-mugabe-mandela-rivalry/](https://zimbabwe-situation.com/news/zimsit_masire-reveals-mugabe-mandela-rivalry/) (accessed: 28.02.2026)

<sup>47</sup> Muzavazi P. Crisis in Zim: A neighbour's perspective. *The Herald*. 28.09.2020. <https://herald.co.zw/crisis-in-zim-a-neighbours-perspective/> (accessed: 28.02.2026)

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Назначение Наледи Пандор на должность главы Департамента международных отношений и сотрудничества стало настоящим прорывом во внешней политике ЮАР. Как было отмечено выше, по мнению ряда исследователей, ранее ЮАР проводила недостаточно определенную и последовательную внешнюю политику, особенно при президенте Джейкобе Зуме, который «затмевал» своего министра международных отношений и сотрудничества Майту Нкоана-Машабане. С приходом Н. Пандор, которой президент С. Рамапоса предоставил значительную свободу действий в определении направления внешней политики, ЮАР обрела четкую внешнюю политику, которая зиждилась на философии Н. Манделы и истории борьбы Южной Африки за власть большинства.

Внешняя политика Н. Пандор основывалась на убеждении, что международное право и моральные нормы должны применяться ко всем без исключения без дискриминации, независимо от их интересов. Это проявлялось в ее утверждении, что ситуацию на Украине и в Газе следует рассматривать на равных условиях. Она считала, что могущественные мировые державы, использующие свою силу для давления на менее развитые страны, являются не столько могущественными, сколько притеснителями слабейшего (*bullies*)<sup>48</sup>.

Кроме этого, ее внешняя политика также была ориентирована на отстаивание суверенитета ЮАР в условиях давления со стороны Запада. ЮАР отказалась поддаваться давлению и безоговорочно осуждать Россию или поддерживать Украину, руководствуясь своими историческими связями с Россией. Эта политика была применена и в отношении израильско-палестинского конфликта, где ЮАР противостояла скрытым угрозам со стороны как Израиля, так и США, стремясь вновь привлечь внимание мирового сообщества к палестинскому вопросу путем обращения в Международный суд, а также передачи дела в Международный уголовный суд.

Африканское «сафари» стало сложной задачей для ЮАР, и примером тому служит ситуация с Зимбабве. Однако, благодаря прагматичному подходу, Н. Пандор сумела завоевать доверие правительства Зимбабве, признавая при этом, что страна сталкивается как с внутренними, так и с внешними проблемами, решение которых необходимо для преодоления социально-экономического кризиса. Благодаря своей дипломатической твердости, такту и мастерству Н. Пандор возродила интерес к анализу деятельности министров иностранных дел африканских стран в контексте мировой политики. Можно утверждать, что она фактически создала новую культуру, которой будущие министры международных отношений и сотрудничества Южной Африки смогут следовать в стремлении соблюдать этику и идеалы южноафриканской внешней политики.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Adelmann M. Quiet diplomacy: The reason behind Mbeki's Zimbabwe policy. *Africa Spectrum*. 2004. Vol. 39. № 2. Pp. 249–276.
- Alden C., Le Pere G. South Africa's post-Apartheid foreign policy: From reconciliation to ambiguity? *Review of African Political Economy*. 2004. Vol. 31. № 100. Pp. 283–297. <https://doi.org/10.1080/0305624042000262293>
- Back H., Teorell J., Von Hagen-Jamar A., Quiroz Flores A. War, performance and the survival of foreign ministers. *Foreign Policy Analysis*. 2021. Vol. 17. № 2. Pp. 1–21. <https://doi.org/10.1093/fpa/oraa024>

<sup>48</sup> Pandor N. A conversation with Minister Naledi Pandor of South Africa. *Council on Foreign Relations*. 14.09.2022. <https://cfr.org/event/conversation-minister-naledi-pandor-south-africa-0> (accessed: 28.02.2026)

- Crichlow S. Psychological influences on the policy choices of secretaries of state and foreign ministers. *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association*. 2005. Vol. 40. № 2. Pp. 179–205. <https://doi.org/10.1177/0010836705047583>
- Cussans C.F. Whiteness is not enough: South Africa and the 1922 responsible government referendum in Southern Rhodesia. *Historical Research*. 2024. Vol. 97. № 275. Pp. 147–166. <https://doi.org/10.1093/hisres/htad026>
- Frost M. *Global Ethics: Anarchy, Freedom and International Relations*. London: Routledge, 2009.
- Habib A. South Africa's foreign policy: Hegemonic aspirations, neo-liberal orientations and global transformations. *South African Journal of International Affairs*. 2009. Vol. 16. № 2. Pp. 143–159.
- Hendricks C., Majozi N. South Africa's international relations: A new dawn? *Journal of Asian and African Studies*. 2021. Vol. 56. № 1. Pp. 64–78. <https://doi.org/10.1177/0021909620946851>
- Hocking B. What is the foreign ministry? In: Rana K.S., Kurbalija J. (Eds.). *Foreign Ministries: Managing Diplomatic Networks and Optimizing Value*. Malta: DiploFoundation, 2007. Pp. 3–19.
- Landsberg C. South Africa's foreign policy under Thabo Mbeki and Jacob Zuma. *Inroads: The Canadian Journal of Opinion*. 2011. № 29.
- Mandela N. South Africa's future foreign policy. *Foreign Affairs*. 1993. Vol. 72. № 5. Pp. 86–97. <https://doi.org/10.2307/20045816>
- Mangwanya F.U. *Strategies of redressing colonial land imbalances in Southern Africa: Lessons from Zimbabwe's land reform programme*. Doctoral Dissertation. Harare: University of Zimbabwe, 2020.
- Marlow L. *Foreign foreign policy makers*. Master's Dissertation. London: University of London, 2007.
- Mlambo A.S. Zimbabwe is not a South African province: Historicising South Africa's Zimbabwe policy since the 1960s. *Historia*. 2016. Vol. 61. № 1. Pp. 18–40
- Oliver E., Oliver W.H. The colonisation of South Africa: A unique case. *HTS Theologise Studies/Theological Studies*. 2017. Vol. 73. № 3. Pp. 1–8. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i3.4498>
- Selezneva N.V. Wolf warrior diplomacy – Foreign policy for internal use in China. *Governance and Politics*. 2022. Vol. 1. № 2. Pp. 44–58. <https://doi.org/10.24833/2782-7062-2022-1-2-44-58>
- Sidiropoulos E. South African foreign policy in the post-Mbeki period. *South African Journal of International Affairs*. 2008. Vol. 15. № 2. Pp. 107–120. <https://doi.org/10.1080/10220460802636158>
- Simura B. *Military intervention and international law: a critical analysis of the role of the international community in political uprisings in Libya and Syria*. Doctoral dissertation. Durban: University of KwaZulu-Natal, 2014.
- Singh A. Media perceptions and academic responses to South African President Thabo Mbeki. *Journal of Social Science*. 2006. Vol. 13. № 3. Pp. 163–176
- Suttner R. Parliament's role in foreign policy. *Indicator SA*. 1995. Vol. 12. № 3. Pp. 74–78.

*Research article*

## NALEDI PANDOR AND THE AFFIRMATION OF SOUTH AFRICAN ANTI-COLONIAL FOREIGN POLICY

© 2026 B. Simura

SIMURA Blessing, PhD (International Relations), Lecturer, Bindura University of Science Education, Zimbabwe. ORCID: 0000-0002-2395-2026. E-mail: [blessingsimura@gmail.com](mailto:blessingsimura@gmail.com)

**Abstract.** A country's foreign policy reflects its political orientation, with an assertive foreign policy demonstrating a country's degree of sovereignty on matters of global reach. In post-colonial Africa, an assertive foreign policy informs on the extent to which it is moving away from the influence of its former colonial master and its level of development. The primary driver of foreign policy, guided by the head of state or government, is the Foreign Affairs Minister. A charismatic foreign affairs minister plays a key role in advancing a country's interests. This was evident with Naledi Pandor of South Africa. This paper attempts to discuss the role played by Naledi Pandor as the South African Minister of International Relations and Cooperation between May 2019 and June 2024. The paper synthesizes N. Pandor's tenure as Minister of Foreign Affairs, dividing it into three categories, namely sovereign assertion, ethical international relations, and regional pragmatism. The paper is based on qualitative analysis of relevant material, as well as observation of events and issues

as they unfolded on both global news channels and credible social media platforms and accounts. The paper concluded that N. Pandor led the Department of International Relations and Cooperation in establishing an assertive foreign policy that was based in South Africa's liberation struggle, ethos of human rights, and equality.

**Keywords:** Southern Africa, South Africa Foreign Policy, Anti-colonial Foreign Policy, Naledi Pandor, Minister of Foreign Affairs, International Relations, African Relations

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Simura B. (2026). Naledi Pandor and the affirmation of South African anti-colonial foreign policy. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 36–52. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-36-52>

## **ВОЛОНТАРИСТСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 1983–1987 гг. В БУРКИНА-ФАСО: РЕТРОСПЕКТИВА И НАСЛЕДИЕ**

© 2026 Г.В. Абзианидзе

АБЗИАНИДЗЕ Георгий Варламович, аспирант, Институт Китая и современной Азии РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0009-0005-6855-2172. E-mail: gigi1998@mail.ru

**Аннотация.** В данной работе исследуется одно из ключевых событий истории западноафриканского государства Буркина-Фасо – социальная революция, организованная президентом страны Тома Исидор Ноэлем Санкарой и руководимым им Национальным советом Революции (НСР) в 1983–1987 гг. Это яркий исторический эпизод в современной истории страны, ныне активно переосмысляемый как ключевой. В работе делается акцент как на внутренней, так и внешней политике Тома Санкары и его команды, а также на том, какой след период его руководства оставил на буркинийской политической культуре. Режим Т. Санкары рассматривается в том числе критически, не столько как левый, но как популистско-волонтаристский, с самого начала своего существования столкнувшийся с рядом структурных проблем, которые оказался неспособен решить. В числе последних приводятся своеволие революционных комитетов на местах, слабая формализация и институциональное закрепление нового режима, быстрое снижение градуса всеобщего энтузиазма. Отмечаются и такие завоевания Т. Санкары и его команды, как борьба с неграмотностью и трайбализмом, инфраструктурное строительство, экологические кампании, попытки создать в стране эгалитарное общество. В контексте внешней политики рассматриваются буркинийские связи с основными партнерами – Кубой, Ганой, Ливией, КНДР и СССР; анализируется международный контекст возникновения санкаристского режима и его падения. В заключение подчеркиваются уникальность буркинийского опыта модернизации. Вместе с тем отмечаются политическая незрелость команды Т. Санкары и сложнейший международный контекст, в условиях которого режим в Уагадугу не смог найти прочной опоры.

**Ключевые слова:** Буркина-Фасо, Западная Африка, Тома Санкара, Военные перевороты, марксизм, неокOLONИализм, волонтаризм, Блэз Компаоре

**Конфликт интересов.** автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Абзианидзе Г.В. Волонтаристская революция 1983–1987 гг. в Буркина-Фасо: ретроспектива и наследие. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 53–70. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-53-70>

### ВВЕДЕНИЕ

В 1983–1987 гг. в Буркина-Фасо (до 1984 г. – Республика Верхняя Вольта) вектор внутреннего развития задавала команда молодых революционеров левого толка во главе с молодым капитаном Тома<sup>1</sup> Санкарой, ярко выступавшим против глобального неравенства, неокOLONИализма и старавшихся в крайне неблагоприятных условиях построить в своей стране эгалитарное, сплоченное и материально благополучное

<sup>1</sup> Советские издания, равно как и часть современной публицистики, часто использовали калькированное с английского написание имени «Томас», однако устоявшееся русскоязычное написание – «Тома» с ударением на последний слог.

общество. По оценкам зарубежных исследователей, пусть даже настроенных критически по отношению к Т. Санкаре, он является без тени сомнения, самым громким антиимпериалистом конца XX в. [Yesufu 2022: 78].

Осмысление данного исторического опыта Буркина-Фасо представляется особенно важным с учетом активизации двусторонних отношений Российской Федерации с этой страной. В 2014 г. в стране был свергнут режим Б. Компаоре, после чего до этого ориентировавшаяся на Францию и в целом страны Запада внешняя политика Уагадугу стала диверсифицироваться. С августа 2017 г. между Россией и Буркина-Фасо действует соглашение о совместной борьбе с терроризмом [Mekinde 2024: 222]. В октябре 2019 г. страна стала одним из 45 государств Африки, представленных на форуме Россия-Африка на уровне высших руководителей [Mekinde 2024: 146]. На том же уровне она была представлена на саммите Россия-Африка в Сочи и в 2023 г. В том же году в Уагадугу открылось российское посольство, отсутствовавшее в стране с 1992 г.<sup>2</sup> Глава переходного правительства страны Ибрагим Траоре также стал одним из 20 лидеров стран, прибывших в Москву на празднование 80-летия Победы в Великой Отечественной войне в 2025 г.<sup>3</sup>

Основной теоретической рамки исследования выступают работы по философии и политической теории, проясняющие характер и суть волюнтаризма, а также специфику политического процесса в странах Африки южнее Сахары. Статья призвана определить характер руководства Т. Санкара и его команды, в частности, роль волюнтаризма в процессе принятия решений и ходе революционного процесса в Буркина-Фасо, подсветить его идеологическую и институциональную опору, а также основные проблемы, с которыми он столкнулся.

## ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВОЙ БАЗЫ

В русскоязычном научном поле недостаточно литературы посвящено деятельности Т. Санкары. Буркина-Фасо упоминается в российской работе по истории Мали в контексте внешней торговли и Агашерской войны [Новиков, Урсу, 1994: 251]. Стоит отметить материал А.В. Демидова [Демидов 2020], главу И. Кривушина [Давидсон 2012: 650–655], статью В.В. Ванграуа [Ванграуа 2023]. По итогам полевых исследований в Буркина-Фасо в 2021 г. опубликована работа А. Коротаева, А. Хохловой и Д. Бабарыкиной [Коротаев, Хохлова, Бабарыкина 2021]. В октябре 2024 г. в ходе визита в Россию премьер-министра Буркина-Фасо А.Й. К. де Тамбела (2022–2024 гг.) в РАН было презентовано русскоязычное издание его монографии «Тома Санкара и революция в Буркина-Фасо»<sup>4</sup>.

В англоязычной литературе можно выделить работу Ш. Юсуфу из университета Лимпопо (ЮАР) [Yesufu 2023]. Во франкофонном научном поле выделяется биография Санкары, написанная журналистом Б. Жофром, который неоднократно бывал в Буркина-Фасо в период руководства Санкары<sup>5</sup> и впоследствии также принимал участие

<sup>2</sup> Об открытии Посольства Российской Федерации в Буркина-Фасо. *МИД России*. 28.12.2023. [https://www.mid.ru/ru/foreign\\_policy/news/1923711/](https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1923711/) (дата обращения: 07.12.2025)

<sup>3</sup> Президент Буркина-Фасо приехал в Россию. *РБК*. 27.07.2023. <https://www.rbc.ru/rbcfreeneews/6818f5b79a7947047cdac3a0> (дата обращения: 29.11.2025)

<sup>4</sup> В Российской академии наук состоялась презентация книги «Тома Санкара и революция в Буркина-Фасо». *РАН*. 26.12.2023. <https://new.ras.ru/activities/news/v-rossiyskoy-akademii-nauk-sostoyalas-prezentatsiya-knigi-toma-sankara-i-revolyutsiya-v-burkina-faso/> (дата обращения: 03.12.2025)

<sup>5</sup> Jaffré B. Jusqu'à Madagascar, sur les traces de Sankara. *Thomas Sankara*. 17.10.2007. <https://thomassankara.net/bruno-jaffre-auteur-douvrages-sur-thomas-sankara-interview-jusqua-madagascar-sur-les-traces-de-sankara/> (accessed: 18.03.2026)

в коллективной монографии «*A certain amount of madness...*»<sup>6</sup>, раскрывающей разные аспекты развития Буркина-Фасо вплоть до переворота 1987 г.

Сначала на французском, а потом и на английском языках вышел сборник речей и интервью Тома Санкара «Тома Санкара говорит»<sup>7</sup> [Sankara 2021]. В сети существует регулярно обновляемый франкофонный ресурс *thomassankara.net*, где представлены сканы и перепечатки французских и буркинийских газет 1980-х гг. Вышел ряд документальных фильмов о периоде руководства Санкары, как правило достаточно комплиментарных, в том числе на русском языке. Можно упомянуть и снятую азербайджанским телевидением ленту «Последствия французского колониализма» 2023 г.<sup>8</sup>, в которой присутствуют фрагменты интервью с действующим президентом страны Ибрагимом Траоре, а также переведенный на русский язык фильм 2012 г. «Капитан Тома Санкара»<sup>9</sup>. В среде левой среде интерес к Тома Санкара существует давно, про него выходили ролики на российских каналах «Ревкульт»<sup>10</sup>, *topwar*<sup>11</sup>, а также на западных *workers.org* и *hood communist*.

### САНКАРИЗМ И ВОЛЮНТАРИЗМ: ЧЕМ БЫЛА АВГУСТОВСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ?

4 августа 1983 г., на следующий день после 23-летней годовщины провозглашения независимости Верхней Вольты, в стране произошел государственный переворот. На тот момент Верхняя Вольта, одна из беднейших стран мира, пережила уже три переворота. В ходе первого из них, в январе 1966 г., от власти был отстранен первый президент страны Морис Ямеого (1921–1993 гг.). Возглавивший страну подполковник Сангуле Ламизана (1916–2005 гг.) в 1974 г. ввел военное положение, приостановив действие конституции, а в 1978 г., продвинув принятие годом ранее новой редакции Основного закона, избрался как президент. Впрочем, в 1980 г. Ламизана был свергнут Сайе Зербо (1932–2013 гг.) [Toli 2017: 245], а в 1982 г. уже Зербо был свернут майором Жан-Батистом Уэдраого. Хотя события 4 августа 1983 г. выглядели со стороны как очередной военный переворот, они кардинально изменили дальнейшую историю Верхней Вольты.

Центральной фигурой того, что потом назовут «августовской революцией», был 33-летний капитан Тома Исидор Ноэль Санкара. Он происходил из среднезажиточной семьи, в подростковые годы склонялся к карьере священника или врача, однако в итоге был вынужден выбрать военную карьеру. Обучался в военных академиях в Камеруне, в Марокко, на Мадагаскаре и в Париже, где был связан с левыми студенческими

<sup>6</sup> «Определенная доля безумия...» Здесь имеет место отсылка на одну из самых знаменитых цитат Тома Санкара 1985 г.: «Я верю в то, что никакие перемены к лучшему невозможны без некоторого количества безумия, без отваги, дающей силы отказаться от ветхих догм». Подробнее см.: Thomas Sankara: Daring to Invent a Future Africa. *FoulkeAfrica*. 10.09.2018. <https://foulkeafrika.com/thomas-sankara-daring-to-invent-a-future-africa/> (accessed: 18.03.2026)

<sup>7</sup> Презентация книги «Тома Санкара и революция в Буркина-Фасо». *Институт Африки РАН. Официальная страница в «ВКонтакте»*. 27.12.2023. [https://vk.com/wall-49130706\\_736](https://vk.com/wall-49130706_736) (дата обращения: 10.12.2025)

<sup>8</sup> Буркина-Фасо. Последствия французского колониализма Буркина-Фасо. *YouTube\**. 30.11.2023. <https://www.youtube.com/watch?v=2ErYk8Hui5I> (дата обращения: 30.12.2025)

<sup>9</sup> Капитан Тома Санкара. *Capitaine Thomas Sankara* (2012). Впервые на русском. *Солнце Севера. YouTube\**. 10.01.2025. <https://youtu.be/GhK6gBrik9Q> (дата обращения: 30.12.2025)

<sup>10</sup> Тома Санкара. *РЕВКУЛЬТ\**. *YouTube*. 16.02.2019. <https://www.youtube.com/watch?v=5o1qak2DnPA> (дата обращения: 30.12.2025) \*Заблокирован в России, поскольку нарушает законы РФ.

<sup>11</sup> Томас Санкара. К 25-летию со дня смерти. *Военное обозрение (topwar.ru)*. 15.10.2012. <https://topwar.ru/18438-tomas-sankara-k-25-letiyu-so-dnya-smerti.html> (дата обращения: 30.12.2025)

организациями, в частности, с действовавшей в 1960-х–1970-х гг. Организацией вольтийских коммунистов [Wilkins 1989: 379]. Впоследствии Т. Санкара прославился в ходе пограничных боев с Мали в ходе территориального конфликта 1974 г. [Flores 2022: 39]. В военном правительстве Сайе Зербо Т. Санкара получил пост министра по информации (де-юре госсекретаря) в сентябре 1981 г. [Flores 2022: 40], однако в апреле 1982 г. демонстративно оставил пост, обвинив правительство С. Зербо в подавлении оппозиции. С этого момента можно отсчитывать консолидацию левой оппозиции вокруг волевой фигуры Т. Санкара.

Здесь сто́ит остановиться на том, что вдохновило автора на название и концепцию данной статьи. Понятие «волюнтаризм» тесно связано с вопросами политической власти. Как явление оно проявляется там, где слабы формальные институты власти и превалируют неформальные, а экстренность и мобилиционность превалируют над упорядоченностью и институционализацией.

Теорию метафизичной *Voluntas* – «воли» в философии выработал и продвинул, как принято считать, А. Шопенгауэр в своей программной работе «Мир как воля и представление» 1819 г. А. Шопенгауэр выделяет человека как существо уникальное [Шопенгауэр 2020: 227], преподнося его волю как естественную силу, преобразующую все вокруг [Шопенгауэр 2020: 192]. Одним из ключевых теоретиков волюнтаризма в политике уже в XX в. стал немецкий социолог и политолог Ф.Теннис, который оперировал понятиями «сущностной» и «избирательной» типами воли, восходящим к неформальным и формальным институтам объединения общества и управления им [Малинкин 1998: 223].

В политическом словаре, изданном под эгидой МГУ в 1993 г., упоминается, что «Чаще всего волюнтаризм в политике имеет своим следствием авторитаризм или тоталитаризм, сверхреволюционность или анархизм» [Аверьянов 1993: 55–56]. При этом изданный четырьмя годами ранее словарь Л.А. О니кова и Н.В. Шишлина определял волюнтаризм как «находящий выражение в антинародном курсе авторитарных, фашистских режимов...» [Оников, Шишлин 1989: 86]. Иными словами, в советской практике, особенно после и вследствие антихрущевской кампании середины 1960-х гг. за словом «волюнтаризм» закрепилось выражено негативное значение.

Оксфордский политический словарь, в свою очередь, называет «волюнтаристской» «...любую политическую теорию, рассматривающую волю индивида или группы в качестве основной единицы политического анализа. Таким образом, социализм, либерализм и анархизм – все они, поразному, могут рассматриваться как волюнтаристские, поскольку все они направлены на то, чтобы максимально расширить возможности отдельных лиц и групп делать выбор, который формирует их жизнь» [McLean, McMillan 2009: 550].

Иными словами, волюнтаризм предполагает опору на принятие быстрых и радикальных решений, постоянную подпитку революционного энтузиазма, противопоставляет в разной степени стихийные «общности» упорядоченному «общественному». Именно стихийность, чрезвычайность – с одной стороны, и опора на личную инициативу, а не на формализованные структуры – с другой, определяют волюнтаризм в политике.

В свою очередь, немецкий философ и политолог Карл Шмитт начинает свою работу 1932 г. «Политическая теология: четыре главы к учению о суверенитете» со следующей фразы: «Суверенен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении» [Шмитт 2000: 15]. Чрезвычайность, предполагающая приостановку действия главных законов государства, основных свобод и институтов, в странах

Африки южнее Сахары, как правило, наступала с приходом военных к власти, а потому по К. Шмитту именно их можно назвать реальными носителями суверенитета во многих странах региона. И Буркина-Фасо к началу 1980-х гг. не была исключением.

Социально-политическая механика военного переворота, особенно в условиях АЮС в XX в. представляет собой отдельный комплекс исследовательских вопросов и проблем. Как отмечает С. Фелан, исследовавший историю вольтийского, а потом и буркинийского профсоюзного движения с 1960-х гг. до наших дней [Коротаев, Хохлова, Бабарыкина 2021: 390], политическая история Буркина-Фасо представляет собой постоянно меняющуюся игру между политической элитой, имеющей серьезную склонность к авторитарному правлению, вооруженными силами, которые видят себя оплотом политической стабильности, и исторически мощным профсоюзным движением, способным свергнуть правительство, но неспособным к политическому управлению. Французский историк Паулин Б. Бамуни расставляет акценты по-другому, называя революцию 1983 г. «националистическим» феноменом, следствием долгой борьбы про-колониальных и антиколониальных сил внутри страны [Martin 1988: 692].

Отсюда вопрос: был ли переворот в Буркина-Фасо 4 августа 1983 г. производной от левых тенденций в регионе в целом, или же стал национальным актом, предпосылки для которого сложились в первую очередь внутри страны?

Ганские эксперты А.Г. Букари и А.И. Брайма отмечают, что как в Латинской Америке, так и в Африке южнее Сахары, военные перевороты вплоть до нашего времени идут волнами, с разной степенью корреляции между собой [Bukari, Braimah 2023: 1012]. К примеру, последней волной в Африке стала Третья, начавшаяся с отстранения от власти Омара Аль-Башира в Судане, продолжившаяся переворотами в Чаде, Мали, Гвинее, Буркина-Фасо, Нигере [Bukari, Braimah 2023: 1010], и – добавим – недавней попыткой переворота в Бенине<sup>12</sup> и переворотом в Гвинее-Бисау<sup>13</sup>. По мнению Л.П. Флориш, политолога и историка из института Риу-Гранде-ди-Сул, сам контекст «холодной войны» подталкивал африканские страны к прагматизму при выборе партнера среди сверхдержав и усилению своих вооруженных сил, вследствие чего росло и политическое влияние военных [Flores 2022: 22].

Э. Харш из Института африканских исследований университета Колумбия, США, в свою очередь полагает, что на революцию в Верхней Вольте повлияла цепочка антиколониальных сдвигов в Алжире, португальских колониях, а также антимоноархическая революция 1974 г. в Эфиопии [Harsch 2013: 361]. О. Санчез-Сибони (Северо-западный университет, США) утверждает, что антиколониальные движения в Африке и в целом в Третьем мире не были прямым продуктом институционального влияния стран социализма, а стали производными от внутренних факторов. «Бурю породила деколонизация, а не биполярная борьба идей» [Санчез-Сибони 2002: 190].

Действительно, хотя Т. Санкара и называл себя марксистом, да и тайная организация офицеров, совершившая Августовскую революцию, называлась Союзом офицеров-марксистов, революционный процесс в Буркина-Фасо не назывался официально «социалистической» или «коммунистической» революцией, хотя эти прилагательные и использовались в лозунгах и официальной риторике. Еще один

<sup>12</sup> Посольская А. В Гвинее-Бисау совершена попытка госпереворота. *РБК*. 08.12.2025. <https://rbc.ru/politics/08/12/2025/69363a309a7947c82da4f679> (дата обращения: 01.12.2025)

<sup>13</sup> Embaló terá sido detido. *Observador*. 26.11.2025. <https://observador.pt/2025/11/26/tiros-junto-ao-palacio-sissoco-embalo-tera-sido-detido/> (accessed: 29.11.2025)

частый маркер событий 1983–1987 гг., как отмечал С. Есуфу ... – «популистская революция» [Yesufu 2022: 99], что снова возвращает нас к вопросу о роли личности и воли в политическом процессе тех времен.

При этом термин «Санкаризм», вошел в обиход после смерти Т. Санкары, около 2000 г., с подачи лидера Санкаристской партии (*Union pour la Renaissance/Parti Sankariste, UNIR/PS*) Беневенде Станисласа Санкары [Yesufu 2022: 99]. Как и у многих персоналистских течений того времени у санкаризма нет программного документа помимо речей самого Санкары и документов его правительства.

С. Есуфу определяет санкаризм как панафриканскую антиимпериалистическую коммунистическую философию, предполагающую всеобъемлющую социальную трансформацию, перманентный процесс свержения (нео)империалистических структур отчуждения (*dispossession*) через мобилизацию рачительных, коллективных и каждодневных усилий африканского народа [Yesufu 2022: 94]

Как известно, Али Мазруи выделял три основных «культурных источника» Африки: ислам, Запад, традиционная Африка [Yesufu 2022: 94]. Фактически Мазруи «приговаривает» Африку к своеобразному синкретизму в религии и политике, что подтверждает и пример Т. Санкара. Вот фрагмент одного из интервью буркинийского лидера: «Корреспондент: Вы полагаете, что Ленин, Иисус и Мохаммед могут ужиться вместе? Т. Санкара: «Да, в моих речах много отсылок на Библию и Коран. Эти три учения (вместе с ленинизмом – *Прим. авт.*) в сумме представляют три сильнейших направления мысли в мире, в котором мы живем... Вместе с тем, Библия и Коран позволяют создать синтез того, как люди представляли и представляют себе пространство и время» [Jaffre 2007: 218].

Заметим здесь, что в идеологических построениях Т. Санкары «традиционная Африка» не представлена. Здесь читается еще один объект борьбы Т. Санкары и его команды и одна из главных целей революции – довести до конца процесс национального строительства в стране, переломив трайбализм и клановость [Коротаяев, Хохлова, Бабарыкина, 2021: 381; Harsch 2013: 363]. Верхняя Вольта к 1980-м гг. не могла считаться устойчивым государством с четко сформированной гражданской идентичностью. Французский язык не стал в постколониальный период цементирующим фактором, так как, например, трансграничные группы народов моси, в том числе народности Гумбра и Ярсе вплоть до сегодняшнего дня почти не используют французский в повседневной жизни [Ванграуа 2023: 180]. Семантика переименования страны с использованием местных слов в «Буркина-Фасо» состояла в перезапуске процесса национального строительства. «Буркина» на языке народа моси означает «честный человек», «Фасо» на языке диула – «земля наших предков». Итоговое словосочетание переводят как «Страна честных людей».

### САНКАРИЗМ: ПРАКТИКА

Хотя революцию 4 августа по сути осуществили военные, в образованный Национальный совет революции (НСР) вошли и многие гражданские левые активисты [Harsch 2013: 361] и представители присоединившейся к мятежу Вольтийской профсоюзной организации [Коротаяев, Хохлова, Бабарыкина, 2021: 379]. При этом перед Т. Санкарой все еще стояла задача, маргинализируя чиновников прежних режимов [Harsch 2013: 369], не ослабить в первые же годы позиции армии, так как, с точки зрения военных, именно они взяли власть в стране [Jaffre 2007: 220]. В итоге в 1983–1984 гг. имели место увольнения армейских офицеров, публично выразивших несогласие с курсом НСР.

Режим Т. Санкары с первых дней активно способствовал вовлечению широких слоев населения в процесс принятия политических решений, декларируя опору на ценности демократического централизма и продвигая всеобщее образование для всеобщей «демократической дискуссии» [Sankara 2021: 466]. В 1984–1985 гг. в стране была проведена муниципальная реформа: в каждом из 300 муниципалитетов Буркина-Фасо были созданы свои Комитеты Защиты революции (КЗР), сформированные из местных жителей. К 1987–1988 гг. планировалось создать 30 провинциальных советов более высокого уровня. При всем при этом Э. Харш выражает сомнение в том, что такие реформы способствовали бы становлению прямой демократии, учитывая, что координаторы местных КЗР одобрялись правительством страны, также, как и префекты городских поселений [Harsch 2013: 367]. Эти сомнения подтверждаются практикой: КЗР часто занимались своеволием на местах – от них страдали как крестьянские общины [Демидов 2020: 93], так и городские профсоюзные организации [Mugray 2018: 88].

В январе 1984 г. в Уагадугу прошли первые заседания народных революционных судов (трибуналов) над представителями прежнего режима, в первую очередь – над экс-президентом С. Ламизаной, впоследствии оправданным. В целом, приговоры судов были достаточно мягкими, а на применение смертной казни был наложен мораторий. При формировании революционных судов действовал принцип горизонтальности: верховный судья отсутствовал, решение принималось коллегиально представителями магистрата, полицейскими и представителями гражданского общества [Коротаев, Хохлова, Бабарыкина 2012: 382].

Открывавший одно из заседаний Т. Санкара, выступая с речью, заявил: «В отсутствие кодифицированных норм законодательства, они (революционные суды – прим. автора) полагаются на революционное право... Наша августовская революция ставит целью свержение существующего бюрократического аппарата и предоставление народу большего представительства, что демонстрирует куда большую демократичность нашего режима в сравнении с буржуазными демократиями.» [Sankara 2023: 123]

Режим Т. Санкары отличался высокой степенью мобилизованности, вовлекая граждан не только в политическую активность, но и в массовые стройки. Практически любая реформа или инициатива подавалась как «кампания» или «борьба». Так, в 1985 г. в стране была развернута кампания под названием «Три борьбы», коснувшаяся природопользования: борьба с браконьерством, незаконной вырубкой лесов, повышение осведомленности населения о разных источниках энергии [Демидов 2020: 92].

Это требовало постоянного поддержания известного пропагандистского накала. Сам Т. Санкара, очевидно, искренне надеялся на самовозобновляемость трудового энтузиазма по мере достижения реальных результатов. На вопрос журналиста как долго продлится этот энтузиазм Т. Санкара ответил: «До тех пор, пока люди сами не убедят себя, не поймут, что они сами могут улучшить свою ситуацию и условия жизни»<sup>14</sup>.

Однако опыт показал, что энтузиазм масс, особенно в условиях постоянного социального напряжения, связанного с перераспределением земли и средств производства, в долгосрочной перспективе перестает быть надежной опорой экономического роста [Давидсон 2012: 65]. Режим Т. Санкары закономерно настраивал против себя крупных землевладельцев, вождей, отчасти даже своих естественных

<sup>14</sup> Thomas Sankara (1984). *YouTube\**: *RTS Archives*. 05.12.2014. <https://www.youtube.com/watch?v=wF-otRbvUc> (accessed: 02.12.2025)

союзников – офицерство и профсоюзы [Давидсон 2012: 655], от которых требовалось поддерживать революционный накал [Jaffre 2013: 202].

В октябре 1984 г. был принят годовой план развития до декабря 1985 г. [Ramde, Kabore 2021: 335]. В числе проектов, осуществляемых путем мобилизации масс, можно отметить дамбу в долине Суру (1986 г.), благодаря которой более 8 тыс. гектаров сельхозугодий получили сеть оросительных каналов [Yesufu 2022: 96]. Масштабно высаживались лесополосы (до 10 млн деревьев за четыре года) для борьбы с опустыниванием [Демидов 2020: 90]. Символичным стал проект «битвы за железную дорогу» по строительству железной дороги на север страны от Угадугу до городка Кайя с прицелом на марганцевые месторождения в Тамбао<sup>15</sup> [Jaffre 2007: 142].

Одним из главных завоеваний санкаристского режима стал резкий рост грамотности населения, достигнутый в ходе массовых кампаний по ликвидации безграмотности с соответствующими названиями и лозунгами наподобие «Коммандос по ликвидации безграмотности» [Jaffre 2007: 326]. С 1983 г. по 1987 г. уровень грамотности в стране вырос с 13% до 73% [Демидов 2020: 92], коэффициент валового охвата образованием с 1980 г. по 1987 г. вырос в два раза [Ramde, Kabore 2021: 338].

Важным направлением работы НСР также стала борьба за гендерное равенство. Согласно программным документам раннего периода руководства Т. Санкары, «политика в отношении женщин» стояла в одном ряду с такими направлениями деятельности революционного правительства, как экономическое строительство и оборона<sup>16</sup>. Т. Санкара неоднократно подчеркивал, что эмансипация женщин является не «актом милосердия», а «обязательным слагаемым триумфа революции» [Flores 2022: 46]. Возможно, впервые на Африканском континенте были применены гендерные квоты – для женщин резервировались места в местных органах власти и КЗР [Nyarko 2023: 7], практиковались так называемые «дни солидарности», когда мужчины брали на себя часть домашних обязанностей, традиционно выполняемых женщинами [Демидов 2020: 93].

По данным отчетов Всемирного банка, среднегодовой темп роста экономики Буркина-Фасо в 1982–1987 гг. составил 7,1% [Murray 2018: 83], по другим оценкам – 5,8% [Давидсон 2012: 654]. Эти данные, впрочем, скорее всего, занижены в силу демонетизированности буркинийской экономики в обозначенный период и немонетарного характера многих льгот (например, предоставленных малому бизнесу в первый год революции [Демидов 2020: 93]), преференций, да и самого товарного обмена внутри страны и в торговле с социалистическими странами. Подсчитывать буркинийскую экономику того периода объективно сложно. Яркий пример здесь – производство и экспорт стратегического для страны ресурса – хлопка. По данным, приведенным в политической биографии Т. Санкары 2018 г., экспорт хлопка вырос с 1980 по 1987 гг. почти в три раза, однако валютные поступления от этой торговли оставались на том же уровне [Murray 2018: 83].

Процесс отладки государственного механизма отставал от темпов экономического роста и декларируемых планов. Кабинет министров Буркина-Фасо был сформирован только к сентябрю 1985 г. [Jaffre 2007: 155]. Одной из наиболее характерных черт санкаристского режима стало резкое урезание затрат на государственный аппарат, демонстративная продажа автомобилей марки «Mercedes» представительского класса

<sup>15</sup> Retour sur l'une des grandes réalisations du Capitaine Thomas Sankara, la bataille du rail. *YouTube\**. 15.10.2025. <https://www.youtube.com/watch?v=yc-7CYs58IQ> (accessed: 12.12.2025)

<sup>16</sup> Discours d'orientation politique (DOP). Conseil National de la Révolution. 02.10.1983. *Service d'Information du Gouvernement du Burkina Faso*. 03.10.2024. [https://sig.gov.bf/fileadmin/user\\_upload/DOP\\_-\\_Discours\\_d\\_orientation\\_politique\\_2\\_octobre\\_1983\\_CNR\\_.pdf](https://sig.gov.bf/fileadmin/user_upload/DOP_-_Discours_d_orientation_politique_2_octobre_1983_CNR_.pdf) (accessed: 11.12.2025)

из правительственного гаража и запрет на полеты чиновников в бизнес-классе — это наиболее яркие эпизоды подобного. Госслужащие лишались надбавок, оклады замораживались, [Nyarko 2023: 6] вводилась жесткая система декларирования доходов [Давидсон 2012: 653].

За Т. Санкарой прочно закрепился образ «самого бедного президента» своего времени<sup>17</sup>, по выражению А.В. Демидова — «альтруиста и бесребреника» [Демидов 2020: 95]. По К. Шмитту такое поведение лидера вписывается в парадигму модерна — прозрачность и сокращение дистанции между народом и лидером по умолчанию играет на руку легитимности последнего, так как «представляется само по себе чем-то правильным и добрым» [Шмитт 2000: 191]. Иное дело, что для Африки XX в. публичность и эгалитаризм не были устоявшейся частью политической культуры. Д.А. Ньярко, эксперт университета Кейп Коуст в Гане, сравнивая вектора политического развития Буркина-Фасо при Санкаре и Заира при С. Мобуту отмечал, что тот же лидер Заира был склонен выстраивать жесткую вертикаль власти на местах, «возвышаясь» над политическим процессом и над повседневностью [Nyarko 2023: 8].

С Т. Санкарой было также сложно работать как с начальником: по воспоминаниям коллег, он был зачастую скуп на похвалы, резок в выражениях, требовал от своей команды такой же работоспособности как от себя самого, в том числе — разрабатывать планы и концепции до двух-трех часов ночи несколько недель подряд [Jaffre 2007: 158].

Эта мобилизованность не могла давать постоянно высокий результат. Как отмечал знаменитый историк-востоковед К.В. Асмолов, говоря про схожие массовые движения в Северной Корее, «...ты можешь пробежать длинную дистанцию с большой скоростью, но ты выдыхаешься, когда пытаешься быстро пробежать марафонскую дистанцию»<sup>18</sup>. Нельзя сказать, что сам Т. Санкара не ощущал, что революционный процесс «выдыхается»: в интервью 1987 г. он неоднократно жаловался на чувство одиночества и недостаток единства в рядах НСР [Jaffre 2007: 274].

Во времена руководства Т. Санкарой конституция Буркина-Фасо де-факто не существовала, хотя планы по выработке нового основного закона имели место [Jaffre 2007: 275]. Последней действующей была конституция 1977 г., но ее действие было приостановлено формально на три года с первых дней руководства С. Зербо<sup>19</sup> в ноябре 1980 г., и фактически к моменту Августовской революции страна уже три года жила без действующего основного закона. В день прихода к власти Т. Санкара провозгласил «Декларацию 4 августа», ставшую учредительным актом нового режима. 2 октября 1983 г. вышла речь «О политической ориентации», которая, наряду с рядом других деклараций, составила де-факто основной закон страны. Составляющими революционного народа Верхней Вольты провозглашались рабочие — «немногочисленные, но показавшие своей борьбой свою истинную революционность», крестьяне и мелкая буржуазия («многочисленный, но неустойчивый класс»). Целью

<sup>17</sup> Robert A.C. Thomas Sankara (1949-1987) Président des pauvres. *Le monde diplomatique*. 1992. <https://monde-diplomatique.fr/mav/92/ROBERT/14791> (accessed: 12.12.2025)

<sup>18</sup> Асмолов К. Краткий общий курс лекций по истории Кореи. Лекция 8. *Youtube\**. 25.05.2016. [https://youtube.com/watch?v=MxttgZnKH7w&list=PLl\\_93rZPI\\_nRm9WTkIxWAF-hh3Mw4HtmO&index=7](https://youtube.com/watch?v=MxttgZnKH7w&list=PLl_93rZPI_nRm9WTkIxWAF-hh3Mw4HtmO&index=7) (дата обращения: 15.12.2025).

<sup>19</sup> На практике это означало, что и Национальная ассамблея страны фактически не собиралась, и до прихода к власти Санкара руководство страной осуществлял Военный комитет за национальное восстановление и прогресс (*Comité Militaire de Redressement pour le Progrès National, CRMPN*).

революции определялось перераспределение власти от буржуазии к широким народным массам<sup>20</sup>.

Придя к власти, Т. Санкара сразу обозначил, что дисциплина в армии должна «революционизироваться», отношения между рядовыми и офицерами должны строиться на «уважении человеческого достоинства» и товариществе<sup>21</sup>. Здесь читался жизненный опыт самого Т. Санкары, имевшего представление о проблемах буркинской армии<sup>22</sup>. За этими красивыми, но размытыми формулировками стояла сложнокодифицируемая система, при которой ситуативное размывание границ между командиром и солдатом, характерное для моментов политической нестабильности, превращалось в долгосрочный тренд<sup>23</sup>. Вместо дисциплины «нового образца» санкаристское правительство столкнулось с падением обычной дисциплины, которое красноречиво обозначили результаты боев в Агашере [Кулибали 2022: 120–121], о которых будет рассказано далее.

Брожения внутри НСР особенно обострились в 1986–1987 гг. 15 октября 1987 г. в стране произошел переворот – группа офицеров во главе с «правой рукой» Т. Санкары Блэзом Компаоре взяла под контроль правительственные здания и ключевые объекты в крупных городах, попутно расправившись с Т. Санкарой и десятками его приближенных лиц [Демидов 2020: 94] прямо за зданием парламента страны [Wilkins 1989: 375]. Тело Т. Санкары было эксгумировано в 2015 г. [Flores 2022: 63]. Впоследствии рассекреченные МИД Франции документы подтвердили причастность Франции и Кот-д’Ивуара к перевороту и расправой над Т. Санкарой и его приближенными<sup>24</sup>. Несмотря на формально декларированное наследование режимом Б. Компаоре политики Т. Санкары фактически октябрь 1987 г. стал концом санкаристской революции.

## ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА: В ПОИСКАХ ОПОРЫ И СУВЕРЕНИТЕТА

Луиза Феррейра Флориш из Федерального университета Риу-Гранде-ди-Сул отмечала: «...в 1980-е годы международная конъюнктура для левых сил по всему миру была неблагоприятной в силу фрагментированности мирового коммунистического движения. В этот период... Африканский континент подпал под влияние диктаторских и неолиберальных сил, а молодежь региона стала отходить от социалистических идей, склоняясь к Западу и тем преимуществам, что сулила торговля и сотрудничество с ним. И вот в такой исторический момент произошла революция в Буркина-Фасо» [Flores 2022: 16].

Внешняя политика Т. Санкары часто рассматривается вскользь, оставаясь в тени внутривнутриполитических и экономических событий. Вместе с тем, с точки зрения

<sup>20</sup> Discours d'orientation politique (DOP). Conseil National de la Révolution. 02.10.1983. *Service d'Information du Gouvernement du Burkina Faso*. 03.10.2024. [https://sig.gov.bf/fileadmin/user\\_upload/DOP\\_-Discours\\_d\\_orientation\\_politique\\_2\\_octobre\\_1983\\_CNR\\_.pdf](https://sig.gov.bf/fileadmin/user_upload/DOP_-Discours_d_orientation_politique_2_octobre_1983_CNR_.pdf) (accessed: 11.12.2025)

<sup>21</sup> Développement prêt à porter non! Développement sur mesure oui!”, discours 04.08.1986 (audio). *Thomas Sankara Website*. <https://www.thomassankara.netm/developpement-pret-a-porter-non-developpement-sur-mesure-oui-discours-de-thomas-sankara-le-4-aout-1986-audio/> (accessed: 13.12.2025)

<sup>22</sup> Thomas Sankara Documentary. *YouTube\**: *AfroMarxist*. 08.08.2020. <https://youtube.com/watch?v=mcpENJsr6f0> (accessed: 21.12.2025)

<sup>23</sup> Outarra L.C. De la nécessité de réformer l'armée. *Thomas Sankara Website*. 03.09.2012. <https://www.thomassankara.net/de-la-necessite-de-reformer-larmee-du-colonel-ouattara-lona-charles/> (accessed: 11.12.2025)

<sup>24</sup> Jaffré B. Assassinat de Thomas Sankara : la France complice? *L'Humanité*. 08.04.2021. <https://humanite.fr/monde/burkina-faso/assassinat-de-thomas-sankara-la-france-complice-702961> (accessed: 23.12.2025)

парадигмы и направлений, она сильно отличалась от внешней политики многих других африканских стран, которые в рассматриваемый период были вынуждены делать выбор между США, СССР, КНР и бывшими метрополиями, в том числе пытались балансировать между несколькими центрами силы.

Важным институциональным ориентиром для Буркина-Фасо являлась Куба [Демидов 2020: 90]. Т. Санкара в своих речах цитировал кубинского революционера и поэта Хосе Марти [Sankara 2021: 173]<sup>25</sup>, в годовщину гибели Эрнесто Гевары 9 октября в стране проходили митинги и собрания [Sankara 2021: 473], также в Буркина-Фасо переняли национальный девиз Кубы «*Родина или смерть, мы победим!*» («*La Patrie ou la mort, Nous vaincrons*»). Создаваемые на местах Комитеты защиты революции также напоминали аналогичные структуры на Кубе<sup>26</sup>.

Т. Санкара встречался с Фиделем Кастро сначала в качестве премьер-министра в 1983 г., а затем в 1984 г., посетив Кубу перед участием в сентябрьской Генеральной Ассамблее ООН. Тогда же он получил из рук Фиделя Кастро Национальный орден Хосе Марти [Jaffre 2007: 192]. В личном разговоре Ф. Кастро посоветовал Т. Санкаре не конфликтовать с Францией напрямую. Парадоксальным образом внешняя политика правительства Франсуа Миттерана, откровенно враждебная Буркина-Фасо, благоприятствовала Кубе. По мнению Б. Жофра, разный взгляд на отношения с Францией повлиял на судьбу ряда буркинийско-кубинских проектов. Так, кубинские строительные кооперативы должны были реконструировать международный аэропорт в Бобо-Диуласо, однако около 1986 г. работы остановились и более не продолжались [Jaffre 2007: 175]. Вместе с тем, кубинские медики сыграли, вероятно, ключевую роль в массовых кампаниях вакцинации 1984–1985 гг. [Демидов 2020: 92]<sup>27</sup>.

Т. Санкара также симпатизировал Мозамбику, куда совершил один из первых государственных визитов в 1984 г. [Sankara 2021: 131]. Собственно, именно герб Мозамбика послужил прототипом для обновленного герба Буркина-Фасо – до 1987 г. на него также был нанесен автомат Калашникова. На фоне сложных отношений с Кот-д’Ивуаром стабильностью отличалось двустороннее сотрудничество Буркина-Фасо и Ганы. За два года до Августовской революции в Гане к власти пришел Джерри Роллингс, также стоявший на антиколониальных позициях, шедший на сближение с Ливией [Flores 2022: 24] и поддерживавший с Уагадугу диалог о делимитации границ и – впоследствии – по вопросам безопасности [Ванграуа 2023: 181].

С 1983 г. с Буркина-Фасо стремился установить политические и торговые контакты ливийский лидер М. Каддафи [Sankara 2021: 63]. Т. Санкара еще в бытность премьер-министром страны приглашал его посетить Уагадугу, не ставя об этом приглашении в известность президента Ж. Уэдраого [Mugaу 2018: 32]. Ливия выступила одним из посредников в переговорах между Уагадугу и Бамако в 1986 г. по Агашерскому вопросу [Кулибали 2022: 122]. Именно в Ливию Т. Санкара совершил свой последний визит перед гибелью в результате переворота.

Вместе с тем, Ливия 1980-х гг. одновременно с panaфриканистским курсом осуществляла военное давление на соседние страны – Нигер, Чад, Тунис, Алжир

<sup>25</sup> Sankara T. Discours Historique de Thomas Sankara à l'ONU: Le Burkina Faso Face au Monde le 4 Octobre 1984 (audio). *Africa Flashes*. YouTube\*. 21.08.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=hsMOAQ5Bff4> (accessed: 30.12.2025)

<sup>26</sup> Куреев А. Герой «страны честных людей»: история капитана Санкары, которому аплодировали Громыко и Гарлем. *Африканская инициатива*. 15.10.2023. <https://afrinz.ru/2023/10/geroj-strany-chestnyh-lyudej-istoriya-kapitana-sankary-kotoromu-aplodirowali-gromyko-i-garlem/> (дата обращения: 30.12.2025)

<sup>27</sup> Тома Санкара. *Ревкульт*. YouTube\*. 16.02.2019. <https://www.youtube.com/watch?v=5o1qak2DnPA> (accessed: 30.12.2025)

[Модестов 2003: 60], что вызывало обеспокоенность в Уагадугу. По отдельным данным, М. Каддафи оказывал давление на Т. Санкару с целью продвинуть в качестве руководящей идеи буркинийской революции свою концепцию «третьего пути», на что Т. Санкара ответил вполне однозначно: «Мы не девственники в политическом отношении. Ваш опыт интересен для нас, но мы хотим жить по-своему» [Harsch 2013: 362].

Отдельный интересный сюжет – отношения Буркина-Фасо и КНДР, которых роднила приверженность самодостаточности в экономике и независимости в политике. В феврале-марте 1983 г., Тома Санкара посещал Пхеньян как премьер-министр, в том числе с целью налаживания военно-технического сотрудничества [Jaffre 2007: 125]. КНДР и Южная Корея на тот момент не входили в ООН и старались обрести как можно большее число союзников в Третьем мире для продвижения своих позиций [Абзианидзе 2024: 63]. Северокорейское архитектурное бюро *Mansundae architects* с 1980-х гг. занималось рядом крупных проектов в регионе АЮС. После визита Т. Санкары в Пхеньян уже в роли руководителя НСР в сентябре 1985 г.<sup>28</sup> северокорейские строители возвели как минимум два «народных театра» в Уагадугу и Кундугу и крупный медицинский центр в городе Кая<sup>29</sup>. В тот же период в северокорейской печати публиковались программные речи Т. Санкары, в частности, «О политической ориентации»<sup>30</sup>.

Возможно, ключевым элементом внешнеполитического курса Т. Санкары стала его последовательная антиколониалистская и антиимпериалистическая линия, выражавшаяся в критике Франции. По отдельным данным, Париж изначально был настроен враждебно по отношению к Т. Санкаре: одной из задач миссии сына французского президента Ж.-К. Миттерана в Уагадугу в 1982 г. было как раз склонить президента Ж. Уэдраого к увольнению Санкары из своего правительства и его аресту [Демидов 2020: 90].

Уже после Августовской революции власти Буркина-Фасо постулировали свою поддержку «борьбы за свое освобождение народов Намибии, Палестины, Сахары» [Ziegler, Sankara 2014: 12], закономерно осуждался режим апартеида в ЮАР [Flores 2022: 24]. В 1984 г. Буркина-Фасо признала независимость Сахарской Арабской Демократической Республики (САДР) и установила дипломатические отношения с фронтом ПОЛИСАРИО, базировавшимся в Алжире [Ziegler, Sankara 2014: 12]<sup>31</sup>. В том числе за поддержку режима апартеида в ЮАР Т. Санкара открыто критиковал Францию, не останавливаясь даже во время визита в страну президента Франции Ф. Миттерана в 1986 г. Впоследствии в разговоре с советником Т. Санкары Ф. Кьентегой Ф. Миттеран произнес следующее: «...этот человек действует на нервы... Он заходит дальше, чем стоило бы»<sup>32</sup>. Постоянной критике также подвергались

<sup>28</sup> Zanma TV. Visite de Thomas Sankara en Corée du Nord en septembre 1985. *YouTube\**. 30.03.2023. <https://www.youtube.com/watch?v=Iq1IjWmC6Y0> (accessed: 30.12.2025)

<sup>29</sup> Ministère de la Santé du Burkina Faso. Cérémonie de montée des couleurs au Ministère de la santé: Le Secrétaire général invite les collaborateurs à plus de ponctualité. *Ministère de la Santé. Site officiel*. 04.09.2023. [https://www.sante.gov.bf/detail?tx\\_news\\_pi1%5Baction%5D=detail&tx\\_news\\_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx\\_news\\_pi1%5Bnews%5D=1046](https://www.sante.gov.bf/detail?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=1046) (accessed: 30.12.2025)

<sup>30</sup> Quand Thomas Sankara rapprochait le Burkina Faso et la Corée du Nord. *Association d'amitié franco-coréenne*. 13.07.2012. <https://www.amitiefrancecoree.org/article-quand-thomas-sankara-rapprochait-le-burkina-faso-et-la-coree-du-nord-108082755.html> (accessed: 11.12.2025)

<sup>31</sup> Chronologie. *Thomas Sankara*. 12.08.2013. <https://thomassankara.net/chronologie/> (accessed: 30.12.2025)

<sup>32</sup> 35 Years After African Leader's Assassination, a Trial Offers a Close-Up on His Death. *The New York Times*. 09.03.2022. <https://nytimes.com/2022/03/09/world/africa/thomas-sankara-assassination-trial.html> (accessed: 07.12.2025)

французская неоколониальная и империалистическая политика, а также региональные финансовые структуры под ее патронажем, в частности, зона франка КФА.

Именно в этот период значительно укрепились связи Франции и Кот-д'Ивуара. В 1986 г. Париж и Ямусукро заключили соглашение о сотрудничестве [Jaffre 2007: 263]. Тогда же Кот-д'Ивуар стал базой для антиправительственных сил из Буркина-Фасо. Ситуация осложнялась тем, что железная дорога Уагадугу-Абиджан была главной магистралью Буркина-Фасо в глобальную торговлю. Быстро заменить Кот-д'Ивуар, к примеру, на Гану было невозможно, и в Ямусукро использовали это для давления на Уагадугу. В сентябре 1987 г. Ямусукро стал местом проведения саммита региональной организации Совет Согласия (*Conseil de l'Entente*), основанной в 1959 г. по инициативе ивуарийских властей и исторически объединявшей страны франкофонной Западной Африки. Сентябрьская многосторонняя встреча без участия представителей Уагадугу, по мнению Б. Жофра, стал «трибуналом» над внешней политикой Буркина-Фасо [Jaffre 2007: 214], осудившим политический курс Т. Санкары.

Т. Санкара активно критиковал МВФ и его программы кредитования для Африки, указывая на высокие проценты и неоколониальную суть самой кредитной политики. Более того, он призывал африканские страны приостановить выплату по процентам и прекратить сотрудничество с Фондом в принципе [Yesufu 2022: 98]. В целом, он считал, что гуманитарная помощь и международные кредиты демотивируют государственный аппарат и население менять инертную систему и эффективно трудиться, подрывая государственный суверенитет. Выступая со своей исторической речью в ООН в октябре 1984 г., он четко обрисовал контуры внешней торговли Буркина-Фасо: «Мы приветствуем помощь, которая позволит нам обходиться без помощи»<sup>33</sup>. Несмотря на это, быстро заменить западные источники финансирования альтернативами оказалось невозможно – в 1986 г. бюджет Буркина-Фасо продолжал на 20% состоять из французской, канадской, итальянской, нидерландской, американской поддержки [Jaffre 2007: 185].

Со слов самого Т. Санкары, в 1984 г. СССР предлагал Уагадугу гуманитарные поставки риса, от которых лидер африканской страны отказался из-за «неприемлемых условий» [Peterson 2021: 212]. При этом отношения с СССР у Т. Санкары большей частью складывались хорошо: лидер Буркина-Фасо был с официальным визитом в Москве в 1986 г.<sup>34</sup>, также посетив советский Узбекистан с целью изучения опыта создания ирригационных систем<sup>35</sup>. Буркина-Фасо голосовала в ООН за советские резолюции и получала, хотя и в небольших объемах, материально-техническую помощь из СССР [Jaffre 2007: 189–190].

Одним из ключевых внешнеполитических эпизодов руководства Т. Санкары стала Агашерская война с соседней Республикой Мали в декабре 1985 г., также известная как «война бедняков». Это был классический территориальный конфликт, коренящийся в размежевании границ между государствами Африки в постколониальный период и перешедший в высокоинтенсивный с применением авиации, артиллерии и бронетехники. По оценке как западных, так и российских специалистов, бои в регионе

<sup>33</sup> В оригинале: «Nous encourageons l'aide qui nous aide à nous passer de l'aide». Подробнее см.: Discours Historique de Thomas Sankara à l'ONU: Le Burkina Faso Face au Monde le 4 Octobre 1984. *YouTube\**. 21.08.2024. <https://www.youtube.com/watch?v=hsMOAQ5Bff4> (accessed: 19.12.2025)

<sup>34</sup> Thomas Sankara's visit to the USSR (1/2). *YouTube\**. 17.01.2018. [https://youtube.com/watch?v=8FPKY E\\_CXkY](https://youtube.com/watch?v=8FPKY E_CXkY) (accessed: 19.12.2025)

<sup>35</sup> Thomas Sankara's visit to the USSR (2/2). *YouTube\**. 17.01.2018. [https://youtube.com/watch?v=8FPKY E\\_CXkY](https://youtube.com/watch?v=8FPKY E_CXkY) (accessed: 19.12.2025)

Агашер сыграли на руку и Т. Санкаре, и лидеру Мали М. Траоре, так как послужили отвлекающим фактором от внутривнутриполитических проблем [Новиков, Урсу 1994: 251]. Однако была и другая причина: по мнению С.С. Новикова и Д. Урсу, Т. Санкара целенаправленно затягивал переговоры по Агашерскому вопросу, давя на Бамако с целью не допустить присоединения Мали к зоне франка КФА [Новиков, Урсу 1994: 251].

Так или иначе, на поле боя подразделения армии Буркина-Фасо уступили вооруженным силам Мали, укомплектованным советскими истребителями и обученным инструкторами из арабских стран и КНДР. Отчасти из-за высокой организованности малийских войск, отчасти – из-за контроля воздушного пространства ВВС противника, части армии Буркина-Фасо часто отступали до контакта с противником, бросая тяжелое вооружение [Кулибали 2022: 121]. Итогом боев в Агашере стал международный арбитраж под эгидой ООН, по решению которого спорная зона была разделена практически пополам.

### ТОМА САНКАРА: НАСЛЕДИЕ

*Убейте Санкара сегодня,  
и вы получите тысячи Санкара завтра.*

Тома Санкара [MurRAY 2018: 301]

Установившийся вслед за санкаристским режим Б. Компаоре как минимум в первые четыре года своего существования не претендовал на разрыв с ценностями Августовской революции [Natielase 2013: 118]. В 1987–1991 гг. декларируемыми целями команды Б. Компаоре было «исправление» ошибок, совершенных при Т. Санкаре, которого упрекали в «личных амбициях» [Wilkins 1989: 377], «волюнтаризме» и даже предательстве идеалов революции. Постулировалось, что режим Т. Санкара пошел на конфронтацию с гражданским обществом, подорвав социальную стабильность [Natielse 2013: 76].

Поначалу декларируемой целью нового режима стало «национальное примирение» [Natielse 2013: 335]. На практике это вылилось в частичную реституцию перераспределенных в ходе аграрной реформы земель на селе, приостановку национализации, а с 1991 г. – активную приватизацию ключевых отраслей экономики, в первую очередь, добывающей промышленности. Параллельно с этим сокращались вооруженные силы. По выражению главы действующего сегодня военного правительства Буркина-Фасо И. Траоре, «мы были очень хорошо подготовлены (во времена Т. Санкары – *прим. автора*). После этого нам была навязана другая программа... Мы сократили военный бюджет, мы сократили число военных округов до трех и так далее»<sup>36</sup>.

27-летний период правления Б. Компаоре отметился определенным экономическим ростом, но не принес коренных перемен. С 2000 по 2022 гг. в стране выросла занятость в секторе услуг (с 10% до почти 19%) и в добывающей промышленности (с 4% до 7%), сократившись в сельском хозяйстве (85% против 74% в нынешнем десятилетии)<sup>37</sup>, однако ни о каких структурных сдвигах не может идти и речи. Буркина-Фасо в XXI в. –

<sup>36</sup> Президент Буркина-Фасо Траоре о постколониальном будущем страны. *YouTube\**. *CBC TV Azerbaijan*. 05.09.2023. <https://www.youtube.com/watch?v=IXWrhx63FSg> (дата обращения: 30.12.2025)

<sup>37</sup> Banque africaine de développement. *Burkina Faso Economic Outlook. Groupe de la Banque africaine de développement*. <https://www.afdb.org/fr/countries/west-africa/burkina-faso/burkina-faso-economic-outlook> (accessed: 20.12.2025)

глубоко аграрная страна с даже по африканским меркам небольшой прослойкой городского населения.

На Т. Санкару в последующие 30 лет часто ссылались представители разных сторон буркинийского политического спектра – от либерального до левого крыла. Лозунги времен Т. Санкара звучали на протестах 1998 г., разгоревшихся на фоне убийства оппозиционного журналиста Норберта Зорго, а также на «продовольственных» протестах 2008 г. [Harsch 2013: 359]. Социальное напряжение нарастало, и его не смогли снизить формальная реабилитация Т. Санкара в 2000 г. и провозглашение его «национальным героем», равно как неформальное снятие запрета на образование «санкаристских» политических партий тогда же.

На падение режима Б. Компаоре в 2014 г., помимо экономических факторов, отчасти повлияли и факторы внешние в виде «арабской весны» [Коротаев, Хохлова, Бабарькина 2021: 372]. Несмотря на попытку контрпереворота со стороны Президентского полка в сентябре 2015 г. [Zeilig 2017: 155–156], Б. Компаоре так и не вернул себе власть в стране. Последовавшее за попыткой переворота постепенное ослабление роли армии совпало по времени с нарастающей исламистской угрозой<sup>38</sup>, в условиях которой внутренняя стабильность страны оказалась подорвана, а ослабленный государственный аппарат показал неспособность противостоять этой угрозе.

В этот период в Буркина-Фасо фактически впервые за ее историю произошел транзит власти посредством демократических выборов. Р.М.К. Каборе, человек, достигший карьерного пика во многом при покровительстве Б. Компаоре, пришел к власти в 2015 г. как оппозиционер<sup>39</sup>, «отколовшись» за год до этого от президентской партии Конгресс за демократию и прогресс. Р.М.К. Каборе строил выборную программу на заявлениях об организации трибунала по делу об убийства Т. Санкары, однако к 2021 г. суд так и не начался [Коротаев, Хохлова, Бабарькина 2021: 403]. Только после военного переворота 2022 г. в Уагадугу открылся соответствующий трибунал<sup>40</sup>, вслед за которым переходный парламент Буркина-Фасо официально вернул официальный девиз «*Родина или смерть*», заменив им прежний «*Единство. Прогресс. Справедливость*»<sup>41</sup>.

В 2017 г., незадолго до официального визита в Уагадугу президента Франции Э. Макрона, одну из главных городских улиц Бульвар Ш. де Голля было предложено переименовать в проспект Т. Санкары<sup>42</sup>, что и было сделано в 2023 г. уже при военном правлении. Наконец, в мае 2025 г. в Уагадугу открылся мемориальный комплекс, посвященный Т. Санкаре<sup>43</sup>, построенный знаменитым африканским бюро *Kéré*

<sup>38</sup> Chin J., Bartos H., Hadrinos A. What Burkina Faso's Tragic History Teaches Us. *Journal of Democracy*. 10.2024. <https://www.journalofdemocracy.org/online-exclusive/what-burkina-fasos-tragic-history-teaches-us/> (accessed: 21.02.2026)

<sup>39</sup> Bonkougou M., Coulibaly N. Kabore wins Burkina Faso presidential election. *Reuters*. 01.12.2015. <https://web.archive.org/web/20151203054757/http://www.reuters.com/article/2015/12/01/us-burkina-election-idUSKBN0TJ0QT20151201> (accessed: 28.02.2026)

<sup>40</sup> Maclean R. Assassinated in His Prime, an African Leader Is Still a Hero to Many. *The New York Times*. 09.03.2022. <https://nytimes.com/2022/03/09/world/africa/thomas-sankara-assassination-trial.html> (accessed: 30.12.2025)

<sup>41</sup> Burkina Faso: «La patrie ou la mort, nous vaincrons», la nouvelle devise. *Ouestaf*. 31.08.2023. <https://www.ouestaf.com/burkina-faso-la-patrie-ou-la-mort-nous-vaincrons-la-nouvelle-devise/> (accessed: 30.12.2025)

<sup>42</sup> Macron au Burkina: l'avenue Charles De Gaulle rebaptisée en boulevard Thomas Sankara. *BBC Afrique*. 28.11.2017. <https://www.bbc.com/afrique/region-42147398> (accessed: 15.12.2025)

<sup>43</sup> Le mausolée de Thomas Sankara conçu par Kéré Architecture ouvre ses portes à Ouagadougou (Burkina Faso). *D'architectures*. 19.10.2023. <https://www.darchitectures.com/magazine/projets/par-les-archis/6258-le->

*Architecture* и включающий статью Т. Санкары. В 2024 г. возле еще строящегося мавзолея проходили торжественные митинги<sup>44</sup>. Иными словами, как гражданское правительство Р. Каборе, так и современное военное правительство Буркина-Фасо активно использовали и используют историческую память о Т. Санкаре.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Не будучи выраженной ни социалистической, ни националистической революция 1983 г. повлекла за собой череду коренных перемен в жизни Верхней Вольты, не имевших аналогов в истории региона. Будучи запоздалым ответом на левые веяния в регионе АЮС в целом, санкаристская революция содержит в себе большую долю фактора «роли личности в истории», опираясь на волю людей, ее совершивших.

Политика опоры на собственные силы в условиях низкой экономической базы давала результаты до того момента, пока широкие массы населения страны еще были носителями энтузиазма и проявляли готовность к неоплачиваемому, либо низкооплачиваемому труду ради большой цели. Иссякание этого революционного порыва, воли, исходящей от руководителей революционного процесса, усугубляемое своеволием КЗР на местах и межсословной напряженностью, сделала переворот 1987 г. практически неотвратимым, и есть свидетельства того, что Т. Санкара эту неизбежность осознавал.

Вместе с тем, правление Т. Санкары запомнилось решением фундаментальных проблем региона – преодолением бедности, неграмотности, экологических вызовов. «Дух Санкары» [Toli 2017: 247] присутствует и сегодня в политической жизни Буркина-Фасо и многих других африканских стран именно из-за достижений, которые НСР смог претворить в жизнь, зачастую выступая первопроходцем и действуя волонтеристски. Как отметил танзанийский ученый и исследователь panaфриканизма И. Шивджи, «мы не увидели предсказанного “конца истории”, не стали свидетелями конца империализма. Освобождение народов Африки и освобождение трудового народа все еще остро стоит на повестке, стало быть, и революционный путь еще актуален» [Zeilig 2017: 161].

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Абзианидзе Г.В. КНДР и страны Африки южнее Сахары: пушки, памятники, антиколониализм. *Корееведение*. 2024. № 1. С. 70–83.
- Аверьянов Ю.И. (Ред.) *Политология: Энциклопедический словарь*. М.: Издательство Московского коммерческого университета, 1993.
- Ванграуа В.В.Э. История отношений Буркина-Фасо и Ганы 1980–2022. *История геополитики, международных отношений и всеобщая история*. 2023. № 4. С. 136–142.
- Давидсон А.Б. (ред.) *История Африки в биографиях*. М.: РГГУ, 2012.
- Демидов А.В. Тома Санкара: африканский революционер. *Символ науки*. 2020. № 1. С. 92–95.
- Кулибали А.Ш. Агашерская война между Мали и Буркина-Фасо 1985 года: итоги и выводы. *Пути к миру и безопасности*. 2022. № 1 (62). С. 115–123. <https://doi.org/10.22394/2225-8272-2022-11-1-115-123>
- Коротаев А.В., Бабарыкина Д.А., Хохлова А.А. Революционные события в Верхней Вольте/Буркина-Фасо (1960–2021). 2021. *Системный мониторинг глобальных и региональных рисков*. М.: НИУ ВШЭ. С. 371–415.

---

[mausolee-de-thomas-sankara-concu-par-kere-architecture-ouvre-ses-portes-a-ouagadougou-burkina-faso.html](https://mausolee-de-thomas-sankara-concu-par-kere-architecture-ouvre-ses-portes-a-ouagadougou-burkina-faso.html) (accessed: 30.12.2025)

<sup>44</sup> Burkina Faso honors Sankara on 37th anniversary. *APAnews*. 16.10.2024. <https://apanews.net/burkina-faso-honors-sankara-on-37th-anniversary/> (accessed: 31.12.2025)

- Малинкин А.Н. О жизни и творчестве Фердинанда Тенниса. *Социологический журнал*. 1998. № 3/4. С. 226–235.
- Модестов С.А. *Геополитика ислама*. М.: Молодая гвардия, 2003.
- Новиков С.С., Урсу Д.П. *История Мали в новое и новейшее время*. М.: Восточная литература, 1994.
- Оников Л. А., Шишлин Н. В. (Ред.). *Краткий политический словарь*. М.: Политиздат, 1989.
- Санчес-Сибони О. *Красная глобализация. Политическая экономия холодной войны от Сталина до Хрущева*. СПб.: Academic Studies Press, 2022.
- Шмитт К. *Политическая теология. Сборник*. М.: Канон-Пресс-Ц., 2000.
- Шопенгауэр А. *Мир как воля и представление*. М.: РИПОЛ классик, 2020.
- Bukari G.A., Braimah A.I. The re-emergence of coup d'états in Africa: theoretical and empirical connections. *Russian Law Journal*. 2023. Vol. 11. № 5. Pp. 1009–1017.
- Flores L.F. *As revoluções africanas: o caso de Burkina Faso (1983–1987)*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.
- Harsch E. The legacies of Thomas Sankara: A revolutionary experience in retrospect. *Review of African Political Economy*. 2013. Vol. 40. № 137. Pp. 358–374. <https://doi.org/10.1080/03056244.2013.816947>
- Jaffre B. *Biographie de Thomas Sankara. La patrie ou la mort...* Paris: L'Harmattan, 2007.
- Martin G. Sankara le rebelle by Sennen Andriamirado; Thomas Sankara: un nouveau pouvoir africain by Jean-Philippe Rapp and Jean Ziégler; Burkina Faso: processus de la révolution by Babou Paulin Bamouni; La Révolution burkinabé by Pierre Englebert. *The Journal of Modern African Studies*. 1988. Vol. 26. № 4. Pp. 691–693. <https://doi.org/10.1017/S0022278X00015469>
- McLean I., McMillan A. (Eds.). *The Concise Oxford Dictionary of Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Mekinde J.P. (Ed.). *Moscou et l'Afrique*. Paris: L'Harmattan, 2024.
- Murray A. (Ed.). *A Certain Amount of Madness: The Life, Politics and Legacies of Thomas Sankara*. London: Pluto Press, 2018.
- Natielse K.J. *Le Burkina Faso de 1991 à nos jours: entre stabilité politique et illusionnisme démocratique*. Thèse de doctorat. Bordeaux: Université Montesquieu Bordeaux IV, 2013.
- Nyarko J.A. *A Comparative Discussion of the Nature and Ideological Orientation and Assessment of the Regimes of Thomas Sankara of Burkina Faso and Mobutu Sese Seko of Zaire*. (Preprint). 2023. University of Cape Coast (UCC). [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=4484283](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4484283) (accessed: 29.12.2025)
- Peterson B. *Thomas Sankara: A Revolutionary in Cold War Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 2021.
- Ramde E., Kabore A. L'impact de la politique du développement endogène de Thomas Sankara sur le développement des besoins fondamentaux du Burkina Faso de 1983 à 1987. *Ziglobitha. Revue des Arts, Linguistique, Littérature and Civilisations*. 2021. № 3. Pp. 331–344.
- Sankara T. *Thomas Sankara parle: la révolution au Burkina Faso, 1983–1987*. Montreal: Pathfinder, 2021.
- Toli V. Thomas Sankara: An African revolutionary (Ohio short histories of Africa). *Journal of Contemporary African Studies*. 2017. Vol. 35. № 2. Pp. 244–247. <https://doi.org/10.1080/02589001.2017.1318568>
- Wilkins M. The Death of Thomas Sankara and the Rectification of the People's Revolution in Burkina Faso. *African Affairs*. 1989. Vol. 88. № 352. Pp. 375–388. <https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.afraf.a098188>
- Yesufu S. A critical evaluation of Thomas Isidore Noel Sankara's servant leadership style of government in Burkina-Faso. *EUREKA: Social and Humanities*. 2022. № 2. Pp. 93–102. <https://doi.org/10.21303/2504-5571.2022.002356>
- Zeilig L. Burkina Faso: from Thomas Sankara to popular resistance. *Review of African Political Economy*. 2017. Vol. 44. № 151. Pp. 155–164. <https://doi.org/10.1080/03056244.2016.1251200>
- Ziegler J., Sankara T. *Discours sur la Dette*. Bordeaux: Elytis, 2014.

## **BURKINA FASO 1983–1987: A VOLUNTARIST REVOLUTION. RETROSPECTIVE AND LEGACY**

© 2026 G.V. Abzianidze

ABZIANIDZE George, PhD Candidate, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0009-0005-6855-2172. E-mail: gigi1998@mail.ru

**Abstract.** This paper examines a key period in the history of the West African state of Burkina Faso: the social revolution orchestrated by President Thomas Isidore Noel Sankara and his National Council for the Revolution (CNR) in 1983–1987. That was a remarkable historical episode, which is being actively re-examined now as a key moment in the modern history of Burkina Faso. The article focuses on both the domestic and foreign policies of Thomas Sankara and his government, as well as the impact his leadership has had on domestic political culture. It takes a critical, to a certain extent, view on the Sankarist regime, interpreting it more as populist-voluntarist rather than a leftist one, challenged by numerous problems it was incapable of solving. Amongst these problems were some arbitrary actions of the local revolution committees, an institutional fragility of the new regime, and the rapid cooling of the initial public enthusiasm. The achievements of Sankara's government are also noted in the paper, such as its fight against illiteracy and tribalism, infrastructure development, environmental campaigns, and attempts to build an egalitarian state. Regarding the country's foreign policy, the paper examines the relations of Burkina Faso with its major partners, such as Cuba, Ghana, Libya, North Korea, and the USSR, and analyzes the global context of the emergence and downfall of the Sankarist regime. The paper concludes by emphasizing the unique nature of Burkina Faso's experience of modernization. At the same time, it also notes the political immaturity of Thomas Sankara's team and the extremely complex global environment, against the backdrop of which the Sankarist regime was not able to find itself a solid foothold in the country.

**Keywords:** Burkina Faso, West Africa, Thomas Sankara, military coup, marxism, neocolonialism, voluntarism, Blaise Compaore

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Abzianidze G.V. (2026). Burkina Faso 1983–1987: A Voluntarist Revolution. Retrospective and Legacy. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 53–70. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-53-70>

## ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ В СТРАНАХ ФРАНКОФОННОЙ АФРИКИ В КОНТЕКСТЕ НЕОПАНАФРИКАНИЗМА

© 2026 Л.М. Садовская

САДОВСКАЯ Любовь Михайловна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Центр социологических и политологических исследований, Институт Африки РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-3765-9736. E-mail: lubowsadowskaya@yandex.ru

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию таких социальных движений (СД) в странах Африки южнее Сахары, как *Y'en a marre* в Сенегале, *Le Balai Citoyen* в Буркина-Фасо, *La Lucha* и *Filimbi* в Демократической Республике Конго. В центре внимания автора – процесс возникновения и трансформации этих движений после прихода к власти новых политических сил Сенегала и Буркина-Фасо, заинтересованных в реформировании политической и экономической систем в своих странах. Анализируется процесс институциональных последствий, катализаторами которых они явились. В статье исследуется сходство и различие в деятельности этих движений, в том числе касающиеся решения насущных задач и форм их реализации. Отмечается, что общим для СД является стратегия действий, связанная с мобилизацией населения. Концептуальная основа их деятельности – неопанафриканизм, стремление к интернационализации в масштабе всего континента, переосмысление будущего, в котором не будет внешнего влияния западных концепций развития. Рассматривается ключевая роль этих СД в создании панафриканской общественной организации *Afrikki*, объединяющей гражданские социальные движения из 30 государств континента. Автор приходит к выводу, что СД постоянно адаптируются к меняющейся политической обстановке и по-прежнему бросают вызов политикам, которые монополизировали власть в своих странах. Это, в первую очередь, относится к таким движениям, как *La Lucha* и *Filimbi*, в меньшей степени к *Le Balai Citoyen*, которое действует в условиях военного положения. Что касается *Y'en a marre*, то оно постепенно переключается на мобилизацию гражданского общества для решения социальных проблем в русле проводимой новыми лидерами национальной политики.

**Ключевые слова:** Африка южнее Сахары, социальные движения, *Y'en a marre*, *Le Balai Citoyen*, *La Lucha*, *Filimbi*, *Afrikki*, трансформация, неопанафриканизм

**Конфликт интересов:** автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Садовская Л.М. Трансформация социальных движений в странах франкофонной Африки в контексте неопанафриканизма. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 71–86. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-71-86>

### ВВЕДЕНИЕ

После «арабской весны», начиная с 2011 г., страны Африки южнее Сахары (АЮС) стали местом активизации социальных движений, вписавшихся в контекст глобальной политической дестабилизации [Коротаев, Мещерина, Каткова 2019]. Их главный участник – молодежь, которая отказывается мириться с будущим, полным нищеты и несправедливости [Hamidou 2018]. Она – носитель нового видения Африки, свободной от гнета неокOLONIALИЗМА, авторитарных режимов и разрушительной экономической

политики, навязанной международными финансовыми институтами. При этом стремление к переменам пронизывает все слои общества. Протестные настроения охватывают пространство от улиц до социальных сетей, от организаций гражданского общества (ГО) до религиозных движений [Strong 2018].

Социальные движения, по определению известного французского социолога Алена Турена, являются формой организованных коллективных действий, направленных на содействие или предотвращение социальных или политических изменений [Touraine 1965: 19]. Социолог Эрик Невё в своей книге «Социология социальных движений» характеризует эти движения как «скоординированную мобилизацию акторов вокруг общей цели, часто в противовес власти или авторитету, воспринимаемому как репрессивный» [Neveu 2019: 11].

В странах АЮС это определение приобретает прямой смысл, поскольку социальные движения в этом регионе являются ответом на авторитарные системы власти и неолиберальную политику, которые усугубляют неравенство и бедность [Bayart 2021].

Формы и методы действий этих движений разнообразны: от уличных мобилизаций, которые они рассматривают в качестве пространства для совместных обсуждений и организации уличных парламентов, клубов, сидячих забастовок, мирных маршей, до более радикальных способов сопротивления, которые имели место в Буркина-Фасо в 2014 г. (см. ниже). Некоторые исследователи квалифицируют их как революционные [Hagberg et al. 2015], осуществляемые посредством массовой мобилизации (гражданской и военной) во имя справедливости и законности.

Социальные движения являются ответом на неэффективность деятельности традиционных политических партий, которые воспринимаются ими как соучастники существующего положения вещей [Branche, Mamilly 2015]. В отличие от партий они не считают себя политической властью, а, наоборот, становятся ее противовесом. Мотивацией проведения конкретных массовых акций могут служить различные факторы, провоцирующие всплеск недовольства и возмущения в социальной сфере. Эти движения принимают активное участие в разного рода политических процессах, особенно в периоды избирательных кампаний.

Особенностью развития социальных движений во франкофонной Африке является то, что они бросили вызов не только политическому и институциональному порядку внутри своих стран, но и неолиберальной гегемонии со стороны Франции [Дегтерев 2025: 19]. Уже несколько лет подряд в странах этого региона проходят протесты, выражающие растущее неодобрение французского присутствия на континенте, сопровождающиеся такими лозунгами, как, например, «Франция, убирайся»<sup>1</sup>. Эти протесты рассматриваются как осязаемое проявление глубокого разрыва между Парижем и некоторыми его бывшими колониями. Наиболее значимыми среди них является движение *Frapp France Dégagé*<sup>2</sup> в Сенегале, борющееся за суверенитет своей страны. В начале это были манифестации против сети французских магазинов «Ашан» и французской нефтегазовой компании *Total SE*. Знаменосцем недовольства французским присутствием в Сенегале стал Фронт антиимпериалистической народной и panaфриканской революции (ФПАПР). Его возглавляет депутат парламента от правящей партии ПАСТЕФ (Патриоты Сенегала за

<sup>1</sup> Guiffard J. Le sentiment anti-français en Afrique de l'Ouest, reflet de la confrontation autoritaire contre "l'Occident collectif". *Expressions*. 04.01.2023. <https://www.institutmontaigne.org/expressions/le-sentiment-anti-francais-en-afrique-de-louest-reflet-de-la-confrontation-autoritaire-contre> (accessed: 23.08.2025)

<sup>2</sup> «Франция, убирайся отсюда!» (разговорный французский язык).

труд, этику и братство) Ги Мариус Санья<sup>3</sup>. Главная цель ФПАПП – борьба против франка КФА.

### Y'EN A MARRE: ОТ УЛИЧНОГО ДВИЖЕНИЯ ДО ОРГАНИЗАЦИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Движение *Y'en a marre*<sup>4</sup> было создано в 2011 г. молодыми рэперами, журналистами и студентами, объединившимися вокруг журналиста Фаделя Барро и его друзей-рэперов из известной группы “*Keur Gru*”. *Y'en a marre* имеет пирамидальную структуру. Группа его основателей определяет общую политику и направление движения. Этот централизм «смягчается» за счет регулярных собраний представителей низовых групп, которые обсуждают и утверждают важные решения и предложения, исходящие из центра.

Молодежь, отождествляющая себя с движением *Y'en a marre*, объединена в местные ячейки, называющие себя «Духи *Y'en a marre*» (*Esprit Y'en a marre*). Их деятельность сосредоточена преимущественно на местных и региональных проблемах, в том числе на трудностях сельской местности. Необходимо заметить, что «Духи *Y'en a marre*» функционируют также в Европе, в сфере иммиграции. Их главной целью было помешать президенту Сенегала А. Ваду неконституционным путем занять третий раз подряд высший пост в государстве. Лозунг «*Ne troгай мою конституцию!*» был символом объединения населения против режима А. Вада и достижения победы на выборах его конкурента Маки Салля, ставшего президентом Сенегала (2012–2024 гг.). Ни для кого не секрет, что это движение сыграло ключевую роль в его победе.

Йенмаристы стали известны не только в Сенегале, но и в других странах этого региона. Подобные движения возникали в ДРК, Буркина-Фасо, Мали и других государствах. Их сторонники постоянно общаются между собой, перемещаясь из страны в страну. Увлеченные рэпом, они ведут дискуссии, доступные молодым сенегальцам, буркинийцам, конголезцам и их сверстникам в других странах.

Придя к власти, М. Салль, по словам одного из основателей *Y'en a marre* Тиама, предлагал его руководителям ответственные должности, от которых те отказались. Со временем движение дистанцировалось от президента, занимая все более критическую позицию по отношению к проводимой им и его правительством внутренней политике, направленной на подавление оппозиции.

Движение *Y'en a marre* не отказалось от участия в акциях протеста, связанных с защитой демократии и верховенства закона. В 2019 г. йенмаристы совместно с движением *Aar li ñu bokk*<sup>5</sup> выступили за продвижение рационального управления природными ресурсами Сенегала. Поводом для этого стал выход документального фильма *BBC* о концессиях на углеводороды, в которых был замешан брат президента Алиу Салль<sup>6</sup>.

Весной 2023 г. йенмаристы участвовали в создании движения *F24*, коалиции партий и организаций гражданского общества, чьи требования выходили далеко за

<sup>3</sup> В 2012 г. он был координатором движения *M23*, которое выступало против третьего срока президентства А. Вада. Тогда граждане, объединившиеся вокруг небольшой группы активистов, благодаря контролю и наблюдению за выборами смогли повлиять на голосование и не допустить переизбрания бывшего президента.

<sup>4</sup> «*С меня хватит!*» (разговорный французский язык)

<sup>5</sup> «*Сохрани то, что у нас общее*» (с языка волоф)

<sup>6</sup> Sylla C. *Pétrole, corruption et frère du président: au Sénégal, le «scandale à 10 milliards de dollars»!* *Sputnik*. 07.06.2019. <https://fr.sputniknews.africa/20190607/petrole-corruption-et-le-frere-du-president-au-senegal-le-scandal-a-10-milliards-de-dollars-1041384060.html> (accessed: 15.02.2026)

рамки их несогласия с пребыванием М. Салля на президентском посту третий раз подряд. Они требовали освобождения политических заключенных и проведения инклюзивных и прозрачных президентских выборов, от участия в которых не должны быть отстранены основные оппоненты.

В то же время йенмаристы видели свою миссию не только в организации протестов<sup>7</sup>, но и в создании социального проекта под названием «Новый тип сенегальца» (НТС). По мнению Тиама, суть этого проекта заключалась в формировании такого сенегальца, который «порывал бы с фатализмом, пораженчеством, выжидательной позицией, пессимизмом, с мыслью о том, что ничего не получится, что во всем виноваты политики»<sup>8</sup>. Многие члены движения считают Усмана Сонко, нынешнего премьер-министра, первым «сенегальцем нового типа». Они объясняют это тем, что его дискурс никогда не отличался от выдвигаемых ими требований к власти: верховенство закона, эффективность управления, борьба с коррупцией, самостоятельное управление ресурсами Сенегала, разрыв отношений с Францией. Неслучайно многие бывшие йенмаристы присоединились к созданной У. Сонко в 2014 г. политической партии ПАСТЕФ которая стала правящей после победы ее основателей Б.Д. Фая и У. Сонко на президентских выборах в 2024 г.

Активисты *Y'en a marre* убеждены, что для изменения своей ментальности каждый сенегалец должен внести свой вклад. Помимо организации таких гражданских инициатив, как посадка деревьев, ремонт школ и прочее, движение руководит проектами, непосредственно связанными с политикой, такими как *Dox ak sadox*<sup>9</sup>, который существует и по сей день. Его цель заключается в создании инклюзивного управления и подотчетности, которые должны находиться в центре общественного пространства.

По мнению руководителя проекта Абду Хафора Канджи, «необходимо обеспечить гражданский контроль над местными чиновниками и выборными должностными лицами, в том числе мэрами и советами департаментов»<sup>10</sup>. Одну из причин, тормозящих этот контроль, он видит в том, что «отчеты, официальные документы пишутся на французском языке, на котором многие не говорят»<sup>11</sup>. Другую причину, препятствующую гражданскому контролю, А.Х. Канджи видит в блокировке доступа к информации со стороны административных структур, сохранившейся еще со времен колонизации. В связи с этим в 2023 г. организации гражданского общества обратились с призывом принять закон, гарантирующий доступ к публичной информации. Данный проект предполагает проведение встреч префектов и мэров с населением не только перед выборами, как это обычно происходит, но и на постоянной основе.

Один из последних проектов движения был связан с обучением молодых гражданских репортеров, живущих в Дакаре, навыкам съемки и монтажа, репортажей, касающихся городских проблем, с их дальнейшей демонстрацией в социальных сетях.

На ближайшую перспективу *Y'en a marre* разрабатывает амбициозный проект. Он предполагает создание в Сенегале своего рода «города диссидентов», который будет принимать со всего континента активистов и политических противников действующей власти своих стран. Ранее многие из них были вынуждены покинуть родину и

<sup>7</sup> Rivière C. Sénégal. Treize ans après Y'en a marre (toujours) marre. *Afrique XXI*. 29.01.2024. <https://afriqueXXI.info/Senegal-Treize-ans-apres-Y-en-a-toujours-marre> (accessed: 29.08.2025)

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> «*Иди со своим сообществом*» (с языка волоф).

<sup>10</sup> Rivière C. Sénégal. Treize ans après Y'en a marre (toujours) marre. *Afrique XXI*. 29.01.2024. <https://afriqueXXI.info/Senegal-Treize-ans-apres-Y-en-a-toujours-marre> (accessed: 29.08.2025)

<sup>11</sup> Ibid.

отправляться в Европу, запрашивая там политическое убежище. Свою задачу йенмаристы видят в том, чтобы не потерять этот человеческий капитал, а использовать его на Африканском континенте. Город диссидентов станет не только убежищем для них, но и пространством для обмена опытом и обучения – своего рода «школой политического активизма»<sup>12</sup>.

Для реализации этого проекта движению необходимо решить проблему, касающуюся обеспечения безопасности диссидентов от спецслужб стран их происхождения, а также соблюдения соглашения об экстрадиции, подписанного между Сенегалом и другими африканскими странами.

Стоит обратить внимание на то, что разработка и реализация гражданских инициатив постепенно превращает *Y'en a marre* в подобие неправительственной организации. Безусловно, все эти проекты требуют финансирования. Помимо частных пожертвований, на начальном этапе существования движение получало средства от таких международных доноров, как британская неправительственная организация *Oxfam* и фонд *Osiwa* (Инициатива открытого общества для Западной Африки), являющаяся частью глобальной сети фондов Дж. Сороса<sup>13</sup>.

До ноября 2018 г. административным и финансовым менеджером *Y'en a marre* была международная неправительственная организация (МНПО) «Лидирующая Африка» (*Lead Africa, LEADAF*) со штаб-квартирой в Дакаре. Но после того, как сенегальские власти обвинили ее в незаконных финансовых операциях, она должна была завершить свою деятельность на территории страны [Садовская 2022: 43]. В последнее время финансовую помощь *Y'en a marre* оказывал американский фонд *Hewlett Foundation*<sup>14</sup>.

Нельзя не отметить, что репутация этого движения пострадала, когда сенегальской общественности стало известно о его финансировании со стороны иностранных фондов. Этому также способствовал уход из его рядов основателя *Y'en a marre* Фаделя Барро, который решил заняться политикой. Сначала он безуспешно баллотировался на пост мэра Каолака в 2022 г., а затем в ноябре 2023 г. объявил о намерении выдвинуть свою кандидатуру на пост президента на выборах 2024 г., однако потом от него отказался, занявшись продвижением «нового panaфриканизма», установлением и развитием связей с такими движениями молодых африканцев, как *Le Balai Citoyen* в Буркина-Фасо, *Filimbi* и *La Lucha* в ДРК, *Sofas* в Мали, *Athiame* в Того, *Ça suffi comme ça* в Габоне [Ndiaye 2023].

Все это привело к тому, что *Y'en a marre* уже не занимает в общественном пространстве того положения, которое оно имело в 2011–2012 гг. Движение постепенно трансформировалось в организацию, специализирующуюся, главным образом, на вопросах гражданской активности, в том числе связанной с просветительской работой.

## УРОКИ LE BALAI CITOYEN

Движение *Le Balai Citoyen* («Гражданская метла») было создано 25 августа 2013 г. Его основателем являлась небольшая группа, состоящая из влиятельных

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Fonds of subventions-OHCHR. *Human Rights*. <https://ohchr.org/Documents/AboutUs/CivilSociety/Chaper9.fr.pdf> (accessed: 06.12.2025). Его деятельность признана нежелательной на территории Российской Федерации.

<sup>14</sup> По данным Sovereign Wealth Fund Institute (SWF), активы Фонда Hewlett составляли более \$13 млрд. Фонд входит в первую десятку грантодателей в мире. Подробнее см.: The William and Flora Hewlett Foundation. About Us. *Hewlett*. <https://hewlett.org/about-us/> (accessed: 15.02.2026). Организация прекратила свою деятельность в РФ в марте 2024 г.

представителей гражданского общества Буркина-Фасо, объединенных в то время одной целью: не допустить изменения конституции и избрания находившегося у власти уже 27 лет Б. Компаоре (1987–2014 гг.) пожизненным президентом страны. Всех сторонников *Le Balai Citoyen* объединяла идеология Томаса Санкары<sup>15</sup>. Это были профсоюзные деятели, журналисты, представители культуры и образования. Самые известные из них – адвокат Эрве Кама и Серж Бамбара (исполнитель хип-хопа, актер, его сценический псевдоним «Смоки»).

Организационная структура *Le Balai Citoyen* состоит из Генеральной ассамблеи, определяющей основные направления движения, и Национального координационного комитета, являющегося исполнительным органом. Его члены избираются Ассамблеей клубов сроком на три года. Помимо этих органов существуют региональные – «клубы Сибал»<sup>16</sup>, расположенные в коммунах, городских районах и сельской местности. Например, только в одном из районов Уагадугу их было несколько, а по всей стране – 30. В каждом клубе есть представитель движения, назначаемый Ассамблеей для координации действий [Romelot, Verrier 2018].

Из-за угроз и попыток покушения на лидеров Сибал со стороны правящего режима многие из них вынуждены были общаться друг с другом, сохраняя конфиденциальность. О встречах договаривались, используя электронную почту и мессенджеры. Таким образом, возникло территориальное сетевое взаимодействие с привлечением простых буркинийцев к участию в деятельности этих клубов и проведению таких совместных мероприятий, как сидячие забастовки, конференции, «круглые» столы, публичные встречи [Touré 2017].

Свой официальный статус *Le Balai Citoyen* получила в июне 2013 г., когда адвокат Ги Эрве Кам составил хартию, правовой акт о создании этого движения. Его присутствие в среде музыкантов, основателей *Le Balai Citoyen*, укрепило кредит доверия к этой организации. А его компетенция переговорщика между военными и оппозицией понадобилась после падения режима Б. Компаоре, во время создания гражданско-военного переходного правительства, когда страна находилась на пороге хаоса.

Движение *Le Balai Citoyen* нуждалось в моральной и финансовой поддержке соотечественников, находившихся за рубежом. Для связи с ними координатором был назначен рэпер Серж Бамбара, известный как «Смоки». Позднее движение установило связь с активистами из буркинийской диаспоры в Германии, США и Канаде.

Создание *Le Balai Citoyen* было связано с неприятием большинством населения страны политики, проводимой режимом президента Б. Компаоре, и его стремлений к пожизненной власти. Это движение всегда следовало своей основополагающей цели – построения государства, основанного на принципах демократии, верховенства права и активного гражданского общества. Неслучайно «Сибал» всегда включал в свои приоритетные стратегии мобилизацию населения, что и было реализовано во время восстания буркинийского народа в 2014 г. Тогда *Le Balai Citoyen*, «имевшая самый громкий голос», действовала не в одиночку, а была важным звеном в народном движении, занимавшимся более года мобилизацией граждан [Romelot, Verrier 2018].

28 октября 2014 г. по призыву оппозиции, профсоюзов и *Le Balai Citoyen* миллион человек вышли на улицы, чтобы выступить против конституционной реформы,

<sup>15</sup> Т. Санкара, президент Буркина-Фасо (1983–1987 гг.), убитый во время военного переворота, совершенного капитаном Б. Компаоре, стал национальным героем. Его еще называют «отцом революции», который из-за короткого срока пребывания у власти не смог осуществить задуманные им революционные преобразования в стране.

<sup>16</sup> «Сибал» – это сокращение от первых слогов французских слов *citoyen* и *balai*.

которую собирался провести Б. Компаоре. Восстание продлилось четыре дня. Его кульминацией стало ожесточенное столкновение протестующих с силами безопасности, которое привело к гибели более 30 человек. 30 октября демонстранты штурмовали здание парламента, где в тот день должно было состояться обсуждение законопроекта о поправке в Конституцию. Но это не произошло по причине того, что главнокомандующий армией Оноре Траоре объявил осадное положение и распустил правительство. В тот же день Б. Компаоре заявил о своей отставке и покинул страну. Однако восстание оказалось незавершенным, поскольку система, существовавшая при Компаоре, не была разрушена из-за возвращения к власти его бывших соратников [Vonpessac 2015].

После неудавшегося восстания соучредитель движения *Le Balai Citoyen* Сэм К. ле Джа заявил, что оно было создано против плохого управления в государстве. Он считает, что задача «Сибал» заключается в том, чтобы изменить менталитет, создать нового буркинийца, который уважает других и разделяет общие с ними ценности [Degorce, Palé 2018].

Движение *Le Balai Citoyen* продолжило борьбу против безнаказанности, мошенничества и дороговизны жизни. Самым значимым событием после восстания 2014 г. стал День национального протеста 29 ноября 2018 г., во время которого состоялся марш, организованный Сибал совместно с профсоюзной Лигой потребителей для мобилизации населения страны на борьбу с высокой стоимостью жизни, коррупцией, ростом цен на топливо<sup>17</sup>.

Важно отметить, что с момента своего создания движение выступает против иностранного господства и добивается полной независимости от него не только для Буркина-Фасо, но и для других африканских стран. Оно выражает несогласие относительно использования франка КФА. В своем заявлении, опубликованном во время визита Э. Макрона в Буркина-Фасо в ноябре 2017 г., *Le Balai Citoyen* обратила внимание на то, что франк КФА является наследием колонизации, пережившим «деколониацию и даже создание единой европейской валюты». Движение рассматривает его как «символ сохранения патерналистских и ассиметричных отношений между Францией и странами этой зоны»<sup>18</sup>. А поскольку часть ее резервов хранится в Банке Франции, то центральные банки этих африканских стран не имеют полного контроля над своими собственными резервами, являющимися одним из «символов независимости» [Romelot, Verrier 2018].

Противодействие иностранному господству со стороны *Le Balai Citoyen* распространялось и на правовые вопросы, стоящие перед Буркина-Фасо. В своем обращении к Макрону движение осудило позицию Франции как «препятствие правосудию» в отношении Франсуа Компаоре, брата Б. Компаоре, подозреваемого в убийстве журналиста Норберта Зонго. «Сибал» требует доступа к архивам, касающимся убийства Т. Санкары, на основании того, что «собранный информация свидетельствует о вероятной ответственности за него Франции»<sup>19</sup>.

Важно отметить, что для *Le Balai Citoyen* характерна приверженность поддержке освободительных движений в других странах. Она требует справедливости в ответ на

<sup>17</sup> Journée de protestation contre la hausse du prix des hydrocarbures: Le ministre du commerce rassure les manifestants. *LeFaso.net*. 29.11.2018. [https://lefaso.net/?page=impression&id\\_article=86742](https://lefaso.net/?page=impression&id_article=86742) (accessed: 15.02.2026)

<sup>18</sup> В зону франка КФА входят 8 государств Западной Африки: Бенин, Буркина-Фасо, Гвинея-Бисау, Кот-д'Ивуар, Мали, Нигер, Сенегал и Того.

<sup>19</sup> Bruno Jaffré. Macron au Burkina, comprendre ce qui va se passer. *CATM*. 28.11.2017. [https://www.cadtm.org/spip.php?page=imprimer&id\\_article=15523](https://www.cadtm.org/spip.php?page=imprimer&id_article=15523) (accessed 21.03.2026)

аресты и репрессии в отношении молодежи, участвовавшей в протестных движениях, которые имели место в Киншасе в 2015 г., а также тех, кто был там арестован во время встречи руководителей *Le Balai Citoyen* и *Y'en a marre* в том же году.

### LE BALAI CITOYEN В УСЛОВИЯХ ЧРЕЗВЫЧАЙНОГО ПОЛОЖЕНИЯ В СТРАНЕ: КОНФРОНТАЦИЯ ИЛИ СОТРУДНИЧЕСТВО

Движение *Le Balai Citoyen* в 2022 г. не поддержало военные перевороты в стране. Участники движения надеялись на скорейшее восстановление конституционных свобод, позиционируя себя защитниками демократических завоеваний, озабоченных отсутствием прозрачности в государственной политике.

Не отрицая усилий, которые прилагает президент Ибрагим Траоре для укрепления безопасности Буркина-Фасо и реализации политики развития страны, подобно той, которая осуществлялась при Т.Санкаре в 1980-х гг., лидеры *Le Balai Citoyen* ставят ему в упрек нарушение демократических свобод. Они критикуют власть за милитаризацию страны, расширение запретов на информацию, в том числе и на работу многих международных СМИ, на транслирование буркинийскими медиа иностранных контентов. При этом сторонники *Le Balai Citoyen* не учитывают, что страна живет в условиях чрезвычайного положения. Необходимо отметить, что 2 мая 2025 г. в Буркина-Фасо была одобрена Хартия, позволяющая военному режиму в сложившихся условиях еще 5 лет оставаться во главе управления государством. По мнению президента переходного периода Ибрагима Траоре, в условиях террористических угроз со стороны исламистских организаций, действующих на территории страны, «индивидуальная свобода не имеет приоритета над свободой нации»<sup>20</sup>.

Буркинийская газета, имеющая одноименное название *Le Balai Citoyen*, опубликовала новые социальные проекты, разработанные этим движением<sup>21</sup>. Среди них стоит выделить «Поощрение гражданской активности среди молодежи и женщин в построении справедливого и мирного общества». Одной из главных целей этого проекта является усиление «политического контроля за государственной политикой», а также «сохранение демократических свобод, участие молодежи в управлении государством»<sup>22</sup>.

Перед запуском эти проекты проходят обсуждение в клубах «Сибал». Уже состоялись дебаты на тему «Ситуация в стране и какую помощь может оказать молодежь для выхода из кризиса?» Во время дискуссий выяснилось, что молодые буркинийцы уже вносят свой вклад в борьбу с терроризмом, вступая в «Силы обороны и безопасности» (СОБ), «Добровольцы защиты Отечества» (ДЗО). В то же время обращалось внимание и на то, что некоторые молодые люди присоединяются к террористам.

Члены клубов «Сибал» рекомендовали собравшимся «стать проводниками мира, социальной сплоченности», а также «вступать в авторитетные организации гражданского общества, чтобы осуществлять мониторинг государственной политики на

---

<sup>20</sup> Burkina: «Les libertés individuelles ne priment pas sur celles de la nation» (Capitaine Traoré). *Minute.bf*. 06.11.2023. <https://minute.bf/burkina-les-libertes-individuelles-ne-priment-pas-sur-celles-de-la-nation-capitaine-traore/> (accessed: 16.02.2025)

<sup>21</sup> Le Balai Citoyen lance un nouveau projet intitulé «Promotion de l'engagement civique des jeunes et des femmes au Burkina Faso». *Le Balai Citoyen*. 26.08.2020. <https://lebalaitoyen.fr/le-balai-citoyen-lance-un-nouveau-projet-intitule-participation-citoyenne-de-la-jeunesse-au-suivi-des-politiques-publiques-au-burkina-faso/> (accessed: 18.02.2026)

<sup>22</sup> Ibid.

муниципальном и национальном уровнях и содействовать доступу достоверной информации» с целью оказания давления на власть.

Очевидно, что в условиях террористических угроз и чрезвычайного положения в стране, приостановки деятельности политических партий и профсоюзов, *Le Balai Citoyen* выполняет функции неправительственной организации, целью которой является продвижение демократических свобод и переход к гражданской форме правления. В отличие от сенегальского движения *Y'en a marre*, которое поддерживает новых лидеров – Б. Фая, У. Сонко и правящую партию ПАСТЕФ, *Le Balai Citoyen* не пытается сотрудничать с военным режимом И. Траоре, с которым солидарна основная масса жителей Буркина-Фасо.

### БОРЬБА ЗА ПЕРЕМЕНЫ: ГРАЖДАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ *LA LUCHA* В ДРК

Гражданское движение *La Lucha* («Борьба за перемены»)<sup>23</sup> появилось в 2012 г. на волне «арабской весны» в городе Гома (провинция Северное Киву), регионе, охваченном вооруженными конфликтами<sup>24</sup> между правительственными войсками и повстанческой группировкой «Движения 23 марта» (*M23*), представляющей интересы *тутси*, проживающих на территории ДРК<sup>25</sup>.

Движение получило большую известность в городах Бени, Бутумбо, Луберо и Киншаса. Оно сразу же заявило о себе как о ненасильственном, вдохновляемым идеями Ганди, Мартина Лютера Кинга и Нельсона Манделы. С момента своего образования *La Lucha* ставит своей целью создание Нового Конго, о котором мечтал Патрис Эмеро Лумумба. Движение объединяет сотни людей по всей стране, в его состав входят молодые конголезцы из всех слоев общества и всех возрастов, в том числе и живущие в неблагополучных районах. Поскольку главным для движения является защита человеческого достоинства и социальной справедливости, оно осуждает нарушение прав человека, совершаемое вооруженными группировками. В марте 2013 г. *La Lucha* обвинила в бездействии Миссию ООН по стабилизации ситуации в ДРК и призвала к выводу ее контингента (более 18 000 военных) с территории страны.

В период с 2015 по 2018 гг. деятельность *La Lucha* все больше приобретала политический характер. Она присоединилась к другим гражданским движениям, возглавила борьбу против третьего срока нахождения главы государства Жозефа Кабилы (2001–2019 гг.) на высшем посту<sup>26</sup> и помогла одержать победу Ф. Чисекеди.

<sup>23</sup> *La Lucha* – название образовано от первых слогов двух французских слов: “la lutte” (борьба) и “le changement” (перемены).

<sup>24</sup> Вооруженный конфликт (2012–2013 гг.) являлся продолжением Второй конголезской или Великой африканской войны 1998–2003 гг. на территории ДРК, в котором участвовало девять африканских государств, более 20 вооруженных группировок. Война унесла около 5,4 млн человеческих жизней [Сидорова 2015].

<sup>25</sup> В апреле 2012 г. солдаты из народности *тутси* подняли мятеж против правительства. Они сформировали группировку «Движение 23 марта» (*M23*), состоящую из бывших членов Национального конгресса народной обороны Конго» (НКНО). *M23* – одна из примерно 100 вооруженных группировок, борющихся за контроль над богатым полезными ископаемыми регионом, расположенном недалеко от границы с Руандой. 20 ноября 2012 г. *M23* взяло под свой контроль Гома – главный город провинции Северное Киву. В ноябре 2021 г. поддерживаемые Руандой, позднее Угандой, повстанческие группировки начали наступление на вооруженные силы ДРК (FARDC) и миссию ООН по стабилизации в Конго (МООНСДРК). Они захватили их позиции в Северном Киву, регионе, где находятся богатейшие залежи редкоземельных ископаемых: колтана, тантала, вольфрама [Сидорова 2013].

<sup>26</sup> Президентские выборы должны были состояться еще в ноябре 2015 г., но они не были проведены. Ж. Кабила уже переизбирался два раза: в 2006 и 2011 гг. В 2016 г. истек его второй и последний срок,

Стоит отметить, что далеко не всегда политические мобилизации проходили мирно. Нередко, боясь разрастания гражданских протестов по всей стране, власти прибегали к насилию по отношению к их участникам, используя аресты и репрессии [Винокуров 2003]. Например, с 2012 по 2018 гг. среди сторонников движения *La Lucha* было произведено 1475 арестов и задержаний по всей стране. Многие из задержанных, согласно уголовному законодательству ДРК, попали под криминальные статьи: призыв к восстанию, преступная группировка и другие [Criminalisation ... 2018].

В ДРК, несмотря на запреты уличных протестов со стороны властей, все же существовала – пусть ограниченная – свобода выражения мнений в средствах массовой информации. Движение *La Lucha* активно использует социальные сети для информирования населения о своих действиях, а через своих активистов устанавливает прямые контакты с конголезскими жителями. Активная работа *La Lucha* ведется по нескольким направлениям: борьба с безработицей, налаживание снабжения населения питьевой водой, строительство дорог и так далее.

Движение имеет горизонтальную структуру, состоящую из 22 секций, главные из которых находятся в Гоме, Киншасе, Букаву и Бене. Каждая из них включает пять ячеек, занимающихся разработкой коммуникативных стратегий, мобилизационными вопросами, управлением фондами, разработкой долгосрочных целей движения, документацией [Criminalisation 2018: 16].

Являясь антисистемным движением, *La Lucha* не признает иерархию между ее членами и имеет коллегиальное управление. Это усложняет полиции идентификацию ее лидеров и активных членов из-за отсутствия информации, указывающей на их статус. Что касается финансирования, то оно, по словам активистов, осуществляется за счет пожертвований членов движения и сочувствующих граждан. *La Lucha* получает «безвозмездную помощь» от такой неправительственной организации, как «Адвокаты без границ» (*ASF*), которая направляет правозащитников или местных адвокатов в суды для защиты обвиняемых активистов<sup>27</sup>.

### LA LUCHA ПРИ ФЕЛИКСЕ ЧИСЕКЕДИ

После победы на президентских выборах 2019 г. оппозиционного Ж. Кабиле политика Феликса Чисекеди непримиримость движения *La Lucha* к высшей власти, которая существовала при прежнем режиме, уже не совпадала с отношением к ней большинства населения страны.

Новый президент пользовался большой поддержкой у конголезцев, воплощал надежду на будущее, что привело к ослаблению протестного потенциала *La Lucha*. Тем не менее, вскоре движение вернулось к своей роли «противовеса» власти, которую взяло на себя с момента своего создания. Свою задачу *La Lucha* реализовывала в рамках инициативы гражданского мониторинга – «Фатшиметрия» (*Fatshimetrie*), который выражается в непрерывном наблюдении и анализе выполнения обязательств, взятых президентом перед народом. Движение считает, что глава государства должен постоянно осознавать, что «народ следит за ним»<sup>28</sup>.

---

разрешенный Конституцией, но он отказался покидать пост и остался у власти еще на два года. На президентских выборах 2018 г. победу одержал оппозиционер Феликс Чисекеди.

<sup>27</sup> Analyse sur les observations de la population face aux mouvements citoyens. *ClicCours*. <https://cliccours.com/analyse-sur-les-observations-de-la-population-face-aux-mouvements-citoyens/> (accessed: 16.12.2025)

<sup>28</sup> Polet F. RDC: La Lucha sous l'ère Tshisekedi – une marginalization relative, prix de l'intransigence. *CETRI*. 03.01.2022. <https://www.cetri.be/RDC-La-Lucha-sous-l-ere-Tshisekedi?lang=fr> (accessed 18.02.2026)

Под хэштегом *Fatshimetrie La Lucha* начала ежедневно публиковать в *Twitter* положительные и отрицательные отзывы о главе государства. В первые годы правления Ф. Чисекеди движение признавало некоторые успехи, достигнутые президентом, в частности, первые шаги в организации бесплатного базового образования. Тем не менее, чаще отмечалось «разочарование» из-за сохраняющейся коррупции, незащищенности населения, бедности и отсутствия безопасности и верховенства закона<sup>29</sup>.

В то же время *La Lucha* привлекала своих сторонников и для решения повседневных задач, таких как проблема с питьевой водой, особенно в многонаселенном городе Гома, повышение тарифов операторами связи и тому подобными. Местные секции движения мобилизовывали население с целью заставить власти обратить внимание на такие политические и социальные проблемы, как преследование активистов *La Lucha* со стороны полиции, преступность, плохое состояние дорог и другие<sup>30</sup>.

Этот местный активизм заметно проявился на востоке страны, в Северном Киву, где особенно актуальны проблемы с безопасностью, от отсутствия которой страдает местное население. Движение *La Lucha* – в авангарде маршей местного гражданского общества, требующего искоренения вооруженных группировок и прекращения убийств. Оно осуждает нарушение прав человека вооруженными группировками, включая поддерживаемую Руандой *M23*. 24 апреля 2025 г. *La Lucha* опубликовала заявление относительно диалога между правительством ДРК и повстанцами (коалиции группировок *AFC*<sup>31</sup> и *M23*), состоявшегося в Дохе (Катар). В нем содержалось предостережение от «мирных соглашений», которые, по мнению сторонников этого движения, «вознаграждают преступников за счет жертв, еще больше подрывают работу служб безопасности и ставят под угрозу демократические принципы»<sup>32</sup>. Таким образом, движение утверждает свою готовность противостоять любому мирному соглашению, которое предоставляло бы «всеобщую амнистию» всем лицам, ответственным за тяжкие преступления, «коллективную интеграцию» повстанцев в национальную армию и включение их в политические институты страны»<sup>33</sup>.

Ухудшение отношений между *La Lucha* и властью произошло еще в 2021 г. Оно было связано с введением осадного положения и усилением репрессий из-за возобновления вооруженного конфликта в Северном Киву. Активисты движения подтвердили факт преследования и задержания его некоторых членов<sup>34</sup>.

Другим фактором обострения отношений между гражданским движением *La Lucha* и властью ДРК стало принятие парламентом в июне 2021 г. реформы Национальной избирательной комиссии (НИК), которая ослабила влияние в ней гражданского общества.

Однако стоит обратить внимание на то, что со временем *La Lucha* утрачивает то влияние в конголезском обществе, которое она имела в более ранний период своего существования. Позиционируя себя в качестве борца за уважение демократических свобод в государстве в условиях осадного положения в Северном Киву, введенного из-

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> AFC – вооруженная группировка «Альянс реки Конго».

<sup>32</sup> RDC: les mouvements citoyens LUCHA et Filimbi sont-ils en perte de vitesse? *Heshima Magazine*. 15.05.2025. <https://heshimardc.net/v1/2025/05/15/rdc-les-mouvements-citoyens-lucha-et-filimbi-sont-ils-en-perte-de-vitesse/> (accessed: 18.02.2026)

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Polet F. RDC: La Lucha sous l'ère Tshisekedi – une marginalisation relative, prix de l'intransigence. *CETRI*. 03.01.2022. <https://www.cetri.be/RDC-La-Lucha-sous-l-ere-Tshisekedi?lang=fr> (accessed: 18.02.2026)

за вооруженных столкновений конголезской армии с повстанческими группировками, это движение постепенно превращается в медийную организацию, существование которой зависит от благоприятного освещения ее деятельности в СМИ, особенно иностранных.

В последние годы в связи с участвовавшими репрессиями по отношению к активистам *La Lucha* и постоянной опасностью нападения со стороны повстанцев *AFC/M23* происходит перенос деятельности этого движения в медийное пространство. Там сообщается о фактах преследования его членов конголезскими властями. Эта информация поступает не только в местные, но и иностранные СМИ, которые могут повлиять на них через правительства своих стран.

### ДРК: СОЦИАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ *FILIMBI*

В переводе с языка суахили *Filimbi* означает свисток-сигнал тревоги, который посылается жителям кварталов и деревень в случае угрозы, призыв к мобилизации. Это движение было создано 15 марта 2015 г. в Киншасе, в присутствии представителей *Y'en a marre*, *Le Balai Citoyen*, *La Lucha* и журналистов. Его основатели, в отличие от других движений, не являются музыкантами, хотя в своей деятельности используют музыку и другие художественные средства для информирования и мобилизации населения. Среди них были: банкир Ф. Анзулуни, врач Ф. Отете, выпускник юридического факультета, предприниматель Я. Киаквама<sup>35</sup>.

В отличие от *La Lucha*, влияние которого распространяется не только на городскую, но и на сельскую местность *Filimbi* – это больше городское движение, мало затрагивающее своими действиями глубинные сельские районы Конго. Однако у них много общего: оба поддерживают тесные связи со своими сенегальскими и буркинийскими собратьями, разделяют с ними идеологию П. Лумумбы и Н. Манделы. Их главная и общая цель – «создание Нового Конго». Сторонники *Filimbi* считают, что «революция не делается в Твиттере, а борьба происходит внутри самого континента через общение между людьми» [Ndiaye 2023]. При этом радио остается главным средством коммуникаций, особенно за пределами крупных городов.

Создание движения *Filimbi* совпало с борьбой гражданских организаций ДРК против продления срока пребывания президента Ж. Кабилы на высшем посту государства. С момента его основания конголезские власти обвиняли движение в терроризме, подготовке к восстанию, в то время как его участники, напротив, заявляли о своей ненасильственной политике, уважении правовых норм и желании разорвать порочный круг насилия, опустошающего их страну. Среди обвиняемых оказались и трое основателей этого движения, которые после задержания были высланы в Европу. В декабре 2016 г. Карбон Бени, один из лидеров движения, был арестован во время мобилизации населения против третьего мандата Кабилы на посту президента. Только спустя девять месяцев после своего задержания он был осужден на 12 месяцев тюремного заключения<sup>36</sup>.

Репрессии по отношению к лидерам не помешали деятельности движения, организовавшего свою работу в четырех направлениях: политическом, экономическом, гражданском и интеллектуальном. Основными средствами их осуществления на практике были социальные сети и радио, используя которые движение информировало

<sup>35</sup> RDC: les mouvements citoyens LUCHA et Filimbi sont-ils en perte de vitesse? *Heshima Magazine*. 15.05.2025. <https://heshimardc.net/v1/2025/05/15/rdc-les-mouvements-citoyens-lucha-et-filimbi-sont-ils-en-perte-de-vitesse/> (accessed: 18.02.2026)

<sup>36</sup> Ibid.

граждан, призывало к мобилизационным действиям против нарушения законов властями, массовым акциям протестов (маршам), но лишь тем, которые вызывали широкий резонанс по всей стране<sup>37</sup>.

Стоит отметить ту большую роль, которую сыграли эти движения в событиях 19, 20 и 25 января 2015 г. В те дни в ДРК произошли невиданные со времен президента С.С. Мобуту (1965–1997 гг.) по своей интенсивности социальные волнения. Они охватили не только Киншасу, но и 24 города страны. Детонатором народного взрыва стал готовившийся в те дни пересмотр 220 статьи Конституции, которая ограничивала полномочия главы государства двумя сроками. Протесты продолжались три дня и сопровождались столкновениями сторонников *La Lucha* и *Filimbi* с полицией и республиканской гвардией. Протестующие оказывали сопротивление стрелявшим в них военным: строили баррикады, жгли покрышки, забрасывали полицейских камнями. Народные волнения не позволили Сенату внести поправки в Конституцию. События 2015 г. в ДРК показали, что активисты этих двух гражданских движений являются «носителями демократического радикализма, который совершенно несвойственен классическим общественным и политическим организациям» [Polet 2022: 152–153].

После отстранения от власти Ж.Кабины прежнее влияние *Filimbi* и *La Lucha* в качестве лидера гражданского сопротивления в конголезском обществе в определенной мере ослабевает. Движения все больше берут на себя функции организаций гражданского общества. Они активизируют граждан, особенно молодежь, для участия в мероприятиях по улучшению условий жизни, оказывая давление на решение властей, например, относительно сокращения бюджетных расходов за счет содержания ненужных государственных учреждений в ущерб здравоохранению, образованию и безопасности. Активисты движений обращают внимание на проблемы городской ассенизации, рытье сточных канав, загрязнение окружающей среды<sup>38</sup>.

Являясь влиятельной силой в конголезском гражданском обществе, *La Lucha* и *Filimbi* демонстрируют стойкость и решительность в защите социальной справедливости, поддержке вооруженных сил ДРК (*FAPDC*). Они осуждают нарушение прав человека, совершаемое вооруженными группировками, критикуют политику Ф. Чисекеди, обвиняя его в неспособности улучшить условия жизни конголезцев.

#### ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ГРАЖДАНСКИХ СОЦИАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ. ПАНАФРИКАНСКОЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ ДВИЖЕНИЕ *AFRIKKI*

*Afrikki* – сеть гражданских общественных движений континента и диаспоры, деятельность которых направлена на ускорение социальных преобразований в Африке, оживление идей panaфриканизма. План создания организации возник в 2012 г. и принадлежал лидерам *Y'en a marre* и *La Lucha*, в 2013 г. к ним присоединилось движение *Le Balai Citoyen*.

В настоящее время *Afrikki* объединяет 30 гражданских социальных движений. Самыми известными из них являются *Y'en a marre*, *Le Balai Citoyen*, *La Lucha*, *Filimbi*,

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> RDC: les mouvements citoyens LUCHA et Filimbi sont-ils en perte de vitesse? *Heshima Magazine*. 15.05.2025. <https://heshimardc.net/v1/2025/05/15/rdc-les-mouvements-citoyens-lucha-et-filimbi-sont-ils-en-perte-de-vitesse/> (accessed: 18.02.2026)

*Team Gom Sa Vora* (Гамбия) и ряд других<sup>39</sup>. Структура этого движения состоит из руководящего комитета, оперативной группы и Генеральной ассамблеи.

Помимо политической деятельности неопанафриканистский активизм фокусируется на таких важных проблемах, как экологическая политика, иностранная эксплуатация природных ресурсов, финансовый суверенитет, в частности, отмена франка КФА, сексуальное и гендерное насилие, а также репатриация украденных артефактов. Активисты *Afrikki* выступают за устранение препятствий для свободного передвижения африканцев на их континенте [Ndiaye 2023].

Члены *Afrikki* имеют разный жизненный опыт и убеждения. Некоторые сосредоточены на продвижении демократии, другие – на проблеме изменения климата, третьи – на таких, как политическое образование, защита ЛГБТ<sup>40</sup>, бизнес и других<sup>41</sup>.

Это объединение представляет платформу «транснационализации» для низовых общественных организаций по разработке подходов к решению местных и континентальных проблем, в том числе касающихся социальной справедливости.

Благодаря Народному университету гражданской активности (*UPEC, Université Populaire de l'Engagement Citoyen*), созданному в сентябре 2018 г. в Дакаре, крупнейшему и самому престижному проекту *Afrikki*, тысячи людей прошли там обучение активизму [Ndiaye 2023].

Раз в два года организация проводит совместные мероприятия, на которых в течение недели ее члены не только лично встречаются друг с другом, но и обсуждают общие проблемы, а в случае необходимости оказывают друг другу поддержку, особенно в трудные моменты. Например, когда в марте 2015 г. активисты из Сенегала и Буркина-Фасо прибыли по приглашению конголезских собратьев на презентацию движения *Filimbi*, они вместе с его основателями были арестованы и заключены в секретную тюрьму по обвинению в подготовке свержения президента Ж. Кабилы. Их приговорили к 18 месяцам заключения, а некоторым из них грозила даже смертная казнь. Только благодаря поддержке активистов *Afrikki*, которые придали этому событию международный резонанс, участники встречи были освобождены [Ndiaye 2023].

В целом деятельность *Afrikki* направлена на укрепление основ панафриканизма и деколонизации сознания, на которые опирается идеология рассматриваемых социальных движений. В этом контексте франкоязычные страны Африки могут рассматриваться как эпицентр неопанафриканизма в XXI в., являющегося идеологической основой для африканских социальных движений, которые признают необходимость интернационализации гражданской активности.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социальные движения в странах Африки представляют собой особую форму коллективного действия, состоящую из неформализованной системы отношений между индивидуумами. Они строятся на общих убеждениях и солидарности и реализуются путем использования различных форм протеста.

<sup>39</sup> Mwendike M. *Afrikki: Transnational Africanism to Revitalize Pan-Africanism*. *International Center for Nonviolent Conflict*. 02.07.2025. [https://www.nonviolent-conflict.org/blog\\_post/afrikki-transnational-activism-revitalize-pan-africanism/](https://www.nonviolent-conflict.org/blog_post/afrikki-transnational-activism-revitalize-pan-africanism/) (accessed: 22.02.2026)

<sup>40</sup> ЛГБТ – международное общественное движение, признанное Верховным судом России в 2023 г. экстремистской организацией.

<sup>41</sup> Mwendike M. *Afrikki: Transnational Africanism to Revitalize Pan-Africanism*. *International Center for Nonviolent Conflict*. 02.07.2025. [https://www.nonviolent-conflict.org/blog\\_post/afrikki-transnational-activism-revitalize-pan-africanism/](https://www.nonviolent-conflict.org/blog_post/afrikki-transnational-activism-revitalize-pan-africanism/) (accessed: 22.02.2026)

Необходимо обратить внимание на то, что если ранее гражданские социальные движения в странах франкоязычной Африки имели преимущественно протестный характер, становились важной частью самого политического процесса и даже приводили к смене лидера (Сенегал, Буркина-Фасо, ДРК), то в настоящее время их деятельность приобретает характер, более приближенный к деятельности традиционных неправительственных организаций (*Y'en a marre*). Что касается активистов *La Lucha* и *Filimbi*, то их можно отнести к носителям демократического радикализма, который совершенно несвойственен классическим общественным и политическим организациям. Их даже сравнивают с «камешком в сапоге власти» [Polet 2016].

Смена парадигмы в общественном сознании многих африканцев способствует эволюции этих движений, а институционализация несет в себе риск снижения способности к мобилизации. В этой ситуации важно отношение к общественному движению действующей власти, которая не препятствует ему или же, наоборот, пытается его нейтрализовать, не допустить протестной активности, посредством усиления политического контроля за ним (в случае с *La Lucha* и *Filimbi*, меньше *Le Balai Citoyen*). А глобальное ускорение передачи информации может чаще приводить к распространению социальной активности, в первую очередь там, где население обеспокоено нарушением правил демократического чередования, социальным неравенством и отсутствием справедливости.

В настоящее время социальные общественные движения представляют реальную силу по сравнению со слабыми действиями политических партий, особенно в периоды президентских избирательных кампаний. А их интернационализация усиливает гражданскую мобилизацию.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Винокуров Ю.Н. *Демократическая Республика Конго: власть и оппозиция*. М.: Восточная литература, 2003.
- Дегтерев Д.А. Вместо введения. Ресуверенизация Африки в контексте формирования нового миропорядка. Абрамова И.О., Дегтерев Д.А. (Ред.). *Укрепление суверенитета стран Африки в контексте формирования многополярного мира*. М.: Институт Африки РАН, 2025. С. 11–39.
- Коротаяев А.В., Мещерина К.В., Каткова В.Е. Эхо «арабской весны» в странах Африки южнее Сахары: опыт качественного анализа. *Азия и Африка сегодня*. 2019. № 1. С. 17–24. <https://doi.org/10.31857/S032150750003339-4>
- Садовская Л.М. Неправительственные организации в Африке: роль и место в мировой политической трансформации. *Азия и Африка сегодня*. 2022. № 10. С. 41–48. <https://doi.org/10.31857/S032150750022730-5>
- Сидорова Г.М. *Африка: война идей и война людей в зеркале Демократической Республики Конго*. М.: Наука, 2015.
- Сидорова Г.М. *Вооруженные конфликты в Африке на примере Демократической Республики Конго*. М.: Восточная литература, 2013.
- Bayart J.-F. Société civile et imbrication des durées en Afrique: un retour sur la "politique par le bas". *Politique africaine*. 2021. Vol. 161–162. № 1–2. Pp. 139–162. <https://doi.org/10.3917/polaf.161.0139>
- Bonnecase W. Sur la chute de Blaise Compaoré. Autorité et colère dans les derniers jours d'un régime. *Politique africaine*. 2015. Vol. 137. № 1. Pp. 151–168. <https://doi.org/10.3917/polaf.137.0151>
- Branche A., Mampilly Z. *Africa Uprising: Popular Protest and Political Change*. London: Zed Books, 2015.
- La criminalisation des mouvements sociaux: Le cas du mouvement la Lucha en République démocratique du Congo*. Bruxelles: Protection internationale, 2018.
- Degorce A., Palé A. Performativité des chansons du Le Balai Citoyen dans l'insurrection d'octobre 2014 au Burkina Faso. *Cahiers d'études africains*. 2018. № 229. Pp. 127–153. <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.21852>
- Hagberg S., Kibora L., Ouattara F., Konkobo A. Au cœur de la révolution burkinabé. *Anthropologie développement*. 2015. № 42–43. Pp. 194–224. <https://doi.org/10.4000/anthropodev.499>
- Ndiaye B. African Social Activism and the Rise of Neo Panafricanism: A Look at the UPEC Summit. *Global Africa*. 2023. № 3. Pp. 8–9. <https://doi.org/10.57832/d71r-jh63>

Neveu E. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: La Découverte, 2015.

Polet F. Kinshasa, les 19, 20 et 21 janvier 2015. Une révolte démocratique. *Revue Tiers Monde*. 2016. № 4 (228). Pp. 23–43.

Polet F. How January 2015 Protests Influenced Joseph Kabila's Strategy of "Glissement". In: Rodrigues Sanches E. (Ed.). *Popular Protest, Political Opportunities and Change in Africa*. London: Routledge, 2022. Pp. 146–161. <https://doi.org/10.4324/9781003177371>

Romelot O., Verrier L. Les mouvements de jeunesse en Afrique: les cas de Balai Citoyen au Burkina Faso. *Classe Internationale*. 04.01.2018. <https://classe-internationale.com/2018/01/04/les-mouvements-de-jeunesse-en-afrique-le-cas-de-balai-citoyen-au-burkina-faso/> (accessed: 18.02.2026)

Strong K. Do African Lives Matter to Black Lives Matter? Youth Uprising and the Borders of Solidarity. *Urban Education*. 2018. Vol 53. № 2. Pp. 265–285. <https://doi.org/10.1177/0042085917747097>

Touraine A. *Sociologie de l'action*. Paris: Editions du Seuil, 1965.

Touré I. Jeunesse, mobilisations sociales et citoyenneté en Afrique de l'Ouest: étude comparée des mouvements de contestation "J'en a marre" au Sénégal et "Le Balai Citoyen" au Burkina Faso. *Afrique et Développement*. 2017. Vol. 42. № 2. Pp. 57–82.

*Research article*

## TRANSFORMATION OF SOCIAL MOVEMENTS IN THE COUNTRIES OF FRANCOPHONE AFRICA IN THE CONTEXT OF NEO-PAN-AFRICANISM

© 2026 L.M. Sadovskaya

SADOVSKAYA Lyubov Mikhailovna, PhD (History), Senior Research Fellow, Center for Sociological and Political Research, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-3765-9736. E-mail: lubowsadowskaya@yandex.ru

**Abstract.** This article examines social movements (SMs) in sub-Saharan Africa, including Y'en a Marre in Senegal, Le Balai Citoyen in Burkina Faso, and La Lucha and Filimbi in the Democratic Republic of Congo. The author focuses on the emergence and transformation of these movements following the rise to power, in Senegal and Burkina Faso, of new political forces interested in reforming their countries' political and economic systems. The paper aims to analyze the institutional consequences catalyzed by these movements. It also explores the similarities and differences in the activities of these movements, including their approaches to addressing pressing issues and the actual forms of the implementation of those approaches. The paper notes that the SMs share a common strategy of action related to popular mobilization. The conceptual foundation of their activities is neo-Pan-Africanism, a commitment to internationalization across the continent, and a reimagining of a future free from the external influence of Western development concepts. The key role of these SMs in the creation of the pan-African civil society organization Afrikki, which unites civil social movements from 30 countries across the continent, is examined in the paper. The author concludes that SMs are constantly adapting to the changing political environment and continue to challenge politicians who monopolize power in their countries. This applies primarily to movements such as La Lucha and Filimbi and, to a lesser extent, to Le Balai Citoyen, which operates under martial law. As for Y'en a Marre, it is gradually shifting its focus to mobilizing civil society to address social issues within the national policies pursued by new leaders.

**Keywords:** Sub-Saharan Africa, social movements, Y'en a Marre, Le Balai Citoyen, La Lucha, Filimbi, Afrikki, transformation, neo-Pan-Africanism

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Sadovskaya L.M. (2026). Transformation of Social Movements in the Countries of Francophone Africa in the Context of Neo-Pan-Africanism. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 71–86. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-71-86>

## ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРЫ

Научная статья

### МИФОЛОГИЧЕСКОЕ НАЧАЛО В НИГЕРИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: ДИАЛОГ Ч. ОБИОМЫ И Ч. АЧЕБЕ

© 2026 О.И. Чуванова

ЧУВАНОВА Ольга Игоревна, кандидат филологических наук, доцент, кафедра отечественной и зарубежной литературы, Переводческий факультет, Московский государственный лингвистический университет им. М. Тореза, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-5782-994X. E-mail: lambent87@gmail.com

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности восприятия колониального прошлого и антиколониальная реакция в романах двух нигерийских писателей – Ч. Ачебе «И пришло разрушение» и Ч. Обиомы «Рыбаки». Обоих писателей объединяет обращение к истокам аутентичной африканской философии, фундированной мифологическими верованиями, что обеспечивает трансформацию мотива преодоления власти *Другого*. *Другой* в романах выражен западным патерналистским началом, которое в терминах психологии и психоанализа вытесняет аутентичное *Сверх-Я*, аннигилируя возможность высказывания и действия. Реализации данного мотива служит ризоматичное пространство текста, вовлекающее не только характерную для африканского мировидения символичность мышления, но и оппозицию христианское vs мифологическое. Это проявляется в образной системе произведений, мотивной структуре, а также поэтике названий романов. Оппозиция «символическое/мифологическое – христианское» находит выражение в реализации телесного аспекта – разрушение/утрата голоса, зрения, ритуальное самоубийство. В романе Ч. Ачебе «И пришло разрушение» финал подводит к вопросу о приходе западного патерналистского начала, в то время как роман Ч. Обиомы «Рыбаки» подводит итог многолетнему влиянию христианской и шире – западной – традиции на африканское мышление. Мифологическое начало в статье рассматривается не в качестве рудимента давно ушедшей эпохи, но как аспекта культуры, способного вернуть героев к их исконным традициям. Христианское начало не выполняет спасительную функцию, в то время как осознание и принятие мифологического служит осуществлению идеи семьи, которая может состояться в рассказывании истории как реализации слова и действия.

**Ключевые слова:** Ч. Ачебе, Ч. Обиома, Запад, патерналистское начало, постколониальный дискурс, африканская философия, мифологические мотивы, христианское и мифологическое, образ *Я*, телесность, психологизм

**Конфликт интересов.** Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Чуванова О.И. Мифологическое начало в нигерийской литературе: диалог Ч. Обиомы и Ч. Ачебе. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 87–102. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-87-102>

ОСМЫСЛЕНИЕ КОЛОНИАЛЬНОГО ОПЫТА  
В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Векторы развития литератур Африки, Азии и Латинской Америки во второй половине XX в. во многом определялись влиянием исторического опыта колонизации. В литературоведческом поле, в первую очередь – благодаря главным теоретикам постколониализма (Э. Саид, Х. Бхабха, Г. Спивак и другие). Литературно-художественные произведения авторов-представителей бывших колоний, довольно часто в силу экономических причин эмигрировавших в страны Запада, также принято рассматривать в контексте постколониальной теории. Однако в настоящее время все чаще появляются исследования, которые ставят вопрос об адекватности этого определения. Так, малавийский историк и литератор П.Т. Зелеза говорит о том, что постколониальность – это термин, вызывающий большие затруднения [Zezeza 2006: 91]. Более того, он обращает внимание и на то, что данное понятие как будто аннигилирует то богатство, которое стоит за культурами, пережившими колонизацию: «Регионы, классы и гендеры исчезают под ослепительным сиянием гомогенизирующего постколониализма, несмотря на ритуальное повиновение различиям, гибридности и множественности» [Zezeza 2006: 91]. В схожем ключе рассуждают российские историки-африканисты Т.М. Гавристова и Н.Е. Хохолькова, ссылаясь на тезис профессора университета Витватерсранда в Йоханнесбурге Г. Мусилы о том, что «постколониальная теория звучит “в разных регистрах”» [Гавристова, Хохолькова 2022: 690].

В литературоведческих исследованиях термин постколониальный звучит наряду с вариациями иных пост-терминов – постмодернизм и постструктурализм [Zezeza 2006; Фитуни, Абрамова 2020]. «Постколониализм в значительной степени может рассматриваться как своеобразная “локализация” постмодернистской теории, с которой фактически списан ракурс его научных подходов», – отмечают исследователи в области международных отношений и экономики Л.Л. Фитуни и И.О. Абрамова [Фитуни, Абрамова 2020: 30].

Термин «постколониальная культура / литература» закрепляется в конце XX в. и охватывает не только период завершения империализма. Смена исторических эпох, несомненно, влияет на формирование эпох литературных, но влияние это выражается не только в рамках тем и проблем, заявленных в литературных произведениях: «художественное сознание эпохи претворяется в ее поэтике» (тезис российского филолога и культуролога С.С. Аверинцева) [Аверинцев 1994: 3].

История литературы, как отмечают американские теоретики литературы Р. Уэллек и О. Уоррен, «не история в буквальном смысле этого слова, поскольку она представляет собой знание о нынешнем состоянии, о вездесущем и вечносущем настоящем» [Уэллек, Уоррен 1978: 271]. Б. Эшкрофт, Г. Гриффитс и Х. Тиффин, авторы монографии «Империя пишет ответ» («*The Empire Writes Back*») [Ashcroft 2004: 2] в связи с этим говорят следующее: «Мы пользуемся термином “постколониальный” чтобы обозначить всю культуру, подвергшуюся воздействию империалистического процесса, с момента колонизации и до настоящего времени. Это именно так, поскольку существует непрерывное развитие процесса в течение всего исторического периода, который был начат европейской империалистической агрессией» [Сидорова 2005: 12].

Исследователь постколониального британского романа О.Г. Сидорова, в свою очередь, отмечает, что одним из основных факторов формирования постколониальных литератур стало «стремление освободиться от доминирующей роли центра и утвердить

собственную индивидуальность» [Сидорова 2005: 13]. Данное стремление, отягощенное «кризисом идентичности» (Т. Д'Ан), несомненно порождает конфликт между культурой центра (империи) и периферии (бывших колоний), бывшей метрополии и стран, ранее ей подчиненных.

Неудивительно, что и значимые примеры художественной литературы отмечены антиколониальным пафосом – бунтом против привнесенного и упроченного западо- и европоцентризма на ранее колонизированных территориях. На место «изобретенного Другого» (Э. Саид) приходит постепенное обретение самодостаточного Я. Как видится, это особенно характерно для современной африканской литературы, которая в своем развитии опирается на характерные именно для африканского топоса философские концепции и теории.

Обретение независимости африканскими государствами приходится на середину XX в.: закономерно, что франко- и англофонные территории по-разному обретают свой голос с учетом влияния западных тенденций в образовании [Колесников 2008; Михалина 2010]. История обретения знания о себе в африканском топосе коррелирует с тем, что наблюдается и в Индии, и в Латинской Америке. Логично и то, что африканские писатели, в первую очередь – представители интеллектуальных элит, получившие западное образование, изначально возвращаются к истокам посредством западного терминологического аппарата и постепенно открывают себя через отражение в зеркале другого / Другого.

Немаловажным в этом ключе становится вопрос владения несколькими языками, что во многом обеспечивает влияние представителей африканской элиты на формирование нового образа своих соотечественников: «Африканские и азиатские интеллектуалы, несущие на себе “бремя репрезентации”, перехватили пальму первенства из рук ученых Старого и Нового Света. Производство знаний демонополизировалось» [Гавристова, Хохолькова 2022: 691].

Однако, с точки зрения формирования нового нарратива об Африке, который впоследствии отразится и в художественной литературе, обретение себя происходит и через призму другого языка. Необходимость писать в первую очередь на языке гегемона – английском или французском – в определенной степени помогает осмыслить категории родного мира. К использованию европейских языков понуждает как необходимость распространения аутентичной литературы, возможность достичь понимания соплеменников, покинувших пределы африканских стран и не имеющих соприкосновения с исконными традициями и историей, так и, очевидно, потребность в более эффективной коммуникации между мультиэтничными странами континента. В силу этого функция привнесенных языков неоднозначна и отражена в литературе: чужой язык может мыслиться и как первый инструмент разобщения, разграничения Я истинного (национального) и Я приобретенного (западного), как способ дистанцирования индивида от своей родной культуры, «материнского языка».

Логично и то, что обретение истинного Я через язык связано с насыщением текстов аутентичным словом. Это характерно и для прозы нигерийских писателей Ч. Ачебе (1930–2013 г.), лауреата Букеровской премии 2007 г., уже признанного классика как африканской, так и мировой литературы, и Ч. Обиомы, современного автора-прозаика, символично ставшего членом жюри Международной премии Букер, во многом – последователя Ч. Ачебе. Включение этими писателями в текст аутентичных слов и выражений считается в рамках англоязычного повествования не как экзотизм, но как попытка преодоления непонимания феноменов африканской культуры. Шире – с точки зрения создателей африканской литературы – это маркеры самости, посредством которых (погружением в лоно «материнского языка») происходит культурное

самоосознание. Эти слова (и языки) обретают плоть на бумаге. «Общество, – как заметил в свое время О. Розеншток-Хюсси, – живет речью, умирает в отсутствие речи» [Розеншток-Хюсси 1994: 17].

Так, в романе Ч. Ачебе «И пришло разрушение» (1958 г.) аутентичные понятия народности игбо введены в текст наряду с пояснениями на английском языке, а Ч. Обиома (спустя почти 60 лет!) отразит на страницах своего романа «Рыбаки» (2015 г.) языковой раскол (сосуществование языков игбо, йоруба и английского в локусе города Акуре) и постепенную утрату младшим поколением знания о нюансах родной культуры из-за неспособности восприятия автохтонного образного мышления. Способность последнего метафоризировать явления и видеть мир в его целостном воплощении оправдывает учет философского измерения африканских художественных текстов.

### ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Языковой вопрос становится причиной критического отношения многих западноевропейских исследователей к самому факту наличия африканской философии как таковой. Основным контраргументом ее существованию до периода деколонизации (до середины XX в.) становится отсутствие африканской письменной традиции. Так, российский историк философии А.С. Колесников обращает внимание на то, что «для западной философской традиции, прежде всего, важна традиция текстов» [Колесников 2008: 5]. Проблема, конечно, и в том, что западная философия зиждется не просто на текстах, но на определенных мыслительных структурах, в основе которых лежит знаковая система. Именно в силу западного стремления к структурированию и делению мира, отчасти ставшего причиной катастроф первой половины XX в., многие западные философы второй половины прошлого столетия обратятся к проблемам коммуникации и языка. Не случайно уже в параметрах постструктурализма язык рассматривается как знаковая система, отмеченная иерархичностью и властью [Фуко 1977].

При ближайшем рассмотрении самой природы африканской мысли становится очевидным, что значимым остается соприкосновение человека с миром в каждой возможной точке. В свою очередь другой российский исследователь философии П.М. Петров обращает внимание на символичность африканской мысли: «Африканская мысль выражает себя посредством символов, тогда как западная – посредством знаков» [Петров 1998: 167]. Ему вторит А.С. Колесников: западный стиль мышления видит, африканский – объедает [Колесников 2002]. Обратим внимание, что африканская философия разнообразна в силу этнического богатства Африки, поэтому речь не о попытке рассмотреть ее как нечто гомогенное и однородное, но о необходимости подчеркнуть вслед за другими исследователями инаковость мышления, что отразилось и в ряде философских трудов представителей африканской мысли в разных странах континента [Петров 1998: 151].

Эта способность к объятию мира заявлена во многих изводах постепенно оформляющей себя африканской философии: от утверждения франкоязычного мартиниканского философа и психоаналитика Ф. Фанона «человек – это ДА, вибрирующее в гармонии с космосом» [Фанон 2023: 7] к видению сенегальского поэта, философа и политика Л. С. Сенгора о «сопричастно-эмоциональном» мышлении африканцев в отличие от европейской дискурсивности [Корнеев 1998: 155].

Нигерийский исследователь Е. С.-Ф. Чуквуджекву отмечает, что на развитие африканской философии в начале и середине XX в. безусловное влияние оказывает

антиколониальное движение, при этом оно «связано с так называемым африканским Возрождением» [Чуквуджекву 2019: 145]. Вследствие разнородности самой Африки поиски целостной системы отмечены определенными трудностями: множественные научные вариации на тему африканской философии включают и этнофилософию, «открытую» бельгийским миссионером П. Темпельсом, и философию «негритюда» Л.С. Сенгора, философские концепции «сознательности», «самобытности»... Вслед за упомянутым исследователем приведем и типологизацию африканской философии, предложенную кенийским философом О. Орукой: «1) этнофилософия; 2) философская проницательность; 3) националистически-идеологическая философия; 4) профессиональная философия» [Чуквуджекву 2019: 147]. Немаловажно, что О. Орука позже добавил к своему перечню «герменевтическую философию» и «художественную или литературную философию».

Е.С.-Ф. Чуквуджекву отмечает и такое знаковое явление новой эпохи как разговорная философия: она «определяет активное участие отдельных африканских философов в создании критического повествования путем привлечения элементов традиции» [Чуквуджекву 2019: 146]. Сказанное обращает наше внимание на наличествующую в современном историческом контексте необходимость разрешения вопроса об африканской идентичности путем обращения к истокам африканской культуры, в том числе – через фольклор и мифологию.

Помимо этнофилософии, утверждающей необходимость опоры на автохтонную традицию, любопытна и концепция философии убунту. Последняя возвращает нас в гуманистическое поле, и в этом плане представляется основополагающей реабилитация символа, столь важного для африканской ментальности. Здесь прослеживается диалог психологического и экзистенциалистского начал, что дает повод говорить об обретении себя и овладении собой. «Глобальное видение единого мира», по Л.С. Сенгору [Корнеев 1998], созвучно экзистенциалистской линии рассуждения – «экзистенциализм, который в определенных своих аспектах близок африканскому мышлению» [Петров 1998: 163]. В этом ключе очевидным становится особая характеристика мышления, которая через мифологическую глобальность возвращает к экзистенциалистским категориям – человеку, его свободе, выбору, самоопределению. Именно эти категории станут значимыми в современной африканской литературе, актуализирующей необходимость не только сохранения аутентичного африканского Я, но и утверждения общечеловеческих ценностей.

## ПРЕОДОЛЕНИЕ КОНФЛИКТА КУЛЬТУРНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ

Несмотря на то, что творчество постколониальных авторов рассматривается не всегда однозначно с точки зрения антиколониального нарратива (этого предшественника постколониальной теории, предполагающего, по словам американского литературоведа Д.Д. Элама, и достижение политической солидарности [Elam 2017]), именно художественная литература, как видится, способна сохранять культурный фундамент, обеспечивать относительно безопасное интеллектуальное пространство для осмысления болезненных точек, связанных с утратой идентичности, а также осуществлять трансмиссию памяти. Порой это происходит вне зависимости от близости автора к своей исконной культуре. В литературно-художественном поле африканские писатели обращаются к своим культурным корням, в том числе – посредством обращения к автохтонным философским категориям.

Это соприкосновение способно обнажить травмированность представителей африканского мира, здесь также позволительно говорить и о трансгенерационном

развороте – влиянии памяти поколений на современных представителей Африки, и о психологическом обретении полноты самости. Именно через обращение к аутентичному культурному пласту происходит возвращение и реабилитация национального *Я*. Такими фундамирующими культурными текстами становятся мифология и фольклор, в которых заложено особое отношение к миру и человеку, что было отмечено еще Е. М. Мелетинским, российским филологом, исследователем фольклористики [Мелетинский 2000].

Мы же хотим обратить внимание на то, что речь идет не о мифологическом мышлении как рудименте, а о способе возвращения к истокам через генетически значимые культурные тексты. В отличие от опыта латиноамериканских авторов (например, гватемальца, лауреата Нобелевской премии М. А. Астуриаса, который, будучи в Париже, случайно узнал о лекциях преподавателя Сорбонны Ж. Рейно, посвященных истории древних майя, и именно благодаря этому открыл для себя магический реализм эпоса «Пополь-Вух»), многие современные африканские писатели сохраняют связь с культурой через родной язык, что позволяет им не утратить понимание базовых основ африканской философии. Более того, это стимулирует возвращение к определенным темам и образам, в системе которых африканский читатель сможет узнать самого себя. Такова основная идея публичной лекции современной нигерийской писательницы Ч. Н. Адичи «Опасность одной единственной истории», в которой прочерчивается мысль об отсутствии «правильного зеркала». Писательница делится воспоминаниями о личном читательском опыте детских лет: книги, транслировавшие образы и темы западного мира, не отвечали потребностям африканских читателей, вызывая вначале недоумение, а в дальнейшем – сомнение в личной самодостаточности.

В продолжение разговора о метафоре «зеркала», разработанной в культурологических, а также психоаналитических исследованиях, уместно обращение к трудам Ф. Фанона и его последователей, которые говорят о «колонизированном» сознании, проявляющем себя через язык, привычки, влечения. Очевидно, что и в настоящее время в силу разрыва поколений, миграции, появления диаспор в европейских странах остается актуальным внутренний конфликт между *Я* и *Сверх-Я*, место которого занимает не автохтонная культурная инстанция, но привнесённый Западом особый культурный код. В силу жестко навязанных установок и особой иерархичности этот код можно назвать патерналистским: колонизаторы Запада, мотивированные концепцией «бремени белого человека» и навязывающие свои цивилизационные установки и африканскому миру, становятся на место всезнающего и всевластного отца. Это замещение места аутентичного образа отца порождает психологический конфликт, с которым связано и понятие идентичности и, соответственно, её конфликтообразующей оппозиции – «кризиса идентичности» [Эриксон 2006].

Обращение к историческим событиям XX в. дает повод для разговора об усугублении конфликта, связанного с устойчивостью восприятия *Я*, а также о способах преодоления травм, нанесших *Я* ущерб. В развитии психоаналитической теории, в том числе – в рамках постколониальных штудий (Ф. Фанон), немаловажное значение имеет теория конституирования *Я* посредством обращения к *Другому*, отраженная в работах известных теоретиков и практиков психоанализа – основоположника психоанализа З. Фрейда [Фрейд 2006], представителей французского структурализма и постструктурализма, по совместительству – философов и психоаналитиков Ж. Лакана [Лакан 2011] и Ю. Кристевой [Кристева 2003]. В переосмыслении колониального опыта возникают смещения: *Я* не только воспринимает и «добирает» себя через *Другого*

(западное / европейское начало), но и утрачивает ясность исконной принадлежности. Этому способствует и переосмысление отношений между периферией и центром (сознанием колонизатора и колонизированного) в поисках целостного Я, как итог – колонизированное сознание субъекта, переживающее конфликт.

Долгое пребывание в «контактной зоне» [Pratt 2008] нескольких культур несомненно влияет на целостность идентичности в параметрах ясности определения культурной принадлежности субъекта. Это закономерно оборачивается травматичным обретением свободы – процессом деколонизации и, как следствие, более жестким форматом разграничения Я, принадлежащего центру, и Я, связанного с периферией.

В этом ключе представляется важным и внимание к психологическому (в терминологии психоанализа – психическому) конфликту, который невозможно рассматривать в отрыве от симптомов и защитных действий субъекта. Этому внутреннему «разрыву» посвящена работа Ф. Фанона «Черная кожа, белые маски», в которой также говорится об ощущении неполноценности у носителя «колонизированного сознания» [Фанон 2023]. Интрапсихический конфликт культурной принадлежности героев-мигрантов предполагает сопротивление на пути к обретению целостности Я. Отрицание или подавление желаний, стремлений, интенций, связанных с реализацией автохтонного культурного потенциала как выражения «дикарства», порождают напряжение, которое герой не всегда способен разрешить без посторонней помощи. Более того, в мигрантском дискурсе желание стать частью мира цивилизации дважды фрустрирует героя: в первый раз – принуждая его отступить от первичной культуры как неполноценной, во второй – вновь сталкивая его с теми представителями прежнего мира (мира «дикарства»), которые не захотели (или которым не удалось) надеть «маску».

Проблема «маски» – как обращения к таковой, так и преодоления навязанного образа в параметрах деколонизации сознания – прекрасно проиллюстрирована во многих постколониальных произведениях, в ряду которых исключением не становится и нигерийская литература. Так, в романе Ч. Ачебе главный герой определенно откажется от удобной «маски», поставив исконные ценности выше выживания, а в художественном мире Ч. Обиомы читатель столкнется с постепенным интуитивным отказом от таковой ради обретения аутентичной самости.

Постколониальный фактор выводит на первый план проблемы идентичности и самоопределения (принадлежность к определенным этносу, нации, национальности, языковому сообществу), подталкивает героев к конфессиональному выбору и подводит к внутреннему расщеплению. В обоих романах явственна оппозиция христианского наследия и африканского символического мышления (в первую очередь – в связи с культурой Нигерии), столкновение которых приводит к осложненному пониманию себя.

Особое место в реализации психического конфликта занимает язык, выражающий в поле постколониальных рассуждений и функцию материнского начала (Ж. Делез; Ж. Лакан).

Постколониальный дискурс актуализирует особые проблемные грани восприятия: это особенности оптики и во временном, и в пространственном ключе. Герой литературно-художественного произведения воспринимает себя как бы сквозь линзу опыта предыдущих поколений, при этом оптика *Своего* уже прошла трансформацию под влиянием точки зрения *Другого*. Пространственный код напрямую связан и с восприятием локуса, и с отношением к своему телу, заполняющему пространство *Другого*. Эти нюансы обеспечивают двойное восприятие себя как субъекта и «себя в мире», обостряя процессы самоидентификации.

Не удивительно, что интрапсихический конфликт в параметрах постколониального топоса реализуется в конфликте образа *Я* и *Идеала-Я*. Психика человека, по мнению американского психоаналитика Хайнца Кохута, «подвергшись нарушению психологического равновесия первичного нарциссизма» [Кохут 2017: 55], спасается не через обращение к «родительскому имаго», но к архаичному объекту самости, заложенному еще в более ранних поколениях, которые прошли опыт колониализма. При этом в первую очередь этот конфликт проецируется на внешнее восприятие самого себя. Внутренний раскол разворачивается, таким образом, в пространстве психологического и телесного, соматического. Патерналистское западное начало заполняет место *Сверх-Я* и провоцирует садистическое отношение к себе, что выражается и в безволии героев, и в доминирующем мотиве страха перед миром и человеком.

Эти рассуждения об идентичности, ее формировании с учетом конфликтного взаимодействия культур, желания «вписаться» в европейский мир путем отречения от национальных культурных корней и одновременного переживания кризиса идентичности ввиду влияния апроприированной культуры позволяют выявить несколько линий конфликта в постколониальной художественной литературе: конфессиональный (христианское и мифологическое), языковой, психологический (соматический). На этом фоне стоит отметить, что возвращение к автохтонной философии (в первую очередь – мифологическому субстрату) у Ч. Ачебе и Ч. Обиомы фундировано необходимостью рассуждения о культурном *Я* через возврат к отражению в зеркале автохтонной традиции. При этом мифологическое начало оказывается взаимосвязано с психологическим: это выражается в наличии не только в аллюзивном обращении к тексту мифа, но и реабилитации культурного и индивидуального *Я* в процессе причащения к аутентичному.

## МИФОЛОГИЧЕСКОЕ И ХРИСТИАНСКОЕ

Творческое письмо призвано очертить процесс обретения *Я*, «писать – это дело становления» [Делез 2002: 7]. Несмотря на деструктивное влияние колониальной политики, внедрение письма через европейскую систему образования стало причиной языкового конфликта внутри африканского мира, но позже позволило стать инструментом сохранения автохтонных языков – использование слов и выражений из йоруба, игбо, хауса не только «насыщает» тексты, но и позволяет выстроить автокоммуникацию (термин одного из представителей Тартуско-московской семиотической школы Ю.М. Лотмана [Лотман 1992]).

Внедрение письма и слова сопряжено и с таким проблемным для африканского мира аспектом, как христианство. Внедренное миссионерами, оно рассматривалось как реализация инструмента власти: подчинение через слово / Слово.

Творчество Ч. Ачебе и Ч. Обиомы уже рассматривалось учеными в компаративистском ключе. Так, индийский исследователь В. Пал ставит вопрос о формировании нового канона, рассматривая возможную преемственность между Ч. Ачебе и Ч. Обиомой. В своем исследовании В. Пал акцентирует внимание на христианском начале, вторгающемся в африканское мироустройство и разрушающем его изнутри. С точки зрения В. Пала, в этом кроется и причина безволия некоторых героев в романе Ч. Обиомы «Рыбаки»: если герой Ачебе Оконкво добивается всего в жизни своим трудом, не жалея ни себя, ни своих родных, то герои Ч. Обиомы, часто уповая на Бога, пребывают в состоянии ожидания. По мысли В. Пала, христианское начало оборачивается беспомощностью.

Оба автора обращаются в своих романах к непростым историческим событиям: у Ч. Ачебе важной временной точкой становится приход миссионеров, с которого и начинается распад привычного мира, что отразилось в названии одного из переводов – «И пришло разрушение» (*Things fall apart*). События в романе возвращают читателя к концу XIX в. – времени разделения власти над Африкой (Берлинская конференция 1884–1885 гг.) [Мунене 2024]. Повествование в романе Ч. Обиомы погружает нас в события конца 1990-х, в Африку, уже пережившую раскол и вновь пребывающую в состоянии раздробленности. Маркером перехода от событий одного романа к другому становится художественное время: Ч. Обиома словно «подхватывает» повествование в той точке, где его завершает Ч. Ачебе – от миссионеров к символически названным героям – рыбакам [Pal 2021].

Выбор двух авторов не случаен, оба «пишут историю» Африки не в самый простой для нее период. Для Ч. Ачебе важным становится исследование прихода христиан. «В ходе завоевания Африки, – отмечает профессор истории М. Мунене, – использовались три инструмента установления господства: военный, административный и миссионерский» [Мунене 2024: 8].

Ч. Ачебе, «африканский лев», рассказывает свою историю, уводя читателей к начальной точке: мир первичных верований, автохтонного жизнеустройства и мировосприятия постепенно разрушается – распадается, *falls apart* (см. название его романа «И пришло разрушение»). Уже в поэтике названия мы сталкиваемся с апокалиптическим мотивом: приход колонизаторов с как будто бы мирной программой завершается единственно возможным исходом для главного героя Оконкво. Осознание героем романа участи его мира приводит к нарушению сакрального: понимая, что битва проиграна, Оконкво совершает самоубийство. Этот акт является греховным и в христианстве, и в традиции игбо: «Ничего нет более отвратительного, чем самому лишить себя жизни. Это – оскорбление земли, и человека, который нанес его, никогда не хоронят свои. В тело его вселяется злой дух, и только чужим дозволено касаться его» [Ачебе 1964: 215]. Таким образом, христианское миссионерство, как будто ратующее за сближение и спасение, оказывается причиной отпадения африканцев от целостного мира, его разрушения.

Миссионеры – новые «отцы» для жителей Умуофии, укрепление их авторитета напрямую связано с нарушением привычного для жителей селения мироустройства. Так, осу, прокаженные, могут стать частью церкви, если умоются и состригут бороды. С точки зрения европейца такая неаккуратность во внешнем облике является маркером дикарства. С точки же зрения Африки, это связь с чем-то большим – с макрокосмом. Осу принадлежат божеству. В данном случае дихотомия «чистые – нечистые» приобретает сакральный смысл [Жирар 2010]: осу – сакральные жертвы, необходимые для сохранения гармонии. То же характерно и в отношении пространства для всех стигматизированных: умирающих водянойкой и нежеланных близнецов относят в Нечистый лес. Тем не менее, в символически организованном сознании любое «исключенное» пространство является в то же время частью единой культурной ткани, пронизанной одними и теми же энергиями. Так, нужно боготворить змея-питона, но его убийство может быть оправдано самозащитой. Насильственное же вторжение в мир природы и его нарушение ведет к гибели человека. В романе представитель деревни, намеренно убивающий питона, умирает, и в глазах соплеменников это – справедливая смерть.

Любопытно, как христианское начало преломляется в обоих романах, в особенности это касается мотивов, связанных с божественным наказанием. Так, в романе «И пришло разрушение» вместе с гарматаном («харматтаном») – сухим восточным ветром – в селение прибывает саранча. Для Оконкво и жителей деревни это

удача, т.к. саранча – «редкостное блюдо»: «Старики говорили, что саранча появлялась при жизни каждого поколения, прилетала каждый год в течение семи лет, а потом исчезала до следующего срока. Она возвращалась в далекую страну» [Ачебе 1964: 59]. В романе же Ч. Обиомы «Рыбаки» гарматан появляется в главе, связанной с безумием матери, помрачением ее рассудка, вызванного гибелью сыновей, и приносит с собой бурю, аллегорично отсылающую к казням египетским (Исх. 7-12), тем самым актуализируя мотив страха перед природой и роком: «налетел гарматан: сухой пыльный ветер <...> И тогда даже на рассвете в городе тяжелыми полотнищами висел густой призрачный туман» [Обиома 2017: 223].

При этом проблема не в наличии страха как такового, а в пороге знания себя и встроенности в мир: человек Ч. Ачебе примиряется с природой и божеством, а человек Ч. Обиомы ждет разрешения от божества, но при этом борется и противится его воле.

Несомненно, что именно оппозиция христианского и мифологического влияет на трансформацию образа семьи в обоих произведениях.

Несмотря на то, что большая часть романа «И пришло разрушение» позволяет взглянуть на упорядоченную жизнь Умуохии и внутреннее устройство семьи Оконкво, с приходом миссионеров начинается распад. На место главного в семье – отца – заступает образ христианского Бога, силу которого реализуют и миссионеры, и солдаты. Символично отпадение от семьи Нвойе: сын Оконкво, он должен идти по стопам отца, но не соглашается с бытом и верованиями игбо. Он, как и прочие, очарованный «поэзией новой религии» [Ачебе 1964], отказывается от первичного имени – и части своего Я. Нареченный Исааком, Нвойе становится зеркальным перевертышем библейского мифа: теперь уже не Авраам готов принести несостоявшуюся жертву, но сын жертвует отцом.

Ч. Обиома обращается к темам, актуализированным в творчестве Ч. Ачебе: тема семьи, как и связь семья-культура становится основной темой романа Ч. Обиомы «Рыбаки». Н.Е. Хохолькова отмечает, что многие современные африканские писатели обращаются к личным историям «из детства», а их романы часто носят автобиографический характер [Хохолькова 2018].

Тема семьи в романе Ч. Обиомы «Рыбаки» встроена в контекст 1990-х гг.: хотя история главных героев (а именно – их посвящение в рыбаки) начинается в 1996 г., в произведении имеются множественные отсылки к значимым событиям в истории становления Нигерии как независимого государства. Один из таких аспектов – нестабильная политическая ситуация: это и воспоминания об обретении независимости, гражданской войне и Республике Биафра (1967–1970 гг.), и баллотирование на президентский пост М.К.О. Абиолы в 1993 г. («нигерийский президент, который никогда не правил»<sup>1</sup>), а затем – его тюремного заключения, и опыт военной диктатуры Сани Абачи. Немаловажное место занимают и рассуждения об обостренных отношениях между представителями разных народностей – игбо и йоруба. В романе постоянно подчеркивается отсутствие патеральной организующей фигуры – «образа отца». Это выражается в постоянной смене партий, попытках разных политических фигур удержаться у власти. При этом данная неспособность организовать пространство страны, поставить у руля правильную «отцовскую фигуру» вновь возвращает к кризису и может быть экстраполирована на ситуацию в описываемой Ч. Обиомой семье, в которой отсутствие отца также приводит к расколу и трагическому разрешению истории.

<sup>1</sup> Akinbode A. MKO Abiola: The Nigerian President Who Never Ruled. *HistoryVille*. 12.06.2019. <https://www.thehistoryville.com/mko-abiola/> (accessed: 20.01.2026)

Затрагивая жанровый аспект произведений, есть смысл говорить о традиции романа воспитания в сложной смычке с романом становления и романом испытания [Бахтин 1975]. Для многих писателей, пишущих на границе культур, значимым становится инициаторный момент и сама возможность преодоления черты с учетом сохранения идентичности, себя, своего Я.

Христианские мотивы заявлены и в названии романа Ч. Обиомы, и в мотивности произведения. Образы рыбаков отсылают к образам христианских апостолов, однако смысловое наполнение этой образной системы во многом подвергается трансформации. Важно отметить восприятие христианского, которое равно актуально для Ч. Ачебе и Ч. Обиомы: влияние западного кода приводит к атомизации связей внутри семьи, и на место общности и кровных уз приходит защита личностного, сопротивление фатуму.

В своем исследовании о каноне В. Пал не единожды говорит, что колонизация уничтожает культурное наследие: христианское в некотором отношении вытесняет автохтонное. Поддержим точку зрения исследователя: одним из центральных образов романа становится сакральная река Оми-Ала, река, несущая чистые воды и связанная с божеством воды, которая порочна в глазах миссионеров. Они укореняют в жителях мысль о греховности языческого обожествления воды и, как следствие, Оми-Ала мельчает и становится грязной. Естественно, мотивы опороченной воды и погружения в воды как акт освящения (крещения), становятся знаковыми. Подчеркнем, что в данном случае стихия воды, особенно воплощенная в образе реки, – это еще и символическое деление мира, особенно часто встречающееся в текстах, связанных с диалогом культур или их столкновением на одной территории. Однако в романе Ч. Обиомы (и это представляется важным в философском ключе) именно отвергнутая христианами Оми-Ала также является образом, символически организующем время и пространство: «<...> именно там время обрело для нас значение – у берега реки, на которой мы стали рыбаками» [Обиома 2017: 22].

Мальчики-братья идут рыбачить на Оми-Алу, нарушая не только родительский запрет, но и более страшное табу, укорененное в христианском сознании. Именно рыбалка становится причиной столкновения с безумцем Абулу, личная история которого (убийство брата) отразится на истории братьев и усилит библейский мотив братоубийства (история Авеля и Каина). Следует отметить, что мотивы соперничества и гибели братьев характерны и для многих африканских сказок [Котляр 2002], однако в рамках африканского фольклора этот элемент в то же время становится частью созидания мира; мотив спасения брата при этом более частотен в отличие от христианского канона.

Пересечение границы – погружение в реку (в романе это звучит как «колыбель») – возвращает к обнаружению более важных, космогонических связей. Это и становится причиной особой образности, отраженной в названии глав: анималистические образы орла (отец), питона и воробышка (старший брат Икенна), грибка (Боджа), пауков (скорбящая мать), белых цапель (младшие дети) возвращают в область изначального мифологического пространства, в котором каждый является частью целого.

Христианское и мифологическое в романе смыкаются в топосе телесного, что также является характерной приметой африканского мировидения.

### ТОПОС ИСПЫТАНИЯ: ТЕЛО, ГОЛОС И ВЗГЛЯД

В романах обоих писателей акцентным смысловым моментом становится телесное: оба декларируют разрыв с Я через тело. В африканской философии тело являет собой продолжение мировых стихий. Отметим, что возвращение к гармонии телесной,

соблюдению и сохранению границ тела наблюдается во многих философских и психологических исследованиях. Ф.Фанон пишет о том, что представитель африканского мира «в результате серии чувственных аберраций <...> закрепился в утробе вселенной» [Фанон 2023: 7]. Освобождение же является и телесным, и психологическим: «Человек, освободившийся от трамплина – сопротивления окружающих – и погрузившийся в собственную плоть в поисках смысла» [Фанон 2023: 9]. Хотелось бы несколько углубить означенные ключевые моменты, обозначив их связь с важным аспектом телесности, реализующийся посредством оптического (взгляда) и акустического (голоса) начал.

На смену мифологическим концепциям о всепроникающей ответственности приходит сложное сочетание ветхозаветного (чистое и нечистое, мотивы наказания, расплаты) и новозаветного (самопожертвования).

В романе Ч. Ачебе тело всегда символически соразмерно природе, миру. Таково обнаженное тело, подставленное солнцу, ветру, дождю. Это тело, способное преодолевать стихийные испытания.

Герой – часть коллективного топоса. В нем чувствуется эгоцентричность, но и устремленность к свершениям. Честолюбивый и гордый Оконкво неоднозначен в своем поведении, им тоже владеет желание быть лучше своего отца. Однако в те периоды, когда нужно подчиниться коллективной воле – осуществить справедливый суд или уйти в изгнание – герой не препятствует свершению этой справедливости. В принятии решений, ритуальном прощении старших о помощи или пребывании на родине матери Оконкво не нарушает принципов патернальной иерархии. Не нарушает он и тех границ, которые связаны с запретным для мужчин хтоническим началом (традиции, связанные с женским божеством земли).

С приходом миссионеров осуществляется реорганизация пространства Умуохии. На место бога Чукву приходит христианский бог, рупором которого становятся миссионеры (отец Браун) и солдаты. Колонизаторская политика отмечена устрашением: это приводит к тому, что христианское оборачивается страшным патерналистским началом, замещающим исконное представление о правилах сосуществования в африканском мире.

Так, помимо мирных разговоров отца Брауна и старца Акунны в романе Ч. Ачебе, в деревню приходят вооруженные солдаты, а с ними – особая система наказаний по отношению к тем, кто сопротивляется новому управлению. Как только Оконкво выражает свое несогласие с новой системой, он оказывается среди обманом заключенных в тюрьму авторитетных представителей селения. Их всех подвергают унижительному наказанию: обривают головы, избивают, на их телах остаются шрамы от ударов, нанесенных кнутом. Уже это становится иллюстрацией нарушения целостности тела, его сакральности.

Акустическое начало в пространстве, еще не захваченном миссионерами, отмечено единством и унисонностью. Герои лаконичны и сдержанны в выражении мыслей, потому что значим поступок, действие, ритуал – от приветствия гостей и деления ореха кола до работы в полях и частных оби. Герои никогда не говорят ради пустого обмена словами, их диалоги нацелены на разрешение проблемы. Это отражается и в ритуальной речи эгвугву: участники ритуала говорят поочередно, вступают в диалог с обычными людьми, дают вопрошающим о справедливом разрешении конфликта право голоса.

А вот *слово*, привносимое пасторами, в определенном смысле уже становится маркером разрушения. Христианская церковь требует следования совсем иным принципам, что подводит к ополчению новообращенных против своих соплеменников.

Оконкво отказывается от силы тела, от жизни: с точки зрения верований, он нарушает правила, но с точки зрения экзистенциального выбора поступок Оконкво – единственная возможность остаться свободным. Таким образом, поступок героя можно рассматривать как ритуальную завершенность – попытку не видеть и не соучаствовать в разрушении своего мира. Это решение отражается и на голосе его близких: «Это вы довели его до того, что он убил себя! А теперь его похоронят точно собаку...– Обиерика не мог продолжать. *Голос его задрожал, и слова застряли в горле*» (выделено автором) [Ачебе 1964: 216].

Композиция романа Ч. Обиомы «Рыбаки», как и язык, реализующие идейную концепцию произведения, также подводят читателя к вопросам становления.

Уже эпитафии к роману говорят о смычке с произведениями африканской литературы, ставшими классическими. Романное повествование предварено пословицей народа игбо, которую можно было бы толковать в позитивном аспекте: толпа сильнее одного, герои могут сплотиться и противостоять влиянию одинокого маргинала. Однако с учетом финала романа Ачебе, в котором толпа обращается в бегство, а Оконкво остается с врагом один на один, считывание смыслов становится иным.

Второй эпитафия только подкрепляет «читательское ожидание» в связи с разрушением целостности мира и семьи: в строках зулусского поэта Мазиси Кунене «Безумец принес в наш дом жестокость // Осквернив священные места // Назвавшись глашатаем высшей истины // Железом подчинив наших первосвященников» можно угадать и намек на христианизацию. В особенности это касается фраз о «глашатаях высшей истины» и «подчинения железом». Заключительные строки – проклятие тем, кто будет «топтать могилы отцов» и превратится в ящерицу, и граничит с мифологическими верованиями в утрату человеческого облика. «На наших глазах пожрут они друг друга» – это не скрытый призыв к насилию, не его предвкушение, но опасение междоусобного конфликта, распада изнутри, возвращающего на уровне смысла к распаду, заявленному Ачебе.

Тело, голос и взгляд также становятся проблемным полем в романе Ч. Обиомы.

Так, погружение в «нечистую» реку Оми-Алу вначале ведет к нечистоте братьев – и буквальной, и метафорической. В романе не единичны эпизоды совместного омовения братьев из одного ковша. Этот совместный ритуал нарушается с приходом страха и сомнения в надежности кровной связи: именно этот мотив общей крови – нарушается словами Абулу, предсказывающими смерть старшего брата Икенны от рук рыбака.

В. Пал верно отмечает, что христианское в романе приводит к отсутствию способности самостоятельно принимать решения. Герои или уповают на божественное разрешение, или не видят иного выхода, кроме следования «божьей воле». Проблема и в том, однако, что Бог становится сверх-инстанцией и на уровне психики вследствие влияния колониального миссионерского начала. Если Чукву в мифологическом поле Умуофии стоит над всеми, но не упраздняет власть старейшины и власть отца, то миссионерское вмешательство еще сильнее дробит общество и ставит под сомнение правильность отцовских (родительских) установок.

Тело вновь воспринимается в мифологическом анималистическом ключе: Икенна трансформируется из питона в воробышка, а Боджа становится грибочком. Случайное (?) самоубийство Боджи отсылает к необходимости возвращения к мифологическому верованию: он не может быть похоронен по всем правилам, поскольку вызовет отвращение богини земли (ср. смерть Оконкво).

Конфликт братьев и отпадение от семьи реализованы через нарушение сакрального совместного приема пищи. В. Пал указывает на переживания Икенны и говорит о

сильном стрессе, который можно было бы разрешить обращением к психологу. Хотелось бы уточнить, что страх, переживаемый Икенной, отражается на всяком соприкосновении с родными: он отказывается сидеть за одним с ними столом и притрагиваться к блюдам, которые принято есть из одной посуды. В дальнейшем этот страх оборачивается физиологической реакцией – тошнотой. Исторжение из себя пищи может быть рассмотрено и в психосоматическом ключе, и в ключе философском: все несказанное и невыразимое оборачивается отказом от витального, питающего жизнь. Его уход в молчание отражается и на нарушенной коммуникации между остальными членами семьи. Помимо очевидного раскола в силу сложной языковой ситуации в Акуре (о чем было сказано ранее), есть и более отчетливые вехи: отец находится в другом городе, и единственная связь с ним – телефон, механический голос, неспособный вернуть гармонию в семью. В это же время мать уходит в причитания, передоверяет свой голос пастору – представителю христианской церкви, а после трагических событий и вовсе погружается в молчание (то есть психологически – в самопожирание), словно дублируя состояние первенца, Икенны.

Нарратором в романе является четвертый по старшинству брат, Бенджамин, который и становится героем, маркирующим восстановление целостности: история семьи, рассказанная его устами, как и акт мести за семью, мотивированный включенной в роман историей Оконкво, на символическом уровне восстанавливает целостность мира и дает надежду младшему поколению.

## ВЫВОДЫ

Мифологическое начало, фундирующее аутентичную африканскую философию, становится аспектом, объединяющим оба анализируемых произведения.

Апокалиптическая точка завершения романа Ч. Ачебе «И пришло разрушение» становится точкой отсчета в романе Ч. Обиомы «Рыбаки»: мотив самоубийства трансформируется в саморазрушение, а затем – в убийство для осуществления целостного *Я* и сохранения микрокосма, воплощенного в образе семьи. Символичность африканского мышления вступает в парадоксальные отношения с традицией христианства: тело становится основной категорией, объемлющей мир и себя. Нарушение образа тела (как и его аспектов – акустического и оптического начал) равнозначно в этом ключе разрушению связи с миром и более широко – онтологической гармонии.

Важным элементом романов становится восприятие и трансформация западной традиции. Для обретения правильного «зеркала» патерналистское начало, привнесенное Западом, должно быть элиминировано. Если в романе Ч. Ачебе ни примирение, ни борьба невозможны, то в художественном тексте Ч. Обиомы христианское вытесняется посредством обращения к традиции, а затем – через экзистенциалистски маркированное осмысление правильного поступка – мести за семью и борьбы за будущее. Тенденции «западного» образца (западный язык, образование, карьера) сменяются более важным инициаторным актом – готовностью пожертвовать собой. Именно этот акт обеспечивает рассказывание истории и, как следствие, реализацию и сохранение аутентичного африканского начала.

## БИБЛИОГРАФИЯ

Аверинцев С.С. Категории поэтики в смене литературных эпох. Гринцер П.А. (Ред.). *Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания*. М.: Наследие, 1994. С. 3–38.

- Ачебе Ч. *И пришло разрушение*. М.: Художественная литература, 1964.
- Бахтин М.М. *Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет*. М.: Художественная литература, 1975.
- Гавристова Т.М., Хохолькова Н.Е. Постколониальная эпистемология: африканские «регистры». *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения*. 2022. Т. 22. № 4. С. 688–699. <https://doi.org/10.22363/2313-0660-2022-22-4-688-699>
- Делез Ж. *Критика и клиника*. СПб.: Machina, 2002.
- Жиран Р. *Насилие и священное*. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
- Колесников А.С. Африканская философия в поисках идентичности. *Хора*. 2008. № 2. С. 4–29.
- Корнеев М.Я. Сенгор и западная философия: от противостояния – к диалогу. Корнеева М.Я. (Ред.). *Диалог в философии: традиции и современность*. СПб.: Издательство СПбУ, 1995. С. 154–161.
- Котляр Е.С. *Африканская волшебная сказка (Опыт типологического исследования)*. М.: ИМЛИ РАН, 2002.
- Кохут Х. *Восстановление самости*. М.: Когито-Центр, 2017.
- Кристева Ю. *Силы ужаса: эссе об отвращении*. СПб.: Алетейя, 2003.
- Лакан Ж. *Ещё. Семинар. Книга XX (1972/1973)*. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2011.
- Мелетинский Е.М. *Поэтика мифа*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.
- Михалина О.А. Африканская философия образования в поисках смысла. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2010. № 3. С. 39–46.
- Мунене М. Свобода разума: *sine qua non* суверенитета в Африке. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 3. С. 7–18. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-68-3-7-18>.
- Обиома Ч. *Рыбаки*. М.: Издательство АСТ, 2017.
- Петров П.М. Африканское видение мира и западный способ мышления: перспективы компаративистики в странах тропической Африки. Корнеева М.Я. (Ред.). *Диалог в философии: традиции и современность*. СПб.: Издательство СПбУ, 1995. С. 161–172.
- Подорога В.А. *Феноменология тела. Введение в философскую антропологию*. М.: Ad Marginem, 1995.
- Розеншток-Хюсси О. *Речь и действительность*. М.: Лабиринт, 1994.
- Саид Э. *Культура и империализм*. СПб.: «Владимир Даль», 2012.
- Сидорова О.Г. *Британский постколониальный роман последней трети XX в. в контексте литературы Великобритании*. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2005.
- Толкачев С.П. Проблемы гибридной идентичности в современной мультикультурной литературе. *Знание. Понимание. Умение*. 2013. № 2. С. 177–182.
- Уэллек Р., Уоррен О. *Теория литературы*. М.: Прогресс, 1978.
- Фанон Фр. *Черная кожа, белые маски*. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2023.
- Фитуни Л.Л., Абрамова И.О. Политическая теория деколонизации: императивы современного прочтения. *Полис. Политические исследования*. 2020. № 6. С. 26–40. <https://doi.org/10.17976/jpps/2020.06.03>
- Фрейд З. *Психология бессознательного*. Т. 3. М.: ООО «Фирма СТД», 2006.
- Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. М.: Издательство «Прогресс», 1977.
- Хохолькова Н.Е. «Африканцы мира» о детстве: персональные нарративы и творческие репрезентации. Гавристова Т.М. (Ред.). *Мое африканское детство: дети Африки в контексте культурной и исторической антропологии*. Ярославль: ООО «Филигрань», 2018. С. 19–30.
- Чуквуджекву Е.С.-Ф. Африканская философия в современном мире. *Logos et Praxis*. 2019. Vol. 18. № 2. Pp. 143–149. <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2019.2.13>
- Эрикссон Э. *Идентичность: юность и кризис*. М.: Флинта, 2006.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. *The Empire Writes Back*. London: Taylor and Francis, 2004.
- Bird-Pollan S. Fanon, Freud and the psychological origins of colonial oppression. *Psychoanalysis, Culture and Society*. 2015. Vol. 20. № 1. Pp. 67–83. <https://doi.org/10.1057/pcs.2015.9>
- Elam J.D. *Anticolonialism*. Global South Studies. 17.12.2017. <https://doi.org/10.7202/016592ar>
- Pal V. Creating an Alternate Canon: Achebe to Obioma. *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*. 2021. Vol. 13. № 2. Pp. 1–14. <https://dx.doi.org/10.21659/rupkatha.v13n2.22>
- Pratt M. L. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 2008.
- Said E. W. *Orientalism*. London: Penguin Books, 1991.
- Zeleza P. The Troubled Encounter Between Postcolonialism and African History. *Journal of the Canadian Historical Association*. 2006. № 2. Pp. 89–129. <https://doi.org/10.7202/016592ar>

## MYTHOLOGICAL BEGINNING IN NIGERIAN LITERATURE: A DIALOGUE BETWEEN CH. OBIOMA AND CH. ACHEBE

© 2026 O.I. Chuvanova

CHUVANOVA Olga Igorevna, PhD (Philology), Associate Professor, Department of Russian and Foreign Literature, Faculty of Translation and Interpreting, Moscow State Linguistic University, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-5782-994X. Email: lambent87@gmail.com

**Abstract.** The article examines the peculiarities of the perception of the colonial past and the anti-colonial reaction in the novels of two Nigerian writers: Ch. Achebe (*Things Fall Apart*, 1958) and Ch. Obioma (*The Fishermen*, 2015). Both writers share an appeal to authentic African philosophy, grounded in mythological beliefs, which transforms the motif of overcoming the power of the Other. In the novels, the Other is expressed by a Western paternalistic principle, which, in psychological and psychoanalytic terms, displaces the authentic Superego, annihilating the possibility of expression and action. This motif is realized through the rhizomatic space of the text, which involves not only the symbolic thinking characteristic of the African worldview but also the opposition between the Christian and the mythological. This is manifested in the system of images, the motivic structure of both novels, and the poetics of the novels' titles. The opposition of symbolic/mythological vs. Christian finds its expression through the bodily aspect—the destruction or loss of voice, sight, and ritualistic suicide. In Ch. Achebe's novel, *Things Fall Apart*, the finale brings the reader to the problem of the advent of Western paternalism, while Ch. Obioma's novel, *The Fishermen*, summarizes the long-standing influence of the Christian and, more broadly, of the Western tradition on African mentality. The article examines the mythological element not as a vestige of a long-gone era but as an aspect of a culture capable of helping the characters find their way back to their genuine traditions. The Christian element fails to fulfill its saving function, while the awareness of the mythological and its acceptance serve to instantiate the idea of the family—the idea that can manifest itself through storytelling as a process of realization of words and actions.

**Keywords:** Ch. Achebe, Ch. Obioma, West, paternalistic principle, postcolonial discourse, African philosophy, mythological motifs, Christian and mythological, self-image, corporeality, psychologism

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Chuvanova O.I. (2026). Mythological Beginning in Nigerian Literature: A Dialogue between Ch. Achebe and Ch. Obioma. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 87–102. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-87-102>

## **ОТ ИСЕЙИНА ДО ИРКУТСКА: «АЛАТЕОРУН» И СИМВОЛИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ РОССИЙСКО-АФРИКАНСКОГО ДИАЛОГА**

© 2026 Д.В. Абимбола, С.А. Адемуйива, К.О. Омотаде, А. Олувафемми

АБИМБОЛА Дамилола Валиюллахи, преподаватель, кафедра иностранных языков, факультет гуманитарных наук, Университет Олабиси Онабанджо, Аго-Ивое, Нигерия. ORCID: 0000-0002-1487-6746. E-mail: abimbola.walliyulahi@oouagoiwoye.edu.ng

АДЕМУЙИВА Акин, PhD, старший преподаватель, кафедра европейских исследований, факультет гуманитарных наук, Университет Ибадана, Ибадан, Нигерия. ORCID: 0009-0008-3396-1138. E-mail: akin.ademuyiwa@gmail.com

ОМОТАДЕ Кайоде Олусола, доктор философии, старший преподаватель, кафедра европейских исследований, факультет гуманитарных наук, Университет Ибадана, Ибадан, Нигерия. ORCID: 0000-0003-0625-9913. E-mail: korgifahd@gmail.com

ОЛУВАФЕМИ Адеола, PhD, преподаватель, кафедра европейских исследований, факультет гуманитарных наук, Университет Ибадана, Ибадан, Нигерия. ORCID: 0000-0003-0633-5103. E-mail: sirlogy88@gmail.com

**Аннотация.** Маскарады в африканских обществах, в частности среди народа йоруба в Исейине (Нигерия), играют важную роль в сохранении памяти предков, передаче нравственных ценностей и выражении социально-политических взглядов. Праздник, посвященный Алатеоруну, известному своим эзотерическим «дышащим» костюмом, символизирует культурно зашифрованную форму гендерной защиты, в условиях патриархального общества, который выражен в запрете для девочек-подростков и молодых женщин торговать на улицах во время проведения ритуального маскарадного шествия. В данной статье рассматривается, как ритуальная символика Алатеорун может быть использована в культурной дипломатии, особенно в контексте отношений России и Африки. Опираясь на этнографическую литературу, современные исследования в области нематериального культурного наследия и «мягкой силы», а также на сравнительный анализ ритуалов, статья проводит сопоставление между ритуалом Алатеорун и славянскими традициями, включая праздник Ивана Купалы, практики почитания предков и ритуальные костюмы. Анализ показывает, что общие символические образы, ритуальная одежда, сезонные праздники и мифические архетипы могут служить концептуальной основой для межкультурного диалога, не требуя при этом исторической эквивалентности. В исследовании утверждается, что традиционные верования коренных народов могут стать основой для плюралистической дипломатии и сотрудничества на основе культурного наследия в контексте современных дискуссий о культурном влиянии стран Глобального Юга и постзападных международных отношениях. Таким образом, Алатеорун выступает не только как духовное воплощение космологии йоруба, но и как потенциальный символический посредник в культурных отношениях между Россией и Африкой XXI в. В исследовании предлагается ряд инициатив по укреплению культурного взаимодействия между Россией и Африкой на основе механизмов, основанных на культурном наследии.

**Ключевые слова:** культурная дипломатия, язык йоруба, славянские ритуалы, Исейин, гендерная защита, нематериальное наследие, «мягкая сила»

**Вклад авторов.** Авторы в равной степени участвовали как в проведении исследования, так и в подготовке статьи.

**Конфликт интересов.** Авторы заявляют об отсутствии конфликтов интересов.

**Для цитирования:** Абимбола Д.В., Адемуйива С.А., Омотаде К.О., Олувафемиде А. От Исейина до Иркутска: «Алатеорун» и символические основания российско-африканского диалога. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 103–120. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-103-120>

## ВВЕДЕНИЕ

От Исейина в Нигерии до Иркутска в Сибири ритуальные традиции играют важнейшую роль в сохранении культурной памяти и поддержании социального порядка, выступая также формой политического самовыражения. В культуре народа йоруба маскарады символизируют присутствие предков, укрепляют моральные нормы и служат площадкой для социальных комментариев. В славянских обществах сезонные праздники и памятные ритуалы также укрепляют идентичность и преемственность. Несмотря на географическую удаленность и исторические различия, эти традиции используют сопоставимые временные и символические стратегии, которые могут стать основой для диалога в рамках современной культурной дипломатии и новых научных исследований, посвященных межкультурной «мягкой силе» и взаимодействию в сфере культурного наследия [Andersen et al. 2020; Parowicz 2025].

В данной статье рассматривается ежегодный праздник, посвященный Алатеоруну, традиционно проходящий в нигерийском городе Исейин (штат Ойо), отличительными чертами которого являются уникальный «дышащий» костюм Алатеоруна и специфические ритуальные запреты. Этот маскарад представляет собой не только ритуал снискания духовной защиты, но и выражение гендерных отношений, поскольку его мифология сосредоточена на защите молодых девушек в условиях патриархальной системы. Цель исследования – выявить структурные резонансы, способные обогатить культурное взаимодействие России и Африки через анализ ритуальной символики Алатеоруна и его сопоставлением с практиками, распространенными в русском и в более широком славянском контексте.

В современных научных работах отмечается возрастающая дипломатическая ценность нематериального культурного наследия, включая перформансы, мифы и коллективные ритуалы, как ресурса для диалога, выходящего за рамки формальной государственной политики, и как инструментов культурной устойчивости в контексте глобальной политики [Smith 2006; Winter 2015]. В этих исследованиях маскарады этноса йоруба изучались преимущественно с точки зрения религии или антропологии [Beier 1958; Drewal 1992; Lawal 1978], и их потенциал для обогащения международных культурных отношений, особенно в контексте России, оставался недооцененным. В то же время славянские ритуальные традиции (такие как празднества в ночь Ивана Купалы), православные литургические процессии и мероприятия, посвященные Великой Отечественной войне, демонстрируют, как ритуализированное время и символизм отражают преемственность и постоянство.

Хотя в последние годы отношения между Россией и Африкой укрепились благодаря саммитам, образовательным обменам и экономическому сотрудничеству, их научный анализ сосредоточивался преимущественно на геополитических и экономических аспектах [Абрамова 2024]. Культурные и символические основания

этих отношений, включая ритуальную память, религиозные обряды и воплощенную идентичность, остаются сравнительно малоизученными, несмотря на свидетельства того, что ритуальная символика продолжает формировать социальную сплоченность и моральный авторитет в современной России [Rousselet 2013; Rousselet 2023].

Исследование символических сходств между традициями йоруба и славянских народов обогащает дискурс о «мягкой силе», дипломатии наследия и плюралистическом подходе к международным отношениям, в рамках которого незападные эпистемологии активно участвуют в глобальном диалоге, внося свой вклад в его развитие.

## ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ

Народ йоруба с глубоким уважением относится к духам предков. Маскарадные шествия «эгунгун»<sup>1</sup> выполняют одновременно две функции: эгунгун, духи предков, изображаемые костюмированными фигурами, служат духовными посланниками и при этом являются инструментом социального регулирования [Beier 1958; Akande 2019]. Как отмечает немецкий ученый Улли Байер, поклонение предкам у йоруба предполагает постоянное влияние духа на нравственную и духовную жизнь общины, что делает костюмированную фигуру эгунгун активным, живым существом, а не его статичным символом [Beier 1958].

В трудные времена люди обращаются к жрецам-предсказателям (Бабалаво или Баба-Ифа), чтобы узнать, чем недовольны предки, и совершить соответствующие ритуалы, часто включающие жертвоприношения животных [Idowu 1962]. Современные исследователи культурного наследия рассматривают представления эгунгун как своего рода хранилище памяти, авторитета власти и этических ориентиров в рамках социальной философии йоруба [Bakare, Barbieri 2023; Akande 2024].

В русской славянской традиции предков почитают в ходе сезонных обрядов, таких как Радуница (или Радоница)<sup>2</sup> и ночь Ивана Купалы<sup>3</sup>. Эти праздники отмечаются как в европейской части России, так и в сибирских регионах, включая Иркутск [Иванов, Гопоров 1974]. Во время этих праздников люди обращаются к Роду – духу родства и предков; в обрядах фигурируют ритуальные представления, танцы, огонь и обрядовые костюмы для поддержания космологического баланса и общинной сплоченности. Таким образом, как в традициях йоруба, так и в славянских традициях предки рассматриваются как активные участники живого мира, а ритуальные действия используются для осмысления морали, памяти и социального порядка. Постсоветские исследования также подчеркивают, что памятные ритуалы и символические нарративы продолжают играть важную роль в формировании культурной идентичности и восстановлении общин в России, Украине и Беларуси.

В России православные ритуальные практики и религиозная символика служат ключевыми механизмами формирования морального авторитета, коллективной памяти

<sup>1</sup> Эгунгун – в традиции йоруба это изображение предков в ходе маскарадного шествия.

<sup>2</sup> Весенний поминальный обряд, существовавший еще у восточных славян. С распространением христианства стал днем общецерковного поминовения усопших. В Русской православной церкви отмечается на второй неделе после Пасхи

<sup>3</sup> Народный праздник восточных славян, посвященный, по мнению исследователей, летнему солнцестоянию и наивысшему расцвету природы. Изначально праздник был приурочен к летнему солнцестоянию 20–21 июня. Это астрономическое явление служило отправной точкой годового цикла в народной культуре, считалось, что в этот день природные силы достигают максимума. После прихода христианства языческий праздник приурочили к чествованию Ивана Купалы. Так славяне именовали Иоанна Крестителя.

и социального порядка в постсоветском обществе. Как показывает К.-Ж. Русселе, эти ритуалы выходят за рамки теологических вопросов, формируя общественную дискуссию, политические представления и общественное понимание преемственности и легитимности [Rousselet 2013; Rousselet 2023]. С этой точки зрения ритуал является скорее адаптивным, а не статичным явлением, позволяя сообществам выражать свое чувство принадлежности, авторитет и моральные границы.

Маскарадные традиции в культуре йоруба, такие как *эгунгун*, исторически несли в том числе политические и судебные функции в рамках управления общиной; ритуальный маскарадный танец *геледе Кету*<sup>4</sup> выступает в качестве перформативного средства социальной критики, направленной на выявление моральных нарушений и социальных противоречий [Abimbola et al. 2025]. Этнографические исследования свидетельствуют о том, что ритуальные фигуры, облеченные традиционным авторитетом, могли символически наказывать за неправомерные действия и способствовать укреплению общинной этики. Аналогичные описания шествий в масках, обличающих пороки и отмечающих возрождение общины, можно найти и в русских народных сказаниях, особенно связанных с солнцестоянием.

Происхождение *эгунгун* остается предметом дискуссий. Сэмюэл Джонсон, известный нигерийский историк народа йоруба, в своей работе «История йоруба», опубликованной в 1973 г., приписывает его корни народу нупе или тапа из центральной Нигерии, от которого йоруба, возможно, унаследовали ритуальные костюмы. Однако другой нигерийский ученый Абдул-Рашид На'Аллах утверждает, что *эгунгун* – это преимущественно эндогенное явление йоруба, сформированное в результате культурного обмена внутри самого народа йоруба [Na'Allah 1996]. Здесь можно провести параллели с синкретической адаптацией славянских праздников в анимистическом, христианском и постсоветском контекстах России. Такие трансформации в более широком ключе иллюстрируются антропологическими теориями культурной преемственности и реконструирования традиций: «изобретенные традиции» могут казаться древними, но они отвечают современным социальным потребностям [Hobsbawm 2012]. При этом ритуальная практика постоянно обсуждается и социально воссоздается [Bell 2009].

В последнее время исследователи, такие как российские доктор филологических наук Е.И. Бойчук и кандидат филологических наук И.А. Воронцова [Бойчук, Воронцова 2025], и нигерийские, в частности, автор этой статьи [Abimbola 2022] и ее коллеги [Abimbola et al. 2024] отмечают, что российские педагогические учреждения расширили программы культурного обмена и изучения языков с африканскими государствами. Эта тенденция свидетельствует о растущем использовании культурного наследия как инструмента «мягкой силы» в дипломатии.

Данная тенденция соответствует общемировым научным исследованиям, которые рассматривают наследие и исполнительское искусство как важные инструменты культурной дипломатии и транснационального диалога [Winter 2015]. В этом контексте традиционные ритуальные представления, такие как костюмированное шествие Алатеоруна, могут служить не только местным духовным целям, но и выступать в качестве активов в современной российско-нигерийской дипломатии.

Опираясь на эти научные работы, данное исследование стремится восполнить пробелы, задавая следующие вопросы:

---

<sup>4</sup> Геледе – ритуальный танец, распространенный в юго-западной части Йорубаленда среди кету, субэтноса йоруба. Его танцуют в ритуальных масках, прославляя женщин-предков.

1. Каким образом традиции ритуального маскарада у народа йоруба, в частности, традиция Алатеоруна, воплощают символические практики почитания предков, социального регулирования и защиты?

2. В чем сходства или различия славянских ритуальных практик с традициями йоруба в отношении предков, морали и сплоченности сообщества?

3. Как сравнение этих традиций может повлиять на культурную дипломатию, особенно в контексте российско-африканских отношений и формирующихся концепций культурной дипломатии стран Глобального Юга?

## КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ И ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ОСНОВА

Данное исследование основано на идеях символического интеракционизма и культурной дипломатии. Символический интеракционизм позволяет рассматривать ритуальные представления как коммуникативный акт, а не как статичную традицию. В обществе йоруба маскарадные шествия, такие как явление Алатеоруна, проводимые местными старейшинами в Исейине, являются не просто художественными представлениями, но и звеном активного взаимодействия между миром живых и миром предков. Ритуальные костюмы, движения и запреты передают моральные послания и помогают поддерживать ценности общины.

Это утверждение соответствует интеракционистским представлениям о ритуале как о социально сконструированном значении, которое воплощается через исполнение и использование общих символов [Blumer 1969; Bell 2009]. Аналогичные выводы можно почерпнуть из исследований постсоветской религиозной практики, где ритуальное исполнение и символические нарративы функционируют как социально укорененные формы власти, а не как фиксированные доктринальные выражения. Анализ русского православия, проведенный К.-Ж. Русселе, демонстрирует, как ритуальное действие постоянно выступает посредником между традицией, моралью и современной политической жизнью, укрепляя ценность ритуала как живой и обсуждаемой практики [Rousselet 2013].

Эта перспектива позволяет исследовать политические и дипломатические возможности, следующие из ритуала. Теория культурной дипломатии существенно обогащает анализ, подчеркивая, как культурное наследие становится инструментом международного взаимодействия. Исследователи отмечают, что нематериальное наследие – ритуалы, представления и устные традиции – может способствовать диалогу между культурами и формировать отношения мягкой силы за пределами формальных государственных институтов [Andersen, Clopot, Ifversen 2020; Winter 2015]. В этой связи маскарад в честь Алатеоруна рассматривается в статье не только как местная религиозная практика, но и как потенциальный культурный актив в российско-африканских отношениях.

Концептуальные рамки исследования также включают сравнительную антропологию, что позволило провести сопоставление между ритуальными практиками йоруба и славян. Русские и славянские фестивали, такие как вечер Ивана Купалы и Радуница, схожим образом используют ритуальную символику для поддержания связи с предками, морали и преемственности. Таким образом, сравнительный анализ ритуалов выявляет конвергентные символические структуры, при этом не нивелируя культурные различия [Turner 1969]. Это сравнение подчеркивает общие символические стратегии.

В совокупности эти теоретические подходы помогают провести анализ в двух направлениях. Во-первых, они рассматривают маскарадное шествие в честь Алатеоруна

как часть более широкого символического порядка, связывающего духовность, мораль и социальное регулирование. Во-вторых, они предоставляют концептуальные инструменты для оценки того, как такие традиции могут внести свой вклад в культурную дипломатию, в частности, в укрепление российско-африканских отношений посредством основанного на наследии диалога и на формирование многополярного дискурса культурной дипломатии.

## МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

В данном исследовании используется качественный сравнительный подход, основанный на исторических, этнографических и документальных источниках. Цель состоит в том, чтобы интерпретировать ритуальные представления не как отдельные культурные события, а как символические действия, наполненные смыслом в различных социальных и дипломатических контекстах в рамках интерпретативных и герменевтических традиций культурного анализа [Bell 2009]. Первичные данные были получены из опубликованных этнографических исследований традиций маскарада народа йоруба [Beier 1958; Idowu 1962; Johnson 1973; Na'Allah 1996]. Для обеспечения более современного взгляда также используются современные исследования культурной символики и перформанса в африканском контексте [Akande 2019; Abiriyi, Kwasu 2022; Gerald 2025]. В исследовании также рассматриваются современные исследования наследия и перформанса, рассматривающие ритуал как живой архив социальных знаний и формирования идентичности в африканской культуре.

В нашем исследовании в контексте славянских традиций мы опираемся на работы В.В. Иванова и В.Н. Топорова [Иванов, Топоров 1974], посвященные ритуальной семиотике, а также на работы Е.А. Ягафовой и И.Г. Петрова по историческому и культурному анализу сезонных праздников [Ягафова, Петров 2022]. Изучение русского фольклора подчеркивает важность устной традиции передачи, символического повествования и ритуального воплощения как механизмов, посредством которых сохраняется общинная память и космологический порядок [Костюхин 2020]. Более широкий типологический анализ показывает, что праздничные и обрядовые культуры в разных обществах имеют общие структурные особенности, которые уходят корнями в архаичные космологии и общинное обновление [Павловская 2019].

При подготовке исследования был проведен анализ статей о российско-африканском сотрудничестве [Abimbola et al. 2024; Абрамова 2024; Бойчук, Воронцова 2025]. Они дают представление о том, как ритуальная символика используется в официальном дискурсе. Такая триангуляция между этнографией, культурологией и политико-экономическими отношениями лежит в русле устоявшихся подходов к интерпретации символического значения в различных социальных сферах. Сравнительный метод, используемый в исследовании, позволяет обнаружить как общие черты, так и различия между ритуальными практиками йоруба и славян. Вместо поиска строгой эквивалентности анализ акцентирует внимание на общих символических стратегиях, таких как почитание предков, моральное регулирование и защита общины, которые могут способствовать укреплению культурной дипломатии.

Одновременное использование этнографических описаний, исторических документов, политических текстов и устных свидетельств повышает достоверность результатов исследования. Устные рассказы коренных жителей Исейина дают непосредственное представление о маскарадных практиках Алатеоруна, демонстрируя, как перформативная память поддерживает общинные ценности и дополняет опубликованные и архивные источники. Хотя исследование не включает полевые

работы, эти свидетельства рассматриваются как важный источник культурных знаний в соответствии с африканской гуманитарной наукой. Бельгийский историк-африканист Я. Вансина, например, демонстрирует, как устные традиции могут быть систематически проанализированы для реконструкции прошлых событий, социальных структур и культурных норм [Vansina 1985], а британский культурный антрополог К. Барбер подчеркивает роль перформанса, ритуала и экспрессивной культуры как динамических хранилищ общинной памяти и идентичности в африканском контексте [Barber 2005].

Тем не менее, в исследовании существуют определенные ограничения: анализ основан на документально подтвержденных и экспериментальных данных, а не на полевых исследованиях или наблюдении за участниками. Это ограничение несколько смягчается тем, что статья представляет собой теоретически обоснованное сравнительное исследование, закладывающее основу для будущих этнографических исследований и опросов. В последующих исследованиях эта работа может быть расширена за счет этнографического погружения и дальнейшего использования устных свидетельств.

### АТРИБУТЫ ЭГУНГУН

Маскарадные представления *эгунгун* отличаются друг от друга по своей форме и функциям. Некоторые служат в первую очередь развлекательным целям, высмеивая посредством сатиры и театрализованного представления определенные виды социального поведения, такие как пьянство или занятие проституцией. Эти «драматические» *эгунгун*, включая *геледе* у йоруба регионов Кету и Иджио, сочетают юмор с моральными наставлениями, критикующими социальные пороки [Lawal 1978; Drewal 1974, Abimbola et al. 2025]. Другие маскарадные представления, такие как шествие Алатеоруна, предназначены исключительно для ритуальных и духовных целей в силу эзотерического могущества и божественной власти Алатеоруна. Ученые подчеркивают, что это функциональное разнообразие отражает более широкую систему, в которой ритуальный театр выступает посредником в этике, памяти и авторитете в жизни общины [Barber 2005; Drewal 1992].

Хотя роль *эгунгун* всегда исполняется мужчинами, их облик может варьироваться. Они могут изображать как мужчин, так и женщин, а иногда даже детей. Таинственность, окружающая их появление, напоминает славянские маскарадные традиции, которые можно увидеть в русской традиции Масленицы<sup>5</sup>, которую отмечают по всей стране от самых западных регионов до Восточной Сибири и Дальнего Востока. Исторически в ней также были распространены идеи гендерной инверсии и социальной сатиры. Как в контексте йоруба, так и в славянских традициях ритуальная власть остается в значительной степени гендерно обусловленной и строго контролируемой. Маскарады возникают в пограничные периоды для восстановления космического и социального порядка. Эта пограничность согласуется с антропологическими интерпретациями ритуальной инверсии и обновления как механизмов социального равновесия [Turner 1969; Bell 2009].

<sup>5</sup> Первоначально Масленица была восточнославянским языческим праздником, связанным с поклонением солнцу, проводами зимы и встречей весны. Главный символ – блины – олицетворяли солнце. После принятия христианства Русью в X в. церковь включила Масленицу в православный календарь. Масленица стала последней неделей перед Великим постом, а ее обряды приобрели духовный смысл. Например, традиция сжигания чучела превратилась из символа победы света и тепла над холодом и мраком в образ избавления от грехов и очищения души перед постом.

В Йорубаленде фестиваль *эгунгун* обычно длится от семи до пятнадцати дней, и в это время члены определенных семейных линий ожидают возвращения предков. Женщины исполняют песни предков, а мужчины призывают духов с помощью барабанов *бата* (*bàtá*). Празднество *эгунгун* всегда начинается с посещения родового кладбища, что символизирует непрерывность связи между живыми и мертвыми [Akande 2019]. Эта семейная модель перекликается со славянскими сельскими обрядами, в которых во время сезонных обрядов также принято приглашать духов умерших. В России ритуалы, в которых фигурировали березы, реки и огонь, аналогичным образом отражали циклическое возвращение умерших, что, как считалось, приносило благословение на урожай и дома [Иванов, Топоров 1974]. Структурный анализ русских аграрных фестивалей также интерпретирует сезонные ритуальные циклы как символические образы плодородия, смерти и обновления общины в рамках крестьянской космологии [Пропп 1995].

Служители *эгунгун*, которые именуются *атокун*, являются хранителями ритуальных знаний. Внутри этих тайных обществ мудрость передается через устные рассказы и закрытые ритуальные действия. Благодаря этому культурная преемственность сохраняется из поколения в поколение. Подобные структуры существовали и в славянских традициях, где волхвы (языческие жрецы), а позже и православные священники наделялись властью в том, что касалось сезонной космологии и общинного исцеления [Alvarez-Pedrosa, Santos Marinas 2023]. Обе системы подчеркивают значимость родословной, памяти и передачи сакральных знаний. Это можно рассматривать как частный случай африканских систем наследия в более широком смысле, в которых специалисты по ритуалам выступают в роли архивариусов коллективной памяти и морального порядка [Vansina 1985; Barber 2005].

В космологии народа йоруба *эгунгун* занимают центральное место в стабилизации как духовных, так и политических систем. Миф повествует о том, как верховное божество Олодумаре (*Olódùmarè*) отправил *эгунгун* на четыре стороны света, чтобы восстановить баланс в период хаоса. Это перекликается со славянской космогонией, в которой божества, такие как бог славянской мифологии, небесный кузнец, создатель материального мира и прародитель многих богов Сварог или бог-прародитель, изначальная созидательная сила, творец мироздания в славянской мифологии Род и стихийные духи ветра, огня и земли поддерживают гармонию через ритуальные циклы. Подобные параллели демонстрируют потенциал для нарративов культурной дипломатии, основанных на общих символических системах [Winter 2015; Clarke 2020].

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ И РИТУАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ АЛАТЕОРУНА

Происхождение Алатеоруна окутано мифами и ритуальной символикой, которые по сей день остаются основой его культурного авторитета на земле Исейин. Устные предания повествуют о том, как он был обнаружен, подчеркивая божественное вмешательство и его эзотерические требования к поведению человека. Интерпретация таких повествований с помощью устно-исторической методологии позиционирует миф не как вымысел, а как культурно закодированную запись социального значения и священной легитимности [Vansina 1985; Barber 2005]. Одно из устных преданий повествует о фермере, который во время сельскохозяйственных работ обнаружил «дышащий» костюм. После этого он заболел и, рассказав обо всем оракулу Ифа (*Ifa*), узнал от него, что это одеяние нельзя скрывать от людей, его необходимо продемонстрировать при большом скоплении народа. В честь его обретения в жертву была принесена коза, что отражает ритуальные практики йоруба, в которых

жертвоприношение выступает посредником в общении между людьми и божественным [Idowu 1962].

Появление Алатеоруна на публике проходит в соответствии со строгим ритуальным протоколом. В день появления Алатеоруна *асейин*, традиционный правитель Исейина, должен сначала посетить свое святилище, подтверждая тем самым свою политическую и духовную легитимность. Два других могущественных персонажа в ритуальных костюмах, Олуганган (*Olugangan*) и Абинупаджа (*Abinupaja*), сопровождают Алатеоруна по городу, демонстрируя его символическую власть. На голове Алатеоруна укреплен человеческий череп, а сама голова покрыта белым тюрбаном и украшена раковинами каури, причем каждый из этих элементов несет в себе родовое и духовное значение. Такой материальный символизм резонирует с антропологическим прочтением ритуальных объектов как носителей власти, памяти и авторитета в перформативном пространстве [Bell 2009; Drewal 1992].

Данный нарратив заставляет вспомнить о некоторых славянских фольклорных традициях, которые до сих пор живы в сельской местности России. В таких традициях священные реликвии, деревья, одежда и чучела наделяются особой духовной силой, которая проявляется в ходе ритуалов, одобренных общиной [Иванов, Топоров 1974]. Например, славянская кукла-берегиня, связанная с плодородием и защитой, требует специальной подготовки и оживления в ходе ритуала. Точно так же, согласно устным преданиям, Алатеорун «дышит, говорит и двигается» только тогда, когда его ритуально умиротворяют, воплощая анимизм, телесность и перформативную духовность. Сравнительная теория ритуалов объясняет подобные процессы активации как способы, с помощью которых общины материализуют невидимые космологии в видимой форме [Turner 1969; Bell 2009].

Еще одним аспектом ритуальной власти Алатеоруна является тот факт, что от рассвета и до сумерек его должны перемещать по городу семь хранителей. Периодически на голову Алатеоруна льют пальмовое масло; считается, что если масло не нанесут, то кровь хранителей начнет вытекать. Должность хранителя, таким образом, тяжела и опасна. Число семь имеет глубокое символическое значение в космологии йоруба и славянском фольклоре, символизируя священную полноту и божественные циклы. Числовая символика структурирует священное время и участие в жизни общины [Turner 1969]. Дышащая ткань костюма Алатеоруна служит мультисенсорным инструментом, который позволяет ощущать присутствие предков, подобно ритуальным вуалям в дохристианских русских славянских обрядах.

В контексте сравнительного диалога между Россией и Западной Африкой обретение Алатеоруна и праздничное шествие с его участием обеспечивает сохранность культурного наследия и открывает каналы для межкультурных исследований и образовательных обменов. В рамках дискурса о дипломатии в сфере наследия эти обмены превращают ритуальные знания в средство транснационального культурного диалога [Winter 2015; Clarke 2020].

## ОНТОЛОГИЯ И РИТУАЛЬНАЯ КОСМОЛОГИЯ ЯЗЫКА ЙОРУБА

Культурное мировоззрение йоруба из региона Исейин основано на космологии, утверждающей непрерывную связь между метафизическим и материальным мирами. В рамках этой системы верований Алатеорун выступает не просто в роли маскарадной фигуры, а как божественный посланник из Орун (*Ọrun*), духовного царства предков, которому поручено восстанавливать общественный порядок, защищать невинных и

поддерживать космическое равновесие. Такая онтологическая преемственность между видимым и невидимым мирами отражает более широкую метафизику йоруба, в которой духовное присутствие структурирует социальную реальность и моральный авторитет [Idowu 1962; Abimbola 1976].

Несмотря на модернизацию и распространение авраамических религий ритуальный маскарад остается центральным элементом космологии Исейина. Подобно Олоолу (*Oloolu*) в Ибадане, он символизирует присутствие предков и социальную справедливость. Одна из его защитных функций заключается в запрете молодым девушкам торговать во время фестиваля, что усиливает роль Алатеоруна как хранителя культуры и гендерного актора. Это резонирует с этикой традиций ритуальных танцев-маскарадов *геледе* у йоруба из регионов Кету и Оджио, которые прославляют женщин и материнские божества, объединяя маскарадное представление с социальной критикой и защитой гендерных прав [Lawal 1978; Drewal 1992; Abimbola et al. 2025]. В обоих случаях пространство для представления становится местом морального наставления и социального императива через воплощенную ритуальную власть, а не через формальное институциональное принуждение.

Можно провести параллели со славянскими и, в частности, российскими системами верований. Ранние исследования дохристианской Руси описывают космологии, построенные вокруг идеи о том, что предки играют ключевую роль в жизни людей, а также о могуществе стихий и ритуальной защите, которая была неотъемлемой частью повседневной жизни [Аничков 1914]. Славянская концепция домового, домашнего духа-предка, защищающего дом, тематически перекликается с защитой социального пространства Исейина со стороны Алатеоруна.

Ритуальные запреты, такие как ограничения на определенные виды поведения во время праздников или обрядов, отражают более широкую логику, согласно которой священные и мирские сферы должны быть четко разделены для поддержания социального и космического равновесия. Эти табу, наблюдаемые в славянских и других евразийских традициях, регулируют общинное поведение и укрепляют символические границы ритуальной жизни [Ягафова, Петров 2022; Tolstaya 2021]. Таким образом, сравнительная космология выявляет структурно схожие моральные вселенные, в которых надзор со стороны предков регулирует поведение и поддерживает гармонию в общине.

Кроме того, Алатеорун вершит правосудие. Проходя по городу, он безмолвно осматривает его и символически очищает от грехов, восстанавливая моральный порядок. Его присутствие, несмотря на отсутствие речи, напоминает русские православные практики, в которых иконы и реликвии коммуницируют посредством визуальных и символических средств, а не устной речи. Его присутствие вызывает благоговение, послушание и обновление, подобно процессиям священных икон во время русских праздников. Это сближение объясняет, как визуальный ритуальный авторитет может служить невербальным языком легитимности в различных религиозных традициях [Bell 2009; Winter 2020].

В современном мире такие традиции могут представлять особую ценность с точки зрения дипломатии. Ряд нигерийских ученых [Abimbola et al. 2024] отмечают, что в контексте активизации отношений между Россией и Нигерией, а также с другими африканскими странами все чаще используется символическая дипломатия, которая подчеркивает культурную близость, обмен наследием и взаимное уважение. Признание систем верований, подобных тем, что окружают Алатеоруна, позволяет дипломатическим партнерствам выйти за рамки транзакционных отношений и перейти к символически обоснованным межкультурным связям.

Народ йоруба, в основном проживающий в юго-западной части Нигерии, представляет собой одну из самых многочисленных этнолингвистических групп в Африке. Его культурное наследие распространяется на Бенин, Того, а также на диаспоры в Карибском бассейне и Бразилии. Социальная система йоруба характеризуется удивительной сложностью, охватывающей искусство, религию и язык. В экономическом плане они традиционно опираются на сельское хозяйство и текстильное ремесло, в частности, на традиции производства таких местных тканей как асо-оке (*aso-òkè*)<sup>6</sup> и кампала (*kampala*)<sup>7</sup>. Город на юго-западе Нигерии Иле-Ифе считается духовной и исторической колыбелью цивилизации йоруба. В основе космологии йоруба лежит сложный пантеон духов-посланников *ориша* (*òrìṣà*), почитания предков и священных традиционных представлений, таких как маскарадные шествия *эгунгун*.

Эти практики формируют систему верований, эстетических идеалов и моральных ориентиров. Маскарады служат метафизическими инструментами для осмысления взаимосвязи между видимым и невидимым, временным и вечным [Idowu 1962; Veier 1958]. Современная африканская философия дополнительно интерпретирует такие ритуальные системы как динамические структуры знаний, а не как статичные традиции [Olurona 2014].

Связь между перформансом и духовностью проявляется и в русских и в славянских традициях. Сезонные праздники, такие как Масленица и ночь Ивана Купалы, сочетают ритуальную музыку, огонь и костюмированные представления, что служит поддержанию космологического баланса и почитанию духов предков. Подобно маскарадам йоруба, эти фестивали выполняют как культурные, так и сакральные функции, выступая в качестве каналов мифологической памяти и коллективной идентичности [Иванов, Топоров 1974]. Таким образом, общая перформативная космология обеспечивает символический язык, который способствует межкультурному признанию.

### ГЕЛЕДЕ И ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

Традиция маскарада *геледе*, распространенная среди общин кету, субэтнуса йоруба, проживающего в Нигерии и Бенине, представляет собой уникальное сочетание ритуального перформанса и гендерного дискурса в африканской религиозной жизни [Abimbola et al. 2025]. В отличие от *эгунгун*, где преобладают мужские ритуалы и выступления, *геледе* прославляет общественную власть и духовную силу женщин, особенно Ийя Нла (*Ìyá Nlá*) – первородную материнскую фигуру [Drewal 1974; Lawal 1978; Abimbola et al. 2025]. Фестивали *геледе* проводятся после сбора урожая или во время кризисов, таких как засуха или эпидемия, и представляют собой ночные шествия, на которых участники носят искусно вырезанные маски. В ходе этих мероприятий разыгрываются сатирические представления и звучат поэтические заклинания, которые отражают многогранность и сложность социальных отношений в африканском обществе.

Эти представления почитают материнское начало, одновременно осуждая общественные пороки. И мужчины, и женщины берут на себя организаторские роли, причем женщины часто руководят исполнением духовных песен и танцев [Lawal 1978; Drewal 1992]. Исследователи африканских гендерных систем интерпретируют *геледе* не просто как символическую инверсию, а как ритуальный процесс, посредством которого в рамках космологии йоруба регулируются вопросы власти, плодородия и социального баланса. Вместо того чтобы противопоставлять мужскую и женскую власть, *геледе*

<sup>6</sup> Асо-оке – местная домотканая хлопчатобумажная ткань обычно с полосатым рисунком, которую традиционно ткут мужчины.

<sup>7</sup> Кампала – нигерийская более плотная ткань обычно с растительным рисунком.

признает духовную силу женщин и их центральную роль в благополучии общины, отражая онтологии йоруба более общего характера с их представлениями о неформальной власти и моральном порядке [Olurona 2014; Oyewùní 1997].

В России существуют похожие практики, где женщины берут на себя руководство определенными домашними и сезонными ритуалами. Они олицетворяют символику плодородия, воплощая ее посредством церемониального пения и обрядов с использованием кукол-берегинь и костюмов. Эти сравнения демонстрируют не только общие черты, но и некоторое сходство между культурами. Такая антропологическая конвергенция указывает на то, что ритуальное исполнение может выступать в роли межкультурного языка общения, основанного на космологии.

В контексте российско-африканской культурной дипломатии эти параллели открывают перспективы для межкультурного диалога по вопросам гендерного равенства, опираясь на опыт коренных народов. Формирование гендерного дискурса через ритуальное наследие способствует дипломатическому взаимодействию на основе культурного признания, а не идеологического навязывания [Winter 2015; Clarke 2020]. Таким образом, символичный язык *геледе* предлагает незападный гендерный дискурс, основанный на ритуальной эстетике и духовном авторитете. Его включение в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО подчеркивает его потенциал в качестве дипломатического культурного ресурса<sup>8</sup>.

Запрет на уличную торговлю для девочек-подростков и молодых девушек во время шествия Алатеоруна представляет собой культурно обоснованную форму защиты детей, наряду с формальными государственными механизмами. Эмпирически доказать причинно-следственную связь между духовным принуждением и поведением людей невозможно: символические последствия нарушения таких табу укрепляют поведенческие нормы посредством духовного сдерживания и общинного одобрения, а не юридического принуждения.

Эта культурная логика находит свое отражение и в славянских ритуальных традициях, особенно в русской практике. Такие фестивали, как ночь Ивана Купалы и Масленица, а также фольклорные персонажи, такие как домовая и Род, подчеркивают переплетение морали, связи с предками и символического воплощения [Иванов, Топоров 1974]. Эти параллели подчеркивают потенциал ритуального наследия как инструмента мягкой силы. Как отмечают Е.И. Бойчук и И.А. Воронцова [Бойчук, Воронцова 2025], культурное наследие играет все большую роль в формировании российско-африканских отношений, особенно в области педагогики, культурных центров и обмена символами. Поэтому традиционные ритуалы, такие как костюмированное шествие Алатеоруна, следует рассматривать не только как духовные и общинные практики, но и как гендерно-ориентированные культурные ресурсы, способные углубить межкультурную дипломатию через взаимодействие, основанное на историческом наследии.

## СИМВОЛИЗМ КРОВИ И ВОДЫ: ДИПЛОМАТИЧЕСКАЯ СЕМИОТИКА

В мифе об Алатеоруне можно увидеть множество символических элементов: обезглавливание торговли, белая жидкость, вытекающая из ее тела, и кровь дерева Исин-Попо (*Isin-Popo*). Эти символы отражают мистический дуализм, который является частью метафизики йоруба. Вода олицетворяет чистоту, обновление и

<sup>8</sup> Oral heritage of Gelede. *UNESCO Intangible Cultural Heritage*. <https://ich.unesco.org/en/RL/oral-heritage-of-gelede-00002?RL=00002> (accessed: 15.03.2026)

духовную ясность, а кровь – жизненную силу, жертву и связь с предками. Когда эти два символа смешиваются в мифе об Алатеоруне, это означает символическую трансформацию, в которой смерть становится каналом для духовной преемственности и очищения общины. Эта двойственная символика, если ее интерпретировать через ритуальную семиотику, указывает на моральное возрождение и космологическое равновесие, а не на буквальное насилие, как можно было бы подумать [Turner 1969; Drewal 1992].

В русских православных и славянских народных традициях встречаются схожие символические модели. В Иркутске и в целом Восточной Сибири древние восточнославянские верования, привнесенные крестьянами-мигрантами из западных частей Российской империи, включали ритуалы с березами, источниками и огнем, а также темы обновления, жертвоприношения и возвращения предков [Fedorov 2022; Glavatskaya 2024]. Такие практики, как подношение воды и хлеба умершим или крапление молоком в священных рощах, имеют много общего с традициями йоруба в их стремлении к космическому примирению и общению с предками. Несмотря на культурную разницу, обе системы ценностей объединяет общая символическая логика, в которой очищение, жертвоприношение и память о предках остаются ключевыми для поддержания социального и духовного порядка.

Этнографические исследования, проводимые в районе белорусско-российского приграничья, подтверждают, что ритуальные подношения, родовая символика и сезонные ритуалы являются неотъемлемой частью региональной церемониальной культуры [Мороз 2022]. В восточнославянских культурах мемориальные столы и подношения пищи предкам, сезонные обряды с украшенными деревьями и связанные с водой сезонные церемонии отражают устойчивую символическую логику, которая перекликается с космологическими представлениями в других культурах мира. Структурный анализ славянских мифологических мотивов позволяет рассматривать эти практики как упорядоченные символические выражения очищения, родовой памяти и социального порядка, а не как прямое историческое заимствование [Tolstaya 2024]. Эти традиции не просто являются абстрактными политическими инструментами, они демонстрируют, как общества включают дипломатию в свои ритуалы, память и символическое примирение.

В этом свете символическую структуру Алатеоруна можно рассматривать как ресурс для культурного диалога. В рамках формирующейся российско-африканской культурной оси такие традиции, как Алатеорун, открывают новые возможности для обмена наследием, дополняющего политическое и экономическое сотрудничество практиками, которые способствуют утверждению общих ценностей преемственности, обновления и защиты сообщества. Семиотическая дипломатия, основанная на общих ритуальных значениях, предлагает основу для межкультурных отношений, укорененных в памяти, телесности и сакральной символике [Winter 2015; Clarke 2020].

## РЕКОМЕНДАЦИИ ПО КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ И ДИПЛОМАТИИ

Подводя итог вышесказанному, сравнение ритуальных традиций народа йоруба и русской (славянской) традиции представлено в *табл. 1*.

Основываясь на символических системах, которые можно найти как в ритуальных практиках народа йоруба, так и в русской культуре, данное исследование предлагает ряд инициатив по укреплению культурного взаимодействия между Россией и Африкой. Эти рекомендации трансформируют сравнительный анализ ритуалов в конкретные

культурно-дипломатические стратегии, в которых этнографическое знание становится базой для разработки политики.

Таблица 1. Сравнительные элементы ритуальных традиций йоруба (Алатеорун) и русских ритуалов

Ритуальный элемент	Йоруба (на примере Алатеоруна)	Русский/славянский
Почитание предков	Предки возвращаются через <i>эгунгун</i> ; Алатеорун символизирует их присутствие	Почитание предков через сезонные обряды (Радуница) и домашние ритуалы
Костюм как священный объект	«Дышащий костюм» с черепом, раковинами каури, духовными амулетами	Ритуальные одежды, покрывала и огненные чучела, используемые во время празднования Масленицы и ночи Ивана Купалы
Гендерная символика	Алатеорун защищает девочек и девушек; <i>геледе</i> почитает женскую силу	Ритуалы, проводимые женщинами (например, с куклами-берегинями), прославляют плодородие и защиту
Период проведения	Приходится на сезон фестиваля ямса (возвращение предков, июнь)	Проводятся в дни солнцестояния/равноденствия (весна/лето), что соответствует темам возрождения и перехода
Духовное регулирование	Маскарад способствует формированию нравственного поведения и отгоняет зло	Народные ритуалы призваны очищать, восстанавливать порядок и умиротворять духов
Соблюдение табу	Запрещено приближаться к Алатеоруну; нарушителям грозит духовное наказание	Строгие запреты во время некоторых ритуалов (например, запрет на огонь, молчание, пост)
Мифический дуализм (кровь/вода)	Вода и кровь символизируют жизнь/смерть, чистоту/жертвоприношение	Ритуальные подношения молока и воды; символические образы огня и крови в обрядах плодородия и смерти
Потенциал культурной дипломатии	Использование для защиты гендерного равенства и сохранения культурной идентичности в Нигерии	Использование в образовательной, духовной и художественной дипломатии со странами Африки

*Во-первых*, можно организовывать чередующиеся фестивали или культурные конференции, чтобы продемонстрировать нигерийские традиции маскарада, такие как фестиваль Алатеоруна, наряду со славянскими сезонными ритуалами, такими как ночь Ивана Купалы. Такие мероприятия способствовали бы укреплению взаимопонимания через творческий и символический обмен. Фестивальная дипломатия рассматривается как инструмент «мягкой силы», способный обеспечить устойчивый межкультурный диалог за пределами официальных дипломатических каналов [Winter 2015].

*Во-вторых*, университеты и культурные учреждения в Нигерии и России могут сотрудничать в создании совместных исследовательских центров, посвященных

родовым обрядам, устным традициям и философии ритуалов. Эти центры могли бы стать площадками для научного диалога и способствовать сохранению систем знаний коренных народов. Институционализация сравнительных исследований культурного наследия может помочь преодолеть асимметрию в производстве знаний между научными исследованиями стран Глобального Севера и Глобального Юга [Clarke 2015].

*В-третьих*, можно инициировать создание совместных цифровых платформ, которые позволят документировать, снабжать информацией и интерпретировать представления народа йоруба и славянских народов при активном участии местных сообществ. Эти платформы сделали бы традиции более доступными и наглядными, способствуя их сохранению и распространению по всему миру. Цифровые инфраструктуры культурного наследия все больше влияют на современную культурную дипломатию, преобразуя местные ритуальные знания в транснациональную культурную память [Winter 2015].

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данное исследование, основываясь на символическом интеракционизме, утверждает, что традиции фестиваля в честь Алатеоруна служат не только культурным архивом, но и основой для формирования общественного значения. Его ритуальные табу, защитные жесты и обладающий сверхъестественной силой костюм создают общее понимание в обществе Исейин, одновременно отражая аналогичные ритуальные стратегии, встречающиеся в славянских традициях России. Эти практики представляют собой нечто большее, чем просто культурное наследие: они служат живыми моральными кодексами наставления, гендерной защиты и духовной преемственности. Этот вывод позволяет переосмыслить маскарадное представление как активную семиотическую систему, посредством которой сообщества на протяжении поколений обеспечивают сохранность авторитета неформальной власти, памяти и этического порядка [Turner 1969; Drewal 1992].

Ритуалы, подобные фестивалю Алатеоруна, с точки зрения культурной дипломатии открывают новые горизонты для понимания эпистемологии народа йоруба и способствуют межкультурному диалогу. Эти ритуалы можно сравнить с российскими фестивалями, такими как ночь на Ивана Купалу и Масленица, где вода, огонь, чучела и гендерные роли символизируют обновление и порядок. Это позволяет предположить, что ритуал может быть языком культурного обмена. Дипломатический потенциал таких практик заключается не в их универсальности, а в их способности подвергаться переосмыслению в различных контекстах и быть предметом диалога. Поэтому в данном исследовании предлагается концепция семиотической дипломатии, в которой межкультурное взаимодействие обеспечивается общими символическими структурами, а не политической принадлежностью.

По мере того как Россия расширяет взаимодействие с Африкой через образование в области культурного наследия и создания культурных центров [Abimbola et al. 2024; Бойчук, Воронцова 2025], традиционные африканские представления, такие как фестиваль Алатеоруна, могут служить общими платформами действия «мягкой силы». В отличие от транзакционной политики, эти обмены осуществляются посредством значений, памяти и благоговейного отношения, заложенных в самом ритуальном исполнении. Включение ритуального наследия в дипломатический анализ расширяет существующие модели «мягкой силы», подчеркивая духовность, телесность и родовые отношения как источники расширения международных связей [Winter 2015].

В заключение можно сделать вывод, что фестиваль Алатеоруна предстает не как этнографический артефакт, а как перформативная традиция, в которой находят отражение автохтонная моральная логика и культурная преемственность. Сравнительный анализ с российскими ритуальными системами открывает новые горизонты для культурного сотрудничества между Россией и Африкой. В эпоху, когда дипломатия все больше опирается на символическое общение и массовое наследие, маскарады, подобные фестивалю в честь Алатеоруна, способны передавать смыслы, которые не всегда могут быть выражены в договорах и протоколах. Основной вклад данной статьи заключается в теоретическом осмыслении ритуального исполнения как дипломатического инструмента, что позволяет включить африканские традиционные знания в современные дискуссии о плюралистических международных отношениях и «мягкой силе».

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамова И.О. Стратегия сотрудничества России со странами Африканского континента: что изменилось после второго саммита Россия–Африка? *Вестник Российской академии наук*. 2024. Т. 94. № 6. С. 500–515. <https://doi.org/10.31857/S0869587324060015>
- Аничков Е.В. *Язычество и Древняя Русь*. Санкт-Петербург: Типография М.М. Стасюлевича, 1914.
- Бойчук Е.И., Воронцова И.А. Сотрудничество российских педагогических вузов со странами Западной Африки (опыт центров открытого образования). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2025. Т. 11. № 2. С. 92–105. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2025-71-2-92-105>
- Иванов В.В., Топоров В.Н. К сравнительному изучению некоторых славянских обрядов, связанных с Купалой. *Исследования в области славянских древностей*. М.: Наука, 1974. С. 217–242.
- Костюхин Е.А. *Лекции по русскому фольклору*. СПб.: Планета музыки, 2020.
- Мороз А.Б. (ред.). *«Петух на три области поёт...». Фольклорная традиция белорусско-русского пограничья*. М.: Неолит, 2022.
- Павловская А.В. Единство в многообразии: типология праздничной и обрядовой культуры народов мира. Первобытные корни. *Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация*. 2019. № 1. С. 108–126.
- Пропп В.Я. *Русские аграрные праздники*. СПб.: Азбука, 1995.
- Сефербеков Р.И. Из мифологии русских Дагестана: домовый. *История, археология и этнография Кавказа*. 2024. Т. 20. № 4. С. 934–947. <https://doi.org/10.32653/CH204934-947>
- Ягафова Е.А., Петров И. Г. Запреты в празднично-обрядовом календаре чувашей: традиции и их трансформация. *Этнография*. 2022. № 2 (16). С. 213–236. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-2\(16\)-213-236](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-2(16)-213-236)
- Abimbola D.W., Ademuyiwa A., Omotade K.O., Oluwafemi A. How Russia's Presence in Africa is Impacting the West. *Afrika Focus*. 2024. Vol. 37. № 1. Pp. 74–93. <https://doi.org/10.1163/2031356x-20240105>
- Abimbola D.W. The study of the Russian language as a mean to deepen the Russian-Nigerian relationship. *Journal of the Belarusian State University. International Relations*. 2022. № 1. Pp. 37–42.
- Abimbola D.W., Tanitolorun E.O., Ade-ali A.F, Suraju S.B, Ilori D.O. Gelede Ketu revisited: Performance, gender, and the politics of identity in contemporary Yoruba culture. *African Anthropologist*. 2025. Vol. 23. № 1. Pp. 258–285.
- Abimbola W. *IFÁ: an exposition of Ifá literary corpus*. Dissertation. Ibadan: Oxford University Press, 1976.
- Abiriyi N., Kwasu K.J. Re-Inscribing Identity and Memorializing Performance: An Example of the Dikan Festival in Kajju. *The Creative Launcher*. 2022. Vol. 7. № 6. Pp. 12–18. <https://doi.org/10.53032/tcl.2022.7.6.02>
- Akande A.O. Ará Òrun Kìn-ìn Kín-ìn: Òyó-Yòrùbá Egúngún masquerade in communion and maintenance of ontological balance. *Genealogy*. 2019. Vol. 3. № 1. Pp. 1–18. <https://doi.org/10.3390/genealogy3010007>
- Akande S.O. The functionality and performance practice of indigenous Yoruba music in Ago-Iwoye's Egungun festival. *Journal of African Studies and Sustainable Development (JASSD)*. 2024. Vol. 6. № 8. Pp. 140–149.
- Álvarez-Pedrosa J., Santos Marinas E. *Rituals in Slavic Pre-Christian Religion: Festivals, Banqueting, and Divination*. York: ARC Humanities Press, 2023.

- Andersen C., Clopot C., Ifversen J. Heritage and interculturality in EU science diplomacy. *Humanities and Social Sciences Communications*. 2020. Vol. 7. 175. <https://doi.org/10.1057/s41599-020-00668-8>
- Bakare B.A., Barbieri D. Sociocultural significance of costumes in performances of traditional Yoruba Alarinjo theatre and their relationship to Egungun ritual. *Studies in Costume and Performance*. 2023. Vol. 8. № 1. Pp. 35–51. [https://doi.org/10.1386/scp\\_00084\\_1](https://doi.org/10.1386/scp_00084_1)
- Barber K. Text and Performance in Africa. *Oral Tradition Journal*. 2005. Vol. 20. № 2. Pp. 264–277.
- Beier H.U. The Egungun cult among the Yorubas. *Présence Africaine*. 1958. № 18/19. Pp. 33–36.
- Bell C.M. *Ritual: Perspectives and dimensions*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Blumer H. *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.
- Clarke D. Cultural Diplomacy. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2020. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.543>
- Drewal H.J. Gelede masquerade: Imagery and motif. *African Arts*. 1974. Vol. 7. № 4. Pp. 8–96. <https://doi.org/10.2307/3334883>
- Drewal M.T. *Yoruba ritual: Performers, play, agency*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Fedorov R.Y. The evolution of folk beliefs and rites actualization in crisis situations: The case of the Belarusian peasant-migrants. *Social Evolution and History*. 2022. Vol. 21. № 2. Pp. 85–104. <https://doi.org/10.30884/seh/2022.02.05>
- Gerald O.I. Voices Beneath the Surface, Reclaiming Igbo Oral Tradition as Historical Method and Archive. *UKR Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*. 2025. Vol. 1. № 7. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17085037>
- Glavatskaya E. When Local Meets Global: Siberian Khanty Religious Traditions in the Everchanging World. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44. №. 9. 3. Pp. 25–40. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2586>
- Hobsbawm E. Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm E., Ranger T. (Eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. Pp. 1–14.
- Idowu E.B. *Olódùmarè: God in Yorùbá belief*. London: Longmans, 1962.
- Lawal B. New light on Gelede. *African Arts*. 1978. Vol. 11. № 2. Pp. 65–94. <https://doi.org/10.2307/3335450>
- Na'Allah A.-R. The origin of Egungun: A critical literary appraisal. *African Study Monographs*. 1996. Vol. 17. № 2. Pp. 75–87.
- Olajubu C.O., Ojo J.R.O. Some Aspects of Oyo Yoruba Masquerades. *Africa*. 1977. Vol. 47. № 3. Pp. 253–275. <https://doi.org/10.2307/1158862>
- Olupona J.K. *African Religions: A Very Short Introduction*. Very Short Introductions. Online edition. Oxford Academic, 2014. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199790586.001.0001>
- Oyewùmí O. *The invention of women: Making an African sense of Western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Parowicz I. The Heritage Diplomacy Spectrum: A Multidimensional Typology of Strategic, Ethical, and Symbolic Engagements. *Heritage*. 2025. Vol. 8. № 10. 409. Pp. 1–26. <https://doi.org/10.3390/heritage8100409>
- Rousselet K. *L'autorité religieuse en contexte post-soviétique*. Archives de Sciences Sociales des Religions. 2013. № 162. Pp. 33–52. <https://doi.org/10.4000/assr.25025>
- Rousselet K. Russian Orthodox Imaginaries and Their Family Resemblance to Populism. *Journal of Religion in Europe*. 2023. Vol. 16. № 2. Pp. 172–198. <https://doi.org/10.1163/18748929-bja10083>
- Smith L. *Uses of Heritage*. London: Routledge, 2006. <https://doi.org/10.4324/9780203602263>
- Tolstaya S.M. Christianity and Slavic Folk Culture: The Mechanisms of Their Interaction. *Religions*. 2021. Vol. 12. № 7. 459. <https://doi.org/10.3390/rel12070459>
- Tolstaya S.M. The Living and the Dead in Slavic Folk Culture: Modes of Interaction between Two Worlds. *Religions*. 2024. Vol. 15. № 5. 566. <https://doi.org/10.3390/rel15050566>
- Turner V. *The ritual process: Structure and anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.
- Vansina J. *Oral tradition as history*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- Winter T. Heritage Diplomacy. *International Journal of Heritage Studies*. 2015. Vol. 21. № 10. Pp. 997–1015. <https://doi.org/10.1080/13527258.2015.1041412>

## FROM ISEYIN TO IRKUTSK: ALATEORUN AND THE SYMBOLIC FOUNDATIONS OF RUSSIA–AFRICA DIALOGUE

© 2026 D.W. Abimbola, S.A. Ademuyiwa, K.O. Omotade, A. Oluwafemi

ABIMBOLA Damilola Waliyullahi, Lecturer, Department of Foreign Languages, Faculty of Arts, Olabisi Onabanjo University, Ago-Iwoye, Nigeria. ORCID: 0000-0002-1487-6746. E-mail: abimbola.waliyulahi@oouagoiwoye.edu.ng

ADEMUYIWA Akin, PhD, Senior Lecturer, Department of European Studies, Faculty of Arts, University of Ibadan, Ibadan, Nigeria. ORCID: 0009-0008-3396-1138. E-mail: akin.ademuyiwa@gmail.com

OMOTADE Kayode Olusola, PhD, Senior Lecturer, Department of European Studies, Faculty of Arts, University of Ibadan, Ibadan, Nigeria. ORCID: 0000-0003-0625-9913. E-mail: korgifahd@gmail.com

OLUWAFEMI Adeola, PhD, Lecturer, Department of European Studies, Faculty of Arts, University of Ibadan, Ibadan, Nigeria. ORCID: 0000-0003-0633-5103. E-mail: sirlogy88@gmail.com

**Abstract.** Masquerades in African societies, particularly among the Yoruba of Iseyin in Nigeria, function as conduits of ancestral memory, moral instruction, and socio-political commentary. The Alateorun masquerade, distinguished by its esoteric “breathing” costume, symbolizes a culturally encoded form of gendered protection within a patriarchal social order through its ritual prohibition for adolescent girls and young women to hawk items in the streets during the ritual. This article examines how Alateorun’s ritual symbolism can inform cultural diplomacy, especially in the Russia–Africa context. Drawing on ethnographic literature, recent scholarship on intangible cultural heritage and soft power, and comparative ritual analysis, this article places Alateorun in dialogue with Slavic traditions, including Kupala Night festivals, ancestral veneration practices, and ritual costuming. The analysis demonstrates that shared symbolic vocabularies, ritual garments, seasonal festivals, and mythic archetypes can provide conceptual ground for intercultural dialogue without presuming historical equivalence. The study argues that indigenous performance offers a framework for pluriversal diplomacy and heritage-based cooperation within contemporary debates on Global South cultural agency and post-Western international relations. Alateorun, therefore, emerges not only as a spiritual expression of Yoruba cosmology but also as a potential symbolic interlocutor within twenty-first-century Russia–Africa cultural relations. Finally, this study proposes several initiatives to strengthen Russia-Africa cultural engagement through heritage-based frameworks.

**Keywords:** Cultural diplomacy, Yoruba, Slavic rituals, Iseyin, gender protection, intangible heritage, soft power

**Authors’ contribution.** Authors contributed equally both to the conduct of the study and the preparation of the paper.

**Conflict of interest.** The authors declared that there is no conflict of interest.

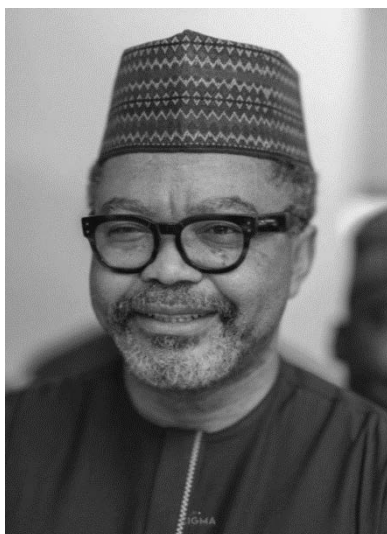
**For citation:** Abimbola D.W., Ademuyiwa S.A., Omotade K.O., Oluwafemi A. (2026). From Iseyin to Irkutsk: Alateorun and the Symbolic Foundations of Russia–Africa Dialogue. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 103–120. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-103-120>

## НАУЧНЫЕ ШКОЛЫ

*Интервью*

### **ФИЛОСОФИЯ ДЕКОЛОНИЗАЦИИ АФРИКИ**

**Интервью с профессором Франклином Ньямси, президентом Африканского института свобод (Бамако, Мали)**



Профессор Франклин Ньямси родился 31 марта 1972 г. в Камеруне. Он получил докторскую степень философии в Университете Лилль-3. Профессор Ф. Ньямси преподавал в учебных заведениях различных стран, включая Камерун, Кот-д'Ивуар, Францию, Турцию и, с недавних пор, в Мали, где он основал Институт африканской свободы. Его опыт включает преподавание в университетах Лилля и Руана, а в настоящее время он занимает должность профессора в Католическом университете Западной Африки. Кроме того, он является членом Экспертного совета Института чернокожих народов (*L'Institut des Peuples Noirs*) Буркина-Фасо. Автор около пятидесяти работ по философии, литературе и политическому анализу, профессор Франклин Ньямси – международный оратор, известный своей борьбой против неоколониализма, империализма и деспотизма в Африке.

Его работы посвящены формированию и эволюции африканской философии, политическому развитию Камеруна и Кот-д'Ивуара, теологическим вопросам и анимизму, западной метафизике, феноменологии немецкого ученого Э. Гуссерля, этике французского философа Э. Левинаса, а также критике подходов немецкого экзистенциалиста М. Хайдеггера. В последние годы его внимание сосредоточено на проблемах социального развития в странах-членах Альянса государств Сахеля, включая вызовы международного терроризма в регионе и противодействие экстремистской идеологии в контексте государственного строительства.

В своем интервью Ф. Ньямси анализирует основные африканские интеллектуальные движения, уделяя особое внимание развитию панафриканизма и афроцентризма. Он описывает уникальные особенности политического развития африканской цивилизации, представляя концепцию Маат, которая включает в себя особое понимание истины, справедливости и солидарности. Кроме того, Ф. Ньямси критически осмысливает перспективы капитализма и социализма в африканском контексте.

**Ключевые слова:** африканская философия, деколонизация, панафриканизм, афроцентризм, «Маат», капитализм, социализм

**Для цитирования:** Ньямси Ф. Философия деколонизации Африки (интервью). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 121–127. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-121-127>

**– Уважаемый профессор, когда мы говорим об африканских интеллектуальных течениях, первое, что приходит на ум, – это panaфриканизм. Насколько влиятельным является это движение и в чем оно заключается?**

– Panaфриканизм – это политическая идеология, сформировавшаяся в XIX в. благодаря усилиям африканских интеллектуалов, активистов и политических лидеров. Зарождение этой идеологии происходило сначала в США, затем распространилось в Европе и, наконец, на Африканском континенте в первой половине XX в. [Adi 2022]. Среди ключевых фигур, стоявших у истоков panaфриканизма, можно выделить Генри Сильвестра Уильямса, Маркуса Гарви, Эдварда У. Блайдена, Джорджа Падмора, Уильяма Эдуарда Бёркхардта Дюбуа, Малкольма Икса, Боба Марли, Кваме Туре (Стокли Кармайкла), Эме Сезера, Кваме Нкруму, Алиуна Диопа, Эми Жак Гарви, Эми Эшвуд Гарви, королеву-мать Одли Мур, Фунмилайо Рэнсом-Кути, Анджелу Дэвис, Нкосазану Дламини-Зума, Антенора Фирмина, Бенито Сильвена, Ламина Сенгора, Тьемоко Гарана Куяте, Жанну и Полетт Нардал, Элси Дункан, Аиди Бастиан и многих других.

Эта концепция, ставшая истинным символом единства и борьбы за свободу, первоначально возникла в ответ на положение, в котором оказались чернокожие люди во всем мире под давлением западных и ближневосточных держав, стремящихся к первоначальному накоплению капитала, чтобы принять участие в глобальной геополитической дуэли. Слово «panaфриканизм» происходит от греческого и латинского префикса «пан», что означает «всеобщий», «универсальный» и «глобальный». Существительное «африканизм» подчеркивает единство африканской цивилизации и глобальное единство чернокожей африканской цивилизации как ее специфическую черту, провозглашающую ее присутствие в мире. Суффикс «изм» акцентирует внимание на этой специфике, которую необходимо осознавать для понимания вклада Африки в нынешний концерт мировых цивилизаций.

**– Кто, по Вашему мнению, сыграл ключевую роль в становлении африканского самосознания?**

– Несомненно, сенегальский философ и историк Шейх Анта Диоп занимает особое место в panaфриканском возрождении. Своими работами, которые раскрыли великую негритянско-фараонскую цивилизацию древности и установили внутреннюю связь между этим великим африканским прошлым и современными африканскими цивилизациями, профессор Шейх Анта Диоп придал африканским гуманитарным, социальным, естественным и теоретическим наукам невиданные ранее глубины смысла, пространства и времени. Он продемонстрировал, что самоосознание современного африканца не может ограничиваться зеркальным диалогом с Востоком и Западом, а требует более глубокого и оригинального переосмысления непосредственно в рамках африканской цивилизационной парадигмы [Sadovaskaya 2024].

Благодаря его работам труды других исследователей, например, Теофила Обенга [Obenga 1990], Жан-Марка Эла [Ela 1994], Калалы Омотунде [Omotunde 2007], Мбога Бассонга [Bassong 2008] и многих других, стали более понятными и ценными. Мое понимание panaфриканизма как африканской метафизики многополярного мира также является частью этой же историко-теоретической тенденции.

**– Есть ли разница между panaфриканскими концепциями XIX–XX вв. и концепциями XXI в.? В настоящее время, когда на Африканском континенте насчитывается 54 независимых государства, многие современные мыслители предпочитают афроцентризм, а не panaфриканизм? В чем же заключаются различия между этими двумя подходами?**

– В первой четверти XXI в. panaфриканистская мысль получила новый импульс в связи с тремя событиями, которые произошли почти одновременно: окончанием «холодной войны» между капиталистическим и социалистическим блоками, разочарованием в западной демократической модели, которая привела к триумфу ультралиберализма, и ростом имперского терроризма [Nyamsi 2025].

В конце 1990-х и начале 2000-х гг. появились многочисленные работы, которые переосмыслили многотысячелетнюю социальную, экономическую, культурную и политическую историю Африки. Авторы этих работ либо стремились найти в африканской традиции демократическое начало, либо же искали новую модель, основанную на уникальном политическом опыте Африки, как это было продемонстрировано в работах представителей диопийской школы. Среди тех, кто внес свой вклад в эту область, можно выделить Молефи Кете Асанте, Огюстена Дибби Куадио, Эбусси Булагу, Теофиля Обенгу, Ашилля Мбембе и Валентина-Ива Мудимбе. Их работы демонстрируют неустанное стремление укоренить верховенство права в самой африканской критической традиции. Это парадигматическое исследование переосмысливает panaфриканскую идею в нескольких направлениях: отказ от идентичности и африканский космополитизм.

Афроцентризм в большей степени континентален, чем panaфриканизм, который в большей степени глобален. Мыслители, придерживающиеся афроцентризма, концентрируются на особенностях своих уникальных культур, в то время как panaфриканизм акцентирует внимание на положении Африки в глобальном контексте. Но эти два подхода не обязательно противоречат друг другу, они могут дополнять друг друга.

**– В чем заключается ключевая особенность африканской цивилизации и африканского мировоззрения?**

– В своих древних истоках африканская цивилизация раскрывается через уникальную онтологическую, этическую и политическую концепцию Маат (*Maât*) [Assmann 1989]. Эта концепция, которая включает Истину–Справедливость–Солидарность, отражает глубокие корни африканской культуры. В своей книге Каулана Мауренга подробно исследует эту концепцию, раскрывая ее глубокий смысл [Maurenga 2004].

Африка во многом обязана великому ученому Шейху Анте Диопу, который посвятил свою жизнь и свои труды до самой смерти в 1987 г. возрождению парадигмы черной африканской цивилизации, которая, казалось, была погребена под толщей веков [Diop 1954; Diop 1967; Diop 1981].

Шейх Анта Диоп по праву считается одним из главных создателей классических африканских гуманитарных наук. Весь объем его работ заслуживает внимания не только студентов и преподавателей, но и общественных и политических лидеров, предпринимателей и мыслителей всех африканских дисциплин [Diop 2007]. Шейху Анте Диопу постоянно приходилось бороться с расистским, колониальным, неоколониальным и империалистическим мышлением Запада и Ближнего Востока, но он никогда не сдавался. Он открыл для нас три столпа Маат, чтобы вновь включить их в африканский научный, политический, экономический, культурный и духовный дискурс. Он восстановил panaфриканизм в его истинном понимании.

Истина как первый столп Маат заключается в идее о том, что любая человеческая цивилизация должна основываться на постоянном стремлении к знанию, архетипическая форма которого во всех африканских языках называется традицией. Под традицией мы понимаем передачу изначального созидательного Света из поколения в поколение через социальные, экономические, политические и культурные

практики, которые отражают превосходство духа над материей и оживление всего сущего абсолютной божественной душой. Утверждая себя как политическую идеологию африканской культурной самобытности, панафриканизм выступает в роли метафизики – трансцендентного видения мира, основанного на идее отражения качеств абсолютного бытия во всех творениях человеческой формы. Таким образом, абсолютный анимизм становится основой панафриканистской мысли [Nyamsi 2018].

Из этого следует, что человеческая жизнь должна быть посвящена воплощению добра, истины, красоты и справедливости во всех окружающих вещах и людях. Так, в конце многочисленных перерождений, необходимых для его развития, человек сможет возродиться в форме предка-ангела в божественной плероме и продолжить свое существование, непрерывное с точки зрения как материи, так и пространства-времени, в благотворном процессе непрерывного сотворения миров, что является воплощением Божественной идеи.

– **Что можно сказать о справедливости и солидарности в концепции Маат?**

– Как концепция справедливости, Маат провозглашает, что сосуществование человеческого вида со всеми другими живыми существами и с природой в целом должно быть гармоничным, чтобы поддерживалось необходимое равновесие живых существ, что, в свою очередь, позволяет человеческим душам с большей вероятностью достичь сверхъестественного понимания. Таким образом, космическая справедливость, лежащая в основе африканской анимистической экологии, справедливость Маат, также носит социально-экономический и политический характер. Она предполагает верховенство права посредством создания справедливых законов, адаптированных к необходимости социально-космического равновесия, которые возвышают людей до уровня тройственного долга перед Абсолютом, Миром, Земным Сообществом и самими собой в абсолютно неумолимой иерархической логике. В этих условиях ни один человек не может уклониться от своих обязанностей как части человечества, будь то на сверхъестественном, физическом или социально-политическом уровне.

Например, в рамках метафизики панафриканизма я не могу сказать, что предпочитаю быть мужчиной, если метафизическая природа предопределила мое рождение в женском теле. Также я не могу утверждать, что решил стать бесполом, если природа ясно обозначила мой пол как женский или мужской. Еще один пример: я не могу утверждать, что человеческая семья основана на половых отношениях между мужчинами или между женщинами исключительно на том основании, что это физически возможно. Даже в процессе создания нуклеарной семьи духовный порядок, разделивший людей на мужчин и женщин, имеет приоритет над моими миметическими желаниями. Наконец, в своем социально-политическом и экономическом предназначении справедливость требует, чтобы индивид и сообщество, организованное в государстве, активно боролись против несправедливости всех видов и форм, потому что только благодаря этой непрекращающейся борьбе постоянно укрепляется моральная и духовная легитимность государства. Таким образом, панафриканская политическая теория основывается на понятии Маат, что означает торжественный долг, который традиционно лежит в основе всей чернокожей африканской цивилизации.

Маат также является символом солидарности, что отражает особое понимание ценностей в Африке, отличающееся от ценностей других, более материалистических цивилизаций. В Африке ценностями являются добро, красота, справедливость, истина, что способствует устойчивости «Мы» и его приоритету над «Я», приоритету инаковости и ее моральному превосходству над субъективностью, которые не допускают эгоистичного и индивидуалистического стремления замкнуться в собственном эго, свойственного нашему внутреннему животному, защитнику

собственной территории. Солидарность предполагает, что я должен преодолеть животный рефлекс, который заставляет меня в любых обстоятельствах заботиться о себе и только о себе. Солидарность – это забота о другом, выступающая основой морали для эго (*ego*), которое таким образом превращается в Личность (*Self*). Личность – это личность, которая наделена инаковостью (*otherness*) и осознает свой долг по отношению к окружающим. Именно принятие на себя священных обязанностей делает нас людьми. В традиционной Африке это понимание отражается в важной роли инициатических обществ, существующих из поколения в поколение. Этому аспекту особое внимание уделял Амаду Ампате Ба в своей работе «Аспекты африканской цивилизации» [Ba 1972].

**– В Африке левые идеи всегда были очень популярны, и многие страны пытались построить социализм. И хотя с момента распада социалистической системы прошло уже более 30 лет, эти идеи все еще остаются популярными.**

– Вы совершенно правы, эти идеи оказали значительное влияние на многих выдающихся мыслителей и политических лидеров, связанных с panaфриканизмом. Среди них можно выделить Кваме Нкруму, Амилкара Кабрала, Джулиуса Ньерере, Патриса Лумумбу, Рубена Ум Ньобе, Тома Санкару, Нельсона Манделу, Мариена Нгуаби, Агоштинью Нету, Самору Машела, Феликса Мумие, Эрнеста Уандье, Модибо Кейту, Ахмеда Секу Туре, Муаммара Каддафи и многих других. Эти идеи воплощают в себе продуктивистский революционный интернационализм, который основывается на принципах марксизма-ленинизма и маоизма. Эта идеологическая группа, вдохновленная историко-диалектическим материализмом К. Маркса и Ф. Энгельса и кратко изложенная в знаменитом «Манифесте Коммунистической партии», выступает за классовую борьбу против гегемонии капитализма над рабочими и крестьянскими массами по всему миру. Цель этой борьбы – создание бесклассового общества, в котором объединенные рабочие соединят свои производительные силы для справедливого распределения плодов своего коллективного труда. Коммунизм – это продуктивистская идеология, поскольку высокая производительность необходима для его существования. Однако, как ни парадоксально, в этом он совпадает целями с гегемонистским капитализмом, что способствует стандартизации планеты в трех ключевых сферах экономической деятельности: производстве, распределении и экспоненциальном потреблении товаров и услуг, производимых человеком.

Однако и капиталистический, и социалистический продуктивизм входят в противоречие с принципом экологической справедливости, который отражен в африканской цивилизационной концепции Маата. Согласно этой концепции, бесконечное производство избыточного богатства не является основой жизни африканцев, а лишь средством реализации ранее упомянутых ценностей Истины, Справедливости и Солидарности. Несомненно, среди прочих причин, именно эта глубокая метафизическая несовместимость стала одной из причин возникновения различных версий африканского социализма на протяжении всего XX в.

Панафриканизм, основанный на метафизике Маата, противостоит двум формам политического либерализма, которые доминировали в XX в., ставшем ареной их борьбы: капиталистической и социалистической. Пускай и по-разному, но обе концепции были неразрывно связаны с утверждением примата материи над духом, типичного для того, что Рене Генон называл «царством количества» [Guénon 1945], – основой современного материалистического и потребительского мировоззрения.

Всепроникающая угроза мировой войны в современную эпоху – всего лишь очевидное проявление огромного влияния этого метафизического материализма и его основополагающего принципа – продуктивизма. Ультралиберализм как крайняя форма

продуктивизма стал триумфом деградации человеческого сознания. Он сводит бытие к иллюзии, уважение – к страху, мудрость – к силе, власть – к насилию, а красоту – к преувеличенному хаосу.

**– Многие африканские интеллектуалы интегрированы либо в англоязычные (США, Великобритания), либо во франкоязычные (Франция) академические круги. Более того, из-за утечки мозгов многие африканские исследователи покидают свой континент, иногда навсегда. Как можно изменить эту тенденцию и наладить эффективный диалог между африканскими интеллектуалами?**

– Африканская интеллектуальная жизнь явно испытывает на себе последствия работорговли, колониального и постколониального отчуждения континента. Африканские мыслители до сих пор вынуждены в значительной степени опираться на иностранные языки, колониальные библиотеки и западные доктрины – основные источники, из которых они пытаются сформировать собственную африканскую мысль. Это настоящий замкнутый круг, разорвать который можно лишь путем возрождения африканских языков как рабочих языков в академической среде. Необходимо также критически переосмыслить парадигмы, заимствованные из колониальных библиотек, и создать собственную критическую традицию, автохтонную для Африканского континента, для чего требуются сети академических связей между учеными, исследовательские институты и проведение соответствующих мероприятий, посвященных теоретической науке.

В этом контексте глобальная цифровая революция может помочь африканским мыслителям преодолеть отставание континента в том, что касается интеграции и адекватной оценки его собственных, автохтонных научных достижений. Наконец, никакие преобразования не могут быть устойчивыми без политических революций, которые обеспечивают подотчетность лидеров перед народом и создают условия для проведения эффективной цивилизационной политики.

**– Возможно ли в XXI в. создать в Африке влиятельную сеть социальных ученых? Какую роль в этом процессе должен сыграть основанный Вами Институт африканских свобод в Бамако?**

– Институт африканской свободы работает в области внутренней трансформации Африки во благо, на суверенитет и эффективность африканского народа. Я считаю, что это возможно только в революционном пространстве в рамках Альянса африканских государств в Западной Африке или в новом Альянсе центральноафриканских государств, основанном на panaфриканистской философии. Институт африканской свободы занимается преобразованием Африки изнутри, стремясь к улучшению жизни, укреплению суверенитета и повышению эффективности африканского народа. Это проще сделать там, где политика таким же образом стремится к свободе, чем где-либо еще.

Необходимо тесное взаимодействие между научной и политической революциями в Африке. На мой взгляд, сегодня лучшим инструментом для этого являются сети сотрудничества между всеми африканскими университетами. Только объединив наши усилия, мы сможем открыть путь к новому африканскому просвещению. Однако это, безусловно, возможно только при условии объединения политических и научных panaфриканистских революций.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Adi H. *Histoire du Panafricanisme*. Paris: Présence Africaine, 2022.  
Assmann J. *Maât: L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*. Paris: Julliard, 1989.  
Bâ A.H. *Aspects de la civilisation africaine, personne, culture, religion*. Paris: Présence Africaine, 1972.

- Bassong M.M. *La méthode de la philosophie africaine: De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan, 2008.
- Diop C.A. *Nations nègres et culture: de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*. Paris: Présence Africaine, 1954.
- Diop C.A. *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique?* Paris: Présence Africaine, 1967.
- Diop C.A. *Civilisation ou barbarie: anthropologie sans complaisance*. Paris: Présence Africaine, 1981.
- Diop C.A. *Sciences et Philosophie. Textes 1960–1986*. Dakar: IFAN, 2007.
- Guénon R. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*. Paris, Gallimard, 1945.
- Ela J.-M. *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique Noire*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- Karenga M. *Maat, The Moral Ideal in Ancient Egypt. A Study in Classical African Ethics*. London: Routledge, 2004.
- Nyamsi F. *L'Imperial-Terrorisme: Forme actuelle de l'agression occidentale et moyen-orientale contre l'Afrique. Preuves irréfutables de l'offensive de l'OTAN en Afrique*. Bamako: Institut de l'Afrique des Libertés, 2025.
- Nyamsi F. *Réflexions pour une politique africaine de Civilisation*. Saint-Ouen: Editions du Net, 2018.
- Obenga Th. *La Philosophie africaine de la période pharaonique – 2780–330 avant notre ère*. Paris: L'Harmattan, 1990.
- Omotunde N.K. *Manuel d'études des Humanités Classiques Africaines*. Vol. 1. Paris: Menabuc, 2007.
- Sadovskaya L.M. Cheikh Anta Diop: The Great Thinker Awakening African Self-Consciousness. *Journal of the Institute for African Studies*. 2024. № 3. Pp. 19–31. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-68-3-19-31>

*Interview*

## PHILOSOPHY OF AFRICAN DECOLONIZATION

### Interview with Professor Franklin Nyamsi, President of the Africa Institute of Freedoms (Bamako, Mali)

Born on March 31, 1972 in Cameroon, Professor Franklin Nyamsi is a Doctor of Philosophy from the University of Lille 3 and has successively taught in Cameroon, Ivory Coast, France, Turkey and now in Mali, where he founded the Institute of African Freedom. He has notably taught at the Universities of Lille, Rouen, and now at the Catholic University of West Africa. He is a member of the Orientation Council of the Institute of Black Peoples (*L'Institut des Peuples Noirs*) of Burkina Faso. Author of around fifty works of philosophy, literature, and political analysis, Franklin Nyamsi is an international speaker recognized for his commitment against neocolonialism, imperialism, and despotism in Africa.

His works are focused on the emergence and evolution of African philosophy; the political development of Cameroon and Côte d'Ivoire; theological issues and animism; Western metaphysics; the phenomenology of the German scholar E. Husserl; the ethics of the French philosopher E. Levinas; and a critique of the approaches of the German existentialist M. Heidegger. In recent years, he has devoted considerable attention to the problems of social development in the member countries of the Alliance of Sahel States, including the challenges of international terrorism in the region and countering extremist ideology in the context of nation-building. In his interview, F. Nyamsi analyzes the main African intellectual movements, placing particular emphasis on the evolution of Pan-Africanism and Afrocentrism. Characterizing the particular political development of African civilization, he cites the concept of Maât, which includes a unique perception of truth, justice, and solidarity. He provides a critical analysis of the prospects of capitalism and socialism in the African context.

**Keywords:** African philosophy, decolonization, Pan-Africanism, Afrocentrism, Maat, capitalism, socialism

**For citation:** Nyamsi F. (2026). Philosophy of African decolonization (Interview). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 121–127. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-121-127>

## ИСТОРИЯ

*Научная статья*

### **ДЕБАТЫ В ГЕНЕРАЛЬНОЙ АССЕМБЛЕЕ ООН В 1960 ГОДУ ПО ДЕКЛАРАЦИИ О ПРЕДОСТАВЛЕНИИ НЕЗАВИСИМОСТИ КОЛОНИАЛЬНЫМ СТРАНАМ И НАРОДАМ**

© 2026 О.Н. Барабанов

БАРАБАНОВ Олег Николаевич, доктор политических наук, кандидат исторических наук, профессор, профессор РАН, заместитель директора, Евразийский учебный институт, Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации; программный директор, Международный дискуссионный клуб «Валдай», Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-7825-1147. E-mail: esi@inno.mgimo.ru

**Аннотация.** Предметом исследования в статье стали стенограммы дебатов в Генеральной Ассамблее ООН в 1960 г. по проектам Декларации о предоставлении независимости колониальным странам и народам. Инициатором обсуждения данного вопроса выступил Советский Союз. Страны политического Запада, главным образом Великобритания, а также Новая Зеландия, пытались заблокировать это предложение. Но в результате крайне острых обсуждений этот вопрос был вынесен на повестку дня пленарного заседания Генассамблеи. Непосредственно по тексту Декларации было проведено неординарно большое количество заседаний – 19. В ходе дебатов представители стран политического Запада, а также прозападных режимов из других регионов мира выступали практически с открытой апологией колониализма. В ней можно выделить следующие аспекты. Во-первых, это акцент на положительном, благотворном влиянии колониализма на развитие экономики и общества зависимых стран. Во-вторых, это постулирование тезиса, что колониализм является необходимой переходной фазой в развитии зависимых стран. В-третьих, это аргументирование неготовности многих государств к независимости. В-четвертых, это акцент на «бремени самой тяжелой ответственности», которое несут метрополии, «заботясь» о колониях. Здесь особенно показательны были выступления от латиноамериканских государств. Тезис «при колониализме было не так уж плохо» настойчиво ими постулировался. В итоге, британским представителем было заявлено, что «колониализм умирает как птица Феникс, умирает в минуту своей наивысшей славы». Эта апология колониализма была подвергнута резкой критике представителями стран Африки и Азии. В результате была принята Декларация, которая стала важнейшим политическим и моральным документом. Она сохраняет и сегодня свое значение в борьбе с неоколониализмом и новым колониализмом.

**Ключевые слова:** колониализм, деколонизация, неоколониализм, Генеральная Ассамблея ООН, Декларация ООН о деколонизации 1960 г., солидарность СССР с африканскими странами, дипломатия СССР в ООН

**Конфликт интересов.** Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Барабанов О.Н. Дебаты в Генеральной Ассамблее ООН в 1960 году по декларации о предоставлении независимости колониальным странам и народам. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 128–143. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-128-143>

14 декабря 1960 г. Генеральная Ассамблея ООН (ГА ООН) приняла резолюцию № 1514 (XV), которой была утверждена Декларация о предоставлении независимости колониальным странам и народам. Принятие этой резолюции стало важным политическим и моральным шагом в поддержке борьбы народов развивающихся стран против колониального господства со стороны западных держав [Урнов 2014; Лиманская 2000; Денисов, Урнов 2010].

Свое большое значение в деле борьбы с неокOLONИализмом эта резолюция сохраняет и сегодня, по прошествии 65 лет с момента ее принятия [Фитуни 2020а; Фитуни 2020б]. Это проявляется в том, что многие аргументы современного дискурса о деколонизации, такие, как, например, однозначное осуждение колониальных режимов, необусловленность предоставления независимости уровнем экономического развития колоний, осуждение практик неокOLONИализма получили свое емкое и четкое выражение именно в Декларации 1960 г.

Поэтому в рамках юбилея Декларации обращение к анализу дебатов в ООН по ее принятию представляет собой не только исторический, но и политический интерес. К тому же тексты стенограмм Генеральной Ассамблеи ООН того периода во всей своей полноте как исторический источник еще не стали предметом детального исследования.

## СОВЕТСКИЙ ПРОЕКТ ДЕКЛАРАЦИИ

Процесс обсуждения и принятия резолюции ГА ООН по Декларации о предоставлении независимости колониальным странам и народам был долгим и непростым. На пленарном заседании ГА дебаты по резолюции начались 28 ноября 1960 г. и продолжались более двух недель. Этому было посвящено целых 19 пленарных заседаний (заседания 925–939 и 944–947). Столь долгое и интенсивное обсуждение одной единственной резолюции является достаточно редким и неординарным примером в практике работы Генеральной Ассамблеи. Обычно на пленарном заседании все решается за день-два.

Сперва, еще за год до этого, в 1959 г. в Четвертом комитете ГА ООН недавно получившая независимость Гвинея внесла предложение, чтобы ГА ООН установила четкие сроки для предоставления независимости колониальным и подопечным странам<sup>1</sup>. Но тогда гвинейский проект резолюции не получил развития.

На сессии же 1960 г. изначальный проект декларации внес Советский Союз (документ А/4502 от 23 сентября 1960 г.)<sup>2</sup>. Он был оформлен в виде письма непосредственно от председателя Совета министров СССР Никиты Хрущева, что также было отнюдь не ординарной практикой. Это был большой текст в 14 страниц, составленный, надо признать, не по типичной форме резолюций ГА. Стандартная

<sup>1</sup> 902-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. А/PV.902. ООН. 12.10.1960. С. 851. <https://digitallibrary.un.org/record/679180?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>2</sup> Declaration on the Grant of Independence to Colonial Countries and Peoples. Submitted by Mr. N.S. Khrushchev, Chairman of the Council of Ministers of the USSR, Chairman of the USSR Delegation, on 23 September 1960 for consideration by the UN GA at its fifteenth session. А/4502. UN. 23.09.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1304820?ln=en> (accessed: 21.12.2025)

преамбула резолюции, как правило, состоит из постулирующих пунктов-абзацев «принимая во внимание», «напоминая о», «базируясь на». Вместо этого проект советской резолюции представлял собой большое текстовое описание на 13 страниц, сделанное, скорее в форме доклада, и только после этого переходил к резолютивной части из трех пунктов.

В ней фиксировалось то, что всем колониальным, подопечным и самоуправляющимся странам должна быть предоставлена полная независимость. Колониальная система и колониальные администрации должны быть полностью упразднены. Владения и арендные территории, названные «форпостами колониализма», также должны быть упразднены. Правительства всех стран должны строго соблюдать положения Устава ООН и данной декларации, не позволяя себе никаких проявлений колониализма либо каких бы то ни было особых прав в отношении других стран. Было также указано, что «полная и окончательная ликвидация колониального режима» должна произойти «не когда-то в далеком будущем, но немедленно и безусловно»<sup>3</sup>.

### ВЫСТУПЛЕНИЯ Н.С. ХРУЩЕВА В ООН И РЕАКЦИЯ НА НИХ

Н.С. Хрущев лично представил этот проект декларации в своем выступлении в ГА ООН в тот же день 23 сентября 1960 г.<sup>4</sup> Интересно определенное смещение акцентов в аргументации между большой письменной (в 13 страниц) преамбулой декларации и этой речью Хрущева. Если преамбула практически вся была выдержана в резко осуждающем духе по отношению к колонизаторам, то в речи советского лидера, помимо этого, появился акцент на научно-техническом прогрессе, на убежденности в могуществе науки и техники, что, несомненно, должно привести и к глобальному социальному прогрессу. И колонизация с этим никак не вяжется и потому должна отмереть как прошлое. Этот оптимизм будущего в речи Н.С. Хрущева 23 сентября достаточно показателен: «Нам выпало жить в самое бурное, но зато и в самое прекрасное время развития человечества, и люди будущего будут завидовать нам»<sup>5</sup>. Интересно, что за полгода до первого полета человека в космос Н.С. Хрущев вполне открыто говорит об этом: «Ум и руки человека создали космический корабль, движущийся вокруг Земли. Он способен уже отправить людей далеко за пределы нашей планеты»<sup>6</sup>.

Затем под влиянием главным образом Великобритании была сделана попытка убрать вопрос о деколонизации с повестки дня пленарных заседаний ГА и вместо этого передать его в комитеты. Политический и медийный аспект этого был понятен. Обсуждение в комитете вместо пленарного заседания значительно снизило бы внимание мирового общественного мнения к данной проблеме, нашло бы гораздо меньшее отражение в прессе и ослабило бы международный резонанс от данной темы. Тем самым проблема деколонизации из первостепенной превратилась бы в рутинную. Генеральный комитет ГА (формирующий предложения по повестке) поддержал эту английскую позицию и рекомендовал отправить вопрос в Первый комитет.

В результате 12 октября 1960 г. состоялось достаточно бурное заседание ГА, где этот вопрос обсуждался. Никита Хрущев вновь лично выступил на нем<sup>7</sup>. Он настаивал,

<sup>3</sup> Ibid. P. 13.

<sup>4</sup> 869-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.869. ООН. 23.09.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/740701?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>5</sup> Там же. С. 85.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> 902-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.902. ООН. 12.10.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/679180?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

чтобы вопрос о декларации был рассмотрен именно на пленарном заседании, без делегирования в комитеты.

Содержательно же, помимо прочего, Н. Хрущев сказал: «Если Организация Объединенных Наций не примет предложений, направленных на ликвидацию колониального режима, то у народов колониальных стран не останется другого выхода, кроме как взяться за оружие»<sup>8</sup>. Как пример, вспомнил Н. Хрущев и российскую историю: «Было такое время и в России, когда затрещало по всем швам крепостное право и крестьяне начали восставать против ненавистного помещичье-крепостнического гнета. Более дальновидные помещики говорили тогда: надо освободить крепостных сверху, иначе они сами добьются свободы, возьмут ее снизу. В какой-то степени это применимо сейчас и к колониальным державам»<sup>9</sup>.

При обсуждении этого вопроса в ГА ООН 12 октября 1960 г. представители Великобритании<sup>10</sup> и Новой Зеландии<sup>11</sup> выступили против его вынесения на пленарное заседание и настаивали на передаче в комитеты. А затем разразился конфликт, который и лег в основу истории о том, как Хрущев стучал ботинком в ООН. Представитель Филиппин Лоренцо Сумулонг вместо деколонизации Африки начал говорить о несамостоятельности стран Восточной Европы<sup>12</sup>. Его несколько раз прерывал представитель Румынии, обвинивший филиппинца в оскорблении его страны<sup>13</sup>. А затем уже и сам Н.С. Хрущев в ответном выступлении назвал филиппинца «холуем американского империализма»<sup>14</sup>.

Что же касается ботинка, то *The New York Times* на следующее утро 13 октября писала<sup>15</sup>, что Хрущев стучал ботинком именно во время выступления филиппинца и грозил ему им. Затем в тот же день, по мнению газеты, Н.С. Хрущев второй раз потрясал ботинком во время выступления представителя США Фрэнсиса Уилкокса. С другой стороны, Андрей Громыко, бывший тогда в зале ООН рядом с Н.С. Хрущевым, пишет, что Н. Хрущев стучал ботинком во время речи британского премьера Г. Макмиллана<sup>16</sup>. Но Макмиллан выступал в ООН не 12 октября, а 29 сентября (а Хрущев находился в США с 19 сентября). При этом А. Громыко ошибочно относит выступление Г. Макмиллана к 28 сентября. *The New York Times* в той же статье пишет, что Н. Хрущев во время речи Г. Макмиллана 29 сентября только кричал с места, но не снимал ботинка. Выкрики с места Н. Хрущева во время речи Г. Макмиллана отражены и в стенограмме 877 пленарного заседания ГА ООН 29 сентября<sup>17</sup>.

Возможно, А. Громыко при подготовке мемуаров мог счесть целесообразным, что уж если председатель Совета министров СССР стучит ботинком по столу, и это стало всем известно, то лучше уж показать, что он делает это в ответ на речь своего непосредственного визави – английского премьер-министра (такого же «тяжеловеса»), а

<sup>8</sup> Там же. С. 842.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же. С. 844.

<sup>11</sup> Там же. С. 848.

<sup>12</sup> Там же. С. 855.

<sup>13</sup> Там же. С. 855–856.

<sup>14</sup> Там же. С. 856.

<sup>15</sup> Welles B. Khrushchev Bangs His Shoe on Desk; Khrushchev Adds Shoe-Waving to His Heckling Antics at U.N. *New York Times*. 13.10.1960. <https://www.nytimes.com/1960/10/13/archives/khrushchev-bangs-his-shoe-on-desk-khrushchev-adds-shoewaving-to-his.html> (accessed: 21.12.2025)

<sup>16</sup> Громыко А.А. *Памятное*. М.: Издательство политической литературы. 1990. Т. 1. С. 402–403.

<sup>17</sup> 877-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. А/PV.877. ООН. 29.09.1960. С. 289. <https://digitallibrary.un.org/record/740829?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

не в адрес никому неизвестного филиппинского представителя в ООН, который вообще не заслуживает даже такого персонального внимания со стороны лидера Советского Союза. Но это лишь возможные предположения. Кто в итоге был прав в истории с ботинком, *The New York Times* по свежим следам заседания 12 октября или А. Громько через много лет в своих мемуарах, предоставляем судить читателю. Понятно, что вопрос о том, когда Н. Хрущев стучал ботинком, не имеет прямого отношения к дискурсу о деколонизации, но обратить на это внимание нам представляется важным для передачи той крайне острой атмосферы в зале ООН, которая сложилась в ходе обсуждения Декларации.

Фраза Н. Хрущева о «холое американского империализма» вызвала и лингвистическую дискуссию, как же правильно перевести на английский язык русское слово «холуй». В какой-то степени она пополнила коллекцию лингвистических перлов Н. Хрущева. Прежде всего не успокоился сам филиппинец Л. Сумулонг. На следующее утро 13 октября он вновь вышел на трибуну ГА ООН и снова в присутствии Н. Хрущева задался вопросом, а что же значит слово «холуй»: «Переводчики не знали, как перевести это слово на устный английский язык – словом ли *toady*, *jerk*, *lackey* или каким-либо еще подобным словом... Мне очень трудно даже произнести его в русском написании»<sup>18</sup>. Вышеупомянутая статья в *The New York Times* пишет, что в синхронном переводе в ООН было использовано слово *jerk*, но обращение к русским словарям показало, что это слово означает сервильного, лебезяще прислуживающего персонажа, который счастлив в своем угодничестве. Хотя в устном синхронном переводе 12 октября, по утверждению газеты, было использовано слово *jerk*, то в выпущенной позднее письменной стенограмме этого заседания уже используется слово *toady*.

Хрущев же на заседании 13 октября был настроен более спокойно, он не вступил в очередную перепалку с филиппинцем и лишь заметил: «Господин, представляющий Филиппины, все-таки небезнадежный человек и у него есть здоровое зерно, которое может укрепиться в его сознании. ... У нас есть такая поговорка: «Каждому овощу – свое время». Так и этот господин, видимо, находится в процессе созревания. Думаю, что он созреет и правильно будет понимать вопросы»<sup>19</sup>. Этот момент, хотя он связан с личными характеристиками, а не с дискурсом о деколонизации напрямую, нам также представляется важным в контексте дискуссий в ООН. Поскольку он подчеркивает как напряженность дебатов, так и личный психологический стиль Н. Хрущева, который, судя по стенограммам, контрастировал с выступлением большинства других делегатов, в том числе и лидеров государств.

В итоге процедурно было принято советское предложение. И вопрос о деколонизации был вынесен напрямую на рассмотрение пленарного заседания ГА ООН.

## НАЧАЛО ДЕБАТОВ ПО ДЕКОЛОНИЗАЦИИ

Дебаты по этому вопросу начались 28 ноября 1960 г., когда представитель СССР Валериан Зорин представил советский проект декларации. Помимо прочего В. Зорин напрямую связал процесс деколонизации с Октябрьской Революцией в России: «Наши потомки, изучая развитие человеческого общества, будут иметь все основания называть середину XX века после Великой Октябрьской социалистической революции знаменательной эпохой строительства нового мира, мира свободы и независимости

<sup>18</sup> 903-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.903. ООН. 13.10.1960. С. 871. <https://digitallibrary.un.org/record/740877?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>19</sup> Там же. С. 872.

народов»<sup>20</sup>. Связал В. Зорин деколонизацию и с именем Ленина: «Близко полное крушение всей колониальной системы империализма, предвиденное лучшими умами человечества, предсказанное великим В.И. Лениным»<sup>21</sup>. Впрочем, подобная риторика, с акцентом на наследии Ленина и Октябрьской Революции, была вполне естественна для советских внешнеполитических выступлений той эпохи.

Первым же в ответ вновь взял слово представитель Великобритании Дэвид Ормсби-Гор, который резко выступал против советского проекта. При этом он говорил, что Великобритания проводит политику заботы о своих колониях, постепенно готовя их к независимости. К их числу относились развитие инфраструктуры, развитие городского хозяйства, создание школ и больниц, постепенное вовлечение местных кадров в процесс управления колонией, формирование политических институтов, забота о том, чтобы после предоставления независимости в бывшей колонии не вспыхнула бы гражданская межэтническая или межрелигиозная война<sup>22</sup>. В итоге, Д. Ормсби-Гор даже сказал: «Он (колониализм) умирает так же, как умерла птица Феникс, умирает в момент наивысшей славы, давая жизнь новым государствам»<sup>23</sup>.

Кроме того, Д. Ормсби-Гор весьма прямо поставил вопрос, что для малых стран независимость и не нужна: «Население этих малых территорий должно тщательно подумать о своем будущем. Имеется много факторов, в каждом случае различных, которые могут вызвать у населения этих территорий колебания относительно полной независимости. Они, возможно, изолированы географически и имеют экономику, едва достаточную для удовлетворения возрастающих потребностей их населения. Эти люди, возможно, не захотят жертвовать экономическим и социальным прогрессом, на который они имеют право, для того чтобы взять на себя ответственность за содержание дорогого аппарата современного независимого государства»<sup>24</sup>. Далее он перешел и на конкретные примеры: «Было бы, безусловно, изменой всему духу главы XI Устава (ООН), если бы мы сказали, что народ, например, Сейшельских островов или островов Гилберта должен немедленно решить, какую форму своей окончательной независимости он хотел бы иметь, или взять другие примеры – народ Басутоленда или Гонконга»<sup>25</sup>.

Британский делегат говорил и о том, что в задачи метрополий входит то, чтобы после предоставления независимости в колониях не вспыхнула гражданская война. Контекст 1960 г. был связан в этом вопросе в первую очередь с конфликтом в Конго (Леопольдвиль)<sup>26</sup>. Хотя председатель Ассамблеи делал все, чтобы убрать прямое обсуждение этого конфликта из дебатов по деколонизации и часто прерывал выступающих, говоря, что вопрос о Конго будет обсуждаться отдельно. Но во многих речах он затрагивался, и показательна здесь разница в подходах. Представители СССР и африканских стран, говорили, что этот конфликт является прямым наследием колониализма. Делегаты же от западных стран делали намеки на то, что Конго является негативным примером именно слишком быстрого предоставления независимости. Поэтому с этим процессом лучше повременить.

<sup>20</sup> 925-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.925. ООН. 28.11.1960. С. 255. <https://digitallibrary.un.org/record/744509?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>21</sup> Там же. С. 255.

<sup>22</sup> Там же. С. 258–261.

<sup>23</sup> Там же. С. 258.

<sup>24</sup> Там же. С. 260.

<sup>25</sup> Там же. С. 260.

<sup>26</sup> После получения в июне 1960 г. независимости Бельгийским Конго в стране разразился острый политический кризис и гражданский вооруженный конфликт, в ходе которого был убит премьер-министр Патрис Лумумба. Тематика кризиса в Конго находилась в фокусе внимания многих выступлений в ГА ООН в этот период.

После Д. Ормсби-Гора советский представитель снова взял слово и указал, что Великобритания не в состоянии сказать что-либо о «благотворном» воздействии на свои колонии<sup>27</sup>.

Далее представитель Португалии В. Гарин сказал: «Мы гордимся неутомимыми усилиями и работой, проводимой в заморских областях на протяжении почти пяти столетий нашей совместной истории... Прогресс и развитие, которые мы принесли и продолжаем нести в наши заморские провинции, не были осуществлены и не осуществляются методами, противными совести человечества, а также с помощью нарушения прав человека»<sup>28</sup>.

Подобного рода прямой апологии колониализма в выступлениях представителей стран политического Запада было много. В 1960 г. многие из них еще не считали нужным стесняться чего бы то ни было. Это оправдание колониализма вполне вписывалось в общий дискурс о цивилизаторской миссии Запада, о его «благотворном» влиянии на общества и культуры колониальных стран [Балезин 2000; Said 1978; Said 1994].

Так, представитель Новой Зеландии Ф. Шанахан совершенно недвусмысленно сказал, что не отождествляет термин «колониализм» с такими пагубными явлениями, как расовая дискриминация и все виды угнетения или порабощения. «Когда существование колониальной системы открыто признается как переходная стадия в развитии определенной территории, то ее формулу не следует использовать в пренебрежительном смысле. ...Государства, которые несли бремя самой тяжелой ответственности за управление неподопечными и самоуправляющимися территориями, были в числе членов, учредивших эту Организацию... Присутствие среди нас большого числа представителей новых государств, ставших независимыми с помощью Соединенного Королевства, Франции и других стран, достаточно ясно свидетельствует о благородной миссии этих стран... Немедленное предоставление самоуправления или независимости в большинстве случаев пошло бы во вред действительным интересам соответствующей территории»<sup>29</sup>.

В этой речи новозеландского делегата показательно соединились две вещи: моральное оправдание колониализма и благодарность Великобритании, что после «тяжелейшего бремени» она все-таки (исключительно сама и по своей доброй воле) начала предоставлять независимость своим колониям. Этот рефрен «Спасибо Великобритании» слышался еще в целом ряде других подобных речей.

Сохранялся и рефрен, что «не все плохо при колониализме». Так, представитель Австралии Дж. Плимсолл говорил: «Колониализм, как и все институты, создан человеком. Проявления его различны в различных частях мира, и это зависит от людей; он может быть плохим и иногда бывает плохим. Но я утверждаю, что в своем лучшем проявлении он был и продолжает быть необходимой переходной фазой. <...> В процессе этих прений <...> мы слышали громкие фразы о хлысте колонизатора и преступлениях колониализма. <...> Но они, конечно, не имеют отношения к территориям, которые управляются Австралией»<sup>30</sup>. В отношении австралийских аборигенов последняя фраза особенно показательна.

<sup>27</sup> Там же. С. 257.

<sup>28</sup> 926-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.926. ООН. 28.11.1960. С. 263. <https://digitallibrary.un.org/record/744510?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>29</sup> 932-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.932. ООН. 02.12.1960. С. 367–368. <https://digitallibrary.un.org/record/746827?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>30</sup> 933-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.933. ООН. 02.12.1960. С. 390. <https://digitallibrary.un.org/record/746828?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

Представитель Японии Миядзаки также озаботился неготовностью малых островных территорий Тихого океана к независимости: «Некоторые из них (Тихоокеанских островов) могут быть слишком малы для независимого государства. <...> Хаос и вакуум, в результате которых может произойти все, не должны допускаться в этой части мира, которая до сих пор была свободна от беспорядков»<sup>31</sup>. Заметим, что это произносится в 1960 г. С момента окончания Второй мировой войны и ликвидации «Великой восточноазиатской сферы сопроцветания» Японии прошло всего 15 лет. Но японский делегат заявляет, что на тихоокеанских островах не было ранее беспорядка. Не благодаря ли Японии до 1945 г. такое было?

Им вторили представители прозападных режимов и в других странах мира. Так, представитель Колумбии А. Рестрепо заявил: «Не все аспекты колониализма столь пагубны и вредны, как некоторые представители стараются их изобразить здесь... В процессе постепенного формирования новых наций то, что было передано им за годы господства управляющей страной, явилось ценным культурным вкладом в их будущую жизнь»<sup>32</sup>. Представитель Гватемалы А. Эррарте прямо сказал «Спасибо Испании»: «Теперь, когда прошло уже сто лет с тех пор, как мы отделились от нашей матери-родины, мы стали понимать, что не все было плохо в колониях, и что от Испании мы получили неоценимые духовные богатства, которые <...> дают нам силы преодолевать трудности»<sup>33</sup>.

То же заявлял и представитель Эквадора Б. Винуэса: «Я, однако, не решился назвать колониализмом трехсотлетнее господство Испании в Америке и, следовательно, на моей родине... Главным объектом своих колонизаторских усилий она избрала душу коренного жителя, чтобы спасти ее и, согласно идеалам христианства, приобщить к царству божию. Добрые чувства к этому вновь открытому неизвестному человеку, которого по ошибке и неведению назвали индейцем, <...> позволили испанским юристам создать самый гуманный кодекс законов, какой когда-либо был выработан народом-колонизатором, – «Законы об индейцах». Испания не воздвигла никаких барьеров между расами, она смешалась с ними и создала наше смешанное общество... Если власть была суровой, в этом были повинны безответственные люди и это совершалось против воли метрополии»<sup>34</sup>.

Столь открытая апология колониализма и прямое выражение благодарности метрополиям со стороны бывших колоний в контексте современного дискурса может выглядеть слишком циничной и морально неприемлемой. Но контекст 1960 г., как видно, был иным. И это показывает, в какой острой борьбе тема деколонизации завоевывала свое место в повестке ООН.

В таком ключе дебаты шли две недели. Настрой же стран Азии и Африки был весьма показательно дан в выступлении саудовского представителя А. Шукейри: «Часто с гордостью ссылаются на тот факт, что некоторые государства имеют высокий уровень жизни, в то время как другие – низкий. Например, Соединенное Королевство, Франция и Бельгия изображаются как страны, имеющие высокий уровень жизни, в то время как страны Азии, Африки и Латинской Америки изображаются как страны, имеющие низкий уровень жизни. Это не достоинство богатых и не позор для бедных. Не какой-то особый гений сделал западные страны богаче; и не из-за естественной неспособности другие страны стали беднее. Колониализм – вот объяснение всему несоответствию.

<sup>31</sup> Там же. С. 394.

<sup>32</sup> 929-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.929. ООН. 30.11.1960. С. 327. <https://digitallibrary.un.org/record/744513?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>33</sup> 933-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.933. ООН. 02.12.1960. С. 398. <https://digitallibrary.un.org/record/746828?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>34</sup> Там же. С. 401.

Народы Африки, Азии и Латинской Америки в течение веков колониализма были предметом грабежа, у них крали их золото, их бриллианты, их хлопок, шелк, слоновую кость, пряности, лекарства, их каучук, нефть, их животных, неоднократно разграблялись даже их сказочные музеи, включая мертвых королей и королев»<sup>35</sup>.

Как трагикомический фарс упоминает А. Шукейри и о том, что незадолго до этого вышеупомянутый английский представитель Д. Орсби-Гор театрально встал на колени перед делегациями Ганы и Нигерии, но отнюдь не для того, чтобы просить прощения за колониализм, но чтобы они отозвали свои резкие поправки по вопросу о Конго, обсуждавшемся тогда в ГА ООН<sup>36</sup>.

### АЛЬТЕРНАТИВНЫЙ ПРОЕКТ ДЕКЛАРАЦИИ ОТ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

На фоне этих рассуждений о «птице Феникс колониализма, умирающей в минуту наивысшей славы», и неприкрытом стремлении западных стран заблокировать советский проект декларации, ряд стран Африки и Азии приняли решение выдвинуть собственный проект декларации. Изначально его представили Афганистан, Бирма, Гана, Гвинея, Индия, Индонезия, Ирак, Иран, Иордания, Камбоджа, Либерия, Ливан, Ливия, Марокко, Непал, Нигерия, Пакистан, Саудовская Аравия, Судан, Того, Тунис, Турция, Цейлон, Чад и Эфиопия<sup>37</sup>. Затем к нему постепенно по ходу дебатов присоединились Кипр, Мали, Объединенная Арабская Республика<sup>38</sup>; Лаос, Сенегал<sup>39</sup>; Конго (Бразавиль), Конго (Леопольдвиль), Дагомея, Берег Слоновой Кости, Нигер, Верхняя Вольта<sup>40</sup>; Камерун, ЦАР, Федерация Малайи, Малагасийская Республика<sup>41</sup>; Габон, Филиппины<sup>42</sup>; Сомали<sup>43</sup>. В итоге, большинство стран этих двух континентов выступили коспонсорами этой резолюции.

Представлявший этот проект делегат от Камбоджи Нонг Кимни прямо сказал<sup>44</sup>, что они постарались найти те формулировки, которые были бы приемлемы для большинства членов ООН, чтобы добиться принятия резолюции.

<sup>35</sup> 927-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.927. ООН. 29.11.1960. С. 297. <https://digitallibrary.un.org/record/744511?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>36</sup> Там же. С. 294.

<sup>37</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. General Assembly. A/L.323. UN. 28.11.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307123?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>38</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.1. UN. 28.11.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307124?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>39</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.2. UN. 29.11.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307125?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>40</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.3. UN. 30.11.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307126?v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>41</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.4. UN. 30.11.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307128?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>42</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.5. UN. 01.12.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307132?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>43</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Draft Resolution. A/L.323/Add.6. UN. 06.12.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/1307133?ln=en&v=pdf> (accessed: 21.12.2025)

<sup>44</sup> 926-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.926. ООН. 28.11.1960. С. 264. <https://digitallibrary.un.org/record/744510?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

Сравнительный анализ этих двух проектов Декларации – изначального советского и нового, от стран Азии и Африки – уже достаточно подробно исследован в научной литературе [Фитуни 2020а; Фитуни 2020б]. Можно отметить, что резолютивная часть афро-азиатского проекта была более детализована, чем советская. Но если говорить о формулировках, то в какой-то степени эта часть советского проекта выглядит даже более умеренной, чем афро-азиатская. Например, в афро-азиатском документе есть фразы о «подчинении народов иностранному игу» о «репрессивных мерах <...> против зависимых народов». Подобных эмоционально насыщенных характеристик нет в советской резолютивной части.

Кроме того, в афро-азиатском проекте присутствует пункт о том, что «недостаточная политическая, экономическая и социальная подготовленность... никогда не должны использоваться как предлог для задержки достижения независимости». В советской резолютивной части его просто нет. А именно этот вопрос вызвал наибольшие разногласия в ходе дебатов между западными и развивающимися странами. Другое дело, что преамбула афро-азиатского проекта написана в стандартном стиле резолюций ООН и в целом нейтральна, в отличие от 13-страничной советской преамбулы, содержащей острое обвинение колониализма.

Однако в сумме, из сопоставления двух текстов видно, что дело, пожалуй, было не в остроте формулировок и не в конкретных пунктах резолютивной части. Вполне вероятно, что западные страны в принципе не хотели принимать советский проект, что воспринималось бы ими как поражение в условиях «холодной войны». И именно поэтому могла появиться афро-азиатская альтернатива. На это в определенной степени намекал британский делегат Д. Ормсби-Гор в своем выступлении<sup>45</sup>. И этот афро-азиатский проект был в итоге принят Генассамблеей.

Также важно подчеркнуть, что в своей речи представитель Камбоджи делал прямую отсылку к Бандунгской конференции стран Азии и Африки 1955 г. как к ключевому отправному пункту в выработке принципов деколонизации. Принятые тогда «десять Бандунгских принципов мирного сосуществования» фиксировали важность суверенитета и независимости всех стран<sup>46</sup>. Подчеркнем в этой связи, что определенная часть формулировок афро-азиатского проекта Декларации была напрямую заимствована из Бандунгской декларации 1955 г. К примеру, вышеупомянутая фраза о «подчинении народов иностранному игу» взята именно из Бандунгского текста<sup>47</sup>. Отметим, что важность основных ценностных принципов Бандунгской конференции сохраняется и сегодня в дискурсе борьбы против неоколониализма [Колдунова и др. 2025].

Представитель Мали Ав отметил, что принятие резолюции должно положить конец попыткам оправдания колониализма, «о котором некоторые злонамеренные лицемеры хотели бы заставить нас жалеть, утверждая, впрочем весьма неубедительно, что колониализм принес народам, находившимся под его господством, не только зло, но имел и положительные стороны, ибо в этих странах теперь имеются школы, больницы, шоссе, дороги и т.д. ... пусть представители этих (колониалистских) стран не выступают здесь в роли волков в овечьей шкуре, ограждая свою невинность от грехов, в которых их обвиняют, и стараясь перенести обсуждение этого вопроса на зыбкую почву

<sup>45</sup> 925-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.925. OOH. 28.11.1960. С. 258. <https://digitallibrary.un.org/record/744509?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>46</sup> Bandung Principles. *Bandung Spirit*. <https://bandungspirit.org/spip.php?article99> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>47</sup> Final Communique of the Asian-African Conference. Bandung. 24.04.1955. <https://issafrica.s3.amazonaws.com/site/uploads/BANDUNG55.PDF> (accessed: 21.12.2025)

холодной войны. Пусть они не говорят, что расстрелы миролюбивых и беззащитных народных масс содействуют благосостоянию этих последних, что, подвергая пыткам патриотов, они тем самым воспитывают народ, что, отправляя на каторжные работы детей, женщин и стариков, они повышают жизненный уровень. Пусть те, кто хочет усыпить свою совесть и сохранить в тайне свои преступления, не говорят нам: «До нашего прихода в этих территориях не было ничего». Какое глубокое заблуждение!»<sup>48</sup>.

Отметим, что данное заявление очень важно, помимо прочего, и в вопросе признания самостоятельной, не связанной с колонизаторами, традиции материального и духовного развития стран Африки [Мосейко 1985; Kamwangamalu 1999; Shutte 2009]. Это зачастую пытались отрицать апологеты колониализма [Мосейко 2014; van Hensbroek 2001], что было в определенной степени видно и в ходе рассматриваемых дебатов в ООН. Справедливое недовольство этим со стороны общественного мнения африканских стран привело к тому, что протест против Запада стал одной из основ современной африканской идентичности [Харитоновна 2024]. Этот же акцент на самостоятельности проявляется и в концепции афроцентризма [Давидсон, Филатова 2009; Asante 1996]. Первостепенное внимание к собственным самобытным традициям, не связанным с Западом, находит свое отражение в парадигме африканского ренессанса в настоящее время [Прокопенко, Шубин 2001]. В значительной степени тезис о самостоятельности и эффективности доколониального развития Африки положен в основу современной политической теории деколонизации [Фитуни, Абрамова 2020; Дегтерев 2024; Дегтерев 2025].

В ходе дебатов предпринимались попытки заблокировать и проект резолюции афро-азиатских стран. Здесь западные страны, проявляя хитрость, действовали уже не напрямую, а через прозападные режимы в других регионах мира. В частности, представитель Гондураса М. Бермудес, выступив с резкими обвинениями Советского Союза, раскритиковал и афро-азиатский проект, что он тоже вносит разлад в дело мира. Гондурас в итоге внес третий проект резолюции, где предлагалось только создать комиссию, «которая должна подготовить конкретный доклад и практические рекомендации»<sup>49</sup>. На что гондурасцу был дан прямой ответ от представителя Гвинеи И. Туре: «Этот проект (резолюции, внесенный Гондурасом) не содержит никакого действительного ответа на основной вопрос о немедленном освобождении колониальных народов»<sup>50</sup>.

### ИТОГИ ГОЛОСОВАНИЯ ПО АФРО-АЗИАТСКОМУ И СОВЕТСКОМУ ПРОЕКТАМ ДЕКЛАРАЦИИ

В итоге Генассамблея ООН приняла проект афро-азиатских стран. Из 99 тогдашних членов ООН 89 государств проголосовали «за», 9 воздержались (Австралия, Бельгия, Доминиканская Республика, Франция, Португалия, Испания, Южно-Африканский Союз, Великобритания и США). Не голосовала Дагомея (хотя позднее заявила, что присоединяется к ней). Против резолюции не проголосовал никто<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> 931-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.931. *ООН*. 01.12.1960. С. 355–356. <https://digitallibrary.un.org/record/746826?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>49</sup> 930-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.930. *ООН*. 01.12.1960. С. 347. <https://digitallibrary.un.org/record/744514?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>50</sup> 932-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.932. 02.12.1960. С. 379. <https://digitallibrary.un.org/record/746827?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

<sup>51</sup> Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples: Resolution. Vote Summary. A/RES/1514(XV). *UN*. 14.12.1960. <https://digitallibrary.un.org/record/662085?ln=en> (дата обращения: 21.12.2025)

Проект советской резолюции был отклонен. Причем голосование здесь происходило по частям. Резолютивная часть советского проекта (3 пункта в конце текста) была отклонена 35 голосами против 32 при 30 воздержавшихся<sup>52</sup>. За резолютивную часть советской резолюции проголосовали: Марокко, Непал, Польша, Румыния, Саудовская Аравия, Судан, Того, Украинская ССР, СССР, Объединенная Арабская Республика, Йемен, Югославия, Афганистан, Албания, Болгария, Белорусская ССР, Цейлон, Чад, Куба, Чехословакия, Эфиопия, Гана, Гвинея, Венгрия, Индия, Индонезия, Ирак, Иордания, Ливан, Либерия, Ливия, Мали.

Против проголосовали: Нидерланды, Новая Зеландия, Никарагуа, Нигер, Норвегия, Панама, Филиппины, Португалия, Испания, Швеция, Таиланд, Турция, Великобритания, США, Уругвай, Аргентина, Австралия, Бельгия, Бразилия, Канада, Чили, Китай (т.е. Тайвань), Колумбия, Коста-Рика, Дания, Сальвадор, Франция, Греция, Гондурас, Исландия, Ирландия, Израиль, Италия, Япония, Люксембург.

Воздержались: Мексика, Нигерия, Пакистан, Парагвай, Перу, Сенегал, Сомали, Тунис, Верхняя Вольта, Венесуэла, Австрия, Боливия, Бирма, Камбоджа, Камерун, ЦАР, Конго (Браззавиль), Конго (Леопольдвиль), Кипр, Доминикана, Эквадор, Федерация Малайи, Финляндия, Габон, Гватемала, Гаити, Иран, Берег Слоновой Кости, Лаос, Малагасийская Республика. Не голосовали Дагомея и Южно-Африканский Союз.

Этот расклад сил достаточно интересен в контексте реальной поддержки Советского Союза в 1960 г. Показательна и расстановка сил среди африканских государств. Десять из них поддержали советский проект резолюции, двенадцать предпочли воздержаться и две не голосовали. Это показывает уровень сложившегося к тому моменту характера отношений СССР с новыми независимыми государствами Африки. Те страны, с которыми у СССР были к тому моменту уже достаточно тесные отношения (Египет, Гана, Гвинея, Мали), поддержали советский проект.

Преамбула советской декларации, голосовавшаяся отдельно (тот самый текст на 13 страниц, составленный не по формату ООН) был отклонен 43 голосами против 25 при 29 воздержавшихся<sup>53</sup>.

Также была отклонена и поправка, внесенная СССР к тексту афро-азиатского проекта с тем, чтобы в 1961 г. всем колониальным странам была предоставлена независимость (47 голосов против 29 при 22 воздержавшихся)<sup>54</sup>. Еще одна советская поправка к афроазиатскому проекту, предусматривающая обсуждение хода выполнения резолюции на сессии ГА ООН через год, хотя и получила перевес (41 голос против 35 при 22 воздержавшихся), но не была принята, поскольку по процедурным правилам требовалось большинство в две трети<sup>55</sup>.

В целом, в этих цифрах голосования видно, что те страны как Африки, так и Азии (например, Индия, Индонезия), которые тогда поддерживали тесные отношения с СССР, более благосклонно отнеслись к советскому проекту. Хотя, думается, все понимали, что он в итоге не будет принят, а одобрена будет афро-азиатская альтернатива. Можно ретроспективно рассуждать, правильно ли поступил СССР, отказавшись снимать свой проект с голосования (к чему его призывал председатель

<sup>52</sup> 947-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.947. ООН. 14.12.1960. С. 619. <https://digitallibrary.un.org/record/747044?ln=en&v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025). Государства перечислены здесь в том порядке, как это приведено в стенограмме ООН. Перед каждым голосованием тогда путем жребия определялась страна, которая голосует первой. Остальные голосовали вслед за ней в порядке латинского алфавита.

<sup>53</sup> Там же. С. 619–620.

<sup>54</sup> Там же. С. 620.

<sup>55</sup> Там же.

Ассамблеи). В итоге голосование по советскому проекту не имело субстантивного значения и трансформировалось в своего рода вопрос о «лояльности» Советскому Союзу со стороны тех или иных государств. Большинства голосов в этом вопросе СССР не собрал.

С другой стороны, проект резолюции Гондураса был вообще снят с голосования<sup>56</sup>. Снята с голосования была и поправка Гватемалы к афро-азиатской резолюции о восстановлении территориальной целостности бывших колоний (подспудно имелись в виду претензии Гватемалы на тогдашний Британский Гондурас, ныне Белиз)<sup>57</sup>.

И что очень важно, уже тогда, в 1960 г., представители африканских стран предчувствовали опасность неокOLONиализма. Вышеупомянутый делегат от Гвинеи И. Туре прямо говорил: «Независимость, являясь наиболее срочной проблемой, уже уступает свою очередь другой, значительно более сложной проблеме, а именно проблеме борьбы против неокOLONиализма. <...> Опасность контролируемой независимости уже является реальной опасностью»<sup>58</sup>.

Именно это объясняет не только историческую, но и политическую значимость Декларации 1960 г. для народов Глобального Юга сегодня. С момента ее принятия прошло 65 лет, но борьба против неокOLONиализма далеко еще не закончена [Абрамова 2023; Бондаренко 2022; Prashad 2008]. Колониальная травма продолжает оказывать свое воздействие на развитие бывших зависимых стран, на их общественное сознание [Гавристова, Хохолькова 2020; Young 2001]. Важно отметить постоянную солидарность России со странами Африки в их борьбе против неокOLONиализма [Шубин 2024; Балытников и др. 2019; Барабанов и др. 2023]. Тема борьбы с неокOLONиализмом занимает важное место и в деятельности БРИКС [Абрамова 2025; Барабанов 2025]. Она регулярно находит свое отражение в декларациях ежегодных саммитов БРИКС, проявляется и во внешнеполитических выступлениях лидеров стран этой организации.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В итоге следует отметить, что дебаты 1960 г. отразили те аспекты дискурса о деколонизации, которые сохраняли свое значение и в дальнейшем, вплоть до сегодняшнего дня. К их числу следует отнести проблематику «неготовности» тех или иных территорий к независимости, прежде всего малых по территории и населению, и в противовес этому аргументы в пользу безусловности предоставления независимости. В принятой Декларации было четко отмечено, что «неготовность» ни в коем случае не должна становиться предлогом для задержки по предоставлению независимости.

Далее, это риторика о «благотворности» колонизации», о «заботе» метрополий о своих колониях, о «бремени тяжелой ответственности» метрополии. И в контексте сегодняшнего дня очевиден тот открытый цинизм, с которым апологеты колониальной системы защищали свои позиции в 1960 г. Как четкий ответ на это в выступлениях представителей стран Африки и Азии был сделан акцент на негативном экономическом, социальном и ценностном влиянии колонизации на развитие данных территорий. В результате, в тексте Декларации колонизация была прямо охарактеризована как «иностранный игор».

<sup>56</sup> Там же. С. 617.

<sup>57</sup> Там же. С. 618.

<sup>58</sup> 932-е Пленарное Заседание. ГА ООН, 15-я сессия. A/PV.932. ООН. 02.12.1960. С. 380. <https://digitallibrary.un.org/record/746827?v=pdf> (дата обращения: 21.12.2025)

Это тематика о предельных сроках деколонизации с тем, чтобы процесс предоставления независимости не стал бы бесконечным.

И это внимание к проблеме неокOLONИализма, к сохранению экономической и кадровой зависимости бывших колоний от метрополий с сохранением их отраслевой структуры экономики, сфокусированной, в первую очередь, на добычу природных ресурсов и сдерживанию обрабатывающей промышленности и внедрения высоких технологий.

Именно угроза неокOLONИализма объясняет важное политическое значение Декларации 1960 г. вплоть до сегодняшнего дня. Попытки бывших метрополий сохранить зависимость своих прежних колоний вызывают отпор со стороны стран Глобального Юга. Их внимание к борьбе с неокOLONИализмом носит приоритетный характер. И Декларация 1960 г. является и сейчас политическим и нравственным ориентиром для этой борьбы.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамова И.О. (ред.). *Африка: неоплаченный долг колонизаторов*. М.: Институт Африки РАН, 2023.
- Абрамова И.О. БРИКС и Африка: новые возможности в эпоху трансформации мирового порядка. *БРИКС как новое пространство диалога культур и цивилизаций. Материалы XXII Лихачевских научных чтений*. СПб: Санкт-Петербургский Гуманитарный университет профсоюзов, 2025. С. 29–33.
- Балезин А.С. (ред.). *Европоцентризм и афроцентризм накануне XXI века: африканистика в мировом контексте*. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2000.
- Балытников В.В., Барабанов О.Н., Емельянов А.Л., Полетаев Д.В., Сид И.О., Цайзер Н.Г. *Возвращение России в Африку: стратегия и перспективы*. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2019.
- Барабанов О.Н., Ньябури Ньядера И., Полетаев Д.В., Харитонов Е.В., Цайзер Н.Г., Цафак Нанфоссо Р., Чкония Л.Е. *Россия и Африка: аудит отношений*. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2023.
- Барабанов О.Н. *Эволюция ценностной платформы БРИКС*. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2025.
- Бондаренко Д.М. *Постколониальные нации в историко-культурном контексте*. М.: Издательский Дом ЯСК, 2022.
- Гавристова Т.М., Хохолькова Н.Е. (ред.). *Африка: постколониальный дискурс*. М.: Институт Африки РАН, 2020.
- Давидсон А.Б., Филатова И.И. Исторические пласты афроцентризма. Давидсон А.Б. (Ред.). *Rax Africana. Континент и диаспора в поисках себя*. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2009. С. 6–40.
- Дегтерев Д.А. Антиколониализм: эволюция и страновые особенности академического дискурса. Волков С.Н. (Ред.). *Африка – восходящий центр формирующегося многополярного мира*. М.: Институт Африки РАН, 2024. С. 13–45.
- Дегтерев Д.А. Являются ли постколониальные исследования антиколониальными? Грибанова В.В. (Ред.). *Колониализм, неокOLONИализм, деколонизация: опыт исследования и современный дискурс*. М.: Институт Африки РАН. 2025. С. 34–42.
- Денисов А.В., Урнов А.Ю. СССР и деколонизация Африки. *Азия и Африка сегодня*. 2010. № 12. С. 15–20.
- Колдунова Е.В., Куклин Н.С., Манурунг Х., Рахакундины Бакри К., Селлита С., Фернандес М. Барабанов О.Н. (Ред.). *Бандунгская конференция: историческая память и взгляд в будущее*. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2025.
- Лиманская Т.О. Роль советской дипломатии в деколонизации Африки (К 40-летию Года Африки). *Дипломатический вестник МИД РФ*. 2000. № 6. С. 90–92.
- Мосейко А.Н. *Идеология в странах Тропической Африки: традиции и современность*. М.: Наука, 1985.
- Мосейко А.Н. Опыт анализа условий формирования локальной цивилизации и ее основных характеристик. *Цивилизации*. 2014. № 9. С. 214–250.
- Прокопенко Л.Я., Шубин В.Г. Африканский ренессанс. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2001. № 2 (24). С. 25–64.
- Урнов А.Ю. *Внешняя политика СССР в годы «холодной войны» и «нового мышления»*. М.: РФК-Имидж Лаб, 2014.

- Фитуни Л.Л. Довести до конца процесс деколонизации! *Ученые записки Института Африки РАН*. 2020. № 4 (53). С. 5–17. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2020-53-4-5-17>
- Фитуни Л.Л. Элиты и трансформационное лидерство в Африке (60 лет Декларации ООН о деколонизации). *Азия и Африка сегодня*. 2020. № 12. С. 7–14. <https://doi.org/10.31857/S032150750012792-3>
- Фитуни Л.Л., Абрамова И.О. Политическая теория деколонизации: императивы современного прочтения. *Полис. Политические исследования*. 2020. № 6. С. 26–40. <https://doi.org/10.17976/jpps/2020.06.03>
- Харитоновна Е.В. К вопросу об африканской «протестной идентичности». *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 3 (68). С. 64–79. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-68-3-64-79>
- Шубин В.Г. *Россия – Африка: преодолевая трудности*. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2024.
- Asante M.K. *Afrocentricity*. Trenton: Africa World Press, 1996.
- Van Hensbroek P.V. (Ed.). *African Renaissance and Ubuntu Philosophy*. Groningen: Centre for Development Studies, 2001
- Kamwangamalu M.N. Ubuntu in South Africa: A Sociolinguistic Perspective to a Pan-African Concept. *Critical Arts*. 1999. Vol. 13. № 2. Pp. 24–41. <https://doi.org/10.1080/02560049985310111>
- Prashad V. *Darker Nations. A People's History of the Third World*. London: The New Press, 2008.
- Said E.W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Said E.W. *Culture and Imperialism*. New York: A Division of Random House Inc., 1994.
- Shutte A. Politics and the Ethic of Ubuntu. In: *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press, 2009. Pp. 375-390.
- Young R.J.C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2001.

*Research article*

## 1960 UN GENERAL ASSEMBLY DEBATES ON THE DECLARATION ON THE GRANTING OF INDEPENDENCE TO COLONIAL COUNTRIES AND PEOPLES

© 2026 O.N. Barabanov

BARABANOV Oleg Nikolaevich, Dr. Sc. (Political Science), PhD (History), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, Deputy Director, Eurasian Studies Institute, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation; Program Director, Valdai Discussion Club, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-7825-1147. E-mail: esi@inno.mgimo.ru

**Abstract.** The article examines the official records of the UN General Assembly debates from September to December 1960 on the draft Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples. The discussion of this issue was initiated by the Soviet Union. Countries of the political West, primarily the United Kingdom and New Zealand, attempted to block this proposal. However, following extremely heated debate, the issue was finally placed on the agenda of the General Assembly plenary meeting. An unusually large number of meetings were held directly on the text of the Declaration—19 in total. During the debates, representatives of Western countries, as well as pro-Western regimes from other regions, offered a virtually undisguised justification of colonialism. The following aspects can be highlighted in their rhetoric. First, they emphasized the positive, beneficial impact of colonialism on the economic and social development of dependent countries. Second, they postulated that colonialism is a necessary transitional phase in the development of dependent countries. Third, they argued for the unpreparedness of many dependent territories for independence. Fourth, they emphasized that the Western countries “have borne the heaviest responsibilities” in caring for their colonies. The speeches from Latin American countries were particularly revealing here. They persistently reiterated the thesis that “colonialism wasn't all that bad.” Finally, the British representative declared that “It [colonialism] is dying in the sense that the Phoenix died, dying at the moment of its greatest glory.” This justification of colonialism was harshly criticized by representatives of African and Asian countries. As a result, the Declaration was adopted, which

became a crucial political and moral document. To this day, it remains relevant in the fight against neocolonialism and new colonialism.

**Keywords:** Colonialism, Decolonization, Neocolonialism, UN General Assembly, 1960 UN Declaration on Decolonization, Solidarity of the USSR with African States, Diplomacy of the USSR in the UN

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Barabanov O.N. (2026). 1960 UN General Assembly Debates on the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 128–143. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-128-143>

## НИКОЛАЙ АШИНОВ И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ В АФРИКУ 1889 ГОДА

© 2026 С.В. Мезенцев

МЕЗЕНЦЕВ Станислав Васильевич, кандидат военных наук, старший научный сотрудник, Центр изучения стран Северной Африки и Африканского рога, Институт Африки РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0009-0004-4785-756X. E-mail: svsl23@mail.ru

**Аннотация.** В статье рассматривается деятельность Н.И. Ашинова, в том числе его роль в подготовке и проведении в январе 1889 г. русской религиозной миссии на полуостров Сомали. На практике экспедиция, которой руководил Ашинов, фактически стала одной из первых попыток России создать точку опоры на побережье Красного моря. Предполагалось, что в перспективе в районе высадки русских поселенцев при благоприятном развитии ситуации можно будет организовать угольную станцию (склад) для обеспечения нужд российского военного и торгового флота, что отвечало запросам некоторой части политической и военной элиты Российской империи. Кроме того, база в дальнейшем могла бы использоваться для проведения экспедиций вглубь континента, в том числе в целях установления и развития политических и религиозных связей с ключевой страной региона – Эфиопией. Главного вдохновителя и организатора этих действий Н.И. Ашинова в большинстве исторических, публицистических и литературных произведений в основном характеризуют как бездумного авантюриста, нанесшего своими действиями много вреда интересам России. Однако подобное мнение складывается ввиду предвзятой оценки событий и фактов того времени, а также недостаточной изученности архивных материалов, непосредственно связанных с организацией и последствиями предпринятых Ашиновым африканских экспедиций.

В статье также оценивается расстановка внутривнутриполитических сил и информационный фон в период подготовки и после неудачного завершения данной экспедиции. Описываемые события рассматриваются в контексте широкомасштабной битвы за континент, которую в тот исторический период вели между собой ведущие европейские державы, приводится анализ внутри- и внешнеполитических причин провала этой миссии. Автор делится оценками, которые были им получены от местных источников в течение длительного периода работы в Джибути и многократных посещений этой страны в период с 2009 по 2023 гг.

**Ключевые слова:** Русская православная миссия, Сомали, Сагалло, Джибути, Абиссиния, Ашинов, архимандрит Паисий, колониальные завоевания, первооткрыватели Африки

**Конфликт интересов.** автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Мезенцев С.В. Николай Ашинов и русская православная миссия в Африку 1889 года. *Ученые записки Института Африки РАН.* 2026. Т. 12. № 1. С. 144–161. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-144-161>

### ВСТУПЛЕНИЕ

Говоря об истории отношений России и Африки в XIX в., нельзя избежать упоминания о событиях февраля 1889 г., когда французский бронепалубный крейсер обстрелял мирную российскую миссию, находившуюся в районе населенного пункта

Сагалло<sup>1</sup>. В результате этого артонала на месте погибли шесть (по другим данным, пять) и было ранено около 20 россиян, через несколько дней от ран скончались еще двое. Погибшие и раненые были и среди местного населения. Резонанс был огромен: мир, в том числе и общественность Франции, требовали расследования этой кровавой и абсолютно бессмысленной бойни, а дипломатические чиновники в ведущих столицах мира вынуждены были давать разъяснения. Удивительная, трагичная и совсем не однозначная, эта история была связана с именем и деятельностью русского человека Николая Ивановича Ашинова.

Кем же был этот возмутитель спокойствия, который сразу после французского разгрома русской миссии безапелляционно был объявлен на родине единственным виновником трагедии?

Со времени этих событий минуло без малого полтора столетия. За это время по поводу фигуры Н.И. Ашинова и его миссии в Африке сказано и написано много. Авторы – историки, журналисты, исследователи и беллетристы – давали собственные версии «феномена Ашинова». Кем был Николай Иванович Ашинов, и кто были его вдохновители? Зачем нужна была эта экспедиция в далекую Африку? Почему российское правительство, вроде бы поддержав африканскую инициативу Ашинова в самом начале, в итоге отвернулось от своих соотечественников? Как эти события воспринимались современниками и как оцениваются сегодня?

Мы попробуем дать собственную оценку «событий в Сагалло». Сразу оговоримся, мы не будем анализировать сложный характер главного героя. Биографы Н.И. Ашинова в этом уже достаточно преуспели. Нам же хотелось рассмотреть подготовку и проведение русской экспедиции на полуостров Сомали<sup>2</sup> и роль в этих событиях Ашинова под другим углом зрения. *Во-первых*, дать оценку произошедшему в Сагалло в контексте битвы за Африку, которая шла в этот период между ведущими европейскими державами [Pakenham 1992]. *Во-вторых*, посмотреть, каков был внутривосточный и информационный фон во время тех далеких событий, кто был «за» и «против» движения России в Африку. Ну и наконец, поделиться некоторыми личными впечатлениями об анализируемых событиях, которые автор получил в ходе многократных посещений Джибути в период с 2009 по 2023 гг.

Главная цель исследования состоит в том, чтобы обосновать авторскую позицию в нескончаемом споре на тему, был ли Н.И. Ашинов корыстным авантюристом, нанесшим ущерб России, или русским патриотом, который взял на себя трудную роль быть первооткрывателем Африки во благо своей страны, которой он служил, как мог и умел.

## РОССИЯ И АФРИКА, ВНЕШНЕ- И ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКИЕ АРГУМЕНТЫ «ЗА» И «ПРОТИВ»

Остановимся вначале на кратком анализе внешне- и внутривосточных аспектов, без учета которых будет трудно понять, почему стратегические планы по выходу России к Красному морю и экспедиция Н.И. Ашинова как первый шаг на этом пути потерпели в 1889 г. полное поражение.

Здесь важно учесть, что к концу XIX в., когда Россия только начала рассматривать варианты своего продвижения в Африку, западные государства уже поделили между собой практически всю территорию Африканского континента. Главными

<sup>1</sup> Населенный пункт Сагалло (фр. *Sagallou*) находится на побережье Африканского Рога, на полуострове Сомали, на территории современного государства Джибути.

<sup>2</sup> Тогда Французское Сомали, ныне – Джибути.

колониальными державами и, соответственно, соперниками в схватке за Африку оказались Англия и Франция. Италия включилась в эту борьбу позже, но также вела агрессивную политику расширения своих владений, в том числе, пытаясь подчинить себе Абиссинию. Свои интересы в Африке также отстаивали Германия, Португалия и Бельгия [Pakenham 1992].

Несмотря на это, Африканский континент постепенно занимал в государственной политике Петербурга все более заметное место. С открытием в ноябре 1869 г. Суэцкого канала путь через Красное море и Аденский залив стал важен для обеспечения морских связей между Европой и Дальним Востоком. С обострением русско-японских отношений стратегическая значимость этого направления все больше возрастала. Соответственно росло и внимание России к странам, лежащим на этом пути, в первую очередь, к Абиссинии.

Идеи и планы, которые формулировались частью российской элиты, находили отражение и поддержку в периодической печати того времени, где все чаще стали появляться публикации об Африканском континенте. Наиболее полно анализ информационного фона, на котором формировалась идея первой российской экспедиции в Африке, был сделан в работах российского историка Е.В. Яковлевой, в частности, в обзорной статье «Политика России в Африке по материалам российской периодической печати конца XIX в.» [Яковлева 2016].

Ниже приведем ряд выдержек из этих работ, подтверждающих, что к середине 80-х гг. XIX в. общественный интерес России к Африке в целом и региону Красного моря в частности значительно вырос. Так, например, в «Русском вестнике» отмечалось, что «Россия, по-видимому, не имеет своих интересов в Африке, но только по-видимому: для великой державы всемирного значения везде есть свои интересы, которые непременно в чем-нибудь окажутся» [Яковлева 2016: 113]. Эта идея получила развитие в специальном репортаже «Московских ведомостей». «Мы живем в век пара и электричества, и не так еще давно Кавказ был дальше от Москвы, чем ныне Африка от Петербурга» [Яковлева 2016: 114], – писала газета, выражая мнение патриотически настроенных российских правительственных кругов.

Официальная внешняя политика России начинает рассматривать Африку как составную часть так называемого «восточного вопроса». Однако пока в МИДе ограничивали интерес к Африке только тем, что Петербург мог бы использовать противоречия западных держав на Африканском континенте для решения внешнеполитических задач в других важных для России регионах мира, например, в Центральной Азии, на Дальнем востоке и Тихом океане [Яковлева 2014].

Постепенно при дворе начало формироваться влиятельное лобби, которое пыталось убедить императора Александра II и его ближайшее окружение в том, что России необходимо предпринять шаги для обеспечения своего присутствия в Восточной Африке, в том числе, с целью приобретения порта в районе полуострова Сомали. Важным моментом в этом направлении могло бы стать заключение военно-политического союза с Абиссинией.

В исторической литературе отмечается, что российские стратеги XIX в. связывали выход к Красному морю и Индийскому океану с идеей «присущего» России всемирного статуса великой державы, а обсуждение стратегических морских путей и возможностей влияния в этом регионе фиксируется уже в конце XIX – начале XX в. в материалах Генерального штаба и Морского министерства империи [Васин 1974].

Сторонники проактивных действий России за рубежом и в том числе в Африке имели мощный лоббистский актив в лице влиятельных политиков военных и церковных деятелей того времени. Для пропаганды своих идей они задействовали

популярные газеты и журналы того времени, включая такие авторитетные издания как «Московские ведомости», «Русский вестник», «Новое время», «Современные известия» и ряд других.

Подобный подход вполне устраивал Николая Ашинова. При этом главным моральным стимулом для него оставалось обеспечение интересов царя и пользы для родного отечества, что Николай Иванович всегда объявлял главной целью своей миссии в Африку.

## ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ И ОФИЦИАЛЬНЫЕ ОЦЕНКИ – ОТ ОДОБРЕНИЯ К ОТПОРЖЕНИЮ

Оценки экспедиции Ашинова на этапах подготовки, реализации и неудачного завершения менялись диаметрально – от уважительных и даже восторженных в начале до язвительных и оскорбительных по итогам.

С началом подготовки к формированию африканской экспедиции в 1888–1889 гг. российская пресса и общественное мнение положительно оценивали такую идею. Да и к самому организатору проекта Николаю Ашинову и его единомышленникам проявлялось уважительное внимание. Они выступали в прессе, рассказывали о своих замыслах на званых приемах в петербургских и московских гостиных, где их принимали с почетом. Их идеи и замыслы обсуждались в министерских кабинетах.

Первоначальной целью этих замыслов было установление доверительных отношений с Абиссинией.

«Московские ведомости» подчеркивали: «Абиссиния приобретает особое значение для России, поэтому Россия должна вступить в борьбу за африканское государство наравне с Англией, Францией и Италией» [Яковлева 2016: 114].

Ряд современных исследователей подтверждают, что в описываемый исторический период Красное море занимало хотя и периферийное, но стратегически важное место в планах Российской империи. Интерес России к региону и особенно к Эфиопии диктовался стремлением обеспечить безопасный морской путь на Дальний Восток и желанием закрепиться на «пути в Индию», традиционно подконтрольном Великобритании, о чем свидетельствует анализ ряда архивных документов того времени, проведенных А.В. Хренковым [Хренков 1996: 79–80].

Эта же идея находит свое отражение и в периодической печати того периода, где высказывались опасения по поводу усиления влияния Англии и Италии на побережье Красного моря. Так, например, «Московские ведомости» уверяли, что «Россия имеет всякий повод, а также и возможность сделать Англии шах – и – мат на ее пути в Индию» [Яковлева 2016: 116].

Россия оценивала Абиссинию с точки зрения укрепления своей политики не только на побережье Красного моря, но и во всем северо-восточном регионе Африки [Zewde 2001], что подтверждает статья в журнале «Наблюдатель» где писали, что общественность надеется, что у России получится «утвердиться в Абиссинии, завязать с ней торговые отношения, ... и с помощью абиссинской армии оказывать давление на политику Англии, Турции, Италии» [Яковлева 2016: 116].

Обозначенные подходы по развитию сотрудничества с Эфиопией отражали позицию ряда руководителей военного и морского министерств, которые выступали за создание реальной сферы российских интересов в Африке. Исторически тяготеющая к православию Абиссиния подходила для этих целей как нельзя лучше [Jesman 1958].

## ПОДГОТОВКА ЭКСПЕДИЦИЯ В АФРИКУ – СТОРОННИКИ И ПРОТИВНИКИ

На фоне дальнейшего роста общественного интереса к Африке стали появляться конкретные планы направить в эту страну дипломатическую и религиозную миссию. На роль потенциального организатора такого проекта тайные и явные сторонники выдвинули Николая Ивановича Ашинова. Его кандидатуру благосклонно воспринимали высокопоставленные представители российской политической элиты, в том числе влиятельнейший обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев и управляющий Морским министерством вице-адмирал И.А. Шестаков. Активную поддержку африканским планам Ашинова оказывал известный консервативный журналист М.Н. Катков и редактор популярной консервативной газеты «Новое время» А.С. Суворин, нижегородский губернатор Николай Михайлович Баранов и другие влиятельные лица.

Почему же выбор исполнителя этой сложной задачи пал именно на Ашинова? Почему не нашлось других достойных кандидатов, может быть с более покладистым характером? Этому было несколько причин.

Во-первых, к этому времени Николай Иванович был уже достаточно хорошо знаком общественности. Он оказался в центре внимания российской прессы еще в середине 80-х гг. XIX в., когда выступил инициатором проекта заселения казаками черноморского побережья. Кроме этого Н.И. Ашинов уже имел за спиной практический африканский опыт. Предположительно, он трижды побывал на Африканском Роге, однозначно в 1885–1886 гг. и 1888–1889 гг. В 1885 г. он побывал в Сомали и почти сумел добраться до границ Абиссинии, где имел ряд контактов с представителями эфиопской правящей элиты [Давидсон, Мазов 1999: 51–52, 58–70].

Между апрелем 1886 г. и ноябрем 1888 г., судя по косвенным данным, Н.И. Ашинов еще как минимум один раз ездил в Абиссинию. Такой вывод подтверждается рядом документальных материалов, в частности некоторыми опубликованными документами переписки итальянского министерства иностранных дел [Spedizione ... 1889].

Возможность связи с эфиопами как с братьями по вере очень скоро заинтересовала Н.И. Ашинова и его единомышленников. В этой связи его идеи не были необоснованными мечтаниями, вопреки мнению многих исследователей внешней политики России [Гусарова 2021: 200].

В то же время известно, что Абиссиния именно тогда сама активно искала контактов с Россией. Первоначально эфиопы рассчитывали на религиозную солидарность в их борьбе против исламской агрессии. Эфиопские правители обращались к российскому императору [Zewde 2001: 50–51]. Попытки эфиопов выйти на контакт с Россией активизировались еще в середине XIX в., в том числе для защиты от турок и колониальных амбиций Италии. Так, например, в 1850-х гг. император Эфиопии Теодрос II (1855–1868 гг.) направлял письма русскому царю с предложением союза против турок. Его преемник, император Йоханнес IV (1872–1889 гг.) также трижды отправлял письма русскому императору Александру II, пользуясь разными случаями [Хренков 2023].

Несмотря на то, что и антитурецкий и антизападный альянс с Эфиопией был бы стратегически выгоден России, усилия по установлению прямых политических и военных двусторонних связей на тот момент так и не были реализованы [Pankhurst 1968].

Николай Ашинов мог бы стать парламентаром императорского двора для установления первичных контактов с Эфиопией. Но история, как известно, не знает

сослагательных наклонений. У атамана не было официальной поддержки, не было рекомендательных писем, которыми могли бы его снабдить в МИДе. Могли бы, но по видимому просто не хотели.

Важную роль в организации экспедиции Николая Ашинова в 1889 г. сыграл русский консул в Каире Алексей Алексеевич Хитрово. Будучи опытным дипломатом и ориенталистом, Хитрово глубоко знал ситуацию в регионе и поддерживал расширение русского присутствия в регионе. Он способствовал установлению связей Ашинова с местными властями и арабскими племенами, помогал ему найти поддержку. Русский консул был важной фигурой в дипломатическом обеспечении экспедиции Ашинова, хотя с самого начала действовал на свой страх и риск, как тайный союзник нашего героя. Хитрово, конечно, был хорошо знаком с официальной позицией МИДа и лично руководителя министерства Н.К. Гирса, категорически не одобрявшего проникновения в Африку.

В этой части нашего исторического расследования следует остановиться на характеристике противоположенного лагеря российской элиты. Вспомним тех, кто по тем или иным причинам был категорически против любых действий России в Африке, усматривая в этом прямую угрозу союзническим отношениям с Западом и прежде всего с Францией.

Безусловным лидером этой группы анти-лоббистов африканских инициатив был министр иностранных дел Российской Империи Николай Карлович Гирс (1882–1895 гг.). Н.К. Гирс сменил на этом посту выдающегося русского дипломата Александра Михайловича Горчакова (1856–1882 гг.), одного из ключевых государственных деятелей эпохи Александра II.

Кем же был преемник А.М. Горчакова и в чем были его заслуги на столь важном государственном посту? В материалах МИД РФ, посвященных бывшим руководителям этого ведомства, содержится такая характеристика министра: «Он (Гирс) ... считался умеренным и осторожным политиком, сторонником прогерманской ориентации, но как руководитель внешней политики не представлял самостоятельной фигуры, являясь крайним монархистом и последовательным исполнителем воли Александра III». Государственный секретарь А.А. Половцов пишет в своем дневнике: «Однажды в Гатчине, за завтраком в присутствии государя, Гирс сказал графу генерал-адъютанту Игнатьеву: “У его величества такие ясные и определительные мысли в вопросах иностранной политики, что мне по обязанности министра иностранных дел ничего иного не приходится делать, как держать карандаш и писать под диктовку”»<sup>3</sup>.

В середине 1880-х гг. именно министр иностранных дел Н.К. Гирс становится одним из первых врагов уже упомянутого нами влиятельного публициста Михаила Никифоровича Каткова и его сторонников, которые поддерживали идею внешней экспансии России. Так, при всякой личной встрече с государем и в подконтрольных ему печатных изданиях М.Н. Катков постоянно обвинял Н.К. Гирса в западничестве и чрезмерной уступчивости перед нажимом Германии и Австро-Венгрии. С учетом подобных характеристик главы внешнеполитического ведомства, которые подтверждались не только М.Н. Катковым, проясняется подоплека ряда решений руководимого Н.К. Гирсом ведомства по дискредитации планов расширения влияния России в Африке, что, безусловно, окажется одним из весомых факторов, предопределивших в дальнейшем крах миссии Николая Ашинова.

<sup>3</sup> Гирс Николай Карлович. Историческая справка. *МИД России*. 10.11.2014. [https://mid.ru/ru/about/professional\\_holiday/history/1713845/](https://mid.ru/ru/about/professional_holiday/history/1713845/) (дата обращения: 22.10.2024)

Ситуация усугубилась тем, что как раз в этот исторический период в Российской Империи произошла смена высшей власти, что привело к изменению всей парадигмы дальнейшего развития страны. В 1881 г. был убит царь Александр II, при котором преобладала идея более активных зарубежных действий России, в том числе и в Африке. Восшедший на престол Александр III, напротив, придерживался изоляционистской и оборонительной политики. Он отказался от активной экспансии, улучшил отношения с Германией и Австро-Венгрией, затем сблизился с Францией, создав основу для будущего франко-русского союза. В этом контексте важно отметить, что лояльное отношение российского двора и МИДа по отношению к Франции явилось одним из ключевых факторов, приведших к тому, что судьба русских поселенцев на Сомалийском полуострове была отдана в руки командира французской эскадры. Командиру, который в февральский полдень 1889 г. и принял то роковое решение – нанести артиллерийский удар по лагерю русских миссионеров в Сагалло.

В подтверждение высказанных нами версий хочу поделиться выдержкой из статьи В. Медведевой, которая была опубликована в журнале «Русский мир» под названием «Приключения “вольного казака”». На известия о появлении русской православной миссии в Африке «вполне ожидаемо, больше всех всполошилась Германия. ... Пусть занимается своими землями и оставит все надежды окопаться в Африке! Очевидно, так решил официальный Берлин и усилил нажим на официальный Париж, а Париж, в свою очередь, на Санкт-Петербург. Франция не хотела по такому “пустяку” ссориться с Германией, Россия не хотела ссориться с Францией, а в результате ни в чем не повинных россиян, которым и так пришлось нелегко на чужой земле, безжалостно обстреляли с санкции Парижа и Санкт-Петербурга. Быстрый дипломатический эффект: всего за два месяца – полный поворот на 180 градусов»<sup>4</sup>.

С учетом вышесказанного, можно констатировать, что в конце XIX в. российские финансово-промышленные и торговые круги, а также общественность проявляли систематический и целенаправленный интерес к Африканскому континенту. Пресса подробно и доброжелательно описывала предстоящую экспедицию, ее цели и задачи и благосклонно отзывалась о ее предводителе – русском казаке атамане Николае Ашинове. Официальный же Санкт-Петербург и, в первую очередь, его внешнеполитическое ведомство крайне негативно восприняли идею продвижения в Африку. К тому же вокруг этого проекта разгорелась межличностная вражда главы МИД Н.К. Гирса и влиятельного публициста М.Н. Каткова.

## ОТ НЕГЛАСНОЙ ПОДДЕРЖКИ К ОТРИЦАНИЮ И ОСУЖДЕНИЮ

Опустим повествование о том, как фактически шла подготовка к этой финальной и трагичной экспедиции Н.И. Ашинова в Африку. Детали имеются в исторических хрониках, докладных записках МИДа и многочисленных современных исследованиях. Особый интерес, конечно, представляют дневники и записи очевидцев и участников тех событий, которые можно найти в архивах и библиотеках [Николаев 1889].

Вернемся к тому, что нас интересует, в первую очередь – проанализируем, почему сразу после трагического завершения экспедиции контекст и содержание политических и публицистических оценок произошедшего кардинально поменялись. В этом контексте важным является то, что с момента отправки русской православной миссии в Эфиопию к ней пристально, предвзято и очень настороженно стали присматриваться

<sup>4</sup> Медведева В. Приключения «вольного казака». *Русский мир*. 01.12.2013. <https://rusmir.media/2013/12/01/kazak> (дата обращения: 10.02.2026)

дипломаты стран Запада<sup>5</sup> [Zito 2023]. Можно только представить себе, какова же была их всеобщая радость, когда наконец-то Императорский МИД официально сформулировал свою позицию по экспедиции Н.И. Ашинова.

Как известно из архивных документов, Н.К. Гирс доложил о запросах, полученных от МИДа Франции непосредственно Александру III, и с учетом своей прозападной ориентации объяснил императору, какие «огромные риски» таит в себе даже намек на официальное участие России в экспедиции Н.И. Ашинова. Александр III был взбешен. В присущей ему грубоватой манере царь наложил на шифрованную телеграмму такую резолюцию: «Непременно надо скорее убрать этого ... Ашинова оттуда, и мне кажется, что и духовная миссия Паисия так плохо составлена и из таких личностей, что нежелательно его слишком поддерживать; он только компрометирует нас, и стыдно будет нам за его деятельность» [Луночкин 1999].

Заручившись поддержкой императора, Н.К. Гирс ответил французам телеграммой следующего содержания: «Императорское правительство не принимает никакого участия в предприятиях Ашинова, который действует на свой собственный страх, нам ничего не известно о заключении будто бы означенным лицом соглашения с местным туземным начальником, и если Сагалло находится в пределах французского протектората, то как само собой разумеется, Ашинов обязан подчиниться существующим в этой местности правилам»<sup>6</sup>.

Н.К. Гирс также информировал французского посла в Петербурге, что Россия найдет естественным и законным, если Франция примет меры доказать Ашинову свои права на территорию, занятую русским отрядом. Французскому правительству было сообщено, что Россия направит в Сагалло свое военное судно со специальной целью призвать «зарвавшегося авантюриста» к порядку [Чевычелов 1936: 113].

Принимая во внимание исторический контекст, а также оценивая событийный ряд, можно предположить, что, с точки зрения Петербурга, миссия Н.И. Ашинова рассматривалась как некий «пробный шар», своеобразная проверка возможной реакции союзников. Если все сложится благополучно, почему бы тогда официально не присоединиться к коллегам из морского и военного ведомств, доложив императору о своей внешнеполитической победе? Ну а если все пойдет не так, можно будет легко дезавуировать миссию Н.И. Ашинова, объявив ее «личной инициативой самозванцев». Отказаться в угоду союзничества и дружбы с Францией, а заодно продемонстрировав партнерам в Англии и Германии, что Россия соблюдает нейтралитет и не вмешивается в их «большие игры» в Африке.

При этом сделаем одну важную оговорку. В феврале 1889 г., то есть сразу после обстрела французами русского поселения в Африке, первая и естественная реакция российской прессы на неоправданно жестокие действия французов была резко отрицательной. Несколько позже практически все российские газеты стали освещать события в Сагалло в унисон официальному мнению, опубликованному в «Правительственном вестнике» от 12 февраля 1889 г. Там было прямо указано, что «Императорское правительство не возлагает на французские власти в Обоке

<sup>5</sup> Zito A. Brief remarks on the Russian colonization experience of Sagallo: an institutional attempt concerning the geopolitical dynamics of the late 19th century in the Horn of Africa. *Aequitas Magazine*. 08.04.2025. <https://www.aequitasmagazine.it/ark:/56778/7064> (дата обращения: 10.02.2026)

<sup>6</sup> См. Российский государственный архив Военно-морского флота (РГАВМФ). Ф. 417. Оп. 1. Д. 451; Гирс Н.К. Телеграмма министра иностранных дел России послу во Франции от 25 января 1889 г. Цит. по: Иерусалимский вестник Императорского православного палестинского общества. 2014. № 5–6. С. 43. <https://www.ippo.ru/old/library/6/2/4/index.html> (дата обращения: 22.03.2026).

ответственности за произошедшее в Сагалло кровопролитие, ответственность должна всецело пасть на Николая Ашинова» [Яковлева 2016: 115].

Все значимые российские издания стали доказывать, что русская миссия в Сагалло была авантюрой самозванца. Соответственно резко поменялась и характеристика участников экспедиции. Газета «Новое время» стала называть их «сбродом» и «голюю». В газете «День» отмечалось, что вся ашиновская команда состояла «положительно из каких-то оборванцев, пьяных и шумящих на весь город» [Яковлева 2016: 116].

Тенденция на очернение и дискредитацию православной миссии, ее руководителя и участников сохранилась и в последующем. Достаточно взглянуть в любой справочник, будь то «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» или современная цифровая энциклопедия «Википедия». Несмотря на почти столетний интервал между этими справочниками, характеристики участников православной миссии в Абиссинию и их руководителя будут очень схожи с приведенными выше выдержками из русских газет того времени. За ним на все последующие десятилетия закрепятся нелестные характеристики «авантюриста», «искателя приключений» и даже «казнокрада».

Некоторые авторы будут более категоричны в выводах, добавляя к портрету Ашинова такие термины, как «проходимец и авантюрист эпохи Александра III, выдававший себя за вождя каких-то немислимых “вольных казаков”» [Луночкин 1999]. Другой исследователь из Санкт-Петербурга, Б.А. Алмазов, позволяет себе не менее оскорбительное выражение: «Эфиопская прохиндиада, под казачьим соусом»<sup>7</sup>... Таким образом, до самого недавнего прошлого основными и определяющими характеристиками Ашинова и его деяний оставались общественное порицание и жесткое осуждение.

Как представляется, подобный перекосяк в оценках Ашинова и его деятельности, связан с недостаточной изученностью архивных материалов, особенно воспоминаний современников, которые непосредственно участвовали в организации и были свидетелями последствий экспедиций предпринятых Н.И. Ашиновым в Африку.

В подтверждение этого тезиса приведем здесь выдержку из научной статьи современного историка-архивиста Е.В. Гусаровой «Воспоминания капитана Нестерова об экспедиции Н.И. Ашинова в Абиссинию». По мнению автора статьи, «Необходимо отметить, что в отечественной литературе, посвященной рассматриваемой теме (экспедиции Ашинова), не затронуты (и даже не упоминаются) не только иностранные архивные материалы, хранящиеся в странах, имевших прямое отношение к экспедиции<sup>8</sup>, но и некоторые документы, хранящиеся в России, вполне доступные для исследователей. Авторы, как правило, используют уже опубликованные материалы [Хренков 1987, Хренков 1996]. С этой точки зрения исключительную ценность представляют не введенные в научный оборот воспоминания капитана Николая Нестерова (АВ ИВРАН, разряд III, опись 3, № 36 /1–2/), участника финальной части предприятия ... Название этих дневников – “Воспоминания об Ашиновской экспедиции бывшего эсаулом в экспедиции капитана Нестерова”» [Гусарова 2019: 82–84].

Теперь обратимся напрямую к тексту этих дневниковых записей, ибо смысл того, о чем рассказывает нам живой свидетель значительно важнее выводов, сделанных исследователями на базе анализа далеко не всегда беспристрастных докладов МИДа и

<sup>7</sup> Алмазов Б.А. Эфиопская прохиндиада. <https://borisalmazov.narod.ru/stati/eproh.htm> (дата обращения: 12.02.2026)

<sup>8</sup> Речь в первую очередь идет об Италии и Франции. В частности, переписка итальянского Министерства иностранных дел, связанная с появлением Н.И. Ашинова в зоне интересов Италии, была издана в виде сборника документов на итальянском языке [Гусарова 2021]. Упоминаний этого сборника не было обнаружено в известных нам работах, посвященных затронутой теме.

доносов надзорной полиции и прочих ведомств того времени. Итак, вот что повествует нам капитан Н. Нестеров: «Прежде чем приступить к составлению настоящих записок, я прочитал много газетных статей, сообщений, отзывов, рассказов о нашей экспедиции и везде почти без исключения встретил ложь, несообразные сведения, искажение фактов и противоречивые мнения. Достаточно указать, что даже наш почтенный и уважаемый историк г. Татищев в политическом обозрении журнала «Русский вестник», в книге за март месяц обозвал архимандрита Паисия самозванцем в нашей церкви, будто бы он никаким из высших духовных иерархов не был поставлен в сан архимандрита. Все эти статьи были направлены с целью загрязнить наше честное народное дело и унижить значение экспедиции в глазах России и в угоду французского республиканского правительства, допустившего обокских властей произвести гнусное избиение русских людей.

Я был поставлен в невозможность возражать на лживые сообщения, мнения и суждения всех борзописцев, чтобы представить нашу экспедицию в надлежащем и приличествующем ей свете. Поэтому, с благословения архимандрита Паисия, я составил настоящие записки, в которых изложил все события, по возможности, в той последовательности, как они происходили, и с необходимым освещением фактов для ясности и определенности рассказа. Следовательно, труд мой имеет быто описательное значение, без задора и полемического духа, и составлен с единственной целью, чтобы русский царь и русский народ узнали когда-нибудь правду о нашей экспедиции» [Гусарова 2021].

Другим, достаточно объективным, по нашей оценке, исследованием архивных материалов по «ашиновскому периоду» является работа А.В. Хренкова «Эфиопская “миссия” Николая Ашинова (по неопубликованным документам архивов Москвы и Ленинграда)» [Хренков 1987].

Кроме того, всем, кто заинтересуется данной темой и захочет найти другой, противоположенный, взгляд на события вокруг русской миссии в Сагалло и их последствия, рекомендуем ознакомиться с воспоминаниями французского автора Виконта де Константина (*Vicomte de Constantin*). Его книга так и называется: «Архимандрит Паисий и атаман Ашинов. Религиозная экспедиция в Абиссинию» [Constantin 1891]. Она была издана в Париже в 1891 г. Ценность данного исследования и изложенных в нем позиций состоит в том, что автор, как и капитан Н. Нестеров, был не только свидетелем, но и непосредственным участником подготовки экспедиции. В этой связи нам представляется, что подобные воспоминания являются заслуживающим доверия первоисточником рассматриваемых событий. Здесь интересно проследить, как и почему менялась позиция самой официальной Франции по отношению к Н.И. Ашинову и его экспедиции в Абиссинию, от полной союзнической поддержки до приказа открыть огонь на поражение. Приведем здесь несколько выдержек из заключительной части этой работы, важных в контексте рассматриваемой темы.

«Из всего, поведанного мной как добросовестным рассказчиком, следует, что события в Сагалло были хуже, чем преступление со стороны тех, кто отдавал приказы. Они были ошибкой!

Если бы Франция дала Ашинову возможность свободного прохода, он привлек бы в Абиссинию целую армию ...!

Злые гении помешали достичь этого результата! Неважно, было ли их предательство умышленным или неосознанным! Они виноваты!

Ашинов, которого мы постарались реабилитировать, возможно, покинет нашу землю, не будучи реабилитирован французским народом, обманутым лживыми

рассказами, продиктованными его преследователями и врагами!» [Constantin 1891: 74].

### ВЗГЛЯД ИЗ СОВРЕМЕННОГО ДЖИБУТИ НА СОБЫТИЯ 1889 Г. В САГАЛЛО

Объективность исследования требует учесть, что думают о той русской экспедиции сами джибутийцы, потомки тех, кто были непосредственными свидетелями основания казачьей станицы со звучным названием Новая Москва. Кстати, одна из улиц в самом центре современного Джибути, маленького уютного приморского городка, со множеством старинных зданий, называется Улица Москвы<sup>9</sup>. Связано ли это напрямую с деятельностью Н.И. Ашинова или нет, доподлинно неизвестно, но некоторые местные источники утверждают, что связано.

В середине 2000-х гг. автор этих заметок имел честь работать в посольстве России в Эфиопии, а также по совместительству в Джибути, в самой маленькой по территории, но чрезвычайно выгодно расположенной на самом краешке Африканского Рога, красивой и интересной стране. Именно здесь более чем за сто с лишним лет до этого побывали и заработали столь противоречивую славу первые русские поселенцы во главе с их предводителем Николаем Ашиновым и духовником миссии архимандритом Паисием.

Современные политологи называют Джибути географическим карликом, играющим роль геополитического гиганта. Очень образно и точно. Таковой эта территория была во все времена, расположившись на знаменитом «шелковом пути – дороги тканей, рабов, идей и религий» [Франкопан 2015]. Этот портовый город являлся важным логистическим центром в конце XIX в., а в новейших условиях развития глобальных процессов в экономике и мировой политике его геостратегическое значение многократно возросло.

Джибути сегодня сохраняет критическую стратегическую важность как ключевой логистический и военный узел на Африканском Роге, контролируя Баб-эль-Мандебский пролив – морской путь, через который проходит до 25% мирового грузооборота. До кризиса безопасности (до конца 2023 г.) товаропоток здесь оценивался примерно в \$881 млрд в год, ежедневно через пролив проходили миллионы баррелей нефти и нефтепродуктов. Уникальным местоположением Джибути определяется то, что сегодня это единственная точка в мире, где рядом с друг другом дислоцированы крупные военные базы США и Китая, Франции, Японии, Германии и ряда других стран.

Признаюсь, что впервые попав в Джибути по делам службы, я ничего не знал о попытке основать здесь когда-то казачью станицу Новая Москва. Зато история этого русского поселения, которое просуществовало в заброшенной на приморской полосе полуразрушенной египетской крепости всего чуть больше двух месяцев, оказывается, была хорошо известна местным жителям. В ходе работы в Джибути мне посчастливилось познакомиться со многими джибутийцами, как представителями политической элиты, так и простыми гражданами. Благодаря моим местным друзьям вскоре я смог более подробно узнать об истории высадки русских путешественников в Сагалло. С интересом обнаружил, что местные вспоминали о тех событиях с нескрываемым уважением к русским поселенцам, и особенно к их предводителю – Николаю Ашинову. В джибутийских рассказах не было даже намека на какой-либо

<sup>9</sup> *Rue de Moscou* (франц. яз.).

авантюризм, попытки насильственного захвата земель и прочие неблагоприятные поступки, которые приписывались Н.И. Ашинову.

Более того, по мере расширения числа моих местных информаторов по «делу Ашинова» я узнавал все больше новых интересных деталей. Все без исключения джибутийцы характеризовали действия французских властей по выселению мирной русской миссии из Сагалло как крайне агрессивные, неоправданно жестокие и юридически непропорциональные. По мнению местных специалистов, французы в тот период окопались в населенном пункте Обок, контроль над которым, они установили, посадив там на мель свой военный корабль. Моряки перетасили на берег судовые орудия якобы для временной охраны потерпевшего аварии корабля и стали ждать помощи из Франции. Времени они при этом зря не теряли и вскоре правдами и неправдами заключили с одним из местных вождей договор выкупа территории порта и прилегающей территории.

При этом нельзя достоверно утверждать, рассказывали мне осведомленные местные жители, что Сагалло, куда отправился Н.И. Ашинов, находящийся в 222 км от «французского Обока», была к тому моменту в полной мере французской землей. Это спорный момент, так как официально считается, что Франция получила контроль над этой территорией в сентябре 1884 г. Тем не менее, есть сведения, что к моменту высадки Н.И. Ашинова в Сагалло официально контроль над султанатом Таджура еще не был документально оформлен. Вероятно, высадка в этом районе русских ускорила юридическое оформление протектората, которое, вероятнее всего, случилось уже после расстрела русской миссии<sup>10</sup>. Оставим пока этот вопрос открытым для возможных дальнейших исследований и вернемся в современный Джибути.

Собеседники с большим сожалением говорили о том, что до сих пор в районе Сагалло лежат захороненные на скорую руку безымянные тела русских жертв той кровавой бойни. Неоднократно высказывалась идея, что нам, как представителям России, хорошо бы было наконец, по прошествии ста с лишним лет, предпринять какие-то меры для восстановления справедливости в этом вопросе. Более того, как выяснилось позже, высшее руководство Джибути, также хотело бы видеть подобные действия реализованными и с одобрением встретило бы любые предложения российской стороны в этом направлении.

У нас быстро созрел план организации, как тогда казалось «очень полезной и политически значимой акции на ниве укрепления российско-джибутийских политических отношений», которые к тому моменту времени имели не самый высокий уровень. Появилась идея установить на месте Новой Москвы памятную доску, а в перспективе памятник русским путешественникам-патриотам во главе с атаманом Н.И. Ашиновым. Вскоре договорились об организации выезда на место бывшего расположения станицы.

Так я впервые оказался в Сагалло. Увы, время безжалостно ко всему материальному. На месте, где в конце XIX в. стоял и так уже полуразрушенный египетский форт, нам открылись лишь песчаные дюны. По их причудливому расположению можно было приблизительно определить расположение стен фортификационного сооружения (см. *рис. 1* и *рис. 2*). Именно за этими стенами более века назад наши соотечественники возводили свое поселение, разбивали палатку с походной церковью, организовывали жилые землянки, склады.

<sup>10</sup> Из беседы автора с юридическим советником при правительстве Джибути адвокатом Арефом Мухамедом Арефом (Джибути, октябрь 2010).



Рис. 1. Берег, на который ступили Н.И. Ашинов и члены русской религиозной миссии  
*Источник: фото автора.*



Рис. 2. Ландшафт Сагалло, открывшийся русским миссионерам на африканском берегу  
*Источник: фото автора.*

Мы стояли у самой кромки воды в том месте, где в феврале 1889 г. усталые казаки, некоторые из которых были с семьями, прибыли на берег Французского Сомали. Я пытался представить, о чем мог думать тогда Н.И. Ашинов, о чем мечтал, глядя, как воплощается сокровенная мечта о Новой Москве. Безусловно, он был горд тем, что

стоит на этой земле во главе важной и ответственной для России миссии. Стоит, несмотря на все препоны и противодействия чиновников и вопреки пронкам зарубежных врагов, не желавших видеть здесь российских первопроходцев. К слову сказать, много позже, уже в 2000 г., здесь начнет функционировать новый современный порт, который построят китайцы (см. *рис. 3*).



**Рис. 3. Порт Таджуро**  
*Источник: фото автора.*

Мы стояли на берегу в районе Сагалло, ощущая дыхание пустыни, которая начинается практически сразу от побережья, и уходит за горизонт, перемежающаяся редкими пологими холмами и невысокими скалистыми горами. Горячий воздух обжигал лицо, а ветер иногда кидал в глаза колючие песчинки. Некомфортно, и ты вынужден поворачиваться к ветру спиной, закрываешь глаза и вновь думаешь о переселенцах, ведомых Ашиновым в непознанные дали в буквальном смысле слова за «тридевять земель».

Конечно же, мы не нашли здесь никаких материальных признаков пребывания экспедиции Н.И. Ашинова, разве что древний, вырытый здесь еще во времена египетского присутствия колодец, который сохранился исключительно благодаря тому, что использовался местным населением (см. *рис. 4*).

Зато благодаря моим уважаемым спутникам для нас была устроена встреча с самым старшим по возрасту жителем Сагалло. Всю свою жизнь он провел в этой маленькой афарской деревушке, которая находится в нескольких сотнях метров от погребенной временем стоянки Н.И. Ашинова. Звали его Юсуф Мухамед, был он коренаст, рыжебород и, если верить тому, что сказали мне его соседи, было ему под сто лет. Таким образом, наш собеседник родился ориентировочно в первое десятилетие XX в. Наш знакомый не застал времен высадки в Сагалло атамана Н.И. Ашинова и его спутников, тем не менее, по его словам, все люди старшего поколения прекрасно помнили и много рассказывали о русских путешественниках. Вспоминая те рассказы, он описывал русскую экспедицию следующим образом: «Были это очень необычные люди из какой-то очень далекой страны, которая называлась, вроде, Москва, и были они совсем не похожи на уже хорошо известных здесь других бледнолицых – французов».



Рис. 4. Древний колодец в Сагалло  
*Источник: фото автора.*

По наблюдениям местных жителей, «московские» люди оказались очень хозяйственными и первое, чем они поразили местных кочевников, было то, что они стали возделывать землю и сажать чудные, привезенные с собой растения. Это вызвало крайнее удивление афаров, которые были убеждены, что на их земле ничего полезного произрастать не может. Однако белые высадили что-то, и это что-то прижилось. Восторгам и удивлениям джибутийцев не было предела. Более того, поселенцы пообещали кочевникам, что и их научат этой «нехитрой» хозяйственной деятельности, тем более при наличии здесь колодца. Гости оказались радушными и добрыми, быстро установили контакты с кочевниками и главное, с их предводителем, местным султаном. Однако идиллия эта скоро закончилась. Все из-за французов, которые, по словам рассказчика, «разбомбили поселенцев, поубивав многих из них, а заодно и местных». Этим вызвали они еще больший гнев со стороны аборигенов, которые французов не жаловали и не признавали их власти над собой.

Старик сориентировал нас по местности, показав очертание форта, а также приблизительное место захоронения погибших здесь русских людей.

План дальнейших действий, поддержанный местными, состоял в том, чтобы провести несколько политико-дипломатических акций в честь русского путешественника Ашинова Николая Ивановича и его миссии в Джибути. Миссии, которая, как нам казалось со слов и рассказов местных, носила важный религиозный характер. В наши дальнейшие планы входило проведение небольших археологических изысканий на территории форта Сагалло, определение мест захоронения русских и закладка памятного камня. Мы полагали, что реализация подобной инициативы будет отвечать интересам русской православной церкви и поспособствует укреплению российско-джибутийских связей. Однако данные планы не были поддержаны.

Много позже, в 2021 г., мы все-таки провели торжественные мероприятия по увековечиванию памяти Ашинова Н.И. и других участников первой русской православной миссии в Африку. Памятная табличка была установлена в Сагалло на месте подвига и гибели наших соотечественников. Но программа по реабилитации Н.И. Ашинова и его спутников еще не выполнена полностью.

## РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ, ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

Трудно охватить в одной статье все нюансы и тематические линии такого грандиозного мероприятия. Споры о личностях и веяниях могут продолжаться до бесконечности. Но что мы знаем наверняка и о чем почему-то умалчивают многие биографы Ашинова, разбирая степень его «вины, авантюризма и самозванства», так это о задаче, которая на самом деле была главной в этой экспедиции в Африку. Состояла она в том, что казачьему атаману Николаю Ашинову было поручено охранять и сопровождать русскую религиозную миссию.

Если по поводу официального статуса самого Ашинова и коммерческой части его экспедиции можно дискутировать, то о статусе религиозной миссии, которую возглавлял архимандрит Паисий, не было и не может быть никаких разногласий. Решение о направлении православной миссии в Абиссинию было согласовано и утверждено церковными иерархами<sup>11</sup>. Имело это решение хоть и негласное, но все-таки одобрение светских властей Империи, о чем мы писали ранее.

Приведем выдержки из объявления архимандрита Паисия в газете «Новое время» 19 ноября 1888 г., чтобы понять насколько искренними и альтруистическими были их цели и намерения:

«Христоролюбивые благотворители.

С благословения высшего духовенства я отправляюсь на восточный берег Африки, в Абиссинию. Там, на Индийском океане, наши православные казаки заложили станицу под дорогим нам именем Москва.

Во вновь возникшей Москве, на приличном для святых месте, с соблюдением всех правил, принятых православной церковью, мы получили благословение высшего духовного начальства приступить к устройству храма во имя св. Пророка, предтечи и Крестителя Господня Иоанна.

Помогите православные, этому святому делу!

Католики и протестанты, преследуя свои политические интересы и задачи, шлют в Абиссинию в свои порты и поселения своих епископов строить храмы, основывают семинарии и различные школы, с тем, чтобы завлечь в последние абиссинцев и, склонить их в свое лжеучение, – сделать их оружием своей политики.

Мы же идем туда без всякой задней мысли с единственной целью выполнить там святую задачу – построить в Абиссинии великолепный православный храм и обитель при помощи русских людей, украсить его так, чтобы он в той Москве напоминал нам златоглавую нашу Москву, показать абиссинцам наше богослужение, наши в нем обряды и нерушимость сохранившегося в нем древнего многовекового предания» [Гусарова 2021: 208].

## ВЫВОДЫ

Проведенный нами анализ свидетельствует о том, что Ашинов Н.И. был смелым и предприимчивым человеком, стремившимся принять посильное участие в укреплении позиции России на международной арене. Осуществленные им африканские экспедиции пробудили интерес российского общества к континенту. Кроме того, его деятельность заложила основы для начала развития отношений с Эфиопией. Именно после событий в Сагалло в эту страну отправились другие русские путешественники,

<sup>11</sup> Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 821 (Департамент духовных дел иностранных исповеданий). Оп. 150. Д. 42. Л. 3–19. Материалы о направлении архимандрита Паисия и организации духовной миссии в Абиссинию (1888 г.).

что уже спустя девять лет привело к исполнению замыслов Н.И. Ашинова и его соратников – в 1898 г. между Россией и Эфиопией были установлены дипломатические отношения.

Примечательно, что оценки действий Ашинова во Франции и в Джибути значительно более комплиментарные, чем на его Родине. Еще в конце XIX в. он как минимум трижды посетил африканский континент и дошел до границ Абиссинии, установив первичные связи с эфиопами. Также он составил первый русско-абиссинский разговорник, которым пользовались идущие за ним путешественники. Таким образом, Николай Иванович Ашинов (1859–1902 гг.) является одним из русских первооткрывателей Африки.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Ашинов Николай Иванович. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*: в 82 т. Т. 4 дополнительный. СПб.: Фирма «ПОЛРАДИС», 1993.
- Васин И.И. *Политика капиталистических держав в Эфиопии: 80–90-е годы XIX в.* М.: Наука, 1974.
- Гусарова Е.В. Воспоминания капитана Нестерова об экспедиции Н.И. Ашинова в Абиссинию. *Кунсткамера*. 2019. № 4 (6). С. 81–88. [https://doi.org/10.31250/2618-8619-2019-4\(6\)-81-88](https://doi.org/10.31250/2618-8619-2019-4(6)-81-88)
- Гусарова Е.В. Роль Александрийского Коптского Патриархата в «абиссинской аванюре» Н.И. Ашинова. *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. 2021. № 34. С. 197–213. <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-34-197-213>
- Давидсон А.Б., Мазов С.В. *Россия и Африка. Документы и материалы XVIII в.–1960 г.* Т. I. М.: Институт всеобщей истории РАН, 1999.
- Луночкин А.В. «Атаман вольных казаков» Николай Ашинов и его деятельность. Волгоград: Волгоградский государственный университет, 1999.
- Николаев Л. *Абиссинская миссия архимандрита Паисия и Н.И. Ашинова: рассказ участника экспедиции*. Одесса: Типография И. Желиховского. 1889.
- Франкопан П. *Шелковый путь. Дорога тканей, рабов, идей и религий*. М: Эксмо, 2015.
- Хренков А.В. Российско-эфиопские отношения от начала к становлению. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2023. № 3 (64). С. 93–109. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2023-64-3-93-109>
- Хренков А.В. Россия и Эфиопия: к столетию установления дипломатических отношений. *Вестник МГУ. Серия 13. Востоковедение*. 1996. № 3.
- Хренков А.В. *Эфиопская «миссия» Николая Ашинова (по неопубликованным документам архивов Москвы и Ленинграда)*. М.: Институт Африки АН СССР, 1987.
- Чевычелов Д. Африканская авантюра царизма (1888–1889). *Борьба классов*. 1936. № 3.
- Яковлева Е.В. *Колониальный раздел Африки и позиция России: вторая половина XIX в. – 1914 г.* Диссертация на соискание ученой степени кандидат исторических наук. Иркутск, 2004.
- Яковлева Е.В. Политика России в Африке по материалам российской периодической печати конца XIX в. *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. 2016. № 5. С. 113–118.
- Constantin J.R. *L'Archimandrite Païssi et l'Ataman Achinoff. Une expédition religieuse en Abyssinie*. Paris, 1891.
- Greenfield R. *Ethiopia. A New Political History*. London: Pall Mall Press, 1965.
- James L. *Empires in the sun – The struggle for mastery of Africa*. London: Weidenfeld and Nicolson, 2016.
- Jesman C. *The Russians in Ethiopia: An Essay in Futility*. London: Chatto and Windus, 1958.
- Meredith M. *The fortunes of Africa. A 5000 – year history of wealth, greed and endeavor*. London: Simon and Shuster, 2014.
- Pakenham T. *The Scramble for Africa 1876–1912*. London: Abacus books, 1992.
- Pankhurst R. *Economic History of Ethiopia, 1800–1935*. Addis Ababa: Haile Selassie I University Press, 1968.
- Spedizione Ascinoff nel mar Rosso*. Roma: Tipografia di Gabinetto del Ministero degli affari esteri, 1889.
- Zewdwe B. *A history of Modern Ethiopia 1855–1991*. Addis Ababa: Addis Ababa University Press, 2001.

## NIKOLAI ASHINOV AND THE 1889 RUSSIAN ORTHODOX MISSION TO AFRICA

© 2026 S.V. Mezentsev

MEZENTSEV Stanislav Vasilievich, PhD (Military Science), Senior Research Fellow, Centre for the Study of North African Countries and the Horn of Africa, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0009-0004-4785-756X. E-mail: sv123@mail.ru

**Abstract.** The article examines the activities of Nikolai Ashinov, including his role in organizing and conducting the Russian religious mission to the Somali Peninsula in January 1889. The expedition led by Ashinov effectively became one of Russia's first attempts to establish a foothold on the Red Sea coast. It was assumed that in the future, in the area of Russian settlers' landing, if the situation developed favorably, a coal station (warehouse) could be created to meet the needs of the Russian military and commercial fleet, which corresponded to the interests of some circles of the political and military elite of the Russian Empire. In addition, the base in this area could later be used to advance into the interior of the continent, including for the purpose of establishing and developing political and religious ties with the key country of the region, Ethiopia. The main inspirer and organizer of these undertakings, Nikolai Ashinov, is, in most historical, journalistic, and literary works, characterized as a reckless adventurer who has caused much harm to Russia's interests through his actions. However, it seems that such an opinion is shaped by a biased view on the events and facts and is the result of an insufficient study of archival materials directly related to the organization and consequences of Ashinov's African expeditions. The paper evaluates the alignment of domestic forces and the informational background during the preparation for the expedition and immediately after its unsuccessful conclusion. The author considers the events in question in the context of a large-scale scramble for the continent, which the leading European powers were engaged in during that historical period, analyzing the reasons for the failure of this mission, both internal and external. The paper also offers some local viewpoints on the events, learned by the author during his long-term work in Djibouti and, later, in the course of his multiple visits to this country from 2009 to 2023.

**Keywords:** Russian Orthodox Mission, Somalia, Sagallo, Djibouti, Abyssinia, Ashinov, Archimandrite Paisiy, colonial conquests, pioneers of Africa

**Conflict of interest.** The author declares no conflict of interest.

**For citation:** Mezentsev S.V. (2026). Nikolai Ashinov and the 1889 Russian Orthodox Mission to Africa. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 144–161. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-144-161>

## ЭКОНОМИКА

*Научная статья*

### **ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА В СУДАНЕ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ЭКОНОМИКУ СТРАНЫ И РЕГИОНА**

© 2026 Т.А. Самолетов

САМОЛЕТОВ Тимур Алексеевич, аспирант, Дипломатическая академия МИД России, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0009-0008-7296-8383. E-mail: t89055492430@mail.ru

**Аннотация.** Судан на протяжении десятилетий остается одной из наиболее нестабильных стран Африки, что обусловлено сочетанием колониального наследия, этнической фрагментации, а также борьбой между военными и гражданскими элитами страны за власть и контроль над ресурсами. Эти факторы многократно приводили к кризисам, подрывающим не только развитие государственных институтов и экономики страны, но и региональную безопасность. Статья посвящена анализу экономических последствий гражданской войны в Судане, начавшейся в 2023 г. в результате столкновения Вооруженных сил Судана под командованием генерала Абделя Фаттаха аль-Бурхана с Силами быстрого реагирования, возглавляемыми Мохаммедом Хамданом Дагло.

Цель исследования заключается в анализе влияния конфликта на национальную экономику и экономическую стабильность стран Африканского рога. В статье также уделено внимание тому, как очередной политический кризис перерос в новую гражданскую войну. Для целей данного исследования были использованы статистические данные международных организаций, аналитические отчеты, публикации в СМИ и научной литературе, а также полевые наблюдения автора статьи. Анализ показал, что текущий конфликт привел к разрушению производственной инфраструктуры, дестабилизации финансовой системы, гиперинфляции, ограничению внешней торговли и утрате человеческого капитала. В региональном контексте зафиксированы разрывы торговых связей, рост логистических издержек, продовольственный кризис и усиление миграционного давления. Проведенный автором анализ показал, что гражданская война в Судане стала катализатором структурных сдвигов, ослабивших экономическую взаимосвязанность региона и усиливших зависимость от внешней помощи.

**Ключевые слова:** Судан, Африка, гражданская война, экономика, человеческий капитал, миграция, гуманитарный кризис, региональная безопасность, макроэкономическая стабильность

**Конфликт интересов.** автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Самолетов Т.А. Гражданская война в Судане и ее влияние на экономику страны и региона. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 162–176. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-162-176>

## ВВЕДЕНИЕ

Судан на протяжении нескольких десятилетий остается одной из наиболее нестабильных стран Африки. Истоки хронической нестабильности восходят к колониальному наследию, этнополитической фрагментации, неравномерному распределению природных ресурсов и противостоянию между военными и гражданскими элитами [Костелянец 2024]. Эти факторы многократно становились источником вооруженных конфликтов, препятствуя формированию эффективных государственных институтов и устойчивого экономического развития.

На этом фоне конфликты в Судане приобрели форму непрекращающихся войн, когда мир стал краткой паузой между новыми циклами насилия. Это произошло потому, что мирные соглашения, навязываемые извне и основанные на сделках между вооруженными группировками, не устраняли политических причин противостояния. В результате замороженные противоречия неизбежно вспыхивали вновь, так как требования регионов, общин и гражданских движений оставались неучтенными. [Srinivasan 2021]

Новый виток насилия начался в апреле 2023 г., когда столкновения между Вооруженными силами Судана (ВСС) под командованием генерала Абделя Фаттаха аль-Бурхана и Силами быстрого реагирования (СБР), возглавляемыми Мохаммедом Хамданом Дагло (Хамедти), переросли в полномасштабную гражданскую войну. Конфликт стал результатом борьбы за власть в переходный период после свержения президента Омара аль-Башира в 2019 г. и вскрыл противоречия между военными группировками, контролирующими различные экономические секторы – прежде всего добычу золота и внешнюю торговлю [Cartier, Kahan, Zukin 2023].

Несмотря на активное внимание исследователей к политическим и гуманитарным аспектам конфликта [el-Battahani 2023], экономическое измерение войны в Судане по-прежнему остается недостаточно раскрытым [Siddig, Basheer 2024]. Имеющиеся публикации преимущественно сосредоточены на политической динамике и гуманитарной катастрофе, тогда как влияние конфликта на экономическую структуру Судана и его региональные последствия освещаются фрагментарно. При этом международные организации, включая Всемирный банк, МВФ, ВТО, ФАО, Африканский банк развития и другие, фиксируют значительное ухудшение макроэкономических показателей, обвал экспорта, рост инфляции и деградацию производственной инфраструктуры. Однако системный академический анализ этих процессов отсутствует.

Настоящая статья направлена на восполнение этого пробела. Цель исследования – проанализировать экономические последствия гражданской войны в Судане, определить ключевые механизмы разрушения производственной и финансовой системы и оценить влияние конфликта на региональную экономическую стабильность Африканского рога. Методологическая база опирается на статистические данные международных организаций и аналитических центров, отчеты гуманитарных агентств ООН, научные публикации иностранных и отечественных исследователей, материалы СМИ и полевые наблюдения автора, находившегося в Судане в начальный период конфликта.

## ОТ ПОЛИТИЧЕСКОГО КРИЗИСА К ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЕ: СИСТЕМНЫЙ КРИЗИС СУДАНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Современная гражданская война в Судане является результатом сложного взаимодействия исторических, политических и социально-экономических факторов.

Корни нынешнего противостояния уходят в колониальный период, когда британская администрация развивала север страны, оставляя южные и западные регионы в условиях экономической и инфраструктурной изоляции [Johnson 2003: 9–13]. Это заложило основу для долговременного неравенства между центром и периферией и создало традицию политического соперничества между регионами. После обретения независимости в 1956 г. власть в Судане концентрировалась в руках северных элит, преимущественно мусульманских и арабоязычных, которые устанавливали единоличный контроль над ресурсами и самовольно определяли национальную идентичность [Серегичев 2012: 252]. Правительственные институты не обеспечивали равное участие разных этнических и религиозных групп в управлении страной, что приводило к вспышкам насилия и росту сепаратистских движений [Клюня 2012; Серегичев 2012].

Длительные гражданские войны, в том числе дарфурский конфликт (2003–2020 гг.)<sup>1</sup>, не только подорвали внутреннюю стабильность, но и усилили влияние военных структур и сделали насилие привычным инструментом политической борьбы [ВТИ 2024]. Центральное правительство во главе с Омаром аль-Баширом, пришедшим к власти в результате переворота 1989 г. и с 1993 г. занимавшим пост президента страны, активно использовало нерегулярные вооруженные формирования, в частности отряды «Джанджавид», для подавления восстаний в западных провинциях [Brusset 2004]. Именно на базе этих отрядов в 2013 г. были созданы Силы быстрого реагирования (СБР), которые возглавил Мохаммед Хамдан Дагло (Хамедти). Постепенно СБР стали играть все более самостоятельную роль, получая финансирование, вооружение и политические гарантии лично от О. аль-Башира.

В апреле 2019 г., в результате массовых протестов и военного переворота О. аль-Башир был свергнут и власть перешла к Переходному военному совету, который вскоре трансформировался в Суверенный совет Судана: в него вошли представители армии и гражданских структур [Devescioğlu 2022: 1]. На волне общественных ожиданий реформ премьер-министром был назначен Абдалла Хамдук – экономист и бывший сотрудник ООН, считавшийся компромиссной фигурой. Его правительство пользовалось поддержкой международных партнеров и выдвинуло программу восстановления экономики и демократизации политической системы.

В октябре 2021 г. генерал Абдель Фаттах аль-Бурхан, опираясь на подразделения СБР<sup>2</sup>, инициировал военный переворот, отстранив премьер-министра и сосредоточив власть в руках Переходного суверенного совета. Под международным давлением А. Хамдук был временно восстановлен в должности, но вскоре окончательно ушел в отставку. План мирного перехода к гражданскому управлению провалился.

А. Аль-Бурхан, бывший соратник О. аль-Башира и участник операций в Дарфуре, возглавил Переходный суверенный совет Судана, став фактическим руководителем страны. Хамедти, став его заместителем, сохранил контроль над СБР – формально подчиненной, но фактически автономной структурой. С 2017 г. СБР получили официальный статус в системе сил безопасности Судана, что юридически закрепило их особое положение. Благодаря участию подразделений СБР в военной операции

<sup>1</sup> Дарфурский конфликт – вооруженное противостояние между центральным правительством, неформальными проправительственными арабскими вооруженными отрядами «Джанджавид» и повстанческими группировками местного населения в суданском регионе Дарфур, с февраля 2003 г. по август 2020 г. Количество жертв конфликта оценивается уже примерно в 400 тыс. человек. Еще 2 млн остались без крова.

<sup>2</sup> СМИ: за попыткой переворота в Судане стоят офицеры из числа сторонников экс-президента. ТАСС. 21.09.2021. <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/12463249> (дата обращения: 12.09.2025)

коалиции во главе с Саудовской Аравией в Йемене<sup>3</sup>, Хамедти наладил тесные связи с государствами Персидского залива, а также поддерживал контакты с Россией в рамках обсуждения проекта строительства пункта материально-технического обеспечения военно-морского флота России в Порт-Судане<sup>4</sup>. Постепенный рост численности и военного потенциала СБР способствовал укреплению их автономии и осознанию руководством возможности соперничества с регулярной армией. Де-факто в стране установилось двоевластие, где были противопоставлены друг другу две приблизительно равные по мощи и влиянию военно-политические группировки. Борьба за власть стала неизбежной<sup>5</sup>.

Отношения между аль-Бурханом и Хамедти оставались стабильными до сентября 2021 г.<sup>6</sup>, когда попытка военного переворота и приостановка американской финансовой помощи поставили страну в тяжелое экономическое положение. Разногласия усилились вокруг вопроса о будущем статусе СБР: аль-Бурхан настаивал на их интеграции в состав регулярных вооруженных сил в течение двух лет, тогда как Хамедти требовал десятилетний переходный период и фактическое сохранение автономии<sup>7</sup>. Задержка подписания соглашения о гражданском правительстве в апреле 2023 г. вызвала новую волну недоверия между двумя центрами силы.

15 апреля 2023 г., в Рамадан, в Хартуме и других городах начались масштабные вооруженные столкновения между ВСС и СБР. Обе стороны обвинили друг друга в попытке государственного переворота [Макопье 2023]. Конфликт быстро распространился на Дарфур, Кордофан и восточные провинции.

Основные боевые действия развернулись в Хартуме, Дарфуре и районе Мероэ – центрах административного управления и добычи золота. По данным полевого наблюдения автора, находившегося в Хартуме до апреля 2023 г., уже в первые дни конфликта СБР заняли международный аэропорт Хартума, уничтожив несколько военных и гражданских самолетов, что парализовало транспортное сообщение и затруднило эвакуацию иностранных граждан. Одновременно были выведены из строя ключевые коммуникационные узлы – телебашня и базовые станции мобильной связи, а также прекращено централизованное электроснабжение и водоснабжение, что в условиях жаркого климата (температура воздуха была выше +45°C) могло перерасти в крупную гуманитарную катастрофу.

В ходе боев за столицу СБР закрепились на подступах к мостам через Голубой и Белый Нил, особенно ожесточенные столкновения происходили за переправу, ведущую в пригород Омдурман. В течение нескольких месяцев продолжались сражения за

<sup>3</sup> Mukhasaf M. Sudan sends ground troops to Yemen to boost Saudi-led coalition. *Reuters*. 18.10.2015. <https://www.reuters.com/article/world/sudan-sends-ground-troops-to-yemen-to-boost-saudi-led-coalition-idUSKCN0SC0E0> (accessed: 12.09.2025)

<sup>4</sup> Зампредседателя Суверенного совета Судана отправился на переговоры в Россию. *ТАСС*. 23.02.2022. <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/13820495> (дата обращения: 12.09.2025)

<sup>5</sup> Миргород Д.А. Судан на пороге гражданской войны. *РСМД*. 18.04.2023. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/columns/africa/sudan-na-poroge-grazhdanskoy-voyny/> (дата обращения: 12.09.2025)

<sup>6</sup> Nashed M. Analysis: Fighting erupts in Sudan after months of tension. *Al Jazeera*. 15.04.2023. <https://www.aljazeera.com/news/2023/4/15/fighting-erupts-in-sudan-following-months-of-simmering-tensions> (accessed: 12.09.2025)

<sup>7</sup> Судан: Окончательное политическое соглашение будет подписано 1 апреля. *Al Arabiya*. 19.03.2023. (На араб. яз.). 19.03.2023. <https://alarabiya.net/arab-and-world/sudan/2023/03/20/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%87%D8%A7%D9%86-%D9%84%D9%86-%D9%86%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D8%B9-%D8%B9%D9%86-%D9%87%D8%AF%D9%81-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B5%D9%88%D9%84-%D9%84%D8%AD%D9%83%D9%88%D9%85%D8%A9-%D9%85%D8%AF%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%83%D9%86-%D8%AF%D9%88%D9%86-%D8%A7%D8%A8%D8%AA%D8%B2%D8%A7%D8%B2> (accessed: 13.09.2025)

промышленные объекты, в частности, за мельничный и водоочистительный комплексы в районе Соба, нефтеперерабатывающий завод Хартума и административный квартал, включая президентский дворец и здание Министерства обороны, которые неоднократно переходили из рук в руки. Потеря контроля над столицей и промышленными объектами привела к разрушению производственных мощностей, остановке нефтепереработки и резкому снижению экспортных поступлений.

20 мая 2023 г. при посредничестве США и Саудовской Аравии стороны подписали Джиддскую декларацию о прекращении огня и мерах по оказанию гуманитарной помощи, однако соглашение было нарушено менее чем через сутки<sup>8</sup>. Подобная хрупкость мирных соглашений является характерной чертой суданских конфликтов: формальные договоренности зачастую не затрагивают коренные политические разногласия и остаются инструментом конкурирующих элит, что предопределяет их краткосрочный характер [Srinivasan 2021].

По состоянию на ноябрь 2025 г. гражданская война в Судане продолжается уже более двух с половиной лет. До сих пор продолжаются артиллерийские обстрелы городов, массовые казни и систематическое применение силы против гражданского населения. Ситуация остается крайне нестабильной, и гуманитарный кризис углубляется.

Гражданская война 2023 г. демонстрирует системный кризис суданской государственности: он является не только результатом противостояния двух военных лидеров, но и отражением глубинных структурных проблем, ограничивающих возможности устойчивого социально-экономического развития страны.

### СУДАНСКИЙ КОНФЛИКТ: ВНЕШНЕЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Текущая гражданская война в Судане сразу приобрела региональное измерение. Египет традиционно поддерживает генерала аль-Бурхана и суданскую армию, рассматривая их как гарант стабильности на южных границах и союзников в вопросе контроля над водными ресурсами Нила. Каир опасается усиления Хамедти, чьи связи с племенами западного Судана и Чада могут дестабилизировать приграничные территории.

В то же время часть стран Персидского залива, включая Объединенные Арабские Эмираты, сохраняют связи с Хамедти, поскольку именно СБР направляли контингенты для участия в коалиционной операции против хуситов в Йемене<sup>9</sup>, однако долгосрочные интересы Абу-Даби связаны скорее с мирным урегулированием, поскольку стабильность необходима для реализации инфраструктурных и коммерческих проектов.

Россия стремится укрепить свое военное и экономическое присутствие в Судане, рассматривая страну как опорную точку на Красном море. США и Европейский союз, напротив, поддерживают переход к гражданскому управлению и политическим реформам, опасаясь усиления внешнего, в том числе российского, влияния. Китай занимает более осторожную позицию: Пекин остается одним из главных торговых партнеров Судана (на него приходится около 20% всей внешней торговли Судана<sup>10</sup>), но избегает прямого вмешательства [Makonue 2023].

---

<sup>8</sup> Sudan conflict: Air strikes and clashes as new ceasefire begins. *BBC*. 23.05.2023. <https://www.bbc.co.uk/news/world-africa-65678745> (accessed: 12.09.2025)

<sup>9</sup> Стороны суданского конфликта проявили быстрое реагирование. *Коммерсантъ*. 16.04.2023 <https://kommersant.ru/doc/5939116?ysclid=ml5iu8znh471473143> (дата обращения 31.01.2026)

<sup>10</sup> Sudan Trade. *WITS*. <https://wits.worldbank.org/countrysnapshot/en/SUD> (accessed: 13.09.2025)

Таким образом, усилия по установлению мира в Судане во многом определяются глобальными управленческими повестками, а не политическими потребностями суданского общества [Srinivasan 2021]. Внешние акторы стремятся прежде всего защитить собственные экономические и стратегические интересы – доступ к природным ресурсам, контроль над торговыми маршрутами или влияние в зоне Красного моря [Макопье 2023]. Однако ни одна из сторон не проявляет готовности к серьезным политическим решениям. В результате Судан фактически превратился в пространство пассивного соперничества внешних сил, где постоянная нестабильность воспринимается как приемлемая цена за сохранение сфер влияния. Для соседних государств, Египта и Эфиопии, продолжающаяся война является фактором потенциальной дестабилизации собственных территорий.

### ВЛИЯНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ НА НАЦИОНАЛЬНУЮ ЭКОНОМИКУ

Экономика Судана считается одной из наиболее уязвимых в Африке. После отделения Южного Судана в 2011 г. страна потеряла около 75% нефтяных месторождений, государственные доходы сократились почти вдвое, а бюджет стал полностью зависеть от колебаний мировых цен на сырье и внешней помощи. Нефтяной сектор, ранее обеспечивавший до 95% экспортных поступлений<sup>11</sup>, был частично заменен добычей золота, что усилило зависимость страны от высоковолатильного и теневого сырьевого сектора.

До начала войны суданская экономика сохраняла структурную слабость. Государственный сектор, доминирующий в экономике, оставался низкоэффективным, а перерабатывающая промышленность и инновации практически отсутствовали. Структура экономики была преимущественно сырьевой, ориентированной на экспорт нефти и золота, а уровень технологического развития и компетенций управленческого аппарата – крайне низким. Сельское хозяйство оставалось ключевой отраслью, обеспечивая около 30% ВВП<sup>12</sup> и 40% занятости<sup>13</sup>, однако оно подвержено климатическим рискам и страдает от инфраструктурной неразвитости.

Особенностью суданской финансовой системы является ее полная исламизация: банковская и фискальная системы страны целиком подчинены шариатским принципам, исключающим ссудный процент и операции с маржой. Это сделало невозможным использование ключевых инструментов денежно-кредитной политики, включая регулирование процентных ставок и инфляционного таргетирования. В результате Центральный банк Судана утратил роль независимого регулятора и фактически выполнял функции коммерческого банка, агентства по развитию и органа исполнительной власти. Он участвовал в капитале 13 из 37 банков страны и с 2011 г. обладал монополией на экспорт золота, что создавало устойчивую почву для конфликта интересов и коррупции.

Отсутствие единого налогового кодекса, массовое уклонение от уплаты налогов и ручное администрирование создавали предпосылки для потери доходов. Налоговые

<sup>11</sup> Overview. Sudan. *World Bank*. 11.10.2025. <https://www.worldbank.org/ext/en/country/sudan> (accessed: 30.10.2025)

<sup>12</sup> Agriculture, forestry and fishing, value added (% of GDP). *World Bank*. 2024. <https://databank.worldbank.org/source/world-development-indicators> (accessed: 30.10.2025)

<sup>13</sup> Employment in agriculture (% of total employment). *World Bank*. 2024. <https://databank.worldbank.org/source/world-development-indicators> (accessed: 30.10.2025)

поступления в тот период не превышали 8% ВВП<sup>14</sup>, что делало Судан крайне ограниченным в бюджетных возможностях. Постоянное бюджетное кредитование и бесконтрольная эмиссия денег ЦБ привели к росту денежной массы более чем на 300% и гиперинфляции, которая к 2018 г. достигла 63%<sup>15</sup>.

Таким образом, к моменту падения режима О. аль-Башира Судан представлял собой экономику с недостаточно устойчивыми институтами макроэкономического регулирования, зависимость от сырьевого экспорта, теневого капитала и контролируемых финансовых потоков, что делало ее крайне уязвимой к внутренним и внешним шокам.

Здесь важно отметить, что оценка состояния суданской экономики осложняется крайне ограниченной статистической базой. В предвоенный период национальная статистика отличалась невысокой достоверностью из-за преобладания неформальной экономики, а после его начала в 2023 г. Центральный банк Судана прекратил публикацию макроэкономических обзоров и годовых отчетов.

Показатель неформальной занятости в Судане превысил 95% от общей численности трудоспособного населения<sup>16</sup> – это один из самых высоких показателей в мире. Это означает, что абсолютное большинство работников не имеют трудовых контрактов, не зарегистрированы на бирже труда или в налоговой инспекции и не включены в официальную отчетность. В результате показатели, рассчитываемые на основании этих данных, например, производительность труда или валовой внутренний продукт, рассчитанный на одного трудящегося, оказываются искаженными: знаменатель при расчете оказывается значительно меньше реальной цифры. Таким образом, формально данные выглядят высокими, поскольку отражают ограниченный круг занятых в сырьевом секторе, тогда как реальная эффективность труда в сельском хозяйстве и сфере услуг остается крайне низкой. Следовательно, анализ экономического положения страны в условиях конфликта требует опоры не только на количественные, но и на качественные показатели.

Гражданская война 2023 г. стала катализатором кризиса и усугубила все накопленные проблемы. Боевые действия привели к разрушению производственной инфраструктуры, разрыву логистических цепочек и блокировке нефтепровода Большого Нила – основного канала экспорта для страны. По данным Всемирного банка, в 2023 г. экономика Судана сократилась почти на 30%, а в 2024 г. – еще на 13%<sup>17</sup>. Рост военных расходов и прекращение международных кредитных программ от МВФ, Всемирного банка и АфБР привели к еще большему долговому кризису: внешний долг страны превысил \$60 млрд, из которых около половины – просроченные обязательства<sup>18</sup>.

Доходы государственного бюджета сократились примерно на 90%<sup>19</sup> вследствие прекращения экспортных поступлений и падения налоговой базы, тогда как военные

<sup>14</sup> Tax revenue (% of GDP). *World Bank*. <https://data.worldbank.org/indicator/GC.TAX.TOTL.GD.ZS> (accessed: 30.10.2025)

<sup>15</sup> Inflation, consumer prices (annual %). *World Bank*. <https://databank.worldbank.org/source/world-development-indicators> (accessed: 30.10.2025)

<sup>16</sup> Sudan. *ILOSTAT*. <https://ilostat.ilo.org/data/country-profiles/sdn/> (accessed: 30.10.2025)

<sup>17</sup> GDP growth (annual %). *World Bank*. <https://databank.worldbank.org/source/world-development-indicators> (accessed: 30.10.2025)

<sup>18</sup> Sudan External Debt Position. *Central Bank of Sudan*. 31.03.2022.

<https://cbos.gov.sd/sites/default/files/Quarter%201%20Report%202022%20.pdf> (accessed: 30.10.2025)

<sup>19</sup> The Impact of Sudan's Armed Conflict on the Fiscal Situation and Service Delivery. *UNICEF*. 2023. <https://www.unicef.org/sudan/media/13276/file/The%20Impact%20of%20Sudan%27s%20Armed%20Conflict%20on%20the%20Fiscal%20Situation%20and%20Service%20Delivery.pdf> (accessed: 30.10.2025)

расходы значительно выросли [Le et al. 2022]. Дефицит бюджета превысил 9% ВВП<sup>20</sup> и стал покрываться за счет эмиссии национальной валюты, что спровоцировало гиперинфляцию<sup>21</sup>. Суданский фунт потерял более половины своей стоимости: официальный курс вырос с 580 фунтов за доллар в декабре 2022 г. до 1200 фунтов за доллар в декабре 2023 г., а на черном рынке курс превысил 2000<sup>22</sup>.

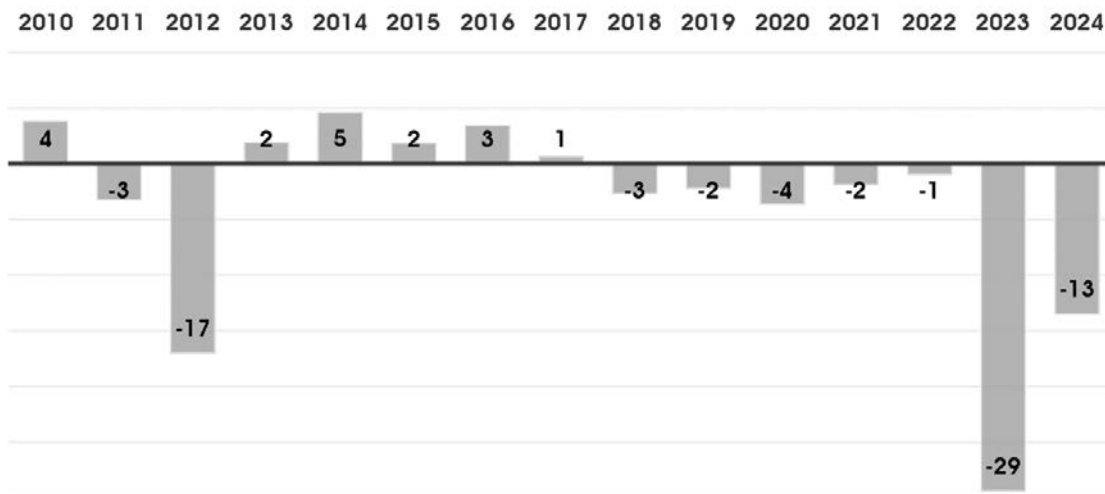


Рис. 1. Темпы роста ВВП Судана (% в год)

Составлено автором на основе статистики Всемирного банка: World Development Indicators. World Bank. <https://databank.worldbank.org/source/world-development-indicators> (accessed: 30.10.2025)

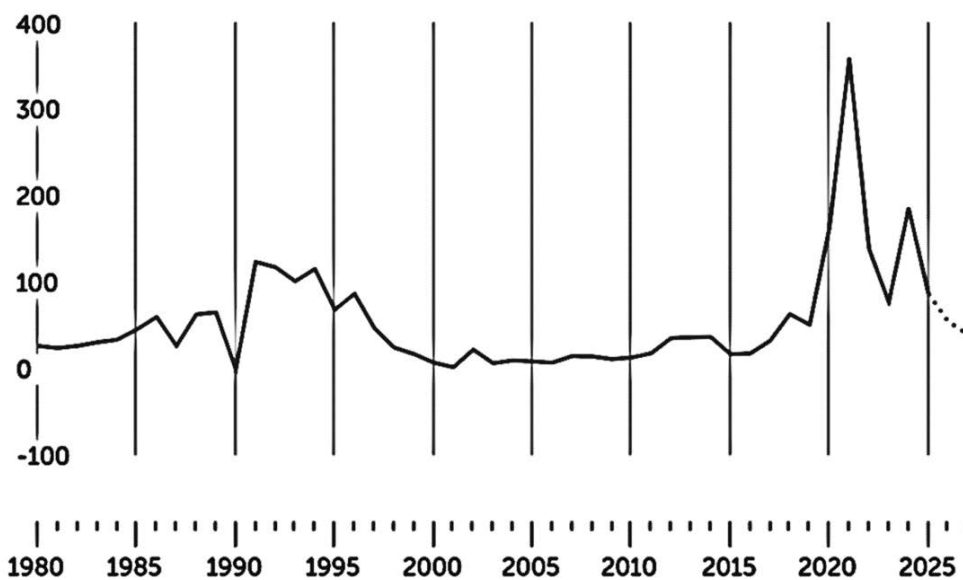


Рис. 2. Уровень инфляции в Судане (% в год)<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Inflation rate, average consumer prices. World Economic Outlook Database. IMF. October 2025. <https://www.imf.org/external/datamapper/PCPIPCH@WEO/SDN?zoom=SDN&highlight=SDN> (accessed: 25.03.2026)

<sup>22</sup> Sudan Pound Nears 3,000 per Dollar. *The Sudan Times*. 11.07.2025. <https://thesudantimes.com/economy/sudan-pound-nears-3000-per-dollar/> (accessed: 25.03.2026)

<sup>23</sup> Inflation rate, average consumer prices. World Economic Outlook Database. IMF. October 2025. <https://imf.org/external/datamapper/PCPIPCH@WEO/SDN?zoom=SDN&highlight=SDN> (accessed: 25.03.2026)

Финансовый сектор оказался фактически парализован. Из более чем тридцати банков продолжили работу лишь несколько, и то в ограниченном режиме. Безналичные расчеты практически прекратились, большинство операций переведено в наличную форму или бартер<sup>24</sup>.

Основные статьи экспорта – нефть, золото и сельхозпродукция – пострадали из-за разрушения инфраструктуры и утраты контроля над месторождениями<sup>25</sup>. Борьба за активы золотодобычи была одним из катализаторов противостояния между сторонами. Ключевые участки нефтяной инфраструктуры – включая трубопроводы и скважины – были захвачены либо выведены из строя, что еще больше ослабило экспортные возможности страны и ускорило экономическую деградацию. Кроме того, торговые маршруты через Красное море до сих пор работают частично: через Порт-Судан проходят главным образом гуманитарные грузы<sup>26</sup>.

Особенно тяжелое положение сложилось в сельском хозяйстве, где экономические и гуманитарные проблемы переплетаются [Abushama et al. 2023; Guo et al. 2024; Kirui et al. 2023a, Kirui et al. 2023b]. К 2024 г. площадь посевов сократилась почти на 40%, а производство зерновых – на 46%<sup>27</sup>. Более трех миллионов человек покинули сельские районы, бросив свои наделы, что усугубило продовольственный кризис [Guo et al. 2024]. Цены на продукты питания выросли на 70% по сравнению с 2023 г. и на 350% за пятилетний период<sup>28</sup>. При этом у государства нет финансовых ресурсов для компенсации импорта продовольствия, что делает страну зависимой от внешней гуманитарной помощи.

Судан входит в десятку самых населенных стран Африки: на 2024 г. в стране проживало 50 млн человек. Новая фаза конфликта привела к беспрецедентной социально-гуманитарной катастрофе [Guo et al. 2024]. По оценкам различных источников, число погибших в результате боевых действий и сопутствующих кризисов составляет до 150 тыс. человек. Тем не менее, эти цифры не могут считаться достоверными из-за сложной ситуации с учетом и регистрацией смертей.

Блокировка гуманитарных коридоров<sup>29</sup>, этнические чистки в Дарфуре<sup>30</sup>, массовые грабежи складов и рынков усугубляют продовольственный кризис. По данным Всемирной продовольственной программы, 18 млн человек находятся в условиях острой нехватки продовольствия или риска голодной смерти<sup>31</sup>. Производственные потери в аграрном секторе, разрушение систем водоснабжения, санитарии и

<sup>24</sup> The Impact of Sudan's Armed Conflict on the Fiscal Situation and Service Delivery. *UNICEF*. 2023. <https://www.unicef.org/sudan/media/13276/file/The%20Impact%20of%20Sudan%27s%20Armed%20Conflict%20on%20the%20Fiscal%20Situation%20and%20Service%20Delivery.pdf> (accessed: 30.10.2025)

<sup>25</sup> Sudan's paramilitary RSF says it took control of strategic Heglig oilfield. *Reuters*. 08.12.2025. <https://www.reuters.com/world/africa/sudans-paramilitary-rsf-says-it-took-control-strategic-heglig-oil-field-2025-12-08> (accessed: 31.01.2026)

<sup>26</sup> Trade and Development Report 2024: Global Trade under Strain. *UNCTAD*. 2024. <https://unctad.org/publication/trade-and-development-report-2024> (accessed: 30.10.2025)

<sup>27</sup> Sudan: Cereal production down by over 40 percent likely exacerbating hunger. *FAO*. 16.04.2024. <https://fao.org/newsroom/detail/sudan--cereal-production-down-by-over-40-percent--likely-exacerbating-hunger/en> (accessed: 30.10.2025)

<sup>28</sup> Economic Fallout of Sudan War Deepens Hunger Crisis for Millions. *WFPUSA*. 15.04.2024. <https://wfpusa.org/news/economic-fallout-sudan-war-deepens-hunger-crisis-for-millions/> (accessed: 30.10.2025)

<sup>29</sup> Humanitarian Access. *ACAPS*. July 2024. <https://www.acaps.org/en/thematics/all-topics/humanitarian-access> (accessed: 13.09.2025)

<sup>30</sup> Urgent alert on rising atrocity risks in Darfur, Sudan. *Global Centre for the Responsibility to Protect*. 16.07.2023. <https://globalr2p.org/publications/urgent-alert-on-rising-atrocity-risks-in-darfur-sudan/> (accessed: 13.09.2025)

<sup>31</sup> Ibid.

здравоохранения ведут к распространению инфекционных заболеваний и дальнейшему сокращению трудоспособного населения.

На третьем году конфликта в Судане почти треть населения – более 15 млн человек – остаются перемещенными внутри страны или за ее пределы<sup>32</sup>. Число внутренне перемещенных лиц в Судане утроилось за время конфликта: более 11,3 млн человек было зарегистрировано в апреле 2025 г.; и еще почти 4 млн человек были перемещены в соседние страны с апреля 2023 г.<sup>33</sup>

Система здравоохранения Судана находится на грани коллапса. По оценкам ВОЗ, в 2024 г. 65–70% населения в пострадавших от конфликта регионах не имели доступа к базовой медицинской помощи, при этом от 70 до 80% медицинских учреждений были частично или полностью нефункциональны<sup>34</sup>. Масштабные атаки на больницы, поликлиники и бригады скорой помощи, а также целенаправленные убийства и вынужденная миграция медицинских работников еще больше подрывают возможности системы здравоохранения реагировать на вспышки холеры, кори и других инфекций [Makonye 2023].

Кризис образования дополняет эту картину утраты человеческого капитала. Уже через полгода после начала войны ЮНИСЕФ оценивала число детей, оказавшихся вне школьной системы, примерно в 19 млн человек<sup>35</sup>, а в отчетах за 2024 г. говорится о 17–19 млн детей школьного возраста, не имеющих доступа к образованию, что фактически означает коллапс системы школьного обучения в стране<sup>36</sup>. Сотни школ были разрушены, разграблены или переоборудованы под лагеря для внутренне перемещенных лиц. В результате целое поколение детей и подростков лишается базового образования, что создает долгосрочные риски деградации человеческого капитала.

В совокупности гуманитарный кризис формирует замкнутый круг экономического упадка: утрата человеческого капитала через смертность, вынужденную миграцию, разрушение систем здравоохранения и образования снижает производительность труда, сокращает налоговые поступления и подрывает возможности постконфликтного восстановления национальной экономики [Le, Bui, Uddin 2022].

Понятие человеческого капитала занимает центральное место в современной экономической теории роста. Американский экономист и лауреат Нобелевской премии Гэри Беккер еще в середине XX в. показал, что образование, здоровье и навыки работников являются не менее важными факторами производства, чем финансовый капитал или природные ресурсы [Becker 1964]. В современной науке существуют исследования в контексте региона Африки к югу от Сахары, которые показывают, как конфликт может подрывать устойчивое развитие, замедлять формирование человеческого капитала и, соответственно, социально-экономическое развитие [Siddig, Raouf, Ahmed 2023]. Именно поэтому в анализе экономических последствий войны в Судане человеческий капитал может рассматриваться как один из основных

<sup>32</sup> Two Years of Conflict in Sudan: Visualizing the World's Largest Displacement Crisis. *IOM*. <https://reliefweb.int/report/sudan/two-years-conflict-sudan-visualizing-worlds-largest-displacement-crisis> (accessed: 13.09.2025)

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Sudan Conflict: Public Health Situation Analysis. *World Health Organization*. 03.04.2024. [https://cdn.who.int/media/docs/default-source/2021-dha-docs/20250310\\_phsa\\_sudan-conflict.pdf?sfvrsn=d1b69fc1\\_3](https://cdn.who.int/media/docs/default-source/2021-dha-docs/20250310_phsa_sudan-conflict.pdf?sfvrsn=d1b69fc1_3) (accessed: 10.11.2025)

<sup>35</sup> 19 million children in Sudan out of school as conflict rages on. *UNICEF*. 09.10.2023. <https://unicef.org/sudan/press-releases/19-million-children-sudan-out-school-conflict-rages-unicef-save-children> (accessed: 10.11.2025)

<sup>36</sup> UNICEF Sudan: Annual Report 2024. *UNICEF*. 2024. <https://open.unicef.org/download-pdf?country-name=Sudan&year=2024> (accessed: 10.11.2025)

каналов, через которые вооруженный конфликт трансформируется в глубокий макроэкономический спад.

Министерство финансов Судана признает, что текущий период является худшим в экономической истории страны: ущерб инфраструктуре, промышленности и жилью оценивается в миллиарды долларов<sup>37</sup>. Наиболее сильно пострадал Хартум, что заставило правительство согласиться на временный перенос административных функций в Порт-Судан<sup>38</sup>.

Влияние гражданской войны на экономику Судана выходит за рамки краткосрочного спада. Конфликт трансформировал саму структуру хозяйственных отношений, закрепив зависимость от военных расходов, внешней помощи и сырьевого экспорта, что ставит под сомнение перспективы устойчивого восстановления даже после окончания боевых действий. Разрушение производственной базы, логистики и финансовой системы оказывает долгосрочные экономические последствия: после окончания боевых действий потребуется много времени, чтобы вернуться к доконфликтному уровню [Siddig, Raouf, Ahmed 2023]

### ВЛИЯНИЕ НА СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКУЮ СТАБИЛЬНОСТЬ СОСЕДНИХ СТРАН

Как подчеркивают многочисленные исследования по странам Африки к югу от Сахары, конфликты редко остаются локальными: гражданская война в Судане, как и в других случаях в регионе, закономерно порождает трансграничные «эффекты перелива» (*spill over*), подрывающие социально-экономическую стабильность соседних государств [Fang et al 2020].

Судан занимает стратегически важное положение: он граничит с семью государствами – Египтом, Эритреей, Эфиопией, Южным Суданом, Центральноафриканской Республикой (ЦАР), Чадом и Ливией – и контролирует около 850 км побережья Красного моря. Разрушение транспортной и торговой инфраструктуры стало одним из ключевых последствий войны.

Транзитные маршруты, связывающие Чад, ЦАР и Южный Судан с Порт-Суданом, оказались заблокированы. По данным Всемирной торговой организации, объем транзитных перевозок через Красное море в 2023 г. сократился на 67%<sup>39</sup>, что привело к разрыву торговых потоков и росту транзакционных издержек. Африканский банк развития фиксирует рост логистических издержек для Чада на 120%<sup>40</sup>, а МВФ отмечает потерю до 85% экспортных доходов Южным Суданом из-за блокировки нефтепровода<sup>41</sup>. Сокращение транзита нефти через территорию Судана на 90%<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Sudan's Economy Contracts 40% as war rages. *Africanews*. 13.08.2024 <https://africanews.com/2024/02/28/sudans-economy-contracts-40-as-war-rages/> (accessed: 14.09.2025)

<sup>38</sup> Citylab Daily: Port Sudan Becomes Haven for Refugees Fleeing Sudan's War. *Bloomberg*. 21.08.2023. <https://www.bloomberg.com/news/newsletters/2023-06-20/citylab-daily-port-sudan-becomes-haven-for-refugees-fleeing-sudan-s-war> (accessed: 30.10.2025)

<sup>39</sup> Red Sea, Black Sea and Panama Canal: UNCTAD raises alarm on global trade disruptions. *UNCTAD*. 26.01.2024. <https://unctad.org/news/red-sea-black-sea-and-panama-canal-unctad-raises-alarm-global-trade-disruptions> (accessed: 31.10.2025)

<sup>40</sup> Country Economic Outlook: Chad. *AfDB*. 2024. <https://www.afdb.org/en/countries/central-africa/chad> (accessed: 31.10.2025)

<sup>41</sup> IMF Staff Completes Mission to South Sudan for the Third Review of a Staff-Monitored Program with Board Involvement. *IMF*. 02.10.2024. <https://www.imf.org/en/News/Articles/2024/10/01/pr-24354-south-sudan-imf-completes-mission-3rd-rev-program-with-board-involvement> (accessed: 31.10.2025)

привело к значительному росту цен на топливо: в Чаде, Южном Судане<sup>43</sup> и Эфиопии<sup>44</sup>. Таким образом, Судан из перекрестка для региональной интеграции превратился в узкое горлышко для торговли, усилив фрагментацию африканских рынков.

Красное море – один из важнейших коридоров мировой торговли, обеспечивающей связь Азии, Африки и Европы. Для стран Африканского Рога оно играет стратегическую роль, обеспечивая выход к Суэцкому каналу и мировым морским маршрутам. Нарушение безопасности в акватории Судана усилило общий кризис судоходства<sup>45</sup>, уже осложненный действиями хуситов в Йемене. По данным ЮНКТАД, из-за обхода опасных зон транспортировка грузов увеличилась в среднем на 15 дней, а дополнительные расходы на один рейс достигают \$400 тыс.<sup>46</sup> Эти дополнительные расходы закладываются в мировые цены на топливо и продовольствие, формируя эффекты второго порядка: ускорение инфляции в странах-импортерах, рост страховых премий на морские перевозки и операционные расходы судоходных компаний.

Судан играет заметную роль в глобальных цепочках поставок сельскохозяйственной продукции, обеспечивая 80% мирового экспорта гуммиарабика и значительные объемы кунжута, арахиса и скота<sup>47</sup>. Производство гуммиарабика имеет большое социально-экономическое значение для сельских домохозяйств, проживающих на территории, простирающейся от восточного штата Гедареф на границе с Эфиопией до западного региона Дарфур, граничащего с Чадом, пересекая тринадцать из восемнадцати штатов Судана. Согласно последнему довоенному отчету о внешней торговле, опубликованному ЦБ Судана в декабре 2022 г., гуммиарабик занимал пятое место среди статей сельскохозяйственного экспорта и шестое место всего национального экспорта после золота, кунжута, животных, хлопка и арахиса. С начала войны производство гуммиарабика сократилось на 75%<sup>48</sup>.

Разрушение сельскохозяйственной инфраструктуры, разрыв транспортных путей, обесценивание национальной валюты и утрата трудовых ресурсов вызвали региональный шок продовольственного предложения, который только усугубляется неспособностью государства стабилизировать продовольственный рынок из-за отсутствия резервов и продовольственных субсидий.

Гражданская война в Судане значительно усилила миграционные потоки, оказывая давление на экономики соседних государств. В зоне основного риска находятся граничащие с Суданом Египет, Ливия, Чад, ЦАР, Эритрея, Эфиопия, Южный Судан,

---

<sup>42</sup> Ministry of Energy and Petroleum of the Republic of Sudan. Press Statement on the Declaration of Force Majeure and Shut Down of Oil Pipeline. 26.03.2024. <https://paanluelwel.com/wp-content/uploads/2024/03/Press-Statement-on-the-Declaration-of-Force-Majeure-and-Shut-Down-of-Oil-Pipeline-by-Sudan-Government.pdf> (accessed: 31.10.2025)

<sup>43</sup> South Sudan Monthly Economic Update: March 2024. *World Bank*. 2024. <https://documents1.worldbank.org/curated/en/099112925123032977/pdf/P500556-d9280ff0-c7e1-4de4-8312-f8f636255517.pdf> (accessed: 25.03.2026)

<sup>44</sup> Fuel prices jump, gov't announces fresh subsidy rollback. *The Reporter Ethiopia*. 08.10.2024. <https://www.thereporterethiopia.com/42167/> (accessed: 25.03.2026)

<sup>45</sup> Tounsel C. Explainer: What Is Happening in Sudan, and How Does it Affect Global Politics? *U.S. News*. 28.04.2023. <https://www.usnews.com/news/best-countries/articles/2023-04-28/explainer-what-is-happening-in-sudan-and-how-does-it-affect-global-politics> (accessed: 13.09.2025)

<sup>46</sup> UNCTAD: Maritime Chokepoints Are Trade's Biggest Vulnerability. *The Maritime Executive*. 22.10.2024. <https://www.maritime-executive.com/article/unctad-maritime-chokepoints-are-trade-s-biggest-vulnerability> (accessed: 02.11.2025)

<sup>47</sup> Sudanese Gum Arabic in the Grip of War: From Supply Chains to Smuggling Routes. Special Report № 2. *Atar Network*. July 2025. <https://atarnetwork.com/?p=13476> (accessed: 25.03.2026)

<sup>48</sup> Ibid.

так как проживающие в приграничных районах общины обладают общей идентичностью<sup>49</sup>. В период после апреля 2023 г. в Египет прибыло свыше 1,2 млн суданских беженцев, в Чад – 931 тыс., в Южный Судан – 913 тыс., в Эфиопию – 160 тыс.<sup>50</sup>

Приток беженцев создает для стран-реципиентов многоуровневую нагрузку: рост расходов на размещение и помощь, давление на рынок труда, жилищный сектор и систему здравоохранения [Guo et al. 2024]. Эти процессы усиливают бюджетные и социальные риски – особенно в странах с ограниченными ресурсами.

Массовое перемещение населения сопровождается процессами маргинализации и расширением неформальных экономических практик. В приграничных районах, где государственные институты слабы, усиливается оборот нелегальных товаров и оружия, что фиксируют отчеты различных международных организаций. Возникают новые трансграничные сети контрабанды, связывающие Дарфур, Чад и Ливию, а также растет зависимость местного населения от теневых источников дохода<sup>51</sup>. Эти явления не только дестабилизируют региональную безопасность, но и подрывают легальные механизмы торговли и занятости, затрудняя экономическое восстановление.

Наряду с экономическими и миграционными последствиями, конфликт в Судане обострил экологические угрозы. Наиболее уязвимой остается гидросистема Нила: разрушение промышленных объектов и утечка топлива создают риски загрязнения водных ресурсов, что особенно опасно для Египта, зависящего от нильской воды. В сочетании с отсутствием экологического контроля это формирует негативные экстерналии регионального масштаба, затрагивающие водную безопасность Египта и Эфиопии.

Совокупное воздействие военных, экономических и гуманитарных факторов формирует структурный сдвиг в региональном равновесии. Потеря Судана как транспортного и производственного узла ослабляет взаимосвязанность государств Африканского Рога, повышает стоимость торговли и снижает эффективность интеграционных инициатив Африканского союза, включая Африканскую континентальную зону свободной торговли.

Одновременно усиливается геоэкономическая конкуренция между внешними акторами: ОАЭ, Египтом, Саудовской Аравией, Китаем и Россией. Это превращает суданский конфликт из локального кризиса в фактор регионального риска. Распространение оружия, неформальная миграция и трансграничные этнические связи способствуют затягиванию конфликта и подрывают экономическую устойчивость соседних стран.

Таким образом, гражданская война в Судане вызвала эффект домино: дестабилизировала региональные экономики, нарушила торговые цепочки, усугубила продовольственную и энергетическую нестабильность. Без скоординированных международных усилий кризис в Судане будет продолжать разрушать основы региональной интеграции и безопасности, создавая долгосрочную угрозу устойчивому развитию Африканского Рога.

<sup>49</sup> Stopping Sudan's Descent into Full-Blown Civil War. *ICG*. 20.04.2023. <https://crisisgroup.org/africa/horn-africa/sudan/stopping-sudans-descent-full-blown-civil-war> (accessed: 13.09.2025)

<sup>50</sup> Sudan and Neighbouring Countries Crisis Response Plan 2024. *IOM*. [https://iom.int/sites/g/files/tmzbd12616/files/2025-06/iom-sudan-and-neighbouring-countries\\_2024-report.pdf](https://iom.int/sites/g/files/tmzbd12616/files/2025-06/iom-sudan-and-neighbouring-countries_2024-report.pdf) (accessed: 25.03.2026)

<sup>51</sup> The ripple effects of Sudan's war are being felt across three continents. *The Economist*. 29.08.2024. <https://www.economist.com/briefing/2024/08/29/the-ripple-effects-of-sudans-war-are-being-felt-across-three-continents> (accessed: 13.09.2025)

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Текущий конфликт оказал разрушительное воздействие не только на социально-политическую систему Судана, но и на его экономику. Результаты исследования показывают, что гражданская война в Судане привела к разрушению основных институтов экономического воспроизводства и утрате государственного регулирования над использованием ресурсов. Производственный спад, обвал экспорта и гиперинфляция сформировали «экономику выживания», в которой ключевым ограничением развития стал не дефицит капитала, а утрата человеческого потенциала.

Для соседних стран последствия конфликта выражаются в нарушении торговых потоков, росте логистических издержек, дефиците топлива и продовольствия, а также усилении миграционного давления. Таким образом, конфликт в Судане вышел за рамки национальной проблемы, трансформировавшись в фактор региональной экономической нестабильности. Восстановление Судана становится не только гуманитарной, но и экономической необходимостью для обеспечения устойчивого развития стран региона.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Клюня А.Ю. Концепция «ответственность по защите»: уроки Дарфура. Абашидзе А.Х., Киселева Е.В., Солнцев А.М. (Ред.). *Актуальные вопросы международного права в Африке*. М.: РУДН, 2012. С. 71–82.
- Костелянец С. В. Роль этносоциальной стратификации и этнической мобильности в контексте конфликта в суданском регионе Дарфур. Бондаренко Д.М., Александров Г.В. (Ред.). *Принципы и формы социокультурной организации: исторические контексты взаимодействия*. М.: Издательский дом ЯСК, 2024. С. 274–301.
- Серегичев С.Ю. Раздел Судана: проигрыш или победа суданских исламистов? *Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология*. 2012. № 9 (89). С. 248–256.
- Сизов С.Г., Малов Д.В. Историко-культурные и политические факторы межэтнических отношений на территории Северного и Южного Судана. *Вестник Омского университета*. 2012. № 1 (63). С. 340–345.
- Abushama H., Resnick D., Siddig K., Kirui O.K. *Political and Economic Drivers of Sudan's Armed Conflict: Implications for the Agri-food System*. IFPRI Strategy Support Program Working Paper 15. 2023. Pp. 1–33.
- Becker G. *Human capital: a theoretical and empirical analysis, with special reference to education*. New York: Columbia University Press, 1964.
- Brusset E. *Evaluation of the Conflict Prevention Pools: Sudan*. Evaluation Report 647. London: DFID, 2004.
- BTI. *2024 Country Report Sudan*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, 2024.
- Cartier C., Kahan E., Zukin I. *Breaking the Bank: How Military Control of the Economy Obstructs Democracy in Sudan*. Washington, D.C.: Center for Advanced Defense Studies, 2023.
- Devecioğlu K. *Framework Agreement in the Face of the Crisis of Transitional Administration in Sudan*. Policy Brief № 229. ORSAM. 23.12.2022. <https://orsam.org.tr/en/yayinlar/framework-agreement-in-the-face-of-the-crisis-of-transitional-administration-in-sudan/> (accessed: 02.11.2025)
- el-Battahani A.H. *The Dilemma of Political Transition in Sudan: An Analytical Approach*. Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2023. <https://doi.org/10.31752/idea.2023.51>
- Guo Z., Abushama H., Siddig, K. Kirui, O. K., Abay K., You, L. Monitoring Indicators of Economic Activities in Sudan Amidst Ongoing Conflict Using Satellite Data. *Defence and Peace Economics*. 2024. Vol. 35. № 8. Pp. 992–1008. <https://doi.org/10.1080/10242694.2023.2290474>
- Johnson D.H. *The Root Causes of Sudan's Civil Wars*. Oxford: James Currey, 2003.
- Kirui O.K., Siddig K., Abushama H., Taffesse A.S. *Armed Conflict and Business Operations in Sudan Survey: Evidence from Agri-food Processing Firms*. IFPRI Strategy Support Program Working Paper 11. Aug. 2023a. Pp. 1–14.
- Kirui O.K., Siddig K., Ahmed M., Abushama H., Taffesse A.S. *Impact of the Ongoing Conflict on Smallholder Farmers in Sudan: Evidence from a Nationwide Survey*. IFPRI Strategy Support Program Working Paper 17. Dec. 2023b. Pp. 1–29.
- Fang X., Kothari S., McLoughlin C., Yenice M. *The Economic Consequences of Conflict in Sub-Saharan Africa*. IMF Working Papers. 2020. № 221. Pp. 1–29. <https://doi.org/10.5089/9781513559667.001>
- Le T.-H., Bui M.-T., Uddin G.S. Economic and Social Impacts of Conflict: A Cross-Country Analysis. *Economic Modelling*. 2022. Vol. 115. 105980. Pp. 1–13. <https://doi.org/10.1016/j.econmod.2022.105980>

- Makoye F. Political Reflections on the Sudanese Civil War 2023: A Qualitative Study. *African Journal of Peace and Conflict Studies*. 2023. Vol. 12. № 3. Pp. 71–82. <https://doi.org/10.31920/2634-3665/2023/v12n3a4>
- Siddig K., Basheer M. We Need to Know the Economic Impacts of Sudan's Ongoing Conflict. *Nature Human Behavior*. 2024. № 8. Pp. 1003–1004. <https://doi.org/10.1038/s41562-024-01883-y>
- Siddig K., Raouf M., Ahmed M. *The Economy-wide Impact of Sudan's Ongoing Conflict*. IFPRI Strategy Support Program Working Paper. 12.08.2023. Pp. 1–29.
- Srinivasan S. *When Peace Kills Politics: International Intervention and Unending Wars in the Sudans*. London: Hurst, 2021.

*Research article*

## CIVIL WAR IN SUDAN AND ITS IMPACT ON THE ECONOMY OF THE COUNTRY AND THE REGION

© 2026 T.A. Samoletov

SAMOLETOV Timur Alekseevich, PhD Candidate, Diplomatic Academy of the Ministry of Foreign Affairs of Russia, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0009-0008-7296-8383. E-mail: t89055492430@mail.ru

**Abstract.** For decades, Sudan has remained one of the most unstable countries in Africa, the reason being the combined effect of its colonial legacy, ethnic fragmentation, and the ongoing struggle between military and civilian elites for power and control over natural resources. These factors have repeatedly led to crises that were detrimental not only to the development of state institutions and the national economy but also regional stability. This article examines the economic impact of the civil war in Sudan, which began on April 15, 2023, following armed clashes between the Sudanese Armed Forces (SAF), commanded by General Abdel Fattah al-Burhan, and the Rapid Support Forces (RSF) led by Mohamed Hamdan Daglo. The paper aims to analyze the impact of the conflict on Sudan's national economy and the economic stability of the Horn of Africa. It also notes how the latest political confrontation evolved into a new civil war. The research draws on statistical data from international organizations, analytical reports, media publications, academic literature, and the author's field observations. The findings demonstrate that the ongoing war has led to the destruction of industrial infrastructure, destabilization of the financial system, hyperinflation, disruption of foreign trade, and the erosion of human capital. At the regional level, the conflict has resulted in the breakdown of trade links, rising logistics costs, a deepening food crisis, and intensified migratory pressure. The study concludes that the Sudanese civil war has become a catalyst for structural shifts that have weakened the region's economic cooperation and increased its dependence on external assistance.

**Keywords:** Sudan, Africa, civil war, economy, human capital, migration, humanitarian crisis, regional security, macroeconomic stability

**Conflict of interest.** The author declares that there is no conflict of interest.

**For citation:** Samoletov T.A. (2026). Civil War in Sudan and Its Impact on the Economy of the Country and the Region. *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 162–176. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-162-176>

## РЕЦЕНЗИИ

Рецензия

### **ЧЕЛОВЕК В КУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ И СИСТЕМЕ МЕНТАЛЬНОЙ ДЕКОЛОНИЗАЦИИ**

© 2026 Н.А. Нефляшева

НЕФЛЯШЕВА Наима Аминовна, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Лаборатория исследования современных Центральной Азии и Кавказа, Институт Востоковедения РАН; старший научный сотрудник, Центр цивилизационных и региональных исследований, Институт Африки РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0001-9968-0883. E-mail: innef@mail.ru

**Рецензия на монографию:** Мосейко А.Н., Харитоновна Е.В. *Постколониальная Африка южнее Сахары. Вопросы гуманитарного знания. Опыт междисциплинарного исследования.* М.: Институт Африки РАН, 2024.

**Ключевые слова:** Африка южнее Сахары, культура, общественное сознание, африканская философия, художественно-эстетические процессы, религия, афрохристианская теология, идентичность, африканские ценности, этика, ментальная деколонизация

**Для цитирования:** Нефляшева Н.А. Человек в культурной динамике и системе ментальной деколонизации (рецензия). *Ученые записки Института Африки РАН.* 2026. Т. 12. № 1. С. 177–180. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-177-180>

Институтом Африки РАН издана монография «Постколониальная Африка южнее Сахары. Вопросы гуманитарного знания. Опыт междисциплинарного исследования», авторы которой (А.Н. Мосейко и Е.В. Харитоновна) – известные африканисты, работающие над проблемами континента, разрушать легенды о котором, как писал Николай Гумилев в своем «Африканском дневнике», «оказалось труднее, чем их создавать»<sup>1</sup>.

А.Н. Мосейко – одна из старейших российских африканистов, философ, культуролог, автор четырех монографий и более 300 научных статей в российских и зарубежных изданиях. Много лет она работала со студентами и аспирантами из Африки, проводила исследования в Гвинее, Конго, Бенине, Сенегале, на Мадагаскаре. Е.В. Харитоновна – российский африканист, культуролог, автор трех монографий и более 200 научных статей. Е.Н. Харитоновна работала в составе деловых миссий и в исследовательских проектах в ЮАР, Намибии, Зимбабве, Южном Судане, Уганде, Сенегале. Опыт работы авторов в странах Африканского континента придает исследованию практическую ценность и позволяет представить читателю подлинную, живую картину Африки, лишённую стереотипов и домыслов.

<sup>1</sup> Гумилев Н. *Африканский дневник.* Проза. <https://gumilev.ru/prose/10> (дата обращения 01.02.2026)

В фокусе внимания авторов – человек, стремящийся к свободе, справедливости, к духовной деколонизации, к поиску собственной идентичности, к пониманию своего места, своей ценности и миссии в современном мире. Авторы подчеркивают, что «африканцы всегда видели свою роль сквозь призму базовых ценностей и установок своей культуры, связанных с приоритетом общественного блага, солидарности, единения и справедливости, гармонии и равновесия в обществе» (с. 9). Большое внимание в книге уделено блоку религиозных вопросов в контексте поиска африканцами своей религиозной идентичности и миссии.

Особое внимание в книге уделено проблематике соотношения общности и индивидуальности в традиционном африканском обществе. Эти категории являются основными маркерами в мировой науке, которые характеризуют тип культуры – коллективистская либо индивидуалистическая. Согласно типологии нидерландского социолога Г. Хофстеде<sup>2</sup>, культуру Африки южнее Сахары относят к коллективистскому типу. Многие исследователи подчеркивают, что африканцы могут по-настоящему идентифицировать себя, только если останутся верны своей общине, ее прошлому и настоящему. При этом понятие индивидуального успеха или неудачи является вторичным.

По мнению авторов, на общественное сознание, на ценностные ориентации людей в Африке оказывают влияние новые условия жизни, в частности, изменение системы потребностей. Современная Африка не может стоять в стороне от мирового развития, на нее воздействуют процессы глобализации и цифровизации, технологии искусственного интеллекта, перемены, связанные с формированием нового мирового порядка. Это ведет к разрушению обычных для Африки жизненных норм, происходит интенсивная урбанизация, ломка традиционных форм производства, трансформация традиционных этических норм и институтов.

Африканские интеллектуальные лидеры всегда находились в поисках собственных философских концепций, которые бы объясняли и обосновывали роль и значение Африки, африканской культуры и африканца в мире. Тезисы об идеологической независимости, культурном и даже моральном суверенитете возникали у африканских мыслителей как реакция на духовное порабощение жителей континента колонизаторами, как стремление утвердить достоинство человека негроидной расы и духовные ценности африканских народов, самобытность их культуры (с. 64). У некоторых африканских интеллектуалов, тяготеющих к западному пути развития, теория синтеза культур приобретает своеобразное оформление. Интеграция духовных ценностей, считают они, необходима не только для Африки, но и для западной культуры, для которой характерен духовный вакуум, потеря идеалов гуманизма.

Раздел монографии, посвященный религиозным проблемам АЮС, написан в основном на африканских первоисточниках, практически не использованных в российской науке. Представленные материалы и умозаключения позволяют понять специфику актуального культурно-идеологического климата современной АЮС. Анализируя проблематику межрелигиозных диалогов в Африке, авторы выделяют диалоги разного уровня – между традиционными религиями и мировыми (исламом и христианством) в процессе обращения, а также диалог между соперничающими мировыми религиями. Соотношение между этими тремя традициями известный африканский исламский ученый из Кении Али Мазруи (1933–2014 гг.) определил таким

---

<sup>2</sup> Hofstede G. *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. London: SAGE Publications, 2003.

образом: «Мудрость Африки имеет двух родителей – африканство и ислам – и одного опекуна – Запад, амбивалентного по своей природе»<sup>3</sup>.

Авторы акцентируют внимание на то, что принцип равенства людей перед Всевышним, являющийся базовым для ислама, позволил мусульманским проповедникам воспринять африканцев как равных, найти точки соприкосновения с африканцами и установить с ними постоянный диалог как форму коммуникации. Сильной стороной монографии является анализ миротворческого и просвещенческого потенциала суфийской традиции в Африке.

Особое место в монографии занимает проблематика традиционных ценностей в их современном значении, анализируется традиционный тип диалога и принятия решений (палабра) (с. 354), а также социальная справедливость как одна из базовых, идущих от общинного жизнеустройства, ценностей.

Большое внимание в своем исследовании авторы уделяют традиционной африканской ценностно-этической системе убунту, что на языке зулу и коса означает «единение», «всечеловечность» и реализует принцип «я есть, потому что мы есть». Эта африканская философия жизни, идея всеобщности людских проблем и взаимопонимания встречается в африканских культурных реалиях постоянно. Сами африканцы подчеркивают, что деление на «своих» и «чужих» – западная идея. В «убунту» все люди – единая семья (с. 399).

Борьба против всех форм угнетения и дискриминации, которая выпала на долю африканских народов, имела глубокие и трагические последствия. С одной стороны, людей вдохновляли чувство единения в борьбе за свободу и независимость. Но одновременно эта борьба, по сути борьба за выживание, могла пробуждать агрессию, что нередко приводило к потере людьми нравственных ориентиров. Авторы, ссылаясь на африканских ученых, напоминают, что в этих условиях такие моральные ценности, как сострадание и уважение к человеческой жизни, были потеснены. «Жестокая борьба за выживание отодвинула “убунту” на задний план», – писал южноафриканский писатель А. Спарк<sup>4</sup>.

Авторы задают вопрос, не потеряли ли актуальность традиционные ценности, модели поведения, этические нормы, и отвечают, что нет. Африка над этим работает, культивирует «убунту» в различных областях жизни, вплоть до дипломатии, провозглашает «убунту» принципом жизни и идеалом, к которому надо стремиться» (с. 401).

Борьба в Африке продолжается и сегодня – это «борьба с крайней бедностью, нестабильностью, терроризмом, насилием» (с. 452–453). Ментально-психологическому состоянию, связанному с опытом прошлых унижений, африканцы противостоят при помощи различных форм воображаемого, символического, внушающего надежду будущего. Авторы подчеркивают, что «для человека в Африке южнее Сахары, пережившего тяжелейшие моменты своей истории и до сих пор находящегося в условиях нищеты и угроз, образ воображаемого будущего Возрождения Африки становится символом света и призывом встать с колен и идти вперед» (с. 453).

Особую роль в возрождении Африканского континента авторы видят в преодолении духовных последствий колониализма, в восстановлении африканцами собственной идентичности, собственной традиционной ценностно-этической системы.

<sup>3</sup> Mazrui A. Africa's Wisdom has Two Parents and One Guardian: Africanism, Islam and the West. In: *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press, 2009. Pp. 33–59.

<sup>4</sup> Sparks A. *Mind of South Africa*. London: Random House, 1998. P. 59.

Фактически речь идет о борьбе с неокOLONИализмом в сфере культуры в широком смысле слова.

Одна из главных идей книги состоит в том, что современная Африка видит два базовых приоритета своего развития. *Первый* – модернизация стран континента, выход на высокий уровень развития технологий, что позволит решить социально-экономические проблемы, победить бедность, занять равное и достойное положение в системе мирового развития (с. 456). Этот приоритет отражен в программном документе Африканского союза «Повестка-2063»<sup>5</sup>. *Второй приоритет* – развитие континента на основе традиционных самобытных африканских ценностей. Авторы подчеркивают, основываясь на документе Африканского Союза, что «важнейший вопрос для Африки – как интегрировать научные достижения и технологии других стран и при этом не утратить свою идентичность? Как добиться социальной справедливости, суверенитета и равенства и при этом сохранить свою африканскую культурную самобытность, основные принципы традиционной этики и традиционных африканских ценностей? (с. 458).

Монография А.Н. Мосейко и Е.В. Харитоновой является существенным вкладом в комплексное философско-культурологическое изучение вопросов гуманитарного знания и проблем общественной мысли в странах Африки южнее Сахары. Книга будет полезна для ученых и политиков, интересующихся проблемами неокOLONИализма и деколонизации континента, прежде всего ментальной, духовной, культурной деколонизации как важнейшего элемента обретения Африкой подлинного суверенитета.

*Review*

## HUMANITY IN THE CULTURAL DYNAMICS AND SYSTEM OF MENTAL DECOLONIZATION

© 2026 N.A. Nefliasheva

NEFLIASHEVA Naima Aminovna, PhD (History), Senior Research Fellow, Laboratory for the Study of Modern Central Asia and the Caucasus, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Senior Research Fellow, Center for Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0001-9968-0883. E-mail: innef@mail.ru

**Review of the book:** Moseiko A.N., Kharitonova E.V. (2024). *Postcolonial sub-Saharan Africa. Issues of Humanitarian Knowledge. The experience of interdisciplinary research*. Moscow: Institute for African Studies. (In Rus.)

**Keywords:** Sub-Saharan Africa, culture, social consciousness, African philosophy, artistic and aesthetic processes, religion, Afro-Christian theology, identity, African values, ethics, mental decolonization

**For citation:** Nefliasheva N.A. (2026). Humanity in the cultural dynamics and system of mental decolonization (Review). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 177–180. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-177-180>

<sup>5</sup> Agenda 2063: The Africa we Want. *African Union*. <https://www.au.int/en/agenda2063/overview> (accessed: 02.03.2026)

## КОЛЛЕКТИВНОЕ ДЕЙСТВИЕ В СОВРЕМЕННОЙ АФРИКЕ: ОТ «ПРИЗРАКОВ КОЛОНИАЛЬНОСТИ» К МУДРОСТИ ПРЕДКОВ

© 2026 О.С. Фоломейкина

ФОЛОМЕЙКИНА Ольга Сергеевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Центр российско-африканских отношений и внешней политики стран Африки, Институт Африки РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-3953-8938. E-mail: kulkova-olga@yandex.ru

**Рецензия на монографию:** Molapo S. (Ed.). *Collective Action in Post-Colonial Societies. Beyond the Binary of Sovereignty and Solidarity*. Cham: Springer, 2024. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-77547-5>

**Ключевые слова:** коллективное действие, суверенитет, солидарность, Африка, постколониализм, общество, биополитика

**Для цитирования:** Фоломейкина О.С. Коллективное действие в современной Африке: «от призраков колониальности» к мудрости предков (рецензия). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 181–184. <https://doi.org/doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-181-184>

Монография «Коллективное действие в постколониальных обществах: за пределами бинарности суверенитета и солидарности» (2024 г.) представляет собой богатое собрание работ, с разных сторон освещающих проблематику коллективных действий представителей современных африканских обществ. Под коллективным действием в социологии понимается деятельность некой системы организованных индивидуумов, входящих в группы, имеющие определенную степень организации<sup>1</sup>. Их коллективные действия создают основу социального взаимодействия. Одним из первых социологов, изучавших коллективные действия, был немецкий социолог, философ, историк и политический экономист М. Вебер.

Редактор монографии южноафриканский ученый С. Молапо рассматривает коллективное действие во взаимосвязи с понятиями государственного суверенитета и солидарности. Одна из основных его идей состоит в том, что для осмысления коллективных действий как проявления новых форм солидарности нужно отказаться от примата центральности государственного суверенитета. Иначе говоря, выйти за его рамки. Но сделать это африканский автор предлагает не на основе западных теорий такого выхода: «Необходимость солидарности, выходящей за рамки государственного суверенитета, уже отмечалась ранее исследователями, пишущими о суверенитете как ответственности. <...> Однако проблема этих исследований заключается в том, что их видение солидарности, выходящей за рамки суверенитета национального государства, просто способствует интервенциям, главным образом, со стороны бывших колониальных

<sup>1</sup> Гужавина Т.А. Коллективные действия и социальный капитал: импликация концепций. *Экономические и социальные переменные: факты, тенденции, прогноз*. 2020. Т. 13. № 1. С. 191–203. <https://doi.org/10.15838/esc.2020.1.67.11>

держав. Ливия и Сирия являются примерами солидарности в качестве конструкции суверенитета как ответственности. <...> Такая солидарность не бросает вызов колониальности, а поддерживает его, потому что она не учитывает дисбаланс власти между Глобальным Югом и Глобальным Севером, который определяет структуру глобальной политики» (с. 2).

Вместе с тем, автор предполагает, что в проблематике государственного суверенитета современных африканских национальных государств/постколониальных обществ по-прежнему присутствует колониальная логика, и она мешает вычлениить новые формы африканской солидарности. В свою очередь, под солидарностью в современную эпоху С. Молапо предлагает понимать конструкцию, производную от «трехсторонних отношений государственного суверенитета, территории и производства» (с. 2).

Актуальность рассматриваемых тем обусловлена тем, что и африканским обществам сейчас присущ кризис капитализма, проблема деиндустриализации, рост безработицы. Все вышеназванное «усиливает поляризацию в социуме по самым разным линиям – между богатыми и бедными, гражданином и иностранцем, мужчиной и женщиной... таким образом, что это неизбежно укрепляет колониальную биополитику» (с. 1).

Вместе с тем, авторы сборника стремятся рассматривать солидарность за пределами западной традиции, не считая ее универсальной и всегда применимой к реалиям Африканского континента (с. 3–4). Каждый из них по-своему критически осмысливает опыт африканских обществ в построении различных форм солидарности путем участия в коллективном действии разного рода (это и народные празднования, и опыт политической борьбы, и отстаивание прав трудящихся, и сплочение нации перед лицом пандемии *COVID-19*).

И. Нтули (глава «Плюриверсальный<sup>2</sup> альянс: постколониальный консенсус») отмечает, что в XXI в. социальные движения стали более проактивными, они принимают деятельное участие во внутригосударственной и межгосударственной политике, стремясь создать лучшее для себя общество. И. Нтули полагает, что постколониальное государство в целях построения более совершенного общества должно исследовать перспективы за пределами узких рамок государственного суверенитета (с. 9). Он исследует, как вмешательство транснациональных корпораций влияло на формирование постколониальных государств (с. 9–11), а также изучает солидарность по линии «Юг-Юг» (в том числе на примере уроков Бандунгской конференции 1955 г. и деятельности БРИКС), которую он рассматривает как политику гуманистическую по своей сути.

С. Молапо (глава «Политика сердца: критика суверенитета после апартеида — Южная Африка») исследует феномен роста коллективных насильственных ксенофобских нападений южноафриканских обездоленных жителей на иностранных граждан, проживающих в южноафриканских поселках, начиная с 2008 г., что указывает на сложности в обществе, преодолевшем апартеид. Он исследует данные явления в контексте идеи африканского мыслителя А. Мбембе о так называемой «избыточной жизни» (*surplus life*). Под ней понимается существование популяций, признанных (явно или неявно) современными политическими режимами «лишними» или «избыточными». Он критикует недостаточное вмешательство государства, направленное на улучшение положения и развитие тех групп, кого власть маргинализирует, поддерживая

<sup>2</sup> Плюриверсальный (от лат. *pluralis* – множественный и *universum* – вселенная) – это подход, признающий существование множества различных миров, культурных систем знаний и способов бытия, вместо единой универсальной модели. Это концепция доколониального мышления, направленная на создание мира, в котором сосуществуют другие миры (плюриверс). Подробнее см.: Хохолькова Н.Е. Деколонизация африканских исследований: теоретическое и практическое измерения. *Ученые записки Института Африки РАН*. 2024. № 3. С. 32–43. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2024-68-3-32-43>

«колониальную биополитику» даже несмотря на существенное многорасового общества (с. 20)<sup>3</sup>. По его мнению, быть маргинальной женщиной или человеком, не соответствующим гендерным нормам, в ЮАР может иметь суровые последствия.

Выход ему видится в следовании так называемой «политике сердца», которая заключается в отказе от «колониальности» в обращении с природой и любыми группами людей, в поиске новых способов сосуществования и совместного использования земли, которые могут появиться в случае освобождения природы от колониальной логики (с. 20–21).

«Политика сердца» как термин возводится им к идеям Мохломи, мыслителя XVIII в., который был своего рода наставником для молодого принца Лепоко, впоследствии ставшего Мошоэшоэ I (ок. 1786–1870), первым королем Басото (ныне Лесото). В XIX в. он объединил разрозненные племена басото, защитил их от колониальных захватчиков и создал крепкое горное королевство, заложив основы современной этнической идентичности народа басото. В свое время Мохломи дал принцу совет о том, что «лекарством» для системы управления, ключом к созданию прочной империи, является именно следование «сердцу». По сути, политика сердца заключается в том, чтобы не исключать никого из общественной жизни, проявляя просвещенный, разумный подход и мудрую заботу обо всех группах населения (с. 24–26). Примечательно стремление С. Молапо в своем анализе современных общественных проблем ЮАР обращаться к интеллектуально-философскому наследию исконного населения юга континента.

Ю. Шратен (глава «Долгий путь к демократии: конституирование суверенной ответственности») сосредотачивает свои рассуждения на провале утопии Южной Африки как «радужной нации», многонациональной страны. Он объясняет этот провал, проявляющийся в растущем неравенстве, безработице и преступности, исключенности части населения, своего рода нормативной слабостью – неспособностью общества после апартеида установить ограничения на индивидуальную свободу, а также на процветание рынка. Подлинно свободное общество, которое заботится о развитии каждого, утверждает он, зависит не от либерализации экономики, а от ее регулирования. Он обосновывает необходимость развития суверенитета путем самоограничения экономического роста, чтобы развивать общество как общий проект отдельных людей и расширять равенство. «Истинная проблема демократии заключается не в развитии экономики, а в ее ограничении. Задача состоит не в том, чтобы обещать большее и более широкое расширение индивидуальных свобод (в т.ч. личного богатства – *примечание автора*), а во введении общего и разделяемого запрета на их чрезмерное использование. Нынешнее понимание свободы разрушает равенство как отношение людей, а безграничный промышленный рост может даже уничтожить жизнь на Земле» (с. 36).

Ш. Малиехе (глава «Крах экономической солидарности в борьбе за политический суверенитет в Лесото, 1900-е–1960-е годы») с новой стороны рассматривает коллективные действия в ходе борьбы за независимость в колониальном Басутоленде (ныне Лесото). Он показывает, что движение оказалось в ловушке логики западной светской мысли и системного подхода, культивируемого христианством и колониализмом. Результатом стал отход от основных принципов, сплетавших воедино социальную ткань общества басото. Колониальная матрица власти и государственный аппарат колониального правления использовались против народа. Страна получила хрупкий политический суверенитет, продолжая при этом зависеть от внешних средств экономического выживания. Автор показывает на конкретных примерах, как движение

<sup>3</sup> См. статью Д.В. Протасова, И.Д. Лошкарёва «Концепция некрополитики А. Мбембе: сущность и проблемы постколониального суверенитета», размещенную в данном номере.

за независимость отделило политическую сферу общества от экономической солидарности (с. 53–66).

Интересна глава К. Кхотленга («Богоси в Лимпопо, Южная Африка: исследование политического суверенитета с изнанки»). Он рассматривает ежегодное празднование в провинции Лимпопо с 2011 г. в честь правителя Кгоси Матсебе Секхухуне I, который находился у власти между 1861–1882 гг. По мнению автора, это событие использует историческую память для построения солидарности народа педи (бапеди, северные сото) после апартеида. Эта солидарность рассматривается как противоположность солидарности, предполагаемой суверенитетом ЮАР как национального государства, потому что она стремится к возрождению королевства педи (Секхухунелен).

Д. Криге (глава «Метафора нации как семьи в кризисной Южной Африке: межпоколенческая солидарность или национальная покорность?») размышляет о коллективных действиях в отношении мобилизации нации как семьи во время локдауна из-за *COVID-19*. Тогда президент ЮАР С. Рамапоса выступил с серией телеобращений к нации, которые получили название «семейных встреч». Анализируя этот феномен, ученый рассматривает мобилизацию президентом ЮАР нации как семьи и его позиционирование себя в качестве доброжелательного «отца», ответственного за свою семью. Однако это не способствовало развитию и без того слабых межпоколенческих проявлений солидарности, которые, тем не менее, жизненно важны для решения современных проблем (с. 83–101).

Монография, таким образом, представляет собой яркую палитру взглядов современных африканских исследователей политических, социальных и экономических динамик в странах Юга Африки. Они пытаются найти наилучшие пути развития постколониальных обществ в своих странах, которые позволили бы избавиться от наследия колониальности в мышлении и структурировании общественной жизни и коллективного действия. Зачастую вдохновение они черпают в идеях африканских мыслителей и правителей прошлого, которые звучат на удивление свежо и современно, поощряя сквозь столетия африканскую акторность.

*Review*

## COLLECTIVE ACTION IN CONTEMPORARY AFRICA: GHOSTS OF COLONIALITY, A RETURN TO ANCESTRAL WISDOM

© 2026 O.S. Folomeikina

FOLOMEIKINA Olga Sergeevna, PhD (History), Senior Research Fellow, Center of the Russian-African Relations and African States' Foreign Policy, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-3953-8938. E-mail: kulkova-olga@yandex.ru.

**Review of the book:** Molapo S. (Ed.). (2024). *Collective Action in Post-Colonial Societies. Beyond the Binary of Sovereignty and Solidarity*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-77547-5>

**Keywords:** collective action, sovereignty, solidarity, Africa, postcolonialism, society, biopolitics

**For citation:** Folomeikina O.S. (2026). Collective Action in Contemporary Africa: From the “Ghosts of Coloniality” to Ancestral Wisdom (Review). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 181–184. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-181-184>

## ЦИФРОВОЙ НЕОКОЛОНИАЛИЗМ В АФРИКЕ

© 2026 Л.В. Иванова, З.Т. Кинфу

ИВАНОВА Любовь Владимировна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел региональных исследований, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-2378-5598. E-mail: caashoru@mail.ru

КИНФУ Зенебе Тафессе, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Центр изучения проблем Глобального Юга, Институт научной информации по общественным наукам РАН, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0002-0908-4736. E-mail: kinfu@inion.ru

**Рецензия на коллективную монографию:** Akpan U.S. (Ed.). *De-neocolonizing Africa. Harnessing the Digital Frontier*. Cham: Palgrave Macmillan, 2024. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-66304-8>

**Ключевые слова:** Африка, колониализм, антиколониальная борьба, цифровизация, образ Африки в СМИ, африканская диаспора, Китай в Африке, спорт в Африке, работоторговля, медиаэкология

**Для цитирования:** Иванова Л.В., Кинфу З.Т. Цифровой неоколониализм в Африке (рецензия). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 185–188. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-185-188>

Коллективная монография «Де-неоколониализация Африки. Использование возможностей цифрового пространства» написана под редакцией Унваны Самуэля Акпана (Нигерия), междисциплинарного исследователя в области медиатехнологий. Сборник посвящен доктору Чуке Онвумечили (им написано послесловие к книге), нигерийско-американскому профессору Говардского университета, известного своим обширным вкладом в изучение спортивной коммуникации, чем отчасти обусловлены отсылки к спортивным темам на протяжении книги и непосредственное содержание главы 12 о проблемах, связанных с чемпионатом *FIFA* 2010 г. в Южной Африке. Книга состоит из 26 глав, написанных нигерийскими, американскими, немецкими исследователями, а также авторами из Зимбабве, Египта, Малави, Эфиопии и представителями африканской диаспоры.

В книге анализируются проблемы де-неоколониализма в Африке с различных сторон:

– отголосков антиколониальной художественной литературы («И пришло разрушение» Ч. Оचेбе и «Корни» А. Хейли), которые наталкивают автора главы У. Акпана, преподавателя Университета Лагоса (Нигерия), на размышления об умении европейцев использовать «тонкие приемы в коммерческих масштабах», чтобы держать в подчинении африканцев, не искореняя колониализма, а лишь изменяя его цвет (с. 7), хитро заменив рабство и колонизацию на неоколониализм с помощью цифровых технологий;

– используемых в преподавании терминов и лексики (не рабы, а «порабощенные люди») для формирования у студентов представления о том, что «рабство было обстоятельством жизни африканцев, а не их идентичностью» (с. 10). Исследователь из африканской диаспоры в США К. Лангмия обращается к проблеме информационно-

коммуникационных технологий в Африке и их восприятия и указывает, что эффект цифровых технологий местные уподобляют воздействию *джуджу* – колдовства, а беспроводной интернет называют «колдовством белого человека»;

– появление Китая в качестве крупного игрока, которого в Африке в 1960-х гг. рассматривали как «союзника-социалиста», и который в начале XXI в. превратился в «социального империалиста». По мнению эфиопского автора А. Зеудэ, в то время его помощь считалась необходимой для Африки с целью создания конкурентного рынка с Западом. Китай осуществлял финансирование инфраструктурных объектов по всей Африке, в т.ч. в рамках инициативы «Один пояс, один путь», чего никогда не делали колониальные власти в таких масштабах. Однако, по мнению автора, в конечном счете это ведет к «долговой ловушке», особенно для богатых природными ресурсами стран путем предоставления им кредитов и грантов, которые они не смогут погасить (с. 128);

– критики политики западной помощи странам Африки, которая предлагается в качестве «решительного ответа», а на деле заключается в продолжении прежнего иностранного вмешательства в развитие Африки. При этом единственным «новым решением» является выделение дополнительных средств, что приводит к еще большей зависимости и бедности. У. Ройя, аспирант Технологического университета Мангосуту (Южная Африка), вводит термин «инфодемия», иллюстрируя распространение мифов, дезинформации и ложных сведений в СМИ о ситуации в африканских странах в связи с эпидемией коронавируса, в частности попытками Запада под предлогом помощи проводить тесты медицинских препаратов на местном населении;

– применении современных цифровых технологий для укрепления зависимости Африки от Запада (в записи и распространении традиционной музыки, введении традиционных инструментов в цифровую музыкальную культуру). Цифровизация предлагает более дешевый вариант создания и раскрутки музыки. Однако Ш. Кекана из университета Ботсваны утверждает, что позитивные результаты для африканцев это будет иметь до тех пор, пока им будут позволять пользоваться западными технологиями и в чьих интересах будут осуществлять контроль над цифровым медиапространством. Континент продолжает подвергаться эксплуатации в плане сбора, обработки и использования данных;

– ориентир на западные ценности, транслируемые посредством цифровых технологий (романтизация Африки членами диаспоры и наоборот, превалирование западного мышления в Африке со стремлением жить и работать за пределами родины, отрицая местные перспективы). А. Зеудэ из Говардского университета и американский политолог Б. Муса справедливо указывают на относительность европейских стандартов и оценок бедности и успехов в развитии, к которым следует относиться критически;

– разрушение традиционных способов коммуникации, когда «обычный шумный, оживленный человеческий разговор, который раньше характеризовал общение в африканских общественных местах, постепенно исчезает» (с. 190) и сводится к индивидуальному пользованию цифровыми устройствами в тишине;

– использование цифровых технологий для создания определенного образа Африки. Немецкий исследователь Т. Хорки и южноафриканец Т. Чари анализируют то, как был представлен в СМИ чемпионат мира по футболу 2010 г. в Южной Африке. В комментариях чемпионата отмечалось сохраняющееся превосходство европейского футбола с его сильными и финансово богатыми лигами, в которых многие африканские игроки пытаются сделать спортивную карьеру. Практически не упоминался африканский футбол, его структура, история и качество. Бывший президент *FIFA* Сепп Блаттер говорил о том, что не следует «европеизировать» африканский чемпионат мира, но в то же время указывал на такие экзотические атрибуты, как танцы и музыка,

как на наследие чемпионата мира в ЮАР, а не на результативность, организацию или качество мероприятия.

Актуальность и болезненность обсуждения темы неокOLONиализма в большой степени объясняет недостатки данной коллективной монографии. Отдельные главы отличаются чрезмерной эмоциональностью, вплоть до обилия восклицательных знаков в тексте. Авторы выступают с требованиями к арабам, европейцам и американцам «извиниться перед Африкой, за зверства рабства, которым они подвергли африканцев» и утверждениями, что плененные предки современных африканцев «построили США и Европу» (с. 10).

А. Зеудэ, критикуя «романтизацию Африки» членами диаспоры, тем не менее, со ссылками на разных африканских авторов, представляет практически идеальную доколониальную и доисламскую Африку, где существовали «наиболее просвещенные гендерные философии и институты, известные человечеству. Человек идентифицировался больше по возрасту, мудрости и вкладу в общество, чем по биологическому полу. Мужчины и женщины в этих обществах принимали друг друга как дополняющих друг друга людей, которые в равной степени создавали социальные, экономические и политические институты, служащие наилучшим интересам и процветанию общества. Индивиды ценились за свой характер и вклад в общество и общину, а не за свою биологическую природу» (с. 103). Нигерийский исследователь Х. Акпан в своей статье продолжает эту же тему, создавая у читателей иллюзию идеального прошлого Африки, в котором даже конфликты между оседлыми народами и кочевниками были способом выстраивания соседских отношений (с. 115), а огромные золотые запасы великих африканских королевств и империй стали причиной вторжения португальцев и других европейских колонизаторов.

Тема великого прошлого Африки регулярно появляется как в отдельных статьях, так и коллективных монографиях, написанных при значительном участии исследователей-африканцев. Одна из недавно вышедших книг написана нигерийским автором Э. Укпе «Пережитки колониализма. Введение в африканскую политику»<sup>1</sup>. Духом великого африканского прошлого, настоящего и будущего проникнута Глава 19, в которой дается анализ фильма «Черная пантера» (2018 г.), в котором Африка, по мнению коллектива авторов, впервые демонстрируется как процветающий и технологически развитый континент, не тронутый колонизацией и в котором нивелируется значимость и влияние на Африку западного мира.

В трех заключительных главах о цифровизации музыкальной индустрии, авторы, рассуждая о преимуществах цифровизации музыки, явно не учитывают указанную в начале рецензии зависимость от западных медиаплатформ и, как это стало уже традиционным, ставят во главу западные ценности как мерило успеха – «выйти на глобальную аудиторию и создать африканских миллионеров» (с. 471).

В качестве реализации политики де-неокOLONиализма в Африке, авторы сборника предлагают следующие стратегии в разных направлениях:

– использование наставничества в академической сфере для выработки коллективных ценностей. Представительница диаспоры С. Мпанде рассматривает традиционную философскую концепцию *убунту* как основу эффективного взаимодействия внутри Африки и с африканской диаспорой.

– К. Лангмия предлагает воспитывать собственные кадры в сфере спорта (что продемонстрировала команда Марокко на чемпионате мира по футболу в Катаре в

<sup>1</sup> Укпе Е. *Relics of African Colonialism. An Introduction to African Politics*. Uyo: Robertminder International, 2024.

2022 г., став первой африканской страной, вышедшей в полуфинал, «без помощи западных тренеров»);

– использование китайского опыта, в частности, создание механизма регулируемой торговли (А. Экпо);

– изучение местных африканских языков как один из способов деколонизации сознания и как одно из направлений создания конкурентноспособных фильмов на местных языках, хотя в то же время признается более коммерчески выгодный успех фильмов на европейских языках в Африке.

Редактор монографии У. Акпан, в свою очередь, выступает с идеей учреждения ООН Дня памяти жертв работорговли, по аналогии с Международным днем памяти жертв Холокоста, и поддерживает политику переименования европейских названий африканских стран и локаций как признак культурного и традиционного возрождения континента.

В целом, книга интересна для ознакомления с новыми направлениями исследований по проблемам неокOLONIALИЗМА и современным научным подходам, однако при этом отличается некоторой несбалансированностью тем и стилей.

*Review*

## DIGITAL NEOCOLONIALISM IN AFRICA

© 2026 L.V. Ivanova, Z.T. Kinfu

IVANOVA Lyubov Vladimirovna, PhD (History), Senior Research Fellow, Department of Regional Studies, Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-2378-5598. E-mail: caashoru@mail.ru

KINFU Zenebe Tafesse, PhD (Philosophy), Senior Research Fellow, Department of Global South Research, Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-0908-4736. E-mail: kinfu@inion.ru

**Review of the book:** Akpan U.S. (Ed.). (2024). *De-neocolonizing Africa. Harnessing the Digital Frontier*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-66304-8>

**Keywords:** Africa, colonialism, anti-colonial struggle, digitalization, image of Africa in mass-media, African diaspora, China in Africa, sports in Africa, slave trade, media ecology

**For citation:** Ivanova L.V., Kinfu Z.T. (2026). Digital Neocolonialism in Africa (Review). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 185–188. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-185-188>

## ИЗБИРАТЕЛЬНЫЕ КАМПАНИИ В СТРАНАХ АФРИКИ ЮЖНЕЕ САХАРЫ В КОНТЕКСТЕ КРИЗИСА ДЕМОКРАТИИ

© 2026 В.В. Усачева

УСАЧЕВА Вероника Владимировна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник, Центр истории и культурной антропологии, Институт Африки РАН; доцент, Факультет социальных наук и массовых коммуникаций, Финансовый Университет при Правительстве РФ, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0001-5787-8007. E-mail: veronius@mail.ru

**Рецензия на монографию:** Lilleker D.G., Mutsvairo B. (Eds.). *Election Campaigning in Sub-Saharan Africa. Democracy, Societal Cleavages and Social Media*. Cham: Palgrave Macmillan, 2026. <https://doi.org/10.1007/978-3-032-08279-4>

**Ключевые слова:** Африка, избирательные кампании, социальные размежевания, демократия, авторитаризм, свобода слова, социальная ответственность, дезинформация

**Для цитирования:** Усачева В.В. Избирательные кампании в странах Африки южнее Сахары в контексте кризиса демократии (рецензия). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 189–192. <https://doi.org/doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-189-192>

Книга «Предвыборные кампании в странах Африки к югу от Сахары: демократия, социальные расколы и социальные сети» посвящена избирательным кампаниям, выборам, политической конкуренции и возможностям осуществления демократических процедур в указанном в заголовке регионе. Авторы справедливо отказываются от неокOLONиальной оптики, рассматривая Африку не как «полигон» политтехнологических экспериментов, а как источник знаний о том, как демократия выживает в условиях ограниченных ресурсов и внешнего давления.

Во введении редакторы заявляют цель коллективной монографии – освещение состояния демократии, при этом полагая, что западные демократии могут многое почерпнуть из изучения африканских избирательных кампаний о факторах, вызывающих рост антидемократических тенденций. «Проблема этого региона заключается не просто в том, что люди отворачиваются от демократии, а в том, что демократия не оправдывает надежд людей» (с. 7).

Избирательная кампания в Зимбабве представлена типичной дихотомией «старые режимы vs молодая надежда»: ЗАНУ-ПФ<sup>1</sup> предстает как архаичный репрессивный монстр, но при этом в избирательной кампании активно использует цифровые инструменты. Д. Ньямбия вводит термин «инсургентная кампания» – использование цифровых технологий партией, лишенной доступа к традиционным СМИ (печатным изданиям, телевидению и радио), тем самым теоретически обогащая концепции «медиатизации политики» в недемократических контекстах (с. 57–79). В качестве прогрессивных «инсургентов» представлены Гражданская коалиция за перемены

<sup>1</sup> Зимбабвийский африканский национальный союз – Патриотический фронт – правящая политическая партия в Зимбабве, возглавлявшаяся 30 лет президентом страны Р. Мугабе, с 2017 г. – Э. Мнангагвой.

(ССС)<sup>2</sup> и молодежь, которые тоже могут использовать манипуляции, но их фейки оправданы контекстом, как ответные (с. 72). При этом разнообразные манипуляции ЗАНУ-ПФ разобраны достаточно подробно, а оппозиционные и «прогрессивные» акторы показаны в основном в эмпатическом ключе.

В главе про Зимбабве представлено новое измерение «цифрового разрыва» на национальном уровне, свойственное большинству стран Африки: 2% пользователей *Twitter*<sup>3</sup> (X) не репрезентируют страну, но именно они формируют международную повестку. Это ставит вопрос о легитимности «цифровой демократии». Автор признает, что интернет-доступ мал и дорог, особенно в сельской местности, но все равно строит нарратив, где социальные сети выглядят «центральным» полем политики.

Прославление онлайн кампаний типа *#foreveryone* как «переломного момента» (с. 65, 69) входит в некое противоречие с описанием проигрыша ССС – партия собрала голоса в городах, но проиграла из-за отсутствия офлайн-инфраструктуры (с. 74). Подобный феномен соцсетей описан в работе З. Туфекчи<sup>4</sup>: соцсети облегчают мобилизацию, но создают «хрупкие связи» без структур.

В главе про Сьерра-Леоне (с. 79–97) рассматривается деятельность Координационной группы по реформе СМИ (*MRCG*), которая реализовала программу «Содействие профессиональному освещению в СМИ и конфликтно-чувствительной журналистике в ходе многоуровневых выборов в Сьерра-Леоне», финансируемую Национальным фондом за демократию (*NED*). И. Шо и Ф. Сова демонстрируют, что отмена уголовной ответственности за клевету (которая традиционно выступает инструментом борьбы с оппонентами) не создает автоматически плюрализм. Выборы 2023 г. прошли в относительно либеральной медийной среде, однако имели место случаи нарушения свободы СМИ и непрофессиональные практики.

Глава И. Луканды и Дж. Валули (с. 117–139) – одна из сильнейших в сборнике. Авторы показывают, что медиарынок Уганды устроен так, что отсутствие бюджета делает кандидата «несуществующим» для СМИ. Это ставит под сомнение тезис либеральной теории о свободе слова как гаранте справедливых выборов.

Кенийский кейс (автор Х. Овилла) предлагает критический взгляд на динамику цифровых медиа и политической коммуникации в странах Африки к югу от Сахары. Изначально использование социальных сетей в избирательных процессах Кении приветствовалось как инструмент демократического участия и расширения прав и возможностей. Позже стало очевидным, что цифровые платформы могут манипулироваться политической элитой для укрепления существующего неравенства (с. 97–116).

Политическая активность в Кении дополняется главой С. Удензе, посвященной протестам в Лондоне «Руто должен уйти!» (с. 161–178). Автор, который не просто наблюдал протестующих, но и вел видеозаписи протестов, демонстрирует, что съемка на смартфон – не просто фиксация, а акт политического присутствия. Диаспора, записывая протест, утверждает свою субъектность. Это важно для теории транснационализма, когда гражданство реализуется не через паспорт, а через экран смартфона. Фотографии и видео играют огромную роль в формировании коллективной памяти, предоставляя голос маргинализированным группам и бросая вызов гегемонистскому нарративу.

<sup>2</sup> Гражданская коалиция за перемены (*Citizens Coalition for Change, CCC*) – политическая партия Зимбабве, созданная бывшими членами Альянса за демократические перемены.

<sup>3</sup> Роскомнадзор заблокировал Твиттер в марте 2022 г. по решению Генпрокуратуры от 24 февраля 2022 г.

<sup>4</sup> Tufekci Z. *Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest*. New Haven: Yale University Press, 2017.

К. Мастертон детально реконструирует механизм мирной передачи власти в Либерии в 2023 г., что дает материал для изучения политических режимов (с. 15–37).

В рецензируемой монографии понятие «социальные размежевания» (*societal cleavages*) является сквозным аналитическим инструментом, однако авторы не эксплицируют в полной мере свою теоретическую позицию по отношению к классической модели основоположников теории модернизации – американского политолога Сеймура М. Липсета и норвежского социолога С. Роккана<sup>5</sup>. Это создает как эвристические возможности, так и концептуальные лакуны. Согласно модели Липсета-Роккана партийные системы «заморозились» в 1920-е гг., и даже после Второй мировой войны новые размежевания (например, постматериалистические ценности) накладывались на старые, но не отменяли их. Название монографии заставляло ожидать, что будут предложены размежевания в африканском контексте.

Книга дает богатый материал для идентификации размежеваний, которые отсутствуют в классической модели, но доминируют в Африке. В главе о Зимбабве и отчасти о Сьерра-Леоне фиксируется раскол, который можно назвать режимным размежеванием. Часть элит и избирателей голосуют за партию, ассоциируемую с освободительной борьбой (ЗАНУ–ПФ; Народная партия Сьерра-Леоне, *SLPP*<sup>6</sup>), другая часть – «за перемены». Устойчивый конфликт между постколониальным поколением и молодежью, не помнящей борьбу за независимость, представлен также в главах про Кению и Нигерию.

Глава О. Окону (с. 39–57) занимает центральное место в монографии не только по объему, но и по концептуальной значимости. Нигерийские выборы 2023 г. обнажили все системные проблемы, характерные для региона в целом: этно-религиозную поляризацию, подкуп избирателей, несовершенство избирательной системы, двойственную роль медиа и разочарование молодежи. Автор ставит перед собой задачу проанализировать, как в этих условиях социальные размежевания (этничность, религия, социально-экономический статус) были инструментализированы политическими элитами. Автор делает важный теоретический вывод: в условиях массовой бедности демократия превращается в рынок, где голос превращается в товар, а избиратель в продавца, что подрывает саму идею представительства. Пока выборы остаются борьбой за доступ к ренте, а не за право представлять интересы, демократия в Нигерии будет оставаться хрупкой.

Как и в других главах заметно преодоление «технодетерминизма». В отличие от ранних работ 2010-х гг., где социальные сети объявлялись «освободительным инструментом» («арабская весна»), авторы показывают сложную диалектику. При помощи *WhatsApp* оказывается помощь оппозиции, но он же используется для распространения слухов и организации погромов. Технологические инновации (биометрическая регистрация, социальные медиа) могут повысить прозрачность, но не способны заменить политическую волю и институциональную культуру.

Глава М. Нкубе о ЮАР описывает нарастающий конфликт между «коренными» жителями и «приезжими» из других стран Африки (с. 139–159). Это новый структурный раскол, не связанный ни с классом, ни с расово/этнической принадлежностью. Показательно, что этот раскол активно конструируется элитами. АНК для привлечения голосов избирателей обращается к теме миграции. Здесь размежевание выступает не как объективная социальная структура (по С. Роккану), а как продукт политической инженерии.

<sup>5</sup> Lipset S., Rokkan S. *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*. New York: Free Press, 1967.

<sup>6</sup> Народная партия Сьерра-Леоне (Sierra Leone People's Party, SLPP) – одна из двух основных политических партий Сьерра-Леоне, наряду со Всенародным конгрессом (ВНК). С 2018 г. является правящей партией в стране.

Южноафриканский кейс выносит на первый план дискурсивное измерение политической борьбы. Глава выполняет функцию концептуального моста: она связывает микроуровень (социальные медиа, комментарии пользователей) с макроуровнем (партийная политика, историческое наследие апартеида, глобальные миграционные тренды). Автор активно использует понятие «дезинформация», по сути подменяя более сложные политэкономические объяснения. Почти не анализируется заинтересованность конкретных акторов (партии, бизнес, силовики) в ксенофобских нарративах, нет связки с распределением жилья, труда, доступа к социальной поддержке, хотя на уровне деклараций автор признает структурное неравенство.

Классическая модель Липсета–Роккана исходила из того, что партии вырастают из размежеваний. Африканские кейсы демонстрируют обратную логику: элиты конструируют, обостряют или замораживают размежевания для удержания власти. Африка заставляет пересмотреть роккановскую причинно-следственную связь. И здесь открываются широкие перспективы для дальнейших исследований и размышлений. Авторы сборника фактически намечают контуры новой исследовательской парадигмы, где социальные размежевания рассматриваются не как данность, а как поле борьбы элит, медиа и избирателей.

Главы монографии сильно разнятся по глубине анализа. Например, исследование про Зимбабве построено преимущественно на вторичных данных и отчетах наблюдателей, тогда как глава по Уганде – на 15 глубинных интервью с кандидатами. Раздел по Нигерии содержит богатый статистический материал (таблица голосования по штатам), но недостаточно объясняет, почему именно эти цифры свидетельствуют о «покупке голосов», а не о рациональном выборе.

В целом, монография представляет собой интересное, теоретически насыщенное и эмпирически богатое исследование. Она фиксирует переход африканской политологии от описания «догоняющего развития» к производству универсального знания о кризисе демократии.

*Review*

## ELECTION CAMPAIGNING IN SUB-SAHARAN AFRICA IN THE CONTEXT OF DEMOCRACY CRISIS

© 2026 V.V. Usacheva

USACHEVA Veronica Vladimirovna, PhD (Political Science), Senior Research Fellow, Centre for History and Cultural Anthropology, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; Associate Professor, Faculty of Social Sciences and Mass Communication, Financial University under the Government of Russian Federation, Moscow, Russia. ORCID 0000-0001-5787-8007. E-mail: veronius@mail.ru

**Review of the book:** Lilleker D.G., Mutsvauro B. (Eds.). (2026). *Election Campaigning in Sub-Saharan Africa. Democracy, Societal Cleavages and Social Media*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-032-08279-4>

**Keywords:** Africa, election campaigning, societal cleavages, democracy, authoritarianism, freedom of speech, social responsibility, disinformation

**For citation:** Usacheva V.V. (2026). Election Campaigning in Sub-Saharan Africa in the Context of Democracy Crisis (Review). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 189–192. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-189-192>

## УСТОЙЧИВОЕ УПРАВЛЕНИЕ СТРАТЕГИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИЕЙ В АФРИКЕ

© 2026 В.В. Усачева, О.Г. Новиков

УСАЧЕВА Вероника Владимировна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник, Центр истории и культурной антропологии, Институт Африки РАН; доцент, Факультет социальных наук и массовых коммуникаций, Финансовый Университет при Правительстве РФ, Москва, Российская Федерация. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5787-8007>. E-mail: [veronius@mail.ru](mailto:veronius@mail.ru)

НОВИКОВ Олег Геннадиевич, кандидат исторических наук, доцент, кафедра политологии, Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва, Российская Федерация. ORCID: 0000-0001-6964-6262. E-mail: [OGNovikov@fa.ru](mailto:OGNovikov@fa.ru)

**Рецензия на монографию:** Mmutle T., Molale T.B., Akinola O.O., Selebi O. (Eds.). *Strategic Communication Management for Development and Social Change*. Cham: Palgrave Macmillan, 2024. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-41401-5>

**Ключевые слова:** Африка, устойчивое развитие, устойчивые социальные изменения, коммуникация, управление стратегической коммуникацией

**Для цитирования:** Усачева В.В., Новиков О.Г. Устойчивое управление стратегической коммуникацией в Африке (рецензия). *Ученые записки Института Африки РАН*. 2026. Т. 12. № 1. С. 193–195. <https://doi.org/doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-193-195>

Книга «Стратегическое управление коммуникациями в целях развития и социальных изменений» была написана коллективом авторов и издана в 2024 г. Ее особенностью, на взгляд рецензентов, является наличие четкого идеологического нарратива при сохранении нейтральной формы изложения. Издание представляет собой коллективный труд африканских исследователей, посвященный интеграции двух научных направлений – стратегического коммуникационного менеджмента (SCM) и коммуникации в целях развития и социальных изменений (CDSC). Авторы ставят амбициозную задачу: показать, что данные дисциплины не существуют изолированно, а могут и должны дополнять друг друга в решении насущных проблем Африки.

Издание хорошо структурировано, в соответствии с британским научным канонем, состоит из предисловия, написанного профессором Т. Тефтом, заместителем декана Университета Лафбро в Лондоне (университет занимается подготовкой будущих лидеров), введения и четырех тематических частей, объединяющих 15 глав. Авторы книги – специалисты по социальным исследованиям из ЮАР, Судана, Нигерии, Ганы, Кении и Швеции. В книге представлены кейсы из Нигерии, ЮАР, Кении, Судана и Ганы. Авторы опираются на типологию участия Т. Тефта и П. Мефалопулоса (2009 г.), а также на теорию коммуникативного действия Ю. Хабермаса и концепцию диалога П. Фрейре.

Авторы исходят из того, что, несмотря на принятие ООН Целей устойчивого развития и наличие таких стратегий, как «Повестка 2063» Африканского союза, континент сталкивается с глубочайшими проблемами: коррупция, долговой кризис,

терроризм, пандемии, кризис легитимности, общественные беспорядки, сопровождаемые насилием, и крайняя бедность. Причина провалов многих программ развития, по мнению авторов, кроется в отсутствии диалога власти и общества и реального участия граждан в политической жизни.

Традиционно проблемы Африки рассматриваются через призму экономики, политологии или права, тогда как коммуникационная составляющая остается маргинализированной.

Рецензируемая книга пытается решить эту проблему. В ней предпринимается попытка преодолеть дисциплинарный изоляционизм, прибегнув к междисциплинарному синтезу. Исторически сложилось так, что специалисты по стратегическим коммуникациям, пришедшие из *PR* и менеджмента, и специалисты по коммуникациям в сфере развития (выходцы из критических и антропологических школ) редко цитировали друг друга. Данная работа на практике демонстрирует, что такой разрыв искусственен и даже вреден для решения реальных проблем.

В качестве достоинств работы необходимо отметить эмпирическую базу исследования. В отличие от многих сборников, ограничивающихся абстрактными рассуждениями, книга насыщена первичными данными: глубинные интервью с активистами (включая членов Суданской ассоциации профессионалов), фокус-группы в сельских общинах Ганы и Кении.

Авторы пытаются применить идеи таких интеллектуалов, как, например, кенийский писатель и драматург Нгуги ва Тхионго и канадский исследователь зимбабвийского происхождения Сабело Ндлову-Гатшени к современной социально-политической практике Тропической Африки. Критика «модернизационной парадигмы» проводится не с абстрактных позиций, а через конкретные кейсы провала донорских программ, где целеполагание осуществлялось в Вашингтоне или Лондоне.

Работа избегает двух характерных крайностей: как «афро-пессимизма», так и наивного энтузиазма. Авторы признают, что коммуникация – не панацея от всех серьезных проблем Африканского континента. Однако они убедительно показывают, что без ее налаживания устойчивое развитие невозможно. Более того, в африканском контексте работа с маргинализированными социальными группами – это не управление рисками, а онтологическое условие легитимности самого государства или организации.

Недостатки рецензируемой работы выражены столь же ярко, как и достоинства. Заметно, что большинство авторов пользуются терминологией и продвигают подходы, характерные для парадигмы инклюзивного капитализма, продвигаемой, в частности, немецким экономистом Клаусом Швабом с 2015 г.

Отметим, что само «устойчивое развитие» зачастую превращается в депопуляцию и деиндустриализацию различных регионов планеты. Концепция «*bottom-up community communication*»<sup>1</sup>, несколько ернически звучащая на английском языке, на практике означает лишение власти центральных органов управления и передачу ее в низовые властные структуры. В крайнем проявлении это ведет к демонтажу государственной власти как таковой и отчетливо перекликается с анархическими идеями П.-Ж. Прудона. Также особо нужно отметить статью шведского автора Ж. Весселс, специалиста по коммуникациям в целях развития из университета Мальме, написанную в жестком стиле, где она прямо обвиняет Россию в организации переворота в Судане для захвата контроля над золотыми приисками – третьими по богатству в Африке и десятими в мире (с. 154).

---

<sup>1</sup> *Bottom-up community communication* («коммуникация в сообществе снизу–вверх») – это процесс, в рамках которого сотрудники всех уровней, особенно те, кто работает на переднем крае, делятся своими взглядами, идеями и проблемами с руководством более высокого уровня.

В значительной степени выводы в книге носят слишком общий и нормативный характер, рекомендации недостаточно конкретные и расплывчатые, скорее провозглашают цели, к которым стоит стремиться, часто представляют собой перефразирование тех самых принципов участия, которые авторы сами же и критикуют за их «утопичность» и «размытость» в начале книги. Таким образом создается впечатление, что авторы продвигают полученный извне идеологический нарратив инклюзивного капитализма, стремясь облечь его в наукообразную форму. Л.Н. Масомбука из Университета ЮАР в Претории прямо указывает на получение внешнего финансирования от сторонних организаций (с. 194). Тем не менее там, где авторы спускаются с идеологически заряженных теоретических высот, на уровень конкретных кейсов и инструментов, книга становится по-настоящему ценной. В остальных случаях читатель остается с красивым, но малоприменимым на практике манифестом о том, что «диалог – это хорошо».

В заключении авторы упоминают философию *Убунту* как потенциальную основу для африканизированной теории коммуникации, однако эта идея не проходит красной нитью через всю книгу. За исключением редких упоминаний, концепция остается декларативной. Это упущенная возможность: именно *Убунту* с ее посылом «я есть потому, что мы есть» могла бы стать той самой эпистемологической альтернативой западному индивидуализму в стратегической коммуникации.

В целом, рецензируемая книга является примером того, как «глобальная наука» продвигает свою повестку под видом поддержки африканских ученых. С данной точки зрения монография представляет исследовательский и практический интерес.

*Review*

## SUSTAINABLE STRATEGIC COMMUNICATION MANAGEMENT IN AFRICA

© 2026 V.V. Usacheva, O.G. Novikov

USACHEVA Veronica Vladimirovna, PhD (Political Science), Senior Research Fellow, Centre for History and Cultural Anthropology, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; Associate Professor, Faculty of Social Sciences and Mass Communication, Financial University under the Government of Russian Federation, Moscow, Russian Federation. ORCID 0000-0001-5787-8007. E-mail: veronius@mail.ru

NOVIKOV Oleg Gennadievich, PhD (History), Associate Professor, Department of Political Science, Financial University under the Government of Russian Federation, Moscow, Russian Federation. ORCID: 0000-0001-6964-6262. E-mail: OGNovikov@fa.ru

**Review of the book:** Mmutle T., Molale T.B., Akinola O.O., Selebi O. (Eds.). (2024). *Strategic Communication Management for Development and Social Change*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-41401-5>

**Keywords:** Africa, sustainable development, sustainable social changes, communication, strategic communication management

**For citation:** Usacheva V.V., Novikov O.G. (2026). Sustainable Strategic Communication Management in Africa (Review). *Journal of the Institute for African Studies*. Vol. 12. № 1. Pp. 193–195. <https://doi.org/10.31132/2412-5717-2026-74-1-193-195>

## *IN MEMORIAM*

*Редакционный материал*

### **Роза Нургалиевна Исмагилова (1928–2026)**

Руководство Института Африки РАН и редакция журнала «Ученые записки Института Африки РАН» с прискорбием сообщают о кончине 11 марта 2026 г. одного из ветеранов Института и первопроходцев российской африканистики, доктора исторических наук, профессора, Заслуженного деятеля науки России **Розы Нургалиевны Исмагиловой**. Через две недели ей исполнилось бы 98 лет, 75 из которых она посвятила изучению Африки, в т.ч. этническим проблемам африканских стран, межэтническим отношениям и конфликтам, роли традиционных социальных и политических институтов в современном обществе, федерализму.

За эти годы ею опубликованы более 300 научных работ, в том числе шесть монографий, среди которых особое место заняли «Эфиопия: особенности федерализма» и «Эфиопия. История и современность», а также целый ряд статей на страницах данного издания. В предыдущем номере журнала (№ 4 2025) было размещено подробное интервью с Р.Н. Исмагиловой «Африканистика и этнография в 1960–1990-е гг.: смена вех», где она рассказывает о становлении отечественной африканистики, а также опубликована рецензия на ее монографию «Эфиопия: история и современность» (2025 г.). Научные труды Розы Нургалиевны, отличающиеся широтой взглядов и творческим подходом к изучаемым проблемам, получили международное признание. Она являлась членом многих зарубежных и российских научных организаций.

Вечным памятником этому выдающемуся ученому, до последних дней своей жизни беззаветно служившему науке, будут ее научные публикации и благодарная память коллег.