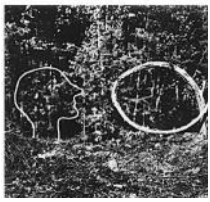


ОТКУДА И КУДА

В ПОИСКАХ СПАСЕНИЯ: НОВЫЕ СМЫСЛЫ И ЦЕННОСТИ АФРИКАНСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

© 2018

DOI: 10.31857/S023620070000726-5

И.В. Следзевский

Следзевский Игорь Васильевич — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующий Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН, профессор РГГУ. Электронная почта: igor25011904m@yandex.ru. В журнале "Человек" публикуется впервые.

В третьем номере журнала "Человек" за 2018 год опубликована статья А.Н. Мосейко и Е.В. Харитоновой "Афро-христианское самосознание и идентичность (Южная Африка и США)". Статья привлекает внимание к уникальному опыту восприятия и переосмысления чернокожим населением Африки и США христианского вероучения, раскрывает, как на этой основе образуется специфическая, синкретическая по своей природе система религиозно-культурных воззрений и чувств — афро-христианство. Этот опыт феноменален уже потому, что в своих европейских разновидностях (западно-христианские церкви) христианство в Африке несло на себе отпечаток господствующего положения белых людей. Это влияло на религиозный опыт и религиозную идентичность черного человека "в условиях, — как отмечают авторы статьи, — драматической встречи двух культур — традиционной африканской и культуры белых колонизаторов в Африке или белых рабовладельцев (в Америке)". Сравнительно быстро — с 20–30-х годов XX века — такое взаимодействие трансформировалось в самостоятельные, самобытные по форме и антиколониальные по сути афро-христианские движения.

Тема и содержание статьи А.Н. Мосейко и Е.В. Харитоновой определенно выходят за рамки религиоведческого подхода к опыту и значению сближения африканских культурно-религиозных традиций, африканского мировосприятия с ценностями и идеалами мировых религий. Социально-политическая (антиколониальная) направленность афро-христианского синкретизма приобретает в этом контексте ярко выраженное культурно-экзистенциальное измерение, наглядно проявившее себя в новой — духовной — субъектности афроамериканцев, которая была воспринята идеологией черного национализма.

В данной статье мы попытаемся привлечь внимание к еще одному аспекту темы — к роли африканского религиозного синкретизма в цивилизационном развитии Африки южнее Сахары. Речь пойдет о приобщении африканских народов на основе собственных традиционных ценностей к так называемой

духовности цивилизаций “осевого времени”, принципиально отличающихся по способу осознания человеком самого себя, границ своих возможностей, жизненного мира от древних или архаических цивилизаций[1].

Историческое развитие Африки южнее Сахары в направлении цивилизаций “осевого времени”

Цивилизационное развитие Африки, в том числе и региона южнее Сахары, невозможно представить без учета влияния великих цивилизаций “осевого времени”. Еще в середине I тыс. до н.э. на севере Эфиопии, в городе Аксум существовала иудейская община, позднее иудаизм проник в Северо-Восточную и Западную Африку, а также на остров Мадагаскар [10, с. 58]. Примерно в это же время в прибрежные районы Восточной Африки (островов Сокотра, Мадагаскар) вместе с древнеиндийскими купцами проник буддизм. Но наибольший размах и значение в цивилизационном развитии Африки южнее Сахары приобрело распространение ислама и христианства. В средние века христианство официально исповедовали народы северных и центральных районов Судана. В VI веке политическим центром монофизитства — направления христианства, возникшего в Византии в V веке, стало Аксумское царство. С середины VII века в процессе завоевания Северной Африки арабами мусульманские общины появились в странах Западного и Центрального Судана. В XIX веке исламский мистицизм (учения суфийских орденов — тарикатов) распространился в странах Западной и Восточной Африки [9, с. 19].

Вместе с тем движение самих африканских культур (мы имеем в виду прежде всего автохтонные культуры народов Тропической Африки) в направлении цивилизаций “осевого времени” оказалось значительно более сложным, длительным и многообразным, отмеченным на самых разных этапах спецификой исторического наследия и религиозного опыта коренного африканского населения. Это движение нельзя представлять исключительно в виде однолинейного процесса, детерминированного объективными законами и факторами социальной эволюции. Характеризуя пути африканских народов в направлении духовных преобразований, прорывов “осевого времени”, уместнее использовать образ многомерного пространства, вероятностного поля выбора разнообразных вариантов и альтернатив духовного самоопределения человека. В этом поле можно обнаружить действие определенного вектора цивилизационного развития — направленной перестройки социального и культурного бытия, социокультурного устройства общества в результате утверждения высших ценностей и идеалов должного. Действие этого вектора на самых разных этапах африканской истории опосредовалось и направлялось духовной силой и опытом традиционных африканских религий. Исторический мир этих религий представляет

[1] Понятие “осевого времени” было предложено немецким философом К. Ясперсом для обозначения радикального духовного поворота в истории, который произошел между 800 и 200 г. до н.э. на Ближнем Востоке, в Индии и Древнем Китае. Этот переворот, по Ясперсу, заключался в открытии человеком “ужаса мира и собственной беспомощности” и напряженном поиске путей к духовному спасению, становящемся “основой бурного, стремительного движения” в направлении овладения ходом истории. Идея духовности “осевого времени” как нового видения мира и уклада жизни легла в основу предложенной израильским социологом Ш.Н. Эйзенштадтом концепции возникновения в ходе этого исторического поворота “поля напряженности” между высшим (трансцендентным) и земным порядками [12, с. 32–37; 15].

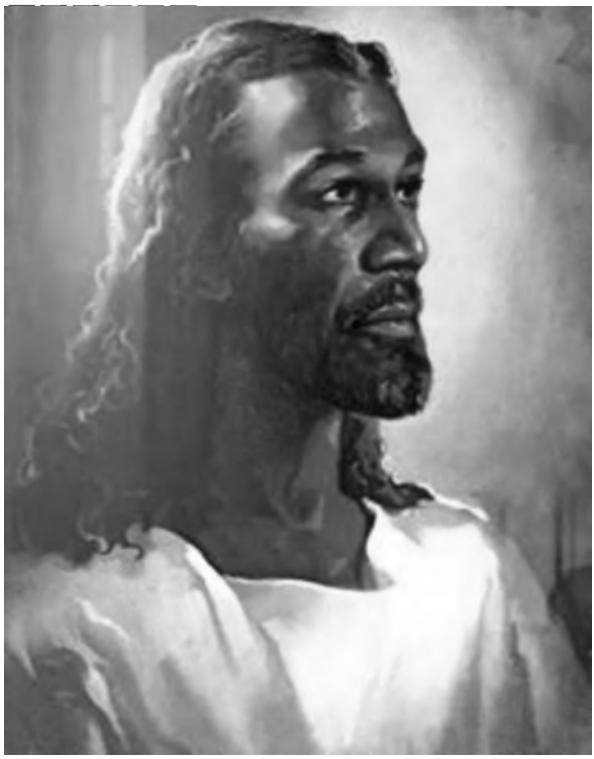
собой неоднородное конфессиональное пространство, в котором взаимодействуют самые разные типы и пласты религиозного опыта: первоначальные человеческие верования (фетишизм, тотемизм и анимизм, культ предков, инициации), которые часто трансформировались в так называемые полидемонические религии (обожествление духов); политеизм (иерархия богов) и наиболее близкие "осевой" духовности разнообразные формы и типы религиозного синкретизма — афро-христианства и афро-ислама.

Эволюция африканского религиозного синкретизма

Наибольший интерес с точки зрения прорыва африканских народов к мировосприятию и ценностям "осевого времени" представляет третий тип африканских традиционных верований — синкретические религии, представляемые афро-христианством и афро-исламом. В соответствии с принятой трактовкой культурного синкретизма (органическое слияние в единое целое разнородных явлений и элементов) на первый план в характеристике африканского религиозного синкретизма обычно выдвигается соединение местных традиционных верований и культов с ценностями христианства и ислама. Действительно, практика африканских синкретических религий вбирает в себя многочисленные элементы архаичных представлений и культов и в этом смысле представляет собой локальные или этнические разновидности универсалистских вероучений христианства и ислама. В верованиях отдельных синкретических сект может сохраняться и играть большую роль почитание местных божеств, духов природы, духов предков, распространена практика постоянных жертвоприношений, транса (слияния со святым духом), ночных бдений и т.п. Как правило, возникает своя особая социальная иерархия и особая социальная организация, духовные лидеры почитаются как пророки, обладающие знахарской силой исцеления. Например, возникшая в 1930 году в Юго-Западной Нигерии, среди народа йоруба, христианская синкретическая секта Аладура приобрела в XX веке феноменальную популярность в ряде стран Западной Африка и статус независимой церкви (Церковь Бога) благодаря выработанному сектой идеалу противостояния злым силам и радикального спасения человека через поддержание духовного, физического и психологического здоровья членов организации [16, с. 98–111]. Однако наиболее важной и универсальной чертой африканских синкретических религий является не просто адаптация монотеистических религий к архаическому наследию африканских культур, а создание духовных синкретических учений, позволяющих рядовому африканцу воспринимать и рефлексировать свое бытие через осознание разрыва, существующего между высшим и мирским порядками, и необ-

ходимость перестройки человеческой личности и поведения человека на основе принципов более высокого и метафизического порядка. В основу этих учений кладутся собственные ценности и ритуалы (а в основу афро-христианских церквей и собственные догматы), которые направлены на перестройку земных порядков в соответствии с избранным путем преодоления разрыва между земным и высшим (духовным) уровнями бытия и новыми формами самосознания, культурно-религиозной идентичности. Интерпретируя сюжеты и принципы христианского и исламского вероучений в духе традиционного африканского миросознания (мистицизм, возбуждение и переживание религиозного экстаза, возможность прямого получения божьей благодати через закрепленную в религиозном опыте практику видений, пророчеств, исцелений и т.д.), африканские синкретические учения содержат в себе идею, догмат, проповедь наступления "царства божьего на земле", "скорого прихода Спасителя" (в образе черного человека в афро-христианских учениях). Точно так же, используя элементы местных традиционных верований и ритуалов, синкретические направления африканских религий могут вести борьбу против определенных архаических традиций, например против колдовства, и внедрять в массовое сознание ключевые ценности и установки исламской и христианской (главным образом протестантской) теологий. Это придает афро-христианству и афро-исламу четко выраженные черты "осевой" духовности, ставит африканские синкретические учения если не в один ряд с великими культурными ценностями и духовными открытиями, положившими начало эпохе "Осевого времени", то в ряд так называемых "авторских" сакральных учений, утверждающих принципы социальной универсальности своих ценностей, возможностей распространения за пределы породивших эти учения общин и этнических общностей. Афро-христианские и афро-исламские церкви, общины, объединения зачастую представляют собой отдельные конфессиональные направления, охватывающие большие пространства ряда стран и большое число (до нескольких сот тысяч) сторонников: исламские духовные ордены в Западной Африке; учение Харриса (харризм или неохарризм) в Западной Африке; основанная в 1921 году проповедником из Бельгийского Конго Симоном Кимбангу афро-христианская пятидесятническая

Молодой католик. Северная Африка



Черный Иисус

секта “Церковь Христа на Земле” (кимбангизм) в Центральной Африке; отделившееся в XX веке от церкви Свидетелей Иеговы самостоятельное синкретическое направление Китавала (китавализм) в Центральной и Южной Африке и т.д.

При всем разнообразии типов, направлений, принципов и форм вероучений и культовой практики африканский религиозный синкретизм имеет и некоторые общие тенденции развития, которые надо учитывать, рассматривая движение африканских обществ и культур в направлении цивилизаций “осевого времени”. На ранней стадии этого развития типичное для “осевого времени” осознание поля моральной и духовной напряженности между Богом и обыденным, земным миром, между Добром и Злом определялось в первую очередь желанием африканцев и афро-американцев найти в христианских заповедях, в чудесах местных христианских и мусульманских святых социальный и культурный противовес расовому доминированию белых людей, другими словами, имело ясно выраженную протестную основу. Вступление в синкретическую христианскую секту или мусульманский тарикат давало возможность консолидировать и открыто выразить протест чернокожих людей против отношения к себе как к рабам или к бесправному большинству населения европейских колоний в Африке, продемонстрировать стремление сохранить свою независимость, культурные традиции и обычаи. Как отмечал в 1986 году Г.А. Шпажников, характеризуя этап формирования современных афро-христианских церквей и сект, “нередко синкретические организации возникали как религиозные объединения, за формой которых скрывалось политическое содержание”, на этом этапе такие организации и движения “участвовали в развитии национально-освободительной борьбы; в то же время религиозная оболочка отражала недостаточную зрелость национально-освободительного движения” [11, с. 460]. Однако по мере того как национально-освободительная борьба в африканских странах приобретала организованную политическую форму, цели и формы этой борьбы начинали определяться политическими партиями под руководством африканской интеллигенции, деятельность синкретических сект и дви-

жений все больше связывалась с приближением их участников к Богу (к высшему миру), то есть с собственно духовной деятельностью. Большое, а в ряде случаев и определяющее, значение имело при этом накопление членами таких сект и движений живого опыта сопричастности запредельному миру духовных ценностей и идеалов и развитие специальных культовых практик психологической стимуляции подобного опыта [8].

Средоточием изменений в направленности и культовой практике африканского синкретизма постепенно становились смыслы и ценности религиозного спасения: осознание бренности человеческого бытия, неопределенности и неустойчивости обыденного человеческого существования и направляемое, регулируемое отстранение от всего, что может быть истолковано как "грехопадение", подчинение человека влиянию разрушительных, демонических сил[2].

Смыслы и ценности преодоления социальной нестабильности, беспорядка и неустойчивости в человеческом поведении можно обнаружить и в африканских традиционных религиях. Они входят в базовые принципы и установки этих религий и закрепляются в качестве обязательных и конкретных норм поведения в отношении "своей" группы. Но содержание и культурные горизонты смысла и ценностей бессмертия в этих религиях имеют все-таки локальную, семейно-родовую и этническую основу. Спасение мыслится в его физическом, биокультурном значении как продолжение существования умершего среди своего рода в качестве предка или как возвращение умершего в этот мир в теле и образе новорожденного, принадлежащего к данному роду.

Вера в духовное спасение в контексте противопоставления мира земного, "греховного" и мира высшего, богооткровенного и спасительного как устойчивой мировоззренческой позиции, меняет смысл и цели спасения, а вместе с этим и общую модель поведения индивидов. Данная тенденция обнаруживается вполне отчетливо в развитии африканского синкретизма[3].Она характерна прежде всего для вероучений независимых христианских церквей, ставящих во главу угла своей деятельности обретение спасения непосредственно от Бога в форме различного рода видений, пророчеств, чудесных исцелений.

Феномен массовой религиозной мобилизации в современной Африке

Итак, надо отметить сложность, вариативность и вместе с тем общую цивилизационную направленность процессов религиозно-культурного самоопределения африканских народов. Идущие уже не одно столетие, эти процессы соотносят, со-организуют самые разные пласты традиционных африканских культур — от древнейших, отражающих "со-природное" существование человека, до близких культурам "осевого времени",

[2] В интерпретации С.С. Аверинцева — духовное, религиозное спасение — это "предельно желательное состояние, характеризующееся избавлением от зла — как морального, так и физического — полным преодолением отчуждения и несвободы. Спасение выступает как конечная цель религиозных усилий человека и высшее дарение со стороны бога"[2, с. 100].

[3] Нарастание этой тенденции в африканском синкретизме было отмечено рядом западных исследователей еще в 60-е годы XX века [13, p. 56; 17, p. 230–234].

выдвигающим на первый план проблематику спасения — изменения человеческой личности и ее поведения в соответствии с принципами высшего морального и ценностного порядка. В этом контексте представляется довольно узким и догматическим взгляд на традиционный африканский социум как на исключительно "со-природное", "застывшее" в своих локальных, "до-осевых" характеристиках культурно-цивилизационное образование. Распространено представление об африканских религиях как о пережиточном или консервативном явлении — форме сохранения культурного наследия предков и адаптации его к условиям современной жизни. Мы полагаем, что исследовательское, проблемно-тематическое поле значения и роли африканских религий в новейшей истории обществ южнее Сахары значительно шире темы возрождения древних ритуалов (ритуального традиционализма) и проникновения на этой основе в современную жизнь древних африканских верований. Судьба и роль африканских религий имеют значительно более широкий культурно-цивилизационный контекст, ключевым смыслом которого становится вопрос о цивилизационном самоопределении и цивилизационных альтернативах Африки.

Возвышаясь до уровня божественных откровений, религиозных заповедей и заключенных в них высших принципов и норм священного порядка, африканские религии способны преодолевать групповые, профессиональные, локальные различия, приобретая известный потенциал культурного универсализма. В большей или меньшей степени, но эта способность заключена в самом религиозном опыте африканских народов, выходящем далеко за рамки древних магико-ритуальных культов. Даже в тех случаях, когда распространение веры в высшее, божественное начало мироустройства ограничено этническими рамками (формы политеизма), культы верховных божеств могут объединять, по мере усложнения и развития общества, культы богов более низкого локального уровня [11, с. 346]. Крупные направления афро-христианского и афро-исламского синкретизма, как правило, приобретают полиэтнический характер.

В процессе своего развития и усложнения африканские религии способствуют повышению роли форм и средств духовной регуляции жизни общества (идеалы, ценности, нормы и т.д.), поднимая значение духовной деятельности (иерархии священнослужителей) и усиливая автономию религиозной сферы от земного социально-политического порядка. Если политические нормы и установления обычно ограничивают участие широких слоев населения в обособленных центрах власти, то религии, достигающие трансцендентного уровня духовных ценностей, напротив, предоставляют широкий доступ к культурным порядкам, связанным с символами и значениями высшего мира. Через ритуальные формы духовной деятельности члены собственно религиозных общин и движений восстанав-

ливают “чистоту” мирского социального порядка и непосредственно участвуют в создании и поддержании иерархической структуры общины, отражающей место индивида в порядке космическом и выходящей за рамки локального бытия. При этом существенно изменяются базовые принципы регуляции общественной жизни и человеческого поведения. Ключевым принципом и целью поведения становится, по крайней мере в синкретических религиях, духовное спасение, требующее продолжительных и целенаправленных усилий.

Принимая организованные и стабильные формы, африканские религии приобретают и множество специфических духовно-культурных, социальных и культурно-исторических функций, обеспечивающих их особое место в социальном порядке и возможности распространения поверх культурных,социальных и политических границ. По мере усиления и осознания разрыва между мирским и внемирским порядками все большее значение приобретают приобщение к высшим духовным истинам, передача их от поколения к поколению в сакральном неизменном виде, придание абсолютного значения утвердившейся религиозной традиции, укрепление среди единоверцев связей солидарности и взаимопонимания.

Все это создает основания для формирования принципиального нового — цивилизационного типа порядка и принципиально иной по отношению к природно-социальным (родовым) комплексам формы общности — цивилизационной. Активным и целенаправленным образом эта общность выходит (в большей или меньшей степени) за рамки природных и функциональных социальных ограничений, становится фактором социальной эволюции, смещая ее естественное движение в направлении высших социальных идеалов и ценностей.

Подчеркивая специфику культурно-религиозных движений и организаций “осевого” типа, то есть признающих разрыв, антиномичность основных измерений бытия, мы подходим к ключевой проблеме культурного самоопределения и цивилизационных альтернатив современных африканских обществ, Африки южнее Сахары в целом. Условия и результаты постколониального развития этого региона приближают миллионы африканцев, духовных и политических лидеров Африки именно к этой ситуации выбора путей цивилизационного развития как путей спасения, мобилизации духовных сил и духовного опыта народа. На региональном уровне этой ситуации способствовало усиление факторов и тенденций общественного распада (голод, затяжные социальные конфликты, кровопролитные гражданские войны, кампании геноцида) в последней трети XX века. В этих явлениях ясно проявились незавершенность, нестабильность модернизационных процессов в регионе, ущербность самой модели зависимой модернизации, не опирающейся в целом на африканское культурное наследие (если не считать авторитарные традиции колониального управления) и приспособленной в ос-

новном к нуждам правящих этнократических кланов (политические режимы неопатримониального типа).

На кризисный и потенциально разрушительный характер африканской модернизации в условиях значительных разрывов между привнесенными европейскими и местными африканскими ценностями, культурными смыслами и институтами уже в 80–90-е годы XX века обращалось внимание исследователей. После того как в 1990-е годы Африку южнее Сахары охватила волна падений национальных экономик, гражданских войн и гуманитарных катастроф, стала очевидна высокая конфликтная динамика социального кризиса в регионе. Признаны не только высокий уровень конфликтов в регионе, но и их глубинный разрушительный потенциал — влияние на поведение людей, их психологию, социальные связи, на тип общественной организации перманентного насилия, агрессии, вооруженных форм борьбы. Оценивая масштаб разрушительных последствий африканских конфликтов в последние 25–30 лет, российские африканисты отмечают не только огромные размеры нанесенного ими материального ущерба экономике региона, но и значительное, зачастую определяющее влияние на духовную жизнь, ценности и привычки миллионов людей. Масштабы духовного (цивилизационного) кризиса, ставшего реальностью для значительной части населения континента, отмечал в одной из своих последних работ видный российский африканист Н.Д. Косухин: “Со времени развертывания национально-освободительных движений, постколониального развития на континенте выросло не одно поколение, формировавшееся в условиях длительного воздействия на характер и облик человека, его психологию перманентного пребывания общества в состоянии войны, утверждения у людей в подобных условиях таких качеств, как насилие, ненависть, агрессивность, стремление к подавлению несогласных, устойчивое неприятие согласия с инакомыслием, отсутствие обязательности в бытовых и общественных отношениях и т.п. Значительная часть населения живет в атмосфере страха за свою жизнь и существование, с травмированной психикой и изыскивает возможности для выживания, определенного самосохранения. Стало обыденным и привычным, когда основная часть материальных и человеческих ресурсов страны расходуется на цели разрушения, задействована не на развитие и создание основных благ, а на их истощение” [6, с. 40]. На нерегламентированный и асоциальный характер конфликтов в постколониальной Африке обращает внимание О.Б. Громова: “Практически все вооруженные конфликты в Африке сопровождались как со стороны оппозиционных формирований, так и правительственных сил серьезным нарушением прав человека и международного гуманитарного права, включая массовые убийства, этнические чистки, казни, пытки, террор, похищения людей, все формы насилия и принуждения в отношении мирных жителей, лишение их до-

Обряд-прошение

ступа к гуманитарной помощи и пр. ... Порождаемая конфликтами субкультура насилия оправдывает насильственное поведение, которое воспринимается как неизбежное следствие войны и становится нормой, повсеместным, повседневным и систематическим деянием в условиях затяжной, длящейся годами кризисной ситуации" [там же, с. 104–105].

Есть ли выход из этой, продолжающейся десятилетиями ситуации распада общества как стабильного, организованного и регулируемого целого? Где может быть найдена основа восстановления единства общества, отвечающего жизненной полноте и гарантированности человеческого существования?

С позиций категорий и ценностей традиционного мирополитического подхода (стабильность, безопасность, устойчивость национальных государств) процессы распада общества и государства, подобные социально-политическому кризису во многих африканских странах, могут быть остановлены и повернуты вспять исключительно на путях политического урегулирования конфликтов.

Убежденность многих исследователей в возможности быстрого преодоления деструктивных последствий крупных региональных конфликтов, подобных африканским, и ускорении модернизации африканских стран поддерживается в последние годы развитием геоэкономического подхода, отводящего главную роль в глобальном развитии мировым экономическим центрам силы (полюсам глобальной экономики). В рамках данного подхода признается смена эпох в мировой истории, однако решающее значение придается глобальной экономической модели мира — роли и распределению в мире технологического, финансового и ресурсного потенциала глобального развития. Сторонники геоэкономического подхода отводят африканским

Молитва. Нигерия

странам в экономической модели глобализации либо место "разрушающейся экосистемы", которая вызывает ожесточенную борьбу за ресурсы, но сама находится за пределами замкнутой постиндустриальной (постэкономической) цивилизации Запада [5, с. 102, 428], либо, напротив, роль крупной величины ("макрокластера") глобального развития, обусловленной исключительно высоким ресурсно-сырьевым и демографическим потенциалом Африки. В последней (новейшей) версии подхода признается, что условия внутреннего развития Африки по-прежнему определяются внешними геоэкономическими факторами (экономическая помощь, поставки продовольствия, импорт технологий), но подчеркивается, что постепенное преобразование мирового сырьевого рынка из "рынка покупателя" в "рынок продавца", возвышение крупных развивающихся стран до уровня центров мировой экономики, а также незавершенность раздела минеральных богатств Африки между мировыми конкурентами открывают африканским странам возможности "ускорения своего социально-экономического развития и повышения своего статуса в мировой экономике. "Именно в этом, — резюмирует эту точку зрения И. О. Абрамова, — отличие в положении африканских стран на современном этапе" [1, с. 100].

Что могут дать прогнозы возвышения и особой роли Африки в новом полицентрическом типе мирового устройства тем, кто смог выжить в кровопролитных вооруженных конфликтах, но вынужден по-прежнему бороться и за свое физическое выживание, и за выживание как личности, имеющей право распоряжаться своей судьбой? В своей жизненной разбалансированности мир этих людей уже не может быть стабилизирован, упорядочен и приведен в соответствие с должным исключительно политическими или экономическими средствами, сколь бы внушительными эти средства ни выглядели на уровне продуманных моделей и стратегий развития. На первый план выходит — по-разному в различных жизненных ситуациях, но неотвратимо, как императив самосохранения человека, — вопрос о жестком разрыве или, наоборот, о высшей и обязывающей связи повседневности и высших ценностей, духовных идеалов справедливости, равенства, морального порядка и спасения как главных, сакральных элементов должного. Ответом на этот вопрос в, казалось бы, безысходных жизненных ситуациях становится религиозная мобилизация людей– подчинение себя, своей жизни и жизни со-

общества задачам полной и скорейшей реализации высших принципов и ценностей определенного религиозного вероучения и представляющих его религиозных течений и движений.

Религиозная мобилизация — новый и динамичный феномен жизни Африки. В некоторых работах он уже получил названия "нового культового пространства религиозных инноваций" [14, p. 11] и африканской религиозной революции [7, с. 210, 224–226]. Религиозно-реформаторские идеи привносятся в политические дискуссии и трансформируются в призывы к политическому переустройству общества в формулах религиозного спасения и избавления от греховной жизни и ее соблазнов. Дальше всего в этом отношении идет радикальный ислам, который не скрывает свою основную цель — изменить политический строй африканских стран.

Религиозные инновации и религиозная мобилизация особенно обозначились на рубеже 1980–1990-х годов, когда африканский кризис достиг максимальной остроты и в короткие сроки оказал огромное влияние на разные конфессии, особенно в крупных городских агломерациях. Основой религиозной мобилизации стало широко распространившееся увлечение "харизматической" набожностью: быстрое расширение пантеона святых (среди христиан), объединение верующих вокруг харизматических духовных лидеров и общин избранных, отказ от компромиссов с властью, проповеди пророческого и мессианского типа. Обновленческие движения — от исламских орденов реформаторского типа до общин пятидесятников — берут на себя функции социализации индивида и его социальной защиты, играют растущую роль в социальной интеграции общества [3, с. 70–72; 4, с. 126–127; 10, с. 101–109].

Целью религиозной мобилизации становится достижение перемен в общественном сознании, но главное — изменение отношения к действительности, формирование этики ответственности и решительного действия. Лучше всего это выражается в тех оценках, которые обновленческие движения дают причинам и содержанию африканского кризиса. Если в идеологии африканского национализма "вредоносное", "разрушительное" всегда связывалось с колониализмом (сегодня — с глобализмом), то обновленческие движения возлагают основную ответственность за кризис и *на самих африканцев*. В этой логике, радикально изменяющей этическое отношение к миру, первопричиной африканского кризиса выступает уже сам африканец, который должен нести всю ответственность за его последствия.

Формы религиозной мобилизации в африканских странах сближает и очевидный глобальный контекст, они тесно связаны с религиозными обновленческими движениями на других континентах, "встроены" в глобальное пространство "десекуляризации мира". Усиление влияния ислама нельзя представить вне подъема исламского фундаментализма и политического ислама в арабских странах. Распространение протестантизма тесно свя-

зано с расширением мировой аудитории евангельских церквей, пророческих движений и сект в христианстве.

* * *

Феномен массовой религиозной жизни населения в африканских странах указывает на растущую значимость религиозного фактора в цивилизационном развитии региона в условиях распада стабильного социума, нарастания процессов социальной и политической деструкции. Явления и процессы социального кризиса создают новый стимул для распространения смыслов и ценностей религиозного спасения, самоорганизации населения в рамках собственно религиозных институтов и отношений.

Литература

1. *Абрамова И.О.* Новая роль Африки в мировой экономике XXI века // Доклад на XIII конференции африканистов. Москва, 27–30 мая 2014 года. М.: Институт Африки РАН, 2014.
2. *Аверинцев С.С.* Спасение // Философская энциклопедия. М., 1970.
3. *Андреева Л.А.* Христианская религиозность в Африке в начале XX века в цивилизационном контексте // Цивилизационные альтернативы Африки. Т. I, ч. 2. М.: Институт Африки РАН, 2016.
4. *Горохов С.А., Захаров И.А.* Развитие конфессионального пространства Тропической Африки в XX — начале XXI в.: христианство, ислам, этнические религии // Цивилизационные альтернативы Африки. Т. II. М.: Институт Африки РАН, 2017.
5. *Иноземцев В. Л.* Расколотая цивилизация: Научное издание. М.: Academia; Наука, 1999.
6. Конфликты в Африке: причины, генезис и проблемы урегулирования (этнополитические и социальные аспекты). М.: Институт Африки РАН, 2013.
7. *Мирзеханов В.С.* Интеллектуалы, власть и общество в Черной Африке. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2001.
8. Религиозный опыт народов Тропической Африки: психологические и социокультурные аспекты. М.: Институт Африки РАН, 2012.
9. *Саватеев А.Д.* Мусульманские духовные ордены в Тропической Африке // Ученые записки Института Африки. Вып. 13. М., 1999.
10. *Саватеев А.Д.* Исламский цивилизационный проект: суфийский вариант. Цивилизационные альтернативы Африки. Т.I, ч. 2. М.: Институт Африки РАН, 2016.
11. Традиционные и синкретические религии Африки. М.: Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1986.
12. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. 2-е изд. М.: Республика, 1994.
13. *Amos-Djoro E.* Les eglisesharristes et le nationalism ivoirien // Le moisenAfrique. Dakar, 1966. No. 6.
14. Bayart J.-F. Les egliseschretiennes et la politique du ventre // Religion et modernite politique enAfrique noire. Paris: Kathala, 1993.
15. *Eisenstadt S.* Axial Age Civilizations. N.Y.:State University of New York Press, 1986.
16. *Ogungbile D. O.* Meeting Point of Culture and Health: The Case of the Aladura Churches in Nigeria // Nordic Journal of African Studies. 1997. Vol. 6. No. 1.
17. *Taylor J.V., Lehman D.* Christianity of the Copperbelt. L.: SCM Press, 1961.