



**Материалы
конференции
«Религиозные конфликты
в Африке южнее Сахары:
угрозы нарастания
и возможности предотвращения»**

Москва, 4 июня 2019 года

Федеральное государственное бюджетное учреждение
науки Институт Африки Российской Академии наук
Научный совет по проблемам стран Африки РАН

Материалы
конференции «Религиозные конфликты в Африке южнее Сахары:
угрозы возникновения и возможности предотвращения»

Ответственный редактор: *Следзевский И.В.*

Москва, 4 июня 2019 года

ISBN 978–5–91298–236–1

СОДЕРЖАНИЕ

Проблематика, цель и задачи конференции.....	4
Захаров И.А. География конфликтов в Африке в конце XX – начале XXI века.....	6
Следзевский И.В. Пространство современных африканских конфликтов: проблема самостоятельности религиозной сферы конфликтов.....	8
Мосейко А.Н. Объективные условия исламо-христианского противостояния в современной субсахарской Африке. Возможности и перспективы межконфессионального диалога (коммуникации).....	15
Неклесса А.И. Методологические и прогностические аспекты цивилизационной конкуренции. К вопросу о конфликте систем мировидения на Африканском континенте (традиционализм - синкретизм – монотеизм – секулярность – десекуляризация)	21
Харитоновна Е.В. «Сильная» и «слабая» идентичности. К вопросу о факторах катализации религиозных конфликтов в Субсахарской Африке.....	28
Долгов Б.В. Религиозные конфликты и политика в XXI веке:	

радикальные исламистские движения в Африке.....	34
Пономарев И.В. Джихадизм и рост межконфессиональной конфронтации в Тропической Африке	39
Бобохонов Р.С. Участие радикальных исламистских движений в современных африканских конфликтах: религиозная и нерелигиозная составляющие (на примере организации «Боко харам»).....	41
Нефляшева Н.А. Опыт дерадикализации радикальных исламистских групп в Нигерии: Операция «Безопасный коридор».....	47
Туре А.М. Религиозные корни ивуарийского конфликта.....	54
Сулейманян А.Г. Возможный сценарий мессианских движений ближайшего будущего в Африке: появится ли новый Махди ?.....	58
Выводы конференции.....	66

Проблематика, цель и задачи конференции

Тема и проблематика конференции определяются усилением роли религиозного фактора в возникновении и развитии конфликтных ситуаций в странах Тропической Африки, в том числе крупных вооруженных конфликтов. Важное значение религиозного фактора в возникновении и эскалации африканских конфликтов признается и учитывается в проблемно-страновом анализе конфликтных ситуаций. Однако при определении причин и общего характера конфликтов на континенте религиозному фактору обычно отводится место одной из составляющих этнополитических конфликтов. В обострении религиозных противоречий усматривается прежде всего проявление политизации этноконфессиональных отношений, результат навязывания доминирующей этнической группой своей религии всему населению страны.

Проблематика организуемой конференции выходит за рамки этих представлений. Цель конференции заключается в постановке и обсуждении проблемы самостоятельного значения форм религиозности, религиозной активности верующих, прозелитизма и фанатизма религиозных убеждений в обострении конфликтных ситуаций в странах Тропической Африки. Основаниями для постановки данной проблемы служат разделение к началу XXI в. конфессионального пространства региона между двумя крупнейшими и конкурирующими мировыми религиями – христианством и исламом, высокий уровень религиозности африканского населения (один из самых высоких в мире), подъем религиозно-политических движений фундаменталистского толка (исламизм), сочетание использования религиозности в политических целях, включения партий и религиозных организаций в политическую деятельность (политизация религии) с приспособлением политики к

религиозным процессам, разделению стран и народов по религиозному признаку (религизация политики).

На обсуждение вынесены следующие вопросы:

-понятие религиозного конфликта. Среда и особенности межрелигиозных конфликтов. Религии и религиозные конфликты в современном постсекулярном мире;

-предпосылки, формы и механизмы возникновения религиозных конфликтов в современных странах Тропической Африки;

-от межрелигиозных столкновений к религиозным войнам. Последствия и возможные перспективы нарастания религиозных конфликтов в современной Тропической Африке;

-условия и возможности предотвращения нарастания африканских религиозных конфликтов.

География конфликтов в Африке: в конце XX – начале XXI века

Сложившаяся территориальная структура конфессионального пространства Африки способствует усилению конкуренции как между крупнейшими религиями макрорегиона – христианством и исламом, так и между их направлениями. Рассмотрение географии конфликтов по данным международной неправительственной организации «Armed Conflict Location and Event Data Project» (ACLED)¹ на всем континенте с 1997 по 2017 г. позволяет выделить основные конфликтогенные зоны, где наблюдается повышенная концентрация конфликтов: *Судано-Сахельский коридор*, включающий в себя зону трансформации – страны, в которых в 1990-2010 гг. происходила трансформация конфессионального пространства - расширение или сжатие геопространств крупнейших религий Африки. На эту территорию приходится 28,3% всех африканских конфликтов и 48,1% от общего количества жертв этих конфликтов. В пределах Судано-Сахельского коридора большая часть конфликтов и жертв приходится на зону трансформации – 77,5 и 56,3% соответственно.

Периферия католического «домена». В странах, граничащих или составляющих католический «домен», конфликты носят, на первый взгляд, этнополитический характер (Демократическая Республика Конго, Ангола, Бурунди, Руанда, Уганда). Однако более глубокий историко-географический анализ позволяет отнести эти конфликты к категории религиозных, так как их субъекты возникали из протестантских и католических обществ.

¹ACLED African Conflicts, 1997-2017. Электронный адрес: [kaggle.com > danofet/africa-conflicts-filterdata](https://kaggle.com/danofet/africa-conflicts-filterdata)

Страны бассейна озера Чад. Повышенная конфликтогенность этой зоны тесно связана с деятельностью исламистских террористических группировок, действующих преимущественно на юге Ливии и Алжира, в Нигере, Чаде, Нигерии, Камеруне.

Страны, расположенные вблизи или в пределах нескольких конфликтогенных зон, в большей степени подвержены риску возникновения масштабных конфликтов, что указывает на географическую взаимосвязанность конфликтов. Это подтверждается, например, географическим положением «Растерзанного треугольника» (Tormented Triangle) вблизи сразу трех конфликтогенных зон Африки, он включает в себя Чад, Судан, Южный Судан.

В связи с тем, что конфликты в Африке носят комплексную природу, выделить среди них однозначно религиозные представляется невозможным. Тем не менее влияние религиозного фактора на конфликты можно охарактеризовать как существенное. Достаточно условно их можно разделить на межрелигиозные и внутри-религиозные. Первые возникают в странах с паритетом христианства и ислама. Последние – в странах бассейна озера Чад и на периферии католического домена, где возникающие конфликты связаны с конкуренцией направлений религий за политическое, культурное и иное влияние.

**Пространство современных африканских конфликтов:
проблема самостоятельности религиозной сферы
конфликтов**

Предпосылки, ход и результаты конфликтов в современной Африке определяются действием большого числа разнообразных и изменяющихся факторов. Учет этого признанного в африканистике факта требует внимательного отношения к пространству, в котором разворачиваются эти конфликты, - конфигурации (территориальной и структурной) факторов конфликтных ситуаций. Основная проблема доклада – степень выделенности и самостоятельности в этом пространстве религиозной сферы конфликтов.

Природа, характер, последствия конфликтов определяются не просто совокупностью (набором) их отдельных предпосылок, причин, условий, а более-менее устойчивой конфигурацией всех этих факторов – их соотношением, взаимным расположением во времени и пространстве, а также пространственно-временными очертаниями основных зон и сфер конфликтов. Линия времени в подобной конфигурации формируется исторической продолжительностью действия главных конфликтогенных факторов, а также длительностью репрезентаций этих факторов в культурном, политическом, научном дискурсе. Линия пространства – это место и порядок расположения конфликтогенных и конфликтных зон, точек их границ.

Конфигурация конфликтов в Субсахарской Африке традиционно связывается с историческими границами расселения отдельных африканских народов и расположением ареалов их расселения на

территориях современных африканских государств. Таким образом, на первый план выдвигаются создающая очевидное конфликтное напряжение этническая чересполосица этих государств и разделение, поляризация общественно-политических интересов, как условие и предпосылка социальных конфликтов, по групповому, прежде всего этническому признаку. Немаловажное значение имеет и сложившийся в мировом общественном и научном мнении образ Черной Африки как конгломерата множества субэтнических и этнических групп, разделенных культурными и языковыми барьерами.

Вместе с тем в последнее время наблюдается явная релятивизация и проблематизация этнополитических и этносоциальных карт африканских конфликтов. Зарубежные и российские исследователи все чаще отмечают сложную конфигурацию причин самих этнических конфликтов в современных африканских условиях, невозможность сведения этих причин только к какому-либо одному фактору. В пространственной конфигурации наиболее острых и продолжительных конфликтов все чаще начинает выделяться религиозная составляющая, карты этих конфликтов в ряде случаев приобретают конфессиональные очертания. Например, отмечается, что восемь из десяти конфликтов в зоне Сахеля имеют религиозную окраску. Фиксируется нарастание столкновений между мусульманскими и христианскими группировками в Кот-д'Ивуаре, Нигерии, ЦАР.

Проблематизация этнополитической конфигурации конфликтов в странах южнее Сахары проявляется в заметно усилившемся в последние десятилетия акцентировании процессов религиозизации социальных, политических и культурных противоречий в этих странах, говоря конкретнее, - проблем и противоречий национально-государственного строительства в постколониальных обществах региона (работы Т. Бернарда, М. Мередита, Т. Фалолы и др.). В.С. Мирзеханов пишет о том,

что в современной Африке «религия берет на себя реализацию функций интеграции общества и массовой социализации индивида, она будирует движения социального и культурного протеста, формирует коллективное сознание людей и их коллективную память. Религиозная мысль и действия, ею вдохновляемые, оказывают огромное влияние на общественную жизнь африканских стран последних десятилетий».¹

Каковы возможности и перспективы этого процесса – религизации этносоциальных, этнополитических, этнокультурных противоречий, расширения и укрепления религиозного пространства африканских конфликтов? Не столь значимая в условиях господства в регионе южнее Сахары локальных (этнических) верований и культов, эта проблема приобретает геокультурное и геополитическое значение в связи с превращением христианства и ислама в доминирующие региональные конфессии, политическим подъемом и радикализацией исламского фундаментализма, увеличением доли Африки в мировой численности христиан, переходом лидирующего положения в структуре христианских деноминаций региона к протестантским деноминациям. Представляется, что для постановки и, тем более, решения данной проблемы недостаточно выделения собственно религиозно-конфессиональных предпосылок, причин и условий конфликтов, недостаточно и абстрактно-теоретического определения специфики религиозных конфликтов – отнесения их к духовной сфере общественной жизни, к вопросам и противоречиям веры и духовных ценностей. Сами по себе противоречия и столкновения между носителями религиозных ценностей – от отдельных групп верующих до целых конфессий, не дают четкого представления о возможностях нарастания религиозной составляющей конфликтов в конкретном обществе или в сообществе стран и государств.

На мой взгляд, необходимую теоретическую основу для выработки конкретно-аналитического подхода к поставленной проблеме дает

предложенная С. Эйзенштадтом концепция усиления отдельности и самостоятельности религиозной сферы по отношению к социально-политической организации общества по мере его внутренней структурной дифференциации¹. Ш. Эйзенштадт разделяет «до-осевые» языческие общества», в которых «возвышенный мир осмыслялся по принципам, сходным с теми, что были приняты в мирских, более низших порядках» и сложные политико-цивилизационные образования с достаточно высоким уровнем дифференциации политической и неполитической сфер общественной регуляции. Для обществ первого типа характерно совпадение общества в целом и религиозной сферы, в обществах второго типа религии выделяются в отдельную социальную сферу, включающую в себя особую духовную идентичность и особые институты со своей специфической иерархической структурой. Конфликты, которые возникают в этой сфере (между соперничающими религиозными системами и организациями) имеют сравнительно самостоятельную историческую и социальную природу, уровень самостоятельности этих конфликтов зависит от степени отделения религиозной сферы от других институциональных сфер и от развития светской культуры среди всех слоев населения: максимальный - в случае конкуренции специализированных религиозных общностей (секты, ордены, религиозные ассоциации и движения) и менее значительный или минимальный – в рамках крупных культурно-религиозных общностей, тесно связанных с социокультурными или территориальными общностями.

Применение этой концепции к африканским конфликтам дает дифференцированную историческую картину социокультурного

¹Eisenstadt S. Axial Age Civilizations. New York: SUNY Press, 1986; Eisenstadt S. Tradition, Change and Modernity. New York: John Wiley, 1973. P. 140-143.

пространства их возникновения и развития. Традиционным африканским обществам присуще значительное или полное совпадение социальной, культурной или религиозной сфер, что снижает или сводит на нет самостоятельность религиозных ценностей и формирует в качестве доминирующего этническое пространство конфликтов. Вместе с тем степень этого совпадения уже в доколониальный период заметно и порой существенно различалась у разных африканских народов и в разных частях континента. В меру социальной дифференциации общества и развития государственных и протогосударственных образований, присутствовала тенденция к выделению религиозной сферы и конкуренции на этой основе религиозных институтов и систем (развитие тайных религиозных обществ, институтов и систем жречества, исламских духовных орденов, в колониальную эпоху – возникновение и расширение влияния афро-христианских сект и церквей). Включая в себя конкурентную и протестную составляющую (по отношению к традиционной знати, «языческим» порядкам или к претензиям на духовное господство христиан-европейцев), процессы обособления религиозной сферы уже на ранних стадиях распространения в Африке мировых религий приводили к возникновению конфликтов с ясно выраженной культурно-религиозной составляющей.

Преобразование Африки южнее Сахары в один из главных центров мировых теистических религий при одновременном территориально-конфессиональном размежевании континента и в сочетании с массовым распространением религиозно-эсхатологических представлений и теократического мышления поднимают на новый уровень самостоятельность религиозной сферы (в масштабе всего региона): и как особых пространств самоидентификации человека, социальной интеграции, систем идеалов и норм поведения, и как актуальных или потенциальных зон конфликтов. Однако основные тренды и результаты

этого процесса (религиозной революции на континенте?), на наш взгляд, нельзя трактовать однозначно. В рамках крупных религиозных общностей (направлений и течений христианства и ислама) расширение самостоятельности религиозной сферы совсем не исключает, а часто расширяет структурное переплетение религии и политики, религии и экономики, религии и этничности, делая границы религиозного пространства конфликтов весьма подвижными и проницаемыми. В то же время появление в регионе и стремительная экспансия различных «специализированных» религиозных организаций и миссий, религиозно-политических движений фундаменталистского и радикального толка усиливает «отдельность» африканских религиозных конфликтов. Вопрос: во что веришь Ты и твой народ, оборачивается спором о преимуществе той или иной религии и религиозной идентичности: на чьей стороне Бог? Проблема заключается в степени религиозной «специализации» этих организаций, миссий и движений, подчиненности их действий собственно духовным (религиозным) мотивам, интересам и целям.

Как нам представляется, большое, а для прогнозирования перспектив религиозных конфликтов в Африке и решающее значение в этих условиях приобретает вопрос о способах и самой возможности регулирования соперничества различных социальных и политических групп, организаций, движений за экономические, социальные и духовные ресурсы современной Африки, включая ресурсы религиозной мобилизации населения, устремленности к «истинной вере». Важное значение в этом плане приобретают проблемы контроля над стихийно развивающимися и соперничающими религиозными ориентациями и системами, возможности поддержания устойчивого баланса между политической активностью религиозных организаций и движений (политизацией религии) и осознанием духовного, не политического предназначения религии, условия и предпосылки интеграции «малых

традиций» локальных групп, общин, сект в «большие традиции» мировых религий на основе кодификации версий религиозных учений, развития религиозных знаний, повышения уровня массового образования, расширения диалога культур и религий.

**Объективные условия исламо-христианского противостояния
в современной Субсахарской Африке. Возможности и перспективы
межконфессионального диалога (коммуникации)**

Межконфессиональные отношения – это неоднородное, многоформенное общественное явление, представленное такими типами, как толерантный; обособленный; негативно-конфликтный; радикально-изоляционный; маргинальный. В основе межконфессиональных отношений лежат различия ценностно-мировоззренческих систем и общественных интересов, провоцирующие культурно-психологическое размежевание по типу «Мы – Они». В силу этого, межконфессиональные отношения всегда несут в себе угрозу противостояния, латентного или открытого.

Исламо-христианские отношения в Субсахарской Африке, помимо ценностно-мировоззренческих различий, характеризуются острыми цивилизационными противоречиями, так как ислам и христианство здесь не просто сосуществуют в общем конфессиональном пространстве, но активно конкурируют, борются друг с другом в качестве претендующих на высшую ценность цивилизационных проектов, идеологически ориентированных на противоположные общественные интересы и цели.

Помимо ценностно-мировоззренческих и цивилизационных предпосылок исламо-христианского противостояния, в регионе южнее Сахары существуют также объективные и острые социальные противоречия, выступающие в качестве катализаторов конфликтов: общественно-политические, социально-экономические, этно-исторические. Так, в Нигерии катализатором исламо-христианских

конфликтов выступают как политико-экономические факторы (борьба между политическими группировками за доминирующие позиции в нефтегазовом секторе нигерийской экономики), так и этнические (большинство хауса – мусульмане, большинство игбо – христиане, йоруба – наполовину мусульмане, наполовину христиане).

Важными факторами усиления исламо-христианской напряженности и конфликтности являются внутренние (со стороны радикально настроенных религиозных лидеров) и внешние (со стороны враждебных политических сил, например, со стороны США) идеологические манипуляции. Конфликтное напряжение усиливают факторы внутриконфессионального фаворитизма и межконфессиональной дискриминации.

Для выяснения вопроса о возможностях межконфессионального диалога, понимаемого не только как межрелигиозный дискурс, но шире – как востребованная и успешная межконфессиональная коммуникация, необходимо выяснить наличие в африканских условиях общих, объединяющих факторов подобной коммуникации, способных, если не снимать межконфессиональные противоречия, то предотвращать их перерастание в затяжные межрелигиозные конфликты. В африканской среде исламо-христианских отношений таких общих факторов много. И мусульмане, и христиане в Африке – носители широко понимаемой африканской культуры: общих установок и предрасположенностей африканской ментальности, традиций, обычаев, образов африканской исторической памяти, объединяющего культурного комплекса общих языков, фольклора, африканских ценностей солидарности, коллективизма, общих обычаев, форм жизнеустройства. В жизни африканских мусульман и христиан присутствуют (часто актуализируясь) элементы автохтонных религий и обрядов, прежде всего, связанных с культом предков.

Особое значение для развития в местных условиях исламо-христианского диалога имеют такие африканские принципы и ценности, как терпимость, справедливость, стремление к консенсусу, дружелюбное отношение к чужим, обратившимся за помощью. Данные о терпимости по отношению друг к другу местных мусульман и христиан приводятся в материалах опроса мусульманского и христианского населения стран южнее Сахары, опубликованных в 2010 г. американским исследовательским центром «The Pew Forum of Religion and Public Life»¹. Было опрошено 25 тыс. человек в 19 странах, охватывающих 75% населения Субсахарской Африки. По этим данным, в половине стран региона большинство населения в целом доверяет людям, исповедующим иную веру. Большинство опрошенных – от 54% в Джибути до 90% в Сенегале - признает право иноверцев свободно исповедовать свою религию. Отрицательно к иноверцам относятся в среднем не более 4% населения рассматриваемых стран, хотя существуют и известные предубеждения в отношении иноверцев: в среднем 43% опрошенных христиан считают мусульман жестокими, аналогичные чувства в отношении христиан испытывают 20 % опрошенных мусульман.

Очень важно присутствие в африканских традициях принципа толерантности. В Африке существует особая толерантность, специфическая африканская мудрость, вызванная необходимостью жить рядом сбывшими врагами после того, как закончился конфликт: после прекращения конфликта прежние враги восстанавливают разрушенное и налаживают общую жизнь, как это было, например, в Руанде.

О своеобразных ритуалах примирения в традициях народов Южной Африки пишут южноафриканские исследователи. После военных действий целители каждой из воевавших сторон совместно организуют

¹The Pew Forum of Religion and Public Life. April 2010. Электронный адрес:<http://www.pewforum.org.aspx>

очистительные церемонии, предусматривающие участие всех воевавших. Считается, что руки, сердца и души воевавших групп должны очиститься в результате этих церемоний и приступить к примирению. Такие церемонии напоминают людям об их общей человечности и предотвращают накопление мстительных чувств. Африканцы могут бороться страстно и иногда безжалостно, но когда борьба закончена, в африканских культурах остается низкий уровень сохранения ненависти. Такое качество африканских культур потенциально может стать частью вклада Африки в глобальную этику в контексте принципов и ценностей толерантности.

Еще одна сторона толерантности, присущей африканцам – признание необходимости достижения консенсуса во всех публичных обсуждениях, начиная от обсуждения общинных дел и до научных дискуссий. Если некоторые участники дискуссии не согласны с предложением руководителя, обсуждение продолжается, не затрагивая достоинства участников, до достижения общего консенсуса. Это базовое значение принципа толерантности в Африке может использоваться как основа сотрудничества, стремления к примирению и коммуникации в интересах гармонии и взаимопонимания.

Надо также помнить, что, как мусульмане, так и христиане в странах Субсахарской Африки имеют общее колониальное прошлое, выступают против западного экспансионизма и являются сторонниками афроцентризма.

Диалог (как коммуникация) между мусульманами и христианами в странах южнее Сахары существует постоянно на бытовом уровне на основе взаимной терпимости. Характерно, что ситуация конфронтации между исламом и христианством вызывает у большинства населения осуждение. По данным уже упомянутого исследования «The Pew Forum», более 40% опрошенных во всех странах, участвовавших в исследовании,

признают наличие экстремизма в их религиозных сообществах, как мусульманских, так и христианских, и осуждают его. При этом, треть участников, а в Нигерии, Руанде и Джибути – более половины считают религиозные конфликты очень серьезной проблемой, сравнимой с безработицей, коррупцией и преступностью.

В условиях провоцирования межрелигиозных столкновений со стороны радикальных религиозно-политических движений и организаций все чаще организуются совместные мусульманско-христианские акции по защите от проявлений религиозного экстремизма. Например, в конце 2009 г. католики, протестанты и мусульмане Северного Камеруна молились вместе об окончательном прекращении религиозного конфликта в стране. Эта акция была поддержана авторитетным традиционным вождем Абдулайе Абубакуру. Участники встречи заявили о своем стремлении к справедливости и миру в стране при взаимном доверии и поддержке. Все чаще проводятся совместные исламо-христианские акции по защите от экстремистских групп. В Камеруне созданы «группы бдительности», в которых мусульмане и христиане совместно защищают от экстремистов мечети и церкви. Совместное патрулирование мечетей и церквей организовано в Нигерии.

В ЦАР мусульманское население в городе Банги взяло под защиту от экстремизма христианские церкви и лагерь вынужденных переселенцев, в основном, христиан, и организовало их патрулирование.

В деревне Моуда в Камеруне много лет существует центр «Вифлеем», в котором христиане и мусульмане вместе заботятся о детях-сиротах и людях, страдающих от ран и других форм инвалидности. Этот центр дает кров, защиту и заботу более чем 200 мусульманам и христианам, которые были ранены или пострадали иным образом. 70 подростков и молодых людей с нарушениями слуха и речи могут посещать

школу, приспособленную для их нужд. В центре работают 180 человек: врачи, медсестры, учителя – мусульмане и христиане.

Факты совместных акций мусульман и христиан по защите друг друга множатся и свидетельствуют об усталости населения – христианского и мусульманского – от религиозного экстремизма. Кроме анти-экстремистских акций населения необходимым, очевидно, является также организация со стороны государственных структур контроля за развитием отношений двух религий, борьба с фаворитизмом представителей одной из религий в государстве. Межконфессиональный экуменизм также можно считать одним из столпов африканской мудрости. Эффективной можно считать практику ротации кадров из представителей противостоящих религий. В Сенегале, например, католик Л.С. Сенгор, 20 лет был президентом в стране, на 90% состоящей из мусульман. В следующие 20 лет в стране правил мусульманин. Подобная практика ротации кадров осуществляется в Танзании. В Нигерии ротация представителей Севера и Юга страны на федеральном уровне власти стоит в политической повестке дня, но пока ее реализация затрудняется обстоятельствами текущей политической жизни.

Большое значение может иметь также организация переговоров и совместных действий светских властей и религиозных иерархов для предотвращения религиозных конфликтов.

Все изложенное свидетельствует о возможностях исламо-христианского диалога и имеющихся условиях его развития.

**Методологические и прогностические аспекты
цивилизационной конкуренции. К вопросу о конфликте систем
мировидения на Африканском континенте (традиционализм -
синкретизм – монотеизм – секулярность – десекуляризация)**

История телеологична. Развитие социосистем не тождественно, но во многом аналогично генеральному эволюционному коду биоструктур, совокупно воплощая геном истории. Смысл истории – становление и преобразование человека, освоение им окружающей среды, преодоление физических ограничений и биосоциальных пределов. Последовательное усложнение социокосмоса (сообщества антропо-социальных структур) – следствие устремленности к реализации предзаданного идеала¹.

Религиозные конфликты подобно айсбергу демонстрируют вершину фундаментальных противоречий. Цивилизационная конкуренция расценивается нами как *эволюционный конфликт*, т.е. состязание *миростроительных стратегий* (цивилизационных проектов, религиозных кодексов) вследствие сосуществования качественно различных *систем мировидения* с соответствующими *реестрами ценностей* и *программами мироустройства*².

Сообщества, существующие на планете, используют разные эволюционные стратегии и цивилизационные коды, вопрос в том, какие из них оказываются доминантными. В человеческой вселенной применяются стратегии: личного успеха («викария из Брея»); корпоративные («красной

¹ Подробнее см.: А.И. Неклесса. Кризис истории. Мир как незавершенный проект. – Полис. Политические исследования. 2018. № 1. С. 80-95.

² Подробнее см.: А.И. Неклесса. Прыжок лягушки. – М.: ИНТЕЛПРОС, 2013. 44 с.

королевы»); социокультурные («полифонического резонанса»); ценностные («стратегия черепахи»), а также их изменчивые сочетания (ср. 2-ая мировая война: различие стратегий участников). Данный список не является исчерпывающим. Не исключен выбор – личностями, сообществами или государствами, подспудной либо явной версии «культуры смерти»¹: суммы практик разрушения цивилизации и самоуничтожения.²

Африка – поле сосуществования разных систем мировидения и соответствующих им моделей социальной практики: анимизм, традиционные племенные культы, синкретизм и его особый извод – афрохристианство³, монотеизм (христианство, ислам, иудаизм), а также секулярность, процессы де- и пост-секуляризации, отражающие и воплощающие релевантные ценности и формулы жизнеустройства, включая радикальные, деструктивные изводы («темные двойники»), соотносимые с «культурой смерти».

¹ Подробнее см.: А.И. Неклесса. Культура смерти. Азия и Африка сегодня. 2006. № 2. С. 3-11.

² Подробнее см.: Mehdi Khalaji. Apocalyptic Politics: On the Rationality of Iranian Policy. – Policy Focus. No. 79. Washington: The Washington Institute for Near East Policy, 2008. 42 p.

³ «Организации, которые откололись от западных церквей и создали свою догматику, свои ритуалы, обряды и нарративы, сочетающие традиционные элементы верований и культов с элементами христианства». *Черная Африка: прошлое и настоящее*. М., 2016, С. 35. «Первая афрохристианская секта была основана в 1882 г. в Капской колонии. Сегодня афрохристианство насчитывает более 7 тыс. течений (около 40 млн. чел.), преимущественно в ЮАР, Нигерии, Конго и Кении, имеет собственную догматику, обрядность и иерархию. Афрохристианство подразделяется на пять больших течений: адаптировано-христианские секты, мессианские секты, языческо-христианские секты, эфиопские секты (Черные церкви), ветхозаветные секты. Наиболее значимым является растафарианство, кимбангизм (церковь последователей Симона Кимбангу, возникшая в 1920-е гг. в Бельгийском Конго, современный ДРК) и др. Распространено афрохристианство и за пределами Африки: макумба (Бразилия), вуду, сантерия (Куба) и др.». [Энциклопедия религий мира. http://relig.info/afrokhristianstvo](http://relig.info/afrokhristianstvo)

Секулярность¹ возникает как проекция христианской концепции бытия: признание естественности свободы и высокого достоинства человека, права на обновление и перемены, перемалывает многие обременения, воплощаясь в индивидуальной ответственности, правосубъектности, психологической эмансипации. Происходит «расколдовывание мира» (Макс Вебер), сопровождаемое деконструкцией религиозного традиционализма. Процесс декларируется как преодоление «совершеннолетним человеком» в «повзрослевшем мире» мифологических отождествлений и традиционалистских подчинений. Утверждаются постулаты интеллектуальной и национальной самоидентификации, веротерпимости, универсальной толерантности. Общество обретает право на суверенитет, отделяя приватное и социальное от тотальности многовекового синкретизиса. Социальные и юридические гарантии свободы выбора, волеизъявления и его манифестаций суть следствия подобного модуса.

Установления, порожденные христианской мыслью и культурой, выходят за пределы религиозной оболочки и, возвращаясь в социальные пространства, переосмысляются. Возникают концепции «безрелигиозного христианства» (Дитрих Бонхёффер), «политического богословия» (Йоханнес Метц), «нетеистического теизма» (Доротея Зёлле). Прежний порядок разрушается, на планете рождается и утверждается новый строй.

Маршруты постсекулярности связаны с усложнением языка социокосмоса (постсовременностью), регенерацией целостности восприятия и комплексных суждений (реальность выше рациональности). Индустриальный конструктивизм современности сменяется персонализированным органицизмом новой эпохи, трансцендирующим

¹ О секулярности в конфессиональном контексте см.: Харви Кокс. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М.: «Восточная литература» РАН, 1995. 263 с.

формально-логические и позитивистские интерпретации бытия, отменяя в числе прочего поглощение особенного общим, игнорирование артефактов и сегрегацию апорий. Субстанция жизни и результаты деятельности осмысляются при помощи теории сложных систем («новый диалог человека с природой» / Илья Пригожин), деконструкции бинарных суждений (Жак Деррида) и негативной диалектики (Теодор Адорно) как адекватного инструментария для ориентации сложного человека в сложном мире и освоения им парадоксов «невыносимой сложности бытия».

Распространение христианства и секулярного мировидения на Африканском континенте – прямое/косвенное следствие миссионерства и колонизации, межкультурного взаимодействия, экспансии городской среды, эмансипации индивидов, преодолевающих рамки традиционного мировидения и трайбалистских норм поведения. Генезис же синкретичного афрохристианства – двусмысленная эволюционная химера (своего рода «двоеверие», «pidgin Christianity») и в той или иной степени – процесс мимикрии традиционных религиозных представлений, их адаптация к современности. По сути, это культурная адаптация к транзиту и новизне, но также амортизация возникающих фрустраций и социально-психологическая компенсация деконструкции традиционализма.¹

Синкретизм как синтез архаичных кодов сознания и поведения с теми или иными аспектами мировых религий является социокультурным феноменом, не ограниченным религиозной сферой соединяясь с трибалистскими обертонами населения и власти. Так, африканская городская культура в ряде случаев носит слободской характер, отражая характер мигрирующего из сельской местности населения, дезориентированного и озадаченного новыми жизненными

¹ Ср. «хрупкое христианство» (Джон Мбити).

обстоятельствами, не вполне готового воспринимать, воспроизводить, развивать секулярные ценности современности, равно как мировидение и понятийный аппарат ее постсекулярного извода.

«Африканизация» христианства – обратная сторона общей деконструкции секулярности, в том числе – наследия колониального культуртрегерства, определявшего политико-правовую конструкцию постколониальных государств и ментальность первых поколений элиты. С их уходом из жизни секулярность подвергается деконструкции.

Деколонизация и процессы последующей культурной инверсии, очаги рекуррентной социополитической неоархаизации в тех или иных регионах континента, ослабили секулярное мировосприятие, открыв путь: (а) форсированной исламизации Африки; (б) становлению неорелигиозных квазитрибалистских ассоциаций; (в) генезису экстремистских, парарелигиозных культов и практик («Боко харам», «Господня армия сопротивления» и т.п.); (г) развитию сепаратистских и паразитарных (rogue state) форм политической организации (e.g. территория Сомали).

Играют роль и природные факторы. Взаимная миграция климатических беженцев на юг и социальноэкономических на север, приводит к различного рода коллизиям, этническим и религиозным конфликтам. Рубежи Тропической Африки – Сахель, бассейн озера Чад, территории «Растерзанного треугольника», район «Великих озер», ряд прибрежных зон: юг Алжира и Ливии, север Нигерии, Мали, Нигер, Буркина Фасо, ЦАР, Кот д'Ивуар, Камерун, Чад, Судан, Южный Судан, Танзания и т. д. – климатически и географически обусловленная подвижная граница трансгрессии исламизированных и христианизированных сообществ.

Распространение синтезированного афроисламизма дополняется проникновением в регион структур «Исламского государства»¹, нарушающих, преодолевающих, разрушающих племенные, этнические, национальные узы и зависимости, формируя аналогично воздействию мировых религий свой деэтнизированный тип взаимосвязанных сообществ. Джихад при этом нередко осознается как военная и метафизическая интерпретация конфликтных ситуаций, инструмент разрешения существующих противоречий, а также как своеобразная симуляция тотальных/тоталитарных кодов традиционалистского синкрезиса.

Периодическое обострение конфронтаций, в том числе религиозных и квазирелигиозных, обусловлено также неблагоприятными социально-экономическими и политическими аспектами общеафриканской ситуации, перипетиями государственного строительства, слабой эффективностью национальных «плавильных котлов», центробежной полиэтничностью, низким уровнем жизни, дисгармонией отношений человека с окружающим миром².

Комплексная социокультурная проблема африканских обществ – устойчивость (sustainability) современной цивилизационной платформы на континенте, мультикультурное развитие, личностный рост. Путь позитивной динамики: поддержка и гармонизация конструктивных устремлений, умножение систем просвещения и методов социальной терапии, совершенствование политических, правовых и культурных практик, способных облегчить груз фрустраций и осуществить «разжатие бытия» (Жан-Поль Сартр). Цель – утверждение позитивных горизонтов,

¹ Подробнее см.: Александр Неклесса. «Исламское государство» как феномен государства-организации. От государства-утопии к постсовременному акционизму. – ИНТЕЛПРОС – Интеллектуальная Россия. Специальный выпуск. 2018. С. 12-24.

² Conflict Barometer 2018. Heidelberg Institute for International Conflict Research. 2019. 190 p.

способных компенсировать подспудную тягу населения к квазитрибалистской идентичности и соответствующим моделям поведения, снижая тем самым в числе прочих настроений межрелигиозную конфликтogenность.

Перед Африкой в затянувшейся постколониальной перестройке стоит не только задача успешного завершения государственного строительства, политического обустройства и экономического прогресса, но также императив сопряжения своей идентичности, «цепи памяти» (Даниэль Эрвье-Леже), со становлением постсовременного и постсекулярного общества в контексте актуальной глобальной трансформации.

**«Сильная» и «слабая» идентичности. К вопросу о факторах
катализации религиозных конфликтов в Субсахарской Африке**

Африканский континент в процессе и в результате мировых глобальных процессов в полной мере вовлечен во все самые острые проблемы современной истории. Страны Африки (за редким исключением) по-прежнему остаются беднейшими странами мира, а их экономики находятся в самой жесткой зависимости от западной финансовой системы. Всплеск терроризма приобрел в странах Африки острейшие и самые жестокие формы. Межэтнические, межконфессиональные и межплеменные конфликты часто приобретают в странах Африки форму геноцида и приводят к многотысячным, а в ряде случаев, к миллионным жертвам среди африканского населения. Именно в Африке мы столкнулись с опытом тотального, доведенного до абсолюта противопоставления не просто «своих» «чужим», а «людей» «нелюдям», как это произошло во время геноцида в Руанде в 1994 году.

Размах преступлений экстремистской направленности, в том числе преступных действий, имеющих религиозную окраску, хорошо виден на примере деятельности нигерийской террористической организации, запрещенной в РФ, «Боко харам». Изначально «Боко харам» носила ярко выраженный протестный характер, выступая против западного образования, западной культуры и науки как таковых, о чем говорит ее название. Политическая программа организации приобрела также ярко выраженный антихристианский, джихадистский характер, борьбу против Запада «Боко харам» связала с установлением исламского халифата и построением государства, живущего по законам шариата, как конечной

целью своей деятельности. Но, что характерно, в деятельности и идеологии группировки самодовлеющее значение приобрело не просто жесткое противопоставление «своих» и «чужих», но наказание и истребление «не-наших» - «грешников» и «неверных». (См. хронологию террористических акций «Боко харам»¹.) В январе 2014 г. боевики «Боко харам» убили около 170 человек в районе города Майдугури. 20 февраля 2014 г. в результате нападения исламистов «Боко харам» на город Бама (штат Борно) погибли 60 человек. Боевики ворвались в город и открыли беспорядочную стрельбу по местным жителям, подожгли здание администрации и колледж для девочек. Десятки человек были взяты в заложники. 14 апреля 2014 г. экстремисты из «Боко харам» совершили нападение на школу в городе Шибок в штате Борно на северо-востоке Нигерии и похитили 276 девочек в возрасте от 12 до 17 лет. 53 из них удалось сбежать. 223 девочки остаются в руках бандитов. Лидер «Боко харам» Абубакар Шекау в видеообращении пригрозил, что находящиеся в плену у группировки школьницы «будут взяты в рабство, проданы и выданы замуж» (что является прямым нарушением законов шариата, в соответствии с которыми при выдаче замуж необходимо согласие невесты и присутствие ее отца). 5 мая 2014 года боевики, ворвавшись на бронемашинах в город Гамбору-Нгала (северо-восток Нигерии), открыли огонь по местным жителям, сожгли рынок, таможенные посты, комиссариат полиции и магазины. Были убиты 300 человек.

Африка сегодня – это полномасштабная «зона нестабильности». Хаос и нестабильность, усиление межэтнических, межконфессиональных, междивизиационных конфликтов, дробление политического пространства и политические противоречия – такова общая геополитическая картина, характерная для многих регионов современной

¹ Редакция ТАСС-Досье. Электронный адрес: <http://tass.ru/info/1285159>

:

Африки. Помимо конфликтов в странах Африки к югу от Сахары, регионом нестабильности сегодня является Северная Африка. Дестабилизация обстановки на африканском континенте тесно связана с событиями так называемой «арабской весны» и убийством ливийского лидера Муаммара Каддафи. Возникает вечный вопрос - кому это выгодно? Интерес к африканскому континенту и ее ресурсам, к которым теперь причисляют не только богатейшие африканские недра, но и колоссальный рынок сбыта, проявляют все ведущие страны мира. За влияние в Африке ведут борьбу Китай, США, страны Европы и, в последнее время, Россия. Распространено мнение, что при этом сама Африка останется раздробленной и погружённой в хаос - ведь «сильным мира сего» не нужна стабильность на этом богатом природными ресурсами континенте. Вражда истощает политические ресурсы, а главное - предотвращает возникновение союзов, которые могли бы бросить вызов «повелителям» и ослабить их мировое влияние.

В основании африканских конфликтов есть две составляющие: объективная и субъективная. Объективная - сотни племен и народов, проживающих на континенте в условиях ограниченности ресурсов; разнообразие верований и конфессий. Субъективная – применение технологий, провоцирующих и усиливающих противоречия. Технологии бывают мягкими, незаметными, направленными на достижение целей геополитического доминирования в отдаленной перспективе, например, технологии в области истории, образования, мировоззрения, в которых получение результата связано со сменой поколения и, в дальнейшем, с заменой элиты на лояльную Западу. Для достижения целей в кратчайшие сроки используются более жесткие технологии, связанные с применением военной силы в виде оккупационных войск, миротворческих сил и спецопераций. Весь этот спектр технологий применяется сегодня на африканском континенте. Военную силу, как правило, применяют против

страны, возглавляемой сильным лидером, способным заблокировать негативное влияние со стороны внешнего центра управления в мировоззренческой и финансово-экономической областях.

Особое внимание следует уделить технологиям изоляции или уничтожения лидеров - носителей объединяющей идеологии, которые противостоят влиянию внешнего центра управления. Самый яркий и трагический пример применения этих технологий на африканском континенте - убийство 20 октября 2011 г. ливийского лидера Муаммара Каддафи, который пытался реализовать альтернативную модель жизнеустройства не только в Ливии, но и на континенте в целом в рамках Африканского союза.

Лишенная объединяющей идеи и лидера, способного реализовать эту стратегию, Африка будет обречена на *разъединение по религиозным, этническим, расовым, культурным и другим критериям.*

Мы полагаем, что одним из факторов, способных косвенно привести к катализации конфликтов, в том числе религиозных конфликтов, может служить идентичность (этническая, религиозная). В отсутствие объединяющих идей и «над-локальной» (например, цивилизационной) идентичности, этническая и религиозная идентичности могут способствовать разобщению, делению общества на «своих» и «чужих», на «мы» и «они».

Термин «идентичность» примерно с 60-х годов XX в. стал одним из наиболее употребляемых в научной и в публицистической литературе. Широкое распространение он получил в период борьбы в Африке за независимость и после ее обретения в бывших колониях, а также в США – в период борьбы афроамериканцев против расизма. На этом этапе и в такой ситуации формирование собственной идентичности выступало как возможность самоопределения, восстановления собственной значимости, избавления от травмы, нанесенной колонизаторами.

Формирование «локальной» - национальной, корпоративной, конфессиональной идентичности выступает как мощный фактор, консолидирующий определенное сообщество. Вместе с тем, параллельно с формированием сильной локальной идентичности начинают формироваться и другие социально-психологические феномены, среди которых «ингрупповой фаворитизм», противопоставляющий членов собственной социальной группы всем тем, кто находится за ее пределами, наделение членов собственной группы положительными качествами, а «других» («иных», «неверных») - отрицательными, оправдание собственных действий существованием специальных «прав», которых лишаются остальные. Именно так формируется противопоставление по выделенному параметру (этническому, расовому, сословному, конфессиональному), формируется образ «врага», закладывается фундамент для возникновения конфликтов. Именно такова, по нашему мнению, основа религиозных конфликтов.

«Локальные идентичности», при всех их безусловных положительных составляющих приводят фактически к атомизации общества и нарастанию центробежных сил, которые, при соответствующих условиях, в том числе при нарастании социальной напряженности, при слабом управлении, при дефиците ресурсов и необходимости за них бороться, а также под действием провокаций (вспомним теорию управляемого хаоса Стивена Манна) могут перерасти в полномасштабные конфликты (в том числе религиозные) и войны разного уровня и разные по количеству вовлеченных сторон.

Выходом из этой тяжелой ситуации, способной преодолеть разъединяющую силу мощных локальных идентичностей, по логике вещей, может стать формирование (в том числе управляемое) *над-локальной мета-идентичности*, которая найдет общий знаменатель локальных идентичностей, сформирует общую универалистскую идею

(например, концепцию глобального характера, или концепцию цивилизационного плана), и предложит единую объединяющую цель и единые объединяющие жизненные смыслы.

**Религиозные конфликты и политика в XXI веке: радикальные
исламистские движения в Африке**

В XXI веке наблюдается усиление роли религиозного фактора в конфликтных зонах на Африканском континенте и, в частности активизация радикальных исламистских течений. Исламистская идеология провозглашает введение шариата, как закона, определяющего жизнь мусульманского общества и, в то же время неотделимость ислама от политики, что находит свое отражение в концепции исламского государства, которая является ключевым пунктом идеологической доктрины исламистского движения. Концепция берет за основу ранний и «подлинный», по мнению ее создателей, ислам времен Пророка Мухаммеда и четырех «праведных халифов» (первые халифы, правившие после Пророка Мухаммеда – Абу Бакр, Омар, Осман и Али – VII в. н.э.).

По мнению исламистских идеологов, созданное на основе шариата «исламское государство» разрешит все социально-экономические проблемы и в нем восторжествует «исламская социальная справедливость». Согласно риторике исламистов, государство, основанное на Коране и шариате, «ниспосланных Аллахом», будет самым справедливым в мире.

Радикальный исламизм был привнесен в страны Тропической Африки - Мали, Республика Чад, Нигер, Буркина Фасо, Центральноафриканскую республику (ЦАР) и воспринят частью мусульман региона. Причем многие исламистские идеологи и их последователи перебазировались в эти страны, в частности в Мали из Алжира после подавления здесь властями к началу 2000-х гг. радикальных

исламистских группировок. А также из Ливии, когда после крушения режима Каддафи в 2011 г., в борьбе с которым, активное участие принимали ливийские исламисты, они начали экспансию в страны Тропической Африки.

Доктрина создания «исламского государства» путем джихада против «неверной власти» или «неверных», как таковых, т. е. представителей других конфессий, как правило, христиан, которую исповедовали радикальные исламисты, провозглашала и провоцировала религиозные конфликты. Причем, как правило, в эти конфликты вмешивались и использовали их в своих интересах внешние акторы. Так, в конфликт в Мали в 2012-2018 гг. между малийскими властями, с одной стороны, и, с другой - туарегским «Народным движением за освобождение Азавада» (НДОА), исламистскими группировками «Исламское движение Азавад», «Защитники религии», «Группа *таухида*¹ и *джихада*² в Западной Африке», стремившимися создать «Исламское государство Азавад», вмешались монархии Персидского залива, ливийские исламисты, получившие свободу действий в Ливии после свержения Каддафи, и Франция. Так, Катар и ливийские исламисты, продвигая исламистскую экспансию в Мали, поддерживали малийские исламистские группировки, а Франция, стремясь сохранить свой доступ к природным ресурсам Мали (уран, золото, железная руда), поддержала малийские власти, отправив в Мали свой воинский контингент. Аналогичные действия Франция предпринимала для борьбы с исламистами в Нигере, Чад, ЦАР и Буркина-Фасо. Необходимо отметить, что военная операция Франции в Мали – это уже четвертое вооруженное вмешательство Франции в ситуацию в странах афро-азиатского региона в 2000-х гг. (первое - в Афганистане с 2001 г. в

¹*Таухид* (араб. яз.) – догмат о единственности и единстве Аллаха.

²*Джихад* (араб. яз.) – усилие, отдача всех сил и возможностей ради распространения и торжества ислама, с IX-X вв. признаются четыре типа джихада: джихад меча (священная война), джихад сердца, джихад языка, джихад руки.

составе международных сил во главе с США в операциях против движения Талибан, второе – в Кот-д’Ивуаре в 2011 г. когда французские спецподразделения «Единорог» сместили избранного президента Лорана Гбагбо и привели к власти Аlassана Уаттара (его супруга является гражданкой Франции), соперника Л. Гбагбо на президентских выборах, третье – в Ливии в 2011 г. Здесь Франция выступила инициатором активной военной поддержки странами НАТО ливийских «повстанцев», основную часть которых составляли исламистские группировки). Франция также, наряду с другими ведущими странами НАТО, с начала сирийского кризиса в 2011 г. активно поддерживает сирийскую оппозицию, в которой главную роль так же, как и в Ливии, играют исламисты. Причем, если в Центральной Африке Франция, защищая свои интересы, поддерживала власти в борьбе против радикальных исламистов, то в Ливии и Сирии, Франция, также продвигая свои и союзников по НАТО интересы, поддерживала исламистских «повстанцев» против законных властей.

В межконфессиональных конфликтах в Центральной Африке религиозный фактор играет важную роль. Тем не менее, в конфликтах с участием радикального исламизма, провозглашающего концепцию захвата политической власти путем «джихада», превалирующую роль играет политический фактор, наряду с политическими и экономическими интересами внешних акторов.

Идеология радикального исламизма, ставящая целью создание «исламского государства», основанного на законах Корана, «ниспосланных Аллахом» путем джихада против «неверной власти», получила достаточно широкое распространение в ряде стран Тропической Африки. Существенную роль в ее подъеме сыграли протестные движения «арабской весны», затронувшие целый ряд стран арабо-мусульманского мира. Впоследствии данная идеология, пришедшая в рассматриваемый регион вместе с ее носителями – проповедниками и джихадистами -

участниками исламистских группировок, поддержанная ее автохтонными последователями и неоконами, стала интегральной частью конфессионального поля региона. Тем не менее, эту идеологию можно квалифицировать, как феномен, привнесённый извне и воспринятый частью мусульман в качестве позитивной альтернативы имевшей место социальной ситуации, характеризовавшейся низким уровнем жизни значительной части населения, неэффективностью и коррумпированностью властей, их неспособностью решить насущные проблемы. Наряду с этим различия между идеологической доктриной радикального джихадистского салафизма, который исповедуют лидеры алжирских и ливийских исламистов, передислоцировавшихся в Мали и другие страны региона, и традиционным исламом, исповедуемым местным населением, приводят к определенному размежеванию в среде исламистов. В то же время значительная часть мусульман региона восприняла джихадистскую доктрину в качестве понятного и реального способа радикального выражения социального, конфессионального и отчасти цивилизационного протеста.

В условиях перманентного обострения социально-экономических проблем и неспособности властей их решить или хотя бы минимизировать распространение радикальной исламистской идеологии будет продолжаться и влиять на процессы, которые способны приводить к межконфессиональным конфликтам в регионе. Вместе с тем религиозный фактор, как таковой, то есть само по себе межконфессиональное противостояние, в основном соперничество между исламом и христианством, на наш взгляд не может стать главной причиной межрелигиозных конфликтов. В их основе, как правило, лежат конкретные экономические, межплеменные, межэтнические проблемы и, если речь идет о крупных конфликтах, связанных с доступом к природным ресурсам или к стратегически важным районам, то здесь главным фактором, как

представляется, будет являться политический, за которым стоят интересы тех или иных внешних акторов. В то же время достаточно важным аспектом в происходящей экспансии исламизма является также имеющий место раскол в исламском мире. Причем, не только между суннизмом и шиизмом, но и в самом суннизме, где радикальный джихадизм и салафизм противостоят классическим умеренным течениям (*васатыйя* – умеренность, срединность (араб. яз)). В свою очередь движение «Братьев-мусульман», поддерживаемое Турцией и Катаром, противостоит приверженцам ваххабизма в Королевстве Саудовской Аравии (КСА) и странах-членах, возглавляемого КСА Совета сотрудничества арабских государств Персидского залива.

**Джихадизм и рост межконфессиональной конфронтации
в Тропической Африке**

Следует выделить две основные тенденции роста межконфессиональной конфронтации в странах Тропической Африки. Во-первых, это использование религиозной риторики политизированного типа для мобилизации индивидов и групп с целью достижения каких-либо утилитарных целей. В качестве примера можно привести исламо-христианскую конфронтацию в Танзании и Кении, которая проявилась в последние годы. Во-вторых, - резкое увеличение количества и активности джихадистских группировок и альянсов. Важно оговорить, что религиозный фактор как таковой неотделим от экономических и этнических предпосылок. Однако и конфессиональность, и этничность иногда могут отступать на второй план, как свидетельствует деятельность сепаратистских и исламистских организаций в Кении и Мали. В условиях крайней скудности и нехватки самого необходимого (медикаментов, продуктов) – экономический фактор не только не снижает своего значения, но, напротив, подчиняет себе, своей логике проявления конфессиональности, хотя и не может подавить их полностью.

Надо также отличать мотивировки руководства наиболее крупных джихадистских группировок от устремлений рядовых моджахедов тех же группировок. Особенно ярко разница в этих мотивировках проявилась в зоне Сахары-Сахеля, где беднейшие слои этнических арабов и туарегов вступают в джихадистские группировки для того, чтобы прокормить и защитить свою семью, тогда как представители родовой знати тех же этнических групп могут преследовать совсем иные цели.

Каковы же перспективы развития ситуации в целом? Подробное изучение джихадистских и сепаратистских организаций как в Восточной, так и в Западной Африке свидетельствует о некоторых тенденциях, из которых сейчас определенно можно выделить только одну. Наблюдается скатывание некоторых африканских стран или отдельных их районов в новую форму квазигосударственных образований, способных существовать не самостоятельно, а только на периферии и за счет наиболее богатых стран мира. Средства изымания финансовых и других ресурсов в подобных образованиях самые разнообразные: от контрабанды наркотиков и минеральных ресурсов, до выкупа за заложников и получения международных грантов от НПО. Эти новые квазигосударственные образования по пренебрежению к человеческой жизни и беспринципности далеко превосходят самые жестокие тоталитарные режимы прошлого. Именно беспринципности и цинизма, с которыми религиозные устремления человека используются большинством экстремистских группировок для прямого обмана, а также оправдания убийства и разжигания ненависти к другим людям.

**Участие радикальных исламистских движений в современных
африканских конфликтах: религиозная и нерелигиозная
составляющие (на примере организации «Боко харам»)**

Нигерийская радикальная исламистская организация «Боко харам», в отличие от других исламистских организаций, которые появились и функционируют с XX в. («Братья мусульмане», «Хизб ат-Тахрир», «Хизбаллах», «Аль-Каида», «Талибан» и другие), имеет более короткую историю. Но этого короткого времени было достаточно для того, чтобы заявить о себе, как об одной из самых радикальных и беспощадных среди всех исламистских движений в мире.

Проблема «Боко харам» очень слабо изучена в исторической и политологической науках. Нет подробного анализа и изучения этой проблемы среди исламоведов. Но есть огромное количество материалов в СМИ, которые ярко описывают хронику боевых действий этой военизированной исламистской группировки. Подробный анализ материалов СМИ дает некоторые сведения о происхождении этой исламистской организации. По поводу ее основания в СМИ есть разные мнения. Но большинство авторов полагают, что «Боко харам» как организация, действительно, была основана Мохаммедом Юсуфом примерно в 2002 году, но не в деревне Гиргир (как отмечают некоторые СМИ), а в городе Майдугури. Юсуф построил там религиозный комплекс, который включал в себя мечеть и школу. Хотя заявленной целью постройки было знакомство детей с исламом, но комплекс в дальнейшем якобы использовался для рекрутирования будущих сторонников «Боко харам». Правда, есть сведения, что нигерийские мусульманские

группировки существовали в Майдугури и ранее. Например, в 1995 году некий Абубакар Лаван создал там группу «Последователи учения пророка и мигранты», которая стала известна под именем «Молодые мусульмане». Более того, самые ранние салафитские организации в Нигерии появились еще в 70-х гг. XX в. Таким образом, «Боко харам» появилась не на пустом месте, все таки, у нее как религиозно-политической организации были предшественники.

В 2004 году Мохаммед Юсуф вместе с группой последователей перебрался в окрестности города Канама (штате Йобе). Там они создали базу, которая была названа «Афганистан», и начали совершать нападения на полицейских и мирных жителей.

Возникновение «Боко харам», как и других международных исламистских организаций, имело объективные причины. Эти причины, на наш взгляд, нужно искать в социально-экономических, этнополитических и социокультурных процессах, которые происходили в Нигерии в конце XX и начале XXI века. Нигерия по численности населения является самой крупной страной Африки. Демографический бум создал много проблем экономического, социального и культурного свойства. Росла безработица, упал уровень жизни населения, возник чудовищный социальный разрыв между бедными и богатыми, коррупция охватила все сферы жизни нигерийского общества. Возникли также системные проблемы в сфере образования и медицины. На почве всего этого постепенно созрели условия для межэтнических и межконфессиональных конфликтов. Речь идет, прежде всего, о нарастающем конфликте между христианами и мусульманами в северных районах Нигерии.

Исламистские силы пытались по своему решить обостряющиеся проблемы повседневной жизни в своих этнических анклавах согласно законам шариата. Идея равенства во всех сферах и социальных группах общества в исламе привлекательна и может заразить за очень короткий

срок умы огромного количества людей и подтолкнуть их к объединению и борьбе за справедливое общество. Примерно такие условия сложились накануне возникновения «Боко харам» в Нигерии.

Теперь немного о названии этой организации, о том, как оно появилось и менялось со временем. Из материалов СМИ мы узнаем, что эта исламистская группировка имеет другое - официальное название - «Джамаату ахлис Сунна ли-ддаавати ва-ль-Джихад» (в переводе с арабского – «Общество приверженцев распространения учения Пророка и джихада»). Название «Боко харам» (на языке хауса – «*Woko haram*») оно получило от жителей города Майдугури, в котором находилась база этого движения. «Боко харам» переводится с языка хауса как «Западное образование - запрещенное» или «Западное образование - греховное». Оно состоит из слов *Woko*[en], которое первоначально означало «ложный», но потом стало использоваться для обозначения западного образования, и *haram* (араб. حَرَام *ḥarām*) - нечто запретное. Как мы видим, название этой организации в нынешнем варианте появилось не сразу, а спустя лишь определенное время. Более того, оно менялось в тех случаях, когда группировка присягала на верность другим международным террористическим организациям - «Аль-Каиде» и «Исламскому государству».

Есть ли у «Боко харам» четко сформулированная и заявленная идеология? Суммируя все заявления этой организации, попавшие в СМИ, мы получаем следующую картину принципов и установок этой группировки. В своих заявлениях «Боко харам» категорически и в жесткой форме выступает против западного образования, западной культуры и науки. По мнению большинства членов группировки, любая общественная и политическая деятельность, связанная с западными либеральными ценностями, должна быть запрещена. Запрету подлежат принципы и правила демократического общества, контролируемого правительства,

голосования на выборах, светского образа жизни, светского образования, науки, медицины, технического прогресса и т.д. Нигерийское руководство, с точки зрения «Боко харам», «испорчено» западными идеями и состоит из «неверующих», даже если президент формально является мусульманином. Поэтому это руководство необходимо свергнуть, страна должна управляться на основе строгих законов шариата. Как мы видим, у этой исламистской группировки есть четко сформулированная политическая и религиозная идеология.

Теперь об этническом составе этой организации. Как правило, международные террористические организации по составу их членов – интернациональные. Но «Боко харам» на сегодняшний день исключительно нигерийская. Следует отметить, что сама Нигерия в этническом плане неоднородная, там живут много малых и больших этносов. Из материалов СМИ узнаем, что основную массу боевиков «Боко харам» составляют представители народности канури. Поэтому, когда боевики пытались – достаточно часто - закрепиться за пределами своей этнической территории, им это не всегда удавалось. В связи с малопонятностью языка канури для большей части нигерийцев в движении стали широко использовать языки хауса и фульбе.

Мы подробно изучили хронику террористических действий «Боко харам» для того, чтобы понять логику этих действий, если она существует. Изучив деятельность этой организации по годам, мы пришли к выводу о том, что логика в деятельности «Боко харам», соответствующая целям и идеологии организации, отсутствует. Главная заявленная цель организации, как было отмечено выше, - построение Халифата – Исламского государства в Северной Нигерии, стратегия и тактика действий исламистов должны быть подчинены этой цели. Но в реальности мы видим другую картину. Нападения, расстрелы мирного населения, взрывы, поджоги, убийства, похищения девочек и женщин для

сексуального рабства, захват заложников с целью выкупа и т.д. – вот основные (рутинные) действия «Боко харам». Более того, основные жертвы – не солдаты и полицейские, а мирные жители, не христиане, а мусульмане. Когда мирные жители – мусульмане стали создавать отряды самообороны, «Боко харам» довела до крайности жестокость своих действий - начала сжигать и уничтожать целые деревни, преимущественно с мусульманским населением. Хаотичный и бессмысленный террор, создающий ужас и тревогу среди мирного населения нельзя считать логикой деятельности даже убежденных радикалов-исламистов. Если «Боко харам» объявила своей главной целью построение Халифата в Нигерии, а затем и во всей Западной Африки, то она должна была бы рассчитывать на помощь и поддержку местного мусульманского населения, а не уничтожать систематически мирных жителей и сжигать мирные деревни на протяжении многих лет. Если джихад, объявленный «Боко харам», направлен против неверных и христиан, то зачем убивать мусульман?

Подводя итог анализу деятельности «Боко харам», мы приходим к заключению о том, что в большинстве случаев эта группировка не борется за чистоту ислама и построение Халифата, а, прикрываясь исламистскими лозунгами, занимается бандитизмом, грабежом и мародерством. Только после установления тесных контактов с «Аль-Каидой», «Исламским Государством» и другими международными террористическими организациями «Боко харам» стала постоянно заявлять о себе как о политической и исламистской организации, которая борется за построение Халифата в Нигерии и Западной Африке. В результате в деятельности этой организации смешались до неразличимости бандитизм, грабежи, мародерство, террористические акции, взрывы, поджоги, расстрелы, захват заложников и политическая борьба священный джихад против нигерийского государства и светского Запада.

Жестокая, террористическая деятельность «Боко харам» продолжается по сей день. Международное сообщество на протяжении многих лет так и не смогло должным образом помочь Нигерии в борьбе с этим злом. Соседние страны - Нигер, Камерун и Чад иногда включались в борьбу против «Боко харам», но их действия не были систематическими и потому оказались неэффективными. «Боко харам» показала и продолжает показывать всему миру самую беспощадную, бесчеловечную модель исламистского террора, которая по своей сути алогична природе и не воспринимается здоровой психикой современного человека.

**Опыт дерадикализации радикальных исламистских групп
в Нигерии: Операция «Безопасный коридор».**

Проблематика дерадикализации участников радикальных исламистских групп является одной из актуальных в повестке дня мировой политики. По всему миру разворачиваются конфликты нового типа, в которых экстремистские негосударственные и квазигосударственные образования противостоят государству и мирному населению. Наибольшую угрозу международной безопасности представляют вооруженные джихадистские группировки. Мировой опыт борьбы с группировками подобного типа свидетельствует о том, что многочисленные и масштабные контртеррористические кампании, направленные на борьбу с экстремистами военной силой, не всегда приводили к заметному уменьшению угроз, взамен ликвидированных возникали новые группы, практики незаконного насилия трансформировались и принимали новые формы.

Растущее осознание этих проблем привело к актуализации комплексной контртеррористической политики, включающей в себя не только силовые подходы. Такие страны, как Саудовская Аравия, Сингапур, Малайзия, Йемен, предложили программы дерадикализации исламизма, направленные на осужденных и подозреваемых террористов, на отказ их от идеологии насилия и возвращение к мирной жизни, на изменение «сердец и умов» террористов.¹

¹Terrorist Rehabilitation and Counter-Radicalisation. New Approaches to Counter-terrorism, 1st Edition. Edited by [Lawrence Rubin](#), [Rohan Gunaratna](#), [Jolene Anne R. Jerard](#). Routledge, 2011.

Несмотря на критику, которой подвергаются эти программы со стороны общественных активистов, представителей местных сообществ, опыт их реализации заслуживает внимания и изучения.

В Субсахарской Африке особый исследовательский и практический интерес представляют программы дерадикализации исламистов предложенные Нигерией. Нигерия, являющаяся самой населенной страной Африки - 167 млн. человек и с числом мусульман – 75 млн - продолжает оставаться одной из нестабильных зон на континенте. Уже более 10 лет Нигерия борется с террористической организацией «Боко харам». Статистика действий этой организации, демонстрирует неслыханное насилие, похищения и убийства людей по всей Нигерии. По данным частной американской организации в сфере международных связей «Совет по международным отношениям» (проект «Nigerian Security Tracker»), начиная с 2011 г., в результате действий этой организации более 50 тыс. человек, в основном гражданских лиц, погибли, 2,1 млн. человек были перемещены, 7 млн человек нуждаются в гуманитарной помощи. С 2012 г. «Боко харам» похитила не менее 2000 женщин и девочек, в том числе более 200 девочек в 2014 г. из средней школы в районе местного самоуправления Чибок в штате Борно.¹

В марте 2014 г. советник президента Нигерии по национальной безопасности М. Дасуки публично представил стратегию «мягкого» подхода к борьбе с терроризмом [Countering Violent Extremism (CVE) Program]². В ее реализации – наряду с государственными органами, управленческими структурами на уровне штатов и местных сообществ – предполагалось задействовать гражданское общество, в том числе ученых,

¹Girls released from Boko Haram captivity rejected by society - new report. Электронный адрес: <https://www.international-alert.org/news/girls-released-boko-haram-captivity-rejected-society-new-report>

²Boko Haram: Nigeria rolls-out Soft Approach to Counter Terrorism. Электронный адрес: <https://www.premiumtimesng.com/news/157111-boko-haram-nigeria-rolls-soft-approach-counter-terrorism.html>

старейшин и религиозных лидеров. Стратегия, представленная М. Дасуки, включала следующие направления контртеррористической деятельности: дерадикализация задержанных террористов и подозреваемых; разработка плана экономического восстановления северо-востока страны, включающего шесть штатов; мобилизация общества на борьбу с терроризмом на базе семейных, культурных, религиозных и национальных ценностей.

Особое внимание должно было уделяться молодежи, не только ощущающей себя маргинальной частью общества из-за ограниченного доступа к социально-экономическим ресурсам, но и испытывающей конфликт идентичностей – религиозной, этнической и региональной.

В мае 2015 г. вступил в должность президент Нигерии Мухаммаду Бухари. Его предвыборная программа базировалась на трех обещаниях, одним из которых была борьба с «Боко харам». В апреле 2018 г. после освобождения одной из групп «Боко харам» 105 ранее похищенных девочек, М. Бухари заявил: «Мы готовы реабилитировать и интегрировать таких раскаявшихся членов в более широкое общество»¹.

Сегодня в Нигерии действуют три программы дерадикализации исламистов: в тюрьме в Кудже; в общинах в штате Борно; программа, названная «Операция “Безопасный коридор”» (OPSC), в штате Гомбе. Каждая программа ориентирована на определенный тип участников вооруженных формирований «Боко Харам».

Программа реабилитации «Операция “Безопасный Коридор”» действует с 2016 г. и охватывает бывших боевиков «Боко харам» с низким уровнем риска возвращения их к террористической деятельности. Программа финансируется федеральным правительством и координируется военными. В рамках программы работают более 100

¹ Editorial Board, “Amnesty for Boko Haram”, Guardian, 20 April 2018. Электронный адрес: <https://guardian.ng/opinion/amnesty-for-boko-haram/>

правительственных экспертов, включая имамов, специалистов по дерадикализации экстремистов, психологов, социальных работников, педагогов, и наркологов из 13 министерств и ведомств правительства. Программа распространяется только на тех бывших боевиков, кто выразил готовность раскаяться и к кому нет претензий от соответствующих государственных органов.

Участники («клиенты») программы в течение 16 недель (реальный срок может достигать и года) в лагере получают психологическую и медицинскую помощь, осваивают профессиональную подготовку и слушают лекции имамов, которые на основе религиозных источников убеждают их отказаться от применения насилия как на уровне идеологии, так и на практике.

По состоянию на ноябрь 2018 г., 101 «клиент» прошел участие в программе OPSC с момента ее создания, 157 участников подверглись дерадикализации (все мужчины в возрасте от 16 до 57, около 30 моложе 18 лет, многие добровольно присоединились к «Боко харам» или были принудительно включены в эту организацию до 18 лет).¹

Прохождение программы OPSC состоит из четырех основных этапов. На первом этапе определяется, на каком уровне риска находится потенциальный участник программы, нет ли его среди лиц, находящихся в розыске. Собирается комплексная информация об участнике программы, «клиенты» проходят медицинское обследование и регистрируются в базе данных ДНК.

Второй этап направлен на то, чтобы завоевать доверие «клиентов» к программе и ее сотрудникам. Сотрудники учреждения разъясняют цель программы и дают гарантии конфиденциальности своей работы с

¹ Bukarti A. B., Bryson R. Dealing with Boko Haram Defectors in the Lake Chad Basin: Lessons From Nigeria. Электронный адрес: <https://institute.global/sites/default/files/articles/Dealing-With-Boko-Haram-Defectors-in-the-Lake-Chad-Basin-Lessons-From-Nigeria-.pdf>

«клиентами», а также гарантию того, что против участников программы в дальнейшем не будут возбуждены уголовные дела. Сотрудники центра (имам, психолог, консультант по вопросам наркотиков, социальный работник и т. д.) работают с группами в 30 человек. Ключевое место на этом этапе занимает работа имама. Для бывших боевиков «Боко харам», религиозно мотивированных на насилие, взаимодействие с имамом имеет огромное значение. Именно имамы, основываясь на религиозных текстах, помогают авторитетно опровергать интерпретации насилия в исламе, которые транслируют идеологи «Боко Харам».

Третий этап – собственно дерадикализация исламистов. На этом этапе эксперты центра сосредоточивают свое внимание и профессиональные усилия на вопросах религиозной идеологии, политических обидах и постконфликтных травмах своих подопечных. Участник программы осваивает ту или иную прикладную профессию, например, учится столярным навыкам, пошиву одежды или изготовлению обуви. Участников программы обучают также основам грамотности, математики и гражданского образования, чтобы они лучше понимали, как работает система государственной власти, как можно легально участвовать в политической борьбе и как, в случае необходимости, подавать жалобы соответствующим органам власти.

Заключительный этап - реинтеграция бывших боевиков в общество, является особо важной частью программы дерадикализации. Понятно, что, если участники не готовы вернуться в общество или если местное сообщество не захочет принять их обратно, действенность программы будет сведена к нулю. «Клиенты» выбирают место, куда они хотят переехать, и часто это место, где проживают члены их семей. С членами семей связываются, чтобы получить их согласие, после чего к процессу реинтеграции привлекаются местные общественные и религиозные лидеры, они должны подготовить сообщество к возвращению бывшего

боевика. Реинтеграция участников OPSC – одна из главных проблем программы, местные сообщества обычно не готовы принять дерадикализованных боевиков.

В настоящее время программа «Операция “Безопасный Коридор”» подвергается критике как со стороны экспертов, так и со стороны представителей местных сообществ. Обращается внимание на уязвимость следующих пунктов(позиций) программы:

1. Отсутствуют четкие и ясные критерии того, кто и на каких условиях имеет право быть включенным в программу. В документах, обосновывающих программу, нет четких критериев того, что означает – «низкий уровень риска». В тюрьмах Нигерии содержатся тысячи задержанных – причисляемых к «Боко харам», многие из предполагаемых боевиков задержаны на основании сомнительных сведений и обвинений со стороны местных групп ополчения, доказательств против них недостаточно или они отсутствуют.¹
2. В Нигерии нет учреждения, работающего с общинами, которым предстоит принять участника программы по ее завершении. Члены местных сообществ, куда были возвращены после программы бывшие боевики «Боко харам», не подготавливаются заранее к приему их местным сообществом и не информируются о возможных рисках их социализации. Это приводит к сопротивлению, неготовности местных жителей принять в свою среду бывших боевиков. Особую группу нуждающихся в социализации составляют женщины и девочки, похищенные или проживавшие на территориях, контролируемых «Боко харам». Они сталкиваются со

¹ Brechenmacher S. Achieving Peace in Northeast Nigeria: The Reintegration Challenge. Электронный адрес: <https://carnegieendowment.org/2018/09/05/achieving-peace-in-northeast-nigeria-reintegration-challenge-pub-77177>

стигматизацией, подозрением и недоверием. Особенно женщины, имеющие детей от боевиков «Боко харам». Многие люди рассматривают их присутствие как прямую угрозу, опасаясь, что они подверглись радикализации и могут повлиять на других.

3. Неясно, что является критериями успеха программы дерадикализации исламистов. Часть экспертов утверждает, что цель дерадикализации должна заключаться в том, чтобы убедить людей отказаться от практики насилия в настоящем. Сторонники этого подхода считают успехом массовый выход из исламистских групп, подписание мирных соглашений или прекращение вооруженных действий. Другие эксперты утверждают, что дерадикализация должна быть направлена не только на устранение радикального поведения, но и на отказ от стоящей за ним идеологии экстремистских, насильственных действий
4. Программа OPSC по дерадикализации направлена на мужчин, игнорируя потребности и интересы женщин и детей.
5. Практически отсутствует социальная и психологическая помощь жертвам «Боко харам», потерявшим своих родных и имущество, получившим травмы. В глазах жертв снисходительность государства по отношению к бывшим боевикам выглядит как оскорбление¹.

¹ Bukarti B. Making peace with enemies: Nigeria's reintegration-of-Boko Haram-fighters. Электронный адрес: <https://warontherocks.com/2019/03>

Религиозные корни ивуарийского конфликта

Восемь из десяти конфликтов в регионе Сахеля носят религиозный характер. К данному региону относятся следующие страны, в которых происходят такого рода конфликты: Мавритания, Мали, Нигер, Чад, Кот’д-Ивуар и т.п.

Согласно геодемографическим данным, Кот-д’Ивуар – многоконфессиональная страна. Ислам является исторически первым и доминирующим вероисповеданием, вторая религия, исповедуемая в стране – христианство с католическим и протестантским направлениями. Уже с 1993 г. население Кот-д’Ивуара включает в себя большое число иностранных граждан, прежде всего мусульман из Буркина-Фасо, уже в 1993 г. их доля в населении страны составляла 26 %.

Не предоставление иностранным гражданам права участвовать в выборах президента Кот-д’Ивуара способствовало вспышке религиозных трений и предопределило начало гражданской войны в Кот-д’Ивуаре (2002-2007 гг.).

Проблема религиозных противоречий в Кот-д’Ивуаре носит исторически политический характер: президент-христианин Феликс Уфуэ-Буаньи (правил страной в 1960-1993 гг.) поддерживал католическую церковь, которая с тех пор утратила свой социальный и политический вес из-за роста мусульманского населения и конкуренции евангелистских церквей. Президент жестко подавлял трения между этническими группами, но после смерти Ф. Уфуэ-Буаньи они усугубились, произошло разделение между мусульманским и христианским населением страны.

Свирепая политическая борьба наследников Уфуэ-Буаньи породила идеологию национальной идентичности - «Ivoirité», обозначившую общую культурную самобытность всех тех, кто является гражданами Кот-д'Ивуара. Данная идеология широко использовалась националистическими и ксенофобскими политиками для завоевания популярности в стране - фактически за счет разжигания этнических конфликтов.

После смерти в 1993 г. Ф. Уфуэ-Буаньи лидером страны стал Анри Конан Бедье. У нового президента сразу появился противник в лице мусульманина Алассана Уаттара. Он родился в Кот-д'Ивуаре, его родители происходили из буркинийского рода, но впоследствии получили ивуарийское подданство.

В 2003 г. в стране вспыхнули ожесточенные столкновения между христианами и мусульманами. В ходе столкновений в стране были сожжены дома, мечети и церкви.

В 2011 г. пост президента Кот-д'Ивуара занял Алассан Уаттара. Состоя в браке с католичкой французского происхождения, он назначил христианских и мусульманских священнослужителей в нескольких крупных государственных учреждениях и совершил официальные визиты в Саудовскую Аравию, Ватикан, Израиль. Его правительство помогло финансировать паломничество мусульман в Мекку, католиков в Лурд, протестантов и евангелистов в Святую Землю.

Религиозный конфликт в Кот-д'Ивуаре принято называть борьбой «Севера против Юга», «мусульмане против христиан», «ивуарийцев против иностранцев». Среди лиц, баллотирующихся на президентских выборах, двое претендентов воплощали это разделение между мусульманским севером и христианским югом: Алассан Уаттара – 5-й президент Кот-д'Ивуара, мусульманин и гражданин Севера, и Лоран Гбагбо – 4-й президент страны, христианин, южанин.

С самого начала конфликта на «Севере и на Юге» наблюдалась ожесточенная агрессия. Стороны конфликта, уверенные в том, что «священное» защищает от врага, связывали свою позицию в противостоянии с актами веры и культовыми практиками. Как доказательство «правильной» веры воспринималось ношение амулетов, особенно среди сторонников А. Уаттары; традиционное жертвоприношение в Агбовиле; метание пчел в противников в городе Беуми и деревне Гомон (Сикенси); «танец воинов», исполняемый мужчинами с юго-востока.

Сильную религиозную мотивацию перерастания ивуарийского кризиса в гражданскую войну отмечает ряд французских исследователей. В частности, о «религиозном подходе» к конфликту пишет Мари Миран-Гийон, член Высшей школы социальных наук (EHESS) и научный сотрудник Института африканских стран в Париже (Institut des mondes africains), религиозный антрополог и историк. Центральный тезис, который она выдвигает, заключается в том, что «в глазах большинства ивуарийцев кризисы представляли собой как мистические войны, так и военный перевод в военный конфликт политических, экономических и идеологических проблем» и, что «возвращение к миру подразумевало примирение как с Богом, так и между людьми». Другими словами, гражданская война в Кот-д'Ивуаре не была религиозной сама по себе, но, тем не менее, она обуславливалась и в каждый момент подпитывалась сильной религиозностью.

Вместе с тем религиозную подоплеку конфликта и войны в Кот-д'Ивуаре нельзя рассматривать в отрыве от социально-экономических и политических причин нарастания конфликтной ситуации в стране. Катализатором войны явился закон, утверждённый на референдуме непосредственно перед выборами 2000 г. и требовавший, чтобы родители кандидатов в президенты страны были обязательно уроженцами Кот-

д'Ивуара. Нельзя также исключать того, что немалую роль в обострении конфликта немалую роль сыграли экономический спад конца XX-начала XXI в. и рост безработицы среди городского населения. Люди ивуарийского происхождения были вынуждены вернуться к работе в полях, но, увы, все рабочие места там уже были заняты мигрантами. Религиозный конфликт имел также ясно выраженный этнический конфликт - рознь между двумя народностями – *бете* и *дьюла*. Народность *бете* состоит из католиков; народность *дьюла*, - из мусульман, в значительной степени мигрантов из Буркина-Фасо.

Сулейманян А.Г.
Московский государственный
психолого-педагогический
университет

**Возможный сценарий мессианских движений
ближайшего будущего в Африке: появится ли новый Махди?**

В современном мире присутствуют все признаки «революционной ситуации» (по В.И. Ленину). Поэтому протестные движения национального, регионального и глобального уровней объективно неизбежны. При анализе этих движений, на наш взгляд, методологически обоснованно сочетать цивилизационную (Н.Я. Данилевский) и классовую (марксизм-ленинизм) парадигмы. Цивилизационный подход позволяет понять «этос» (Р. Бенедикт) протестных движений: например, невозможно представить в Африканском регионе так называемые «климатические» движения, распространенные в Западной Европе. Классовый подход помогает понять особенности наличной исторической ситуации: например, протестные движения в Африке в период колониализма, «холодной войны» и после расчленения СССР.

В контексте темы конференции мы ограничим предмет нашего доклада прогнозом развития мессианских движений в Тропической Африке ближайшего будущего. Для прогноза необходимо понять, кто возглавит эти движения и какова будет идеология этих движений.

Мы предполагаем, что один из сценариев нарастания протестных движений и связи с этим роста религиозных конфликтов в тех странах Тропической Африке, где цивилизационным «стержнем» является ислам, – создание синкретической идеологии на основе соединения ислама и местных религиозных традиций. Эти движения будут возглавляться

харизматическими лидерами и носить мессианский характер, потому что в современных условиях эволюционное преодоление кризиса современной цивилизации невозможно. Об исчерпанности эволюционного потенциала преодоления мирового цивилизационного кризиса, на наш взгляд свидетельствует ряд характерных признаков. Во-первых, рост протестных движений и разнообразных конфликтов во всем мире и отсутствие у правящих классов развитых стран системного и привлекательного образа будущего. Во-вторых, идеи неолиберализма и неоконсерватизма, доминирующие в культурно-историческом (цивилизационном) образе современного Запада, не имеют сильного влияния на массовое сознание в странах Тропической Африки и не уменьшают вероятности нарастания религиозных конфликтов. В этих условиях высока вероятность появления мессианских протестных движений, предлагающих революционное изменение «старого мира» с целью восстановления справедливости.

По нашему мнению, все движения этого типа, независимо от той или иной эпохи и/или цивилизации характеризуются следующими признаками, наличие или сочетание которых отличается своеобразием в каждом отдельном случае (детальное рассмотрение этого предмета не является задачей данного доклада):

- невозможность добиться справедливости, по мнению участников движения, только политическими средствами (например, движение Маджи Маджи);

- преобладание идеациональных ценностей (жажда «вертикали» в культуре (П.А. Сорокин);

- кризис или недоверие к «официальной» церкви, прежде всего к ее высшей иерархии (например, движение Мау Мау);

- наличие харизматического лидера, берущего на себя миссию восстановления справедливости (например, движение Махди в Судане в XIX веке).

Исходя из указанных посылок, важно понять, в чем заключается сущность милленаристских движений современности во всем мире и в чем состоят их отличия от аналогичных движений прошлого: таборитов, тондракийцев, анабаптистов (Мюнстерская коммуна), карматов, бабидов, тайпинов, махди, Маджи-Маджи, Мау Мау и др.?

Для детального прогноза движений этого типа в Тропической Африке, на наш взгляд, необходимо новое осмысление таких африканских протестных движений прошлого, как восстания Махди в Судане, Мау-Мау в Кении и Маджи-Маджи в Танзании. Представляет интерес и милленаристское движение в Африке «Черный Иисус».

В нашем докладе мы кратко остановимся только на некоторых психологических характеристиках восстания Махди в XIX веке и проанализируем возможность его возрождения в современных условиях. В одном из первых исследований на эту тему говорится: «...среди мусульман...ходит легенда, что в конце веков непременно должен появиться из рода...Мохаммада человек, который даст окончательную победу правде. Он привлечет к себе истинно верующих, воцарится над всеми мусульманскими странами и назовется Махди. Тогда перед концом мира придет Даджал (лжемессия)...и вступит в борьбу с Махди, но будет побежден и низвергнут в преисподнюю. В Коране ничего не сказано <о нем>¹.

Возможно ли возрождение – спонтанное или управляемое - подобного движения в современном Судане после военного переворота и возобновления конфликта в Дарфуре между арабскими и неарабскими этническими группами.

Как мы уже указывали выше, при анализе психологических особенностей больших групп, необходимо сочетание двух парадигм:

¹ Березин Н. В «когтях» халифа: Рассказы пленных европейцев о царстве Махди. СПб.:Тип. Спб. АО печ. дела в России Е. Евдокимов, 1901. С.4.

«цивилизационной» («культурно-исторический тип») и «классовой» – состояние общества в конкретный момент времени: конфликты и нерешенные системные проблемы. С этой точки зрения за прошедшие почти полтора столетия в Судане мало что изменилось: «Эта сказка или легенда ходит из уст в уста, и когда людям становится почему-либо труднее жить, – ...несправедливость усиливается среди них, они жадно начинают желать перемены к лучшему, и сказка эта оживает...среди жителей мусульманских стран. Веру в нее сильно подогревает еще религиозный и племенной фанатизм...жители многих мусульманских стран, куда проникла европейцы, не любят их. С одной стороны, они видят, что европейцы превосходят их своими знаниями и силами, которые позволяют европейцам властвовать над ними и получать из этой власти выгоды, а с другой стороны, они хотят верить, что их вера самая лучшая и что уже по одной этой причине, не европейцы, а они "правоверные", должны быть господами на земле. К этому еще надо прибавить, что европейцы нередко настолько презирают туземцев, что позволяют себе обращаться с ними грубо, жестоко и всевозможными средствами извлекают из них выгоды. Таким образом не вера вызывает эту вражду, а притеснения и всякие несправедливости и жестокости. В вере же угнетенные люди часто находят опору для своего негодования и ненависти, и чем такие люди невежественнее, тем более ненависть их неразборчива и слепа»¹.

Протестные движения, несомненно, возникают по объективным внутренним причинам (они не всегда результат «заговора» и внешних манипуляций, даже в современную эпоху), но те или иные заинтересованные группа, как внутри страны, так и за рубежом могут стать «детонаторами» взрыва. Но для того, чтобы протест имел характеристики милленаристского или хилиастического движения:

¹ Там же, с.4-6.

необходимы два условия – харизматический лидер и вера в полную победу добра над злом.

В цитируемом источнике мы находим и важные факты для понимания взаимоотношений христианской и исламской цивилизаций: как тогда, так сейчас, не различие религий - причина вражды. Поэтому методологически неверны и концепция С. Хантингтона о неизбежном и перманентном «конфликте цивилизаций», и спекулятивная футурология Ф. Фукуямы о «конце истории» и «конце идеологий». По нашему мнению, ислам в этих движениях отражает в первую очередь не духовные искания как таковые, а поиски своего рода защиты от бедствий мира, принимающей зачастую форму ухода в архаику.

Современные исламские философы в последние годы пытаются сформулировать своего рода «доктрину нового Махди», и этот взгляд изнутри исламской культуры представляет значительный интерес.

Коллектив иранских авторов в недавно вышедшей на русском языке книге задается следующими вопросами: «1. Имеет ли обсуждение вопросов об имаме Махди практическую пользу, или оно несет лишь теоретический характер?

2. Может ли вера <в него> удовлетворить сегодняшние потребности людей и оправдать их ожидания?

3. Какие изменения может привнести в жизнь мусульман вера в имама Махди?»¹.

Позволим себе ответить на вопросы, поставленные авторами книги. Практическая польза изучения этих вопросов состоит в том, что открывается возможность сделать прогноз развития протестных движений, «окрашенных в исламские тона». Можно предположить, что, поскольку о Махди в Коране ничего не сказано, различные трактовки веры

¹ Баладастийан М. и др. «Венец творения» (пер. с персидского). М.: Центр исследований и переводов "Ахли-бейт", 2017. С.4.

в Махди могут вызвать раскол и внутри-религиозные конфликты в мире ислама, в частности, усугубить противоречия между шиитами и суннитами.

Вера в Махди удовлетворяет нынешние потребности людей (точнее, – это реакция на фрустрацию, несоответствие желаний имеющимся возможностям человека): она указывает, по мнению ее адептов, выход из сегодняшнего безнадежного положения. Простому мусульманину, находящемуся под гнетом ТНК и своих «нечестивых властителей», «нечего терять кроме своих цепей». Авторы монографии полагают, что милленаристские движения в нынешнем кризисном состоянии человечества неизбежны: «Верить в имама Махди – значит верить в светлое будущее, в спасение угнетенных масс и в то, что в один прекрасный день явится от Бога человек и осуществит то, о чем мечтают люди¹. Эти движения будут одновременно и «земными» - наличествуют объективные причины для их возникновения (глобальный кризис мироустройства), и хилиастическим (торжество царства Бога на земле в конце истории), и мессианским («явится от Бога человек»). Следовательно, бороться с таким движением только военной силой нельзя: «на место павших встанут новые».

Авторы констатируют «конец истории», трактуемый ими как кризис с последующим исчезновением не только всех западных светских учений, но и христианства, и торжество нового и возрожденного ислама как универсального и наднационального вероучения: «История является свидетельницей краха множества учений... Капитализм как представитель либеральной демократии и коммунизм... долгие годы довлели над всеми остальными политическими системами ... <коммунизм> потерпел крах, а либеральная демократия – истощает себя, потому что западной либеральной демократии приходится противостоять слишком многим

¹ Там же, С.6.

вызовам, имея внутри себя самой множество недостатков. Нравственный, духовный, финансовый и прочие кризисы этой идеологии явно свидетельствуют о том, что в скорые времена ее ждет тяжелый провал. Что же делать людям, отчаявшимся от неудач или разочаровавшимся в пустых обещаниях? Сегодня человечество жаждет нового взгляда и мышления...Сегодня его мучает сильная жажда, ее может утолить лишь претворение в жизнь модели *добродетельного города* (курсив наш – А.С.) во главе с имамом Махди. Теория правления имама Махди является глобальной идеей, которая имеет свою универсальную программу...она...может быть стратегическим проектом для религиозного правительства. Если вера в имама Махди будет правильно донесена до людей, то *весь мир* (курсив наш – А.С.) охватят реформаторские движения».¹

Обращает на себя внимание идея «добродетельного города», заимствованная на наш взгляд, у выдающегося мыслителя Востока эпохи раннего Средневековья Аль-Фараби. В сочетании с мессианством и милленаризмом эта идея трансформируется в универсальный цивилизационный проект не только для мусульманской уммы, но и для всего мира.

В заключение укажем на нерешенные вопросы и возможные направления будущих исследований протестных движений мессианского типа, как социально-психологического феномена:

Каковы будут будущие милленаристские движения?

Можно ли направить возникающий глобальный протест и его конфликтный потенциал в созидательное русло? Какие средства имеются в наличии для осуществления этой стратегии? Возможен ли неокommунизм в современных условиях? И кто сможет взять на себя лидерство в движениях мессианского типа?

¹ Там же, С.7-8.

В чем заключается миссия России в современном мире?
Возможно ли управление историей и в какой степени?

Выводы конференции

В итоге обсуждения представленных докладов и проведенной дискуссии по наиболее острым вопросам межконфессиональных отношений в Африке участники конференции пришли к следующим выводам:

1. Природа и характер межконфессиональных отношений определяется в большей или меньшей степени различиями в мировоззренческих системах принципов, ценностей, идеалов и убеждений и в общественных интересах. Поэтому межконфессиональные отношения всегда включают в себя мировоззренческие и социальные разногласия и противоречия, вплоть до противостояния мировоззренческих систем.

2. Африканские конфликты имеют весьма сложную, комплексную природу. Выделить среди них однозначно конфликты чисто религиозные не представляется возможным. Вместе с тем религиозные факторы оказывают существенное и быстро растущее влияние на условия, характер и последствия внутринациональных и региональных конфликтов. Наиболее острые конфликты и вооруженные столкновения на религиозной почве сегодня связаны преимущественно с распространением радикального исламизма в зоне между Северной и Центральной Африкой. В то же время обострение религиозной конфронтации в ряде стран региона большой степени обусловлено неблагоприятными социально-экономическими и политическими аспектами регионального развития, усилением религиозных форм социального протеста.

3. Наиболее острую угрозу нарастания религиозных конфликтов несет в себе быстрое обострение конкуренции между крупнейшими религиями макрорегиона – христианством и исламом и между направлениями этих религий. Исламо-христианские отношения в Субсахарской Африке, помимо ценностно-мировоззренческих различий,

заклучают в себе острые цивилизационные и этнополитические противоречия, в силу того, что характер этих отношений во многом определяется конкуренцией различных религиозно-цивилизационных проектов и интересами этнополитического самоопределения африканских народов.

4. Вместе с тем нельзя не учитывать присутствие в межконфессиональных отношениях этно-национального и регионального уровней консолидирующих факторов, способных объединять представителей различных конфессий, религиозных объединений и организаций, в том числе африканских христиан и мусульман. Объединяющую роль выполняют общие установки и ценности африканской ментальности, африканской исторической памяти, этнокультурная и лингвистическая близость многих африканских народов, наличие и актуализация в конфликтных ситуациях африканских этических ценностей солидарности, коллективизма, а также общих обычаев и форм жизнеустройства. На фоне формирования в регионе мощных локальных идентичностей, в том числе базирующихся на межконфессиональных и внутри-конфессиональных различиях, большое, стратегически важное значение приобретает создание и усвоение широкими слоями населения образцов, норм, ценностей над-локальной, межэтнической и межконфессиональной самоидентификации, содержащей направленный, ценностно ориентированный образ (проект) будущего сообщества и путей его реализации.

Материалы
конференции «Религиозные конфликты в Африке южнее Сахары:
угрозы возникновения и возможности предотвращения»

Ответственный редактор: *Следзевский И.В.*

Москва, 4 июня 2019 года