

РОЛЯТА НА "ЧЕРНИЯ ИСЛЯМ" В ПОЛИТИЧЕСКОТО, ИКОНОМИЧЕСКОТО И СОЦИАЛНОТО РАЗВИТИЕ НА ЗАПАДНА АФРИКА

ДАРИЯ КРАЧУНОВА

Дария Крачунова. РОЛЯ "ЧЕРНОГО ИСЛАМА" В ПОЛИТИЧЕСКОМ, ЭКОНОМИЧЕСКОМ И СОЦИАЛЬНОМ РАЗВИТИИ ЗАПАДНОЙ АФРИКИ.

В статье рассматривается влияние ислама на политическую, экономическую и социальную жизнь ряда стран западно — африканского региона, особенности этой религии в Тропической Африке и ее развитие до своеобразного синкретизма, позволяющего многим исследователям использовать определение "черный ислам". Ясно проявляется переплетение ислама с социалистической терминологией в странах как наз. "социалистической ориентации" и его превращение в специфическую идеологию, влияющую на внутриполитическую ситуацию в этих странах.

Daria Krachunova. THE ROLE OF "BLACK ISLAM" IN THE POLITICAL, ECONOMICAL AND SOCIAL DEVELOPMENT OF WEST AFRICA

In the study is examined the influence of Islam on the political, economical and social life in some countries from the Western — African region, the peculiarities of this religion in Tropical Africa and its development to a certain kind of sincretism, allowing many researchers to use the term "Black Islam". Clearly expressed is the interweaving of Islam with socialist terminology in the so called countries with a "socialist orientation" and its turning into a specific ideology, having an impact on the domestic political situation in these countries.

Годините на политическа независимост поставиха пред младите африкански държави остри проблеми, разрешаването на които е необходимо условие за по-нататъшното развитие на страните от Черния континент. Един от особено важните въпроси е отстраняването на възникналия вакуум между действащата политическа власт и африканското общество. Този вакуум, разкриващ се в ярко изразеното несъответствие между база и надстройка, поражда хронически кризи на политическите структури, позволява нахлуването на исляма в политическия живот на страните от Тропическа Африка, води до де-

формации в политическите им системи. Причините за изграждането на политическа надстройка, несъответстваща на социално-икономическата база могат да бъдат открити в установяването на форми на държавна власт, несъобразени със степента на развитие на обществото, на неговата икономическа база, социална структура и политическа култура, в изключителната сложност и специфичност на самото африканско общество, в което широко разпространени са добуржозните структури и свързаните с тях социални слоеве, в незавършеността на процесите на класообразуване и национално самоопределяне. Политическите системи в Африка съдържат много елементи, характерни за европейските модели, пренесени от капиталистически или социалистически държави, които не отговарят на равнището на развитие и потребности на обществото. Това обяснява както вътрешнополитическата нестабилност, характерна за повечето страни от африканския континент, така и стремежа на някои политически лидери да намерят собствен, съобразен с реалността път на развитие.

Африканското общество е твърде разнородно по своята структура, съдържа много особености, присъщи на доколониалния период и родово-племенните отношения, които затрудняват възприемането на готови модели на политическо устройство. Несъответствието между държавно-политическата власт и обществото принуждава много от африканските ръководители да действат за възраждането и "приспособяването" към съвременните политически условия на традиционните структури, да превърнат религията и особено исляма във важен елемент на политическата система. Целта на подобни действия е разширяването на социалната база на съответната държавно-политическа власт, преодоляване на разрыва между управляващия елит и масите и осигуряване на необходимата обществена подкрепа. В някои западноафрикански страни ислямът се превръща в своеобразна идеология и заема важно място в общественopolитическия живот, където той се проявява и като средство за широка комуникация между лидерите и масите, позволява мобилизирането на африканското общество за разрешаването на някои от възникналите проблеми. "Една от най-важните прояви на растящата симбиоза на "съвременност" и "традиция" в страните от Тропическа Африка е укрепването на социалнополитическите, идеологическите и културните позиции на исляма, повишаването на неговото влияние върху вътрешната политика и международните връзки в много от тези страни. В спектъра на традиционните течения (противопоставящи се на внесените отвън отношения и на идеите на буржоазното и социалистическото общество) ислямът е най-мощната, активната и разширяващата своето влияние политическа сила."¹ Цитираното мнение на съветските автори Ю. Кобищанов, А. Малашенко, И. Следзевский и В. Шаталов във въведението на колективната монография "Ислямът в Западна Африка", разкрива както сложността на проблемите, свързани с ролята на исляма в политическия и социално-икономическия живот в страните от Тропическа Африка, така и активизирането на процеса на ислямизация в този регион, който не може да бъде обяснен само като възстановяване и възприемане на традиционните ислямски ценности — процес твърде илюзорен, а по-скоро да бъде свързан с ярко изразен стремеж за осъвременяване и "модернизирание" на исляма.

Засилването на влиянието на исляма и неговото тясно вплитане в държавно-партийните структури води до възникването на явления като "хомейнизъм" и "кадафизъм", които имат определено регресивна роля в сравнение с постиженията на съвременната цивилизация. Те съдържат в себе си стремеж към реорганизация на цялото общество, отдолу до горе, а също и на личния живот на всеки член на това общество в пълно съответствие с мюсюлманските принципи и това се посочва като конкретен и най-кратък път за обществено благополучие и човешко щастие. Тези явления, при които е характерна не толкова политизацията на исляма, а по-скоро ислямизация на политиката, водят до политически деформации както във вътрешнополитически план, така и в международните отношения.

Цялостното изследване на структурите и организацията на властта в африканските страни показва явното преобладаване на авторитаризма над другите форми на държавно управление. Необичайното разрастване на авторитаризма в неговите разнообразни очертания, съчетано с превръщането на исляма в своеобразна държавна идеология и интегрирането на мюсюлманското духовенство в структурите на партийно-политическите институти води до възникването на парадоксални тези и абсурдна политика. Например бившият малийски ръководител Модибо Кейта казва, че "няма религия, която по своя дух да е по-близка до социалистическите идеи от исляма", а президентът на Гвинея до 1984 г. Секу Туре заявява, че с "ежедневната си молитва мюсюлманинът провъзгласява класовата борба"². Подобни изказвания разкриват влиянието на исляма в някои африкански общества и опасностите, които се крият в неговата политизация и в превръщането му в специфична държавна идеология.

Ислямът е една от трите световни религии и неговото проникване и разпространение в Западна Африка започва много преди да се появят тук европейците, преминава през различни етапи на еволюция и възприемане от местното население. Сблъскването му с традиционните религии налага своя отпечатък и спомага за превръщането му в една сложна и нееднородна религия, която много съвременни изследователи точно определят като "черен ислям". Този израз разкрива синкретичния характер на разпространяващия се и в Западна Африка ислям.

В годините след получаване на политическа независимост и особено през 70-те и 80-те години се наблюдава рязко увеличаване на броя на последователите на тази религия. Обяснението на този феномен се съдържа в особеностите на "черния ислям", превърнал се вече условно казано в традиционна религия на народите от Западна Африка, в която африканците, разочаровани от западноевропейските ценности — явление свойствено на всички бивши колонии и зависими държави, търсят опора за разрешаване на проблемите, възникнали след получаването на политическата независимост. Утопичната идеализация на традицията и обръщането към исляма са духовно деформирани реакции на стихийен антиколониялен, а по-късно и антикапиталистически протест. Роля в тази насока изиграва и засилващата се в последно време политизация на исляма, увеличаването на неговата значимост в дейността на определени политически структури. Управляващите кръгове в младите африкански държави се обръщат към исляма като към средство за легитими-

ране на своята власт, за идейно-политическо сплотяване на народа и за манипулиране на традиционното съзнание³.

"Черният ислям" играе важна роля в съвременните процеси на икономическо, политическо, социално и културно развитие в редица страни от Тропическа Африка и определянето на неговата същност е необходимо условие за разкриването на специфични исторически явления, характерни за този регион.

Целта на настоящата студия е като се очертаят етапите, през които минава процесът на ислямизация в Западна Африка, да се изследва взаимодействието между ислямските институти и политическата власт и влиянието на исляма върху икономическото и социалното развитие на Сенегал, Гвинея, Мали, Нигер и др. Оценките, които се дават не трябва да се тълкуват строго прагматически и нямат за цел категоричното определяне на ролята на исляма като позитивна или негативна; а по-скоро да спомогнат да се разкрие характера на разпространяващия се в Западна Африка ислям и неговото значение за политическото и социално-икономическо развитие на много африкански държави.

Много автори се занимават с проблемите, свързани с "черния ислям" и общото за всички е, че отбелязват интензивността на процеса на ислямизация — факт, който определя нарастващия интерес на изследователите към това явление. Ислямът бързо се разпространява в райони, където доскоро мюсюлманите са били малцинството от населението (напр. Буркина Фасо, Кот д'Ивоар). Сега мюсюлманите в Тропическа Африка са 1/8 от световните мюсюлмански общини и наброяват около 100 млн. души. На всеки един африканец⁴ приемащ християнството, се падат девет-десет обръщащи се към исляма

В немарксистката историография преобладават оценки, направени на базата на социологията и политологията. Това в известна степен ограничава широтата на изследваните проблеми и позволява много въпроси и исторически явления да останат извън обсега на анализите — напр. сектантството в африканския ислям, което оказва голямо въздействие върху политическите братства се превръща в конкуренция между политическите партии или новите реформаторски елементи на уахабизма в Мали.

Сред най-известните автори, проучващи ролята, значението, същността на "черния ислям", са Венсан Монтей, Жан Клод Фрьолиш и Дж. Тримингам. Монтей дълги години живее и работи в Африка, в средата на 60-те години ръководи един от големите научноизследователски центрове — Института за Черна Африка в Дакар. Едно от най-добрите негови изследвания е книгата му "Черният ислям"⁵, която нееднократно се преиздава. В нея той отделя голямо внимание на марабутите* и марабутизма, търси корените на това явление в Северна Африка, определя много от политическите и социалните функции на марабутите. Едновременно с това обаче незадоволително определя съществуването на "местен ислямски екстремизъм" предимно с фа-

*Марабут — френска адаптация на арабския термин за мюсюлмански духовник и учител.

натичната преданост на селяните мюсюлмани към своя марабут. Монтей е не само талантлив изследовател на "черния ислям", но и допринася много за изграждането на Университета в Дакар като важен архивно-документален център на африканските ислямски проучвания. Но за него, както и за много други, е характерно разглеждането на исляма в Тропическа Африка изолирано, без задълбоченото анализиране на различните явления, които изпитва тази религия и които играят важна роля при определянето на нейните социалнополитически функции, не отделя необходимото внимание на значението на исляма като идеология при някои авторитарни режими в Черна Африка.

Книгата на Ж. Фрьолиш "Мюсюлманите от Черна Африка"⁶ разглежда разпространението на исляма в Тропическа Африка, проблемите, свързани с реформаторството в тази религия. Но неговата класификация на мюсюлманските течения, според която той разграничава съществуването на класически, "просветителски" ислям и "тъмен", народен мистицизъм, е съвсем недостатъчна да обясни механизмите на формиране на религиозните възгледи на отделните племена и социални групи, да спомогне за анализирането на въпроса към принадлежността към исляма влияе върху политическите позиции на населението, как сливането на държавни с религиозни институти може да доведе до политически деформации. Всички тези "бели петна" в работата му се дължат и на обективни причини — неговата книга е написана в самото начало на 60-те години и той е имал практическа възможност да види и да оцени много явления, свързани с "черния ислям" и неговата роля в политическия, икономическия и социалния живот в страните от Западна Африка.

В книгата си "Влиянието на исляма върху Африка"⁷ английският изследовател Дж. Тримингам подробно разглежда проникването и разпространението на исляма в Черна Африка. Той разкрива една парадоксална ситуация — в колониалната епоха ислямът има много по-благоприятни условия за развитие, откогато и да е преди това. Но Дж. Тримингам е твърде негативно оценен от Дж. Уилис (Великобритания), който смята, че в своите работи първият е използвал мноместни, арабски, френски и английски извори, за да манифестира своята антипатия към ислямското завладяване⁸. Дж. Уилис вероятно прави своите заключения на базата на друга книга на Дж. Тримингам "История на исляма в Западна Африка" издадена през 1962 г., макар че и в по-късните си изследвания Тримингам определя исляма като "безлична и абстрактна система"⁹, но това е значителна степен е негово субективно мнение.

Съветската историография в последните години започва да обръща сериозно внимание на проблемите, свързани с ролята и значението на исляма в Тропическа Африка: с работата на Д. Малишева "Религия и общественоразвитие на арабските и африканските страни в 70-те — 80-те години"¹⁰, с колективната монография "Ислямът в Западна Африка"¹¹ под редакцията на А. Васильов.

Книгата на Д. Малишева притежава много качества, главно с познавателен характер, защото целта, която си поставя авторката, изразена и в заглавието, е твърде голяма по териториален обхват, на някои страни е обърнато особено внимание, други са пренебрегнати. Поставените проблеми са сложни, противоречиви, с много специфични особености и изискват подробно и задълбочено анализиране — нещо, което трудно се открива в посочената работа.

мѣнната африканистика. В нея се изследват традиционните синкретични форми на исляма в страните от Западна Африка, неговите организационни структури (духовните братства) и реформаторските движения. Особено голямо внимание се отделя на разглеждането на ролята на исляма в общественopolитическото развитие на страните от този регион. Книгата изобилства с фактологически материал и много нови оценки, свързани главно със социалната структура на африканското общество. Откриват се и пропуски и повърхностни анализи. Западноафриканските държави, в които се проследява влиянието на исляма са разделени по регионален признак (държави в Централен Судан, в Западен Судан, в южната периферия на Западен Судан) — факт, отразяващ се върху задълбочеността на направените оценки. Не се свързват съществуващите политически системи с мюсюлманската религия и конкретно липсват анализи, отнасящи се за авторитарните режими и исляма, както и за ролята и значението на тази религия в страните с т. нар. социалистическа ориентация. Някои части от монографията са претоварени с данни и имат по-скоро справочен характер. Едновременно с това в нея липсват обобщаващи оценки, които биха спомогнали за преодоляване на съществуващата тенденция, характерна и за немарксистката африканистика, за разглеждането на "черния ислям" изолирано, което от своя страна води до невъзможността за даване на някаква обоснована историческа перспектива на този феномен с твърде широки мащаби. Въпреки посочените слабости "Ислямът в Западна Африка" е между най-добрите научни изследвания върху ролята и влиянието на исляма в политическия и социално-икономическия живот в Западна Африка.

* * *

Ислямът се заражда на Арабския полуостров през VII век, в период на разпадане на родово-племенните отношения при арабските племена и формиране на класовите. Той се оформя като монотеистично вярване и при неговото изграждане като цялостна религиозна система влияние оказват предшествашите го юдейство и християнство. Обредно-моралният комплекс се състои от няколко задължителни за мюсюлманите елементи: молитвата (тя представлява акт на пречистване от греховете и се извършва в посока към Мека), благотворителността (въведена от Пророка и се отнася за всички пълнолетни, които трябва да отделят 1/40 от своята домашна собственост и годишен доход), постът (задължение, което Коренът посочва, че е наследено от предишните религии), поклонничество (напр. хадж, според който правоверният поне веднъж в живота си трябва да извърши поклонничество на светите за исляма места) и борба за вярата наречена джихад или "свещена война"¹².

Ислямът е нееднородна религия и се разделя на три основни направления: сунитско, шиитско и харижитско, които водят началото си от трите главни групировки в ранната умма¹³.

* Уммата е универсалната общност на правоверните и символ на тяхното единство, независимо от местопребиваването, езика, расовата или етническата принадлежност¹⁴.

Сунизмът е ортодоксално направление в исляма и за него е характерно почитането на суната — т. е. преданията, разказите за деянията на Мохамед като източник на право наред с Корана. Той е представен от четири религиозно-правови школи (мазхаби): маликитска, шафиитска, ханифитска и ханбалистка. Маликитският мазхаб е най-разпространен в страните от Западна Африка, където са съсредоточени около 47 % от общия брой на неговите последователи¹⁵.

Шиитите също признават суната, но те я базират само на авторитета на семейството на Мохамед, докато сунитите — и на свидетелствата на сподвижника на Пророка. Освен това шиитите имат и свое особено "свещено предание"¹⁶ — ахбар и при тях широко е разпространен култът към светите мъченици.

Основна черта на разбиранията и вярванията на харижитите е демократизмът. Те проповядват пълно равенство между правоверните, независимо от имотното им състояние, етнически произход или раса, но за тях е характерен също войнстващият фанатизъм и неприязън¹⁷.

Широко разпространение получава възникналото през VIII-IX век мистично-аскетично направление в исляма, наречено суфизъм. То е продукт на елитарното съзнание и в същото време е "народна" религия. Суфизмът противопоставя на рационалното мислене ирационализма и заедно с това се превръща в една от разновидностите на религиозното свободомислие¹⁸. Суфистката доктрина предвижда няколко степени на постепенно приближаване към бога. Този път към бога, получил названието "тарикат", се реализирал в обители, където протичало обучението на послушниците под ръководството на наставника и се свеждало до пълно отказване от собственото "аз"¹⁹. В суфизма се изработват и организационни форми, които окончателно се изграждат през XII век. Това са така наречените братства или ордени. Най-влиятелни и разпространени в Тропическа Африка са следните ордени:

Кадирия, основател на който е Абд ал-Кадир Джилани. Този орден е с голямо влияние в Западна Африка и от своя страна се дели на самостоятелни разклонения (напр. братството Муридия е разклонение на ордена Кадирия). Орденът Кадирия е разпространен в тези мюсюлмански региони на Африка, където въздействие има маликитският мазхаб²⁰.

Тиджания е втори по влияние суфистки орден, възникнал в началото на XIX век и получил широко разпространение в Западна Африка. Негово разклонение е Хамалия, който в 20-те години на XX век се превръща в самостоятелен орден, за основател на който се счита шейх Хамаллах²¹. Този орден има последователи в Мали, Буркина Фасо, Бенин, отчасти в Сенегал и др.

В началото на века централната служба на дервишките ордени в Истанбул посочва имената на 161 братства. Приблизително толкова са най-известните и познати и в наши дни, като всяко от тях има разклонения, носещи собствени наименования²².

* * *

През VII век с арабските завоевания ислямът прониква в Северна Африка. В Тропическа Африка тази религия се разпространява по три различни пътища:

— от север към юг (към Западна Африка), чрез установяването на тър-

говски, стопански и културни контакти, като главна посредническа роля играят берберите и отчасти арабските търговци;

— от западната част на Африканския континент към Централна Африка, като мюсюлмански проповедници са самите негро-африканци, приели ислямската религия;

— установените търговски връзки на Източноафриканското крайбрежие с народите от Южна Арабия, Египет, а също с Иран и Индия съдействат за появата тук още през VII—VIII век на мюсюлмански общини. Оттук мюсюлманските търговци се отправят към вътрешността на африканския континент. През XIX век при ез. Чад се срещат две течения на исляма, оказали силно влияние върху общественото-политическото развитие на страните от Тропическа Африка: от една страна, арабският ислям — проникнал и завладял Източен Судан, а от друга — ислямът от Западна Африка, представляващ берберски ислям, подплатен със суфизъм и допълнен с елементи от негро-африканската традиция, наречен по-късно от изследователите му "черен ислям".

До средата на XIX век могат да бъдат ясно очертани два основни периода в процеса на ислямизирането на Западна Африка. За първия период, обхващащ IX—XIV век е характерно, че ислямът е предимно религия на висшата аристокрация и търговците, разпространява се главно в градовете, които са и основни търговски центрове. Особено важна роля играят арабските и берберските търговци, които са и първите мюсюлмански проповедници в Черна Африка. "Свещените войни" се водят с цел разширяване на териториите и набавяне на роби, което ги различава от съдържанието, вложено в "джихад". Основната част от населението продължава да се придържа към местните традиционни вярвания и култове, дори се наблюдава смесването им с исляма, което слага началото на формирането на специфични черти на мюсюлманската религия в Тропическа Африка.

Вторият период започва след падането на империята Сонгай през XIV век и продължава до средата на XIX век — началото на трайното и устойчиво настаняване на европейците на Африканския континент. През този етап на ислямизация на Черна Африка се появяват нови елементи. Преди всичко "джихад" променя своето съдържание. "Свещени войни" се водят за налагането на исляма или за възвръщането към истинския ислям или суна. Много от въстанията, които избухват, са в името на исляма, но мюсюлманската религия се използва по-скоро като идейно средство. Разширява се влиянието на исляма и все по-отчетливо се оформят специфичните черти на т. нар. черен ислям. През този период се създават силни теократични държави, в които се въвеждат мюсюлмански форми на данъчно облагане и администриране. Основни проповедници на исляма са самите черни африканци, които разпространяват тази религия и във вътрешността на континента. Ислямът от религия на висшата аристокрация и търговците се превръща вече и в религия на селяните, макар и примесена с елементи от местните традиционни вярвания и култове. През този втори етап от ислямизацията става и "сблъсъкът" на двете световни религии в Тропическа Африка — мюсюлманството и християнството.

Третият етап в процеса на проникването на исляма в Западна Африка обхваща периода от средата на XIX до средата на XX век. В началото на този

етап мюсюлманската религия се превръща в елемент на борбата на африканците против европейските колонизатори. Показателен пример в това отношение е съпротивата на легендарния ал-Хадж Омар, който след първите си въоръжени конфликти с френските войски се обръща с възвание към мюсюлманските търговци, главно от Сен-Луи, с призив да прекратят търговията с европейците²³.

Характерна черта на третия етап е възприемането на исляма от една голяма част от селските маси, причина за което е самата колониална експанзия на европейските държави. Негро-африканците отъждествяват католическите мисионери, активизирали своята дейност в края на XIX и началото на XX век с белите колонизатори и оказват силна съпротива на разпространението на християнството в Западна Африка.

Последният, четвърти етап в процеса на ислямизация на Западна Африка, започва след получаването на политическа независимост и продължава до днес. Този процес се активизира през 70—80-те години, през които ислямът разширява своето влияние сред местното африканско население, използва се от управляващите кръгове за разширяването на социалната база на установената политическа власт, стимулира развитието на икономическите и политическите държави. Характерна за този период е и откритата ярко изразена конфронтация между различните мюсюлмански ордени и братства.

Ислямът в западноафриканските страни е феномен със силно въздействие върху политическото развитие на държавата от този регион. Това не означава, че се изключва влиянието му в икономическата и социалната сфера, но силата на въздействие на исляма в политическата област до голяма степен определя ролята му в икономиката и обществото. Функциите на мюсюлманската религия в политическото и социално-икономическото развитие на африканските страни зависят не само от вътрешни, но и от външни фактори. Засилването на икономическите и търговските контакти с арабските страни спомага за активизирането на исляма, оказва влияние и върху международните отношения. През 70-те години на двадесети век може да се говори за "ислямски бум" както в световен мащаб, така и конкретно за Западна Африка. Причините за този бум са много и една част от тях могат да се открият в несъответствието между съществуващата политическа власт и потребностите на неразвитото африканско общество след ликвидирането на колониализма. Това несъответствие се дължи до голяма степен на ненормалното развитие на Тропическа Африка през колониалния период, когато капитализмът е внесен и внедрен в едно общество, неподготвено за подобна трансплантация. Гвърде силните дофеодални и феодални отношения, както и влиянието на етническият фактор и традиционните институти, не позволяват постигането на дълбоки качествени и структурни изменения от страна на внесения отвън капитализъм. Създава се деформирана политическа и социално-икономическа структура, в която съществуват едновременно елементи, характерни за различни обществено-икономически формации. Естествено е след получаването на политическа независимост тези елементи да продължат своето съществуване, тъй като те са здраво вкоренени в африканското общество и да оказват влияние върху изграждането на новите политически системи и програмите за социално-икономическо развитие.

В следколониалния период ръководителите на младите независими африкански страни използват готови модели при изграждането на политическата власт, които не отговарят на степента на развитие на обществото и на неговата политическа култура. Спецификата на еволюцията на социално-икономическите структури в следколониалните общества обуславя явното преобладаване на авторитаризма в различни негови форми, твърде често смесен с религиозни и конкретно с ислямски елементи. Икономически преобладаващата класа е раздробена, разпокъсана и не е в състояние да ускори социално-икономическата еволюция в периода на независимото развитие. Тези функции взема върху себе си авторитарната държава, която се стреми да запълни "недостигащите" звена, за да се реализира "нормално" взаимодействие между базата и надстройката. В страните от Тропическа Африка мюсюлманската религия се проявява не само като интегрираща духовна сила, но и като важен лост за политическа мобилизация на масите, използвана твърде много в авторитарните политически системи за запълване на споменатите "недостигащи" звена. Политизацията на масовото съзнание в религиозна форма нараства, но и се изменя, защото превръщането на традиционните ценности (исляма като традиция) в активен елемент на съвременния политически живот произтича от комплекса на съществуващите социално-икономически противоречия в следколониалните слаборазвити общества.

Значението на мюсюлманската религия в политическия и социално-икономическия живот и на западноафриканските държави се определя и от нарастването на броя на нейните последователи в тези страни. Практиката показва, че в религиозните движения се включват икономически най-несъстоятелните, политически най-непълноправните категории население, които заемат най-ниските стъпала в социалната йерархия на обществото. В страните от Тропическа Африка преобладаващата част от населението спада към споменатите категории, което обяснява както стремежа на политическите лидери за използването на исляма като елемент на политическата практика, така и увеличаването на последователите на тази религия в държавите южно от Сахара и особено в Западна Африка. Мюсюлманите преобладават в Нигер — 87 % от населението, в Сенегал — 83—90 %, в Гвинея 80 % и в Мали 65 %. В студията не се изследва Ислямска Република Мавритания, където ислямът е обявен за официална религия. В тази западноафриканска държава мюсюлманската религия запазва своите религиозни функции, но едновременно с това се превръща и в органическа част от държавно-институционния механизъм. В Мавритания съществува светско законодателство, но се признава и шариата, съществува специален съд, в основата на който лежат нормите на мюсюлманското право. В цялостната държавно-политическа структура на Мавритания, като се започне от названието на страната и се стигне до съдържанието на президентската клетва, зафиксирано в приетата през 1961 г. конституция и съществуващата правова система, са заложили елементи от ислямската религия. Всичко това налага отделянето на Мавритания при изследване на ролята и влиянието на "черния ислям" в Западна Африка.

Влиянието на исляма в политическия и социално-икономическия живот в изброените западноафрикански държави, с преобладаващо мюсюлманско население е различно и до голяма степен се определя и зависи от установена-

та форма на политическа власт. До най-големи крайности и политически деформации се достига в Мали и Гвинея, които в определен период от своето независимо развитие са класифицирани в групата на страните с така наречената социалистическа ориентация. Високата степен на деформациите се определя както от налагането на един външен авторитарен модел на управление, използващ предимно социалистическата терминология и организационна структура, така и от превръщането на исляма в своеобразна масова идеология. Всичко това позволява разцъфтяването на специфичен ислямски екстремизъм, който по думите на Л. Биндер е "неизбежен там, където няма друга партия или организация, която да може да бъде използвана от опозицията"²⁴. Характерна за страните със социалистическа ориентация е едипартийната форма на управление и тази партия е наричана в марксистката литература революционно-демократична, авангардна и задължително-масова. Самото съществуване само на една партия е показателен факт за липсата на елементарни форми на политическа демокрация, макар че броят на партиите не е определящ елемент за демокрация. При едипартийното управление, поради това че тези партии съвсем не са масови, се налага търсенето на идеология, която би могла да обедини по-голямата част от населението. В Гвинея и Мали в периода на тяхната социалистическа ориентация ролята на подобна идеология изпълнява ислямът, съчетан с отделни елементи от научния социализъм.

През периода на самостоятелното развитие на Гвинея и управлението на Гвинейската демократическа партия (1958 — 1984 г.) се разкрива неспособността на тази партия да изгради правилна политика спрямо исляма. В отношението ѝ към тази религия се очертават два основни етапа, коренно противоположни един на друг.

Първият започва в края на 50-те години и продължава и през 60-те години и се характеризира с остри конфликтни ситуации между правителството и ислямските институции. Причината за изострянето на отношенията се крие в настъпателната тактика, възприета от управляващата партия. Още през 1959 г. се забранява дейността на местното подразделение на Мюсюлманския културен съюз, публикува се специален Циркуляр № 81, в съответствие с който започва масова кампания за разобличаване на традиционните религиозни култове и прочистване на местния ислям от "шарлатанстващите" марабути, а през 1961 г. се закриват и мюсюлманските училища²⁵. Тази брутална политика е проява на политическа недалновидност, защото не отчита реалното влияние на марабутите, които в периода на борбата за политическа независимост поддържат Гвинейската демократическа партия. Благодарение на тези ислямски ръководители в Правителствения съвет в колониална Гвинея през 1957 г., партията получава 56 от общо 60 места, а малко по-късно, в хода на референдума по проекта за новата френска конституция 95,4 % от населението гласуват за даването на независимост на Гвинея и се обявяват против включването ѝ във Френската общност²⁶. Подобен успех не би бил възможен без влиянието и активната намеса на марабутите.

Съпротивата на мюсюлманските водачи, неуспехът на провежданата политическа линия спрямо исляма, нарастването на броя на последователите на тази религия, водят до промяна на отношението на управляващата партия.

През 70-те години започна не само включване на исляма в официалната идеология, но и интегриране на мюсюлманското духовенство в структурата на партийнополитическите инструменти. З 1976 г. е създаден Национален ислямски съвет — висш религиозно-политически орган, който да осъществява партийно-държавното ръководство на религиозния живот в страната и осигурява единството на държавната и ислямската идеология. Аналогични религиозно-политически органи се създават на всички равнища на партийно-държавната йерархия²⁷. На исляма гвинейските ръководители започват да гледат като на "съвършенна идеология" и поради това не допускат съществуването на други идейни позиции. Тези действия от страна на държавната власт позволяват превръщането на ислямската религия във фактор, въздействащ негативно върху икономическото, социалното и политическото развитие на страната.

Политизацията на исляма намира място и в речника на гвинейските политически лидери и официални документи. Например империализмът е наричан "шейтан в световен мащаб", а колониализмът — "шейтан по отношение на зависимите страни"²⁸. Като се вземат под внимание посочените факти, съвсем неубедително звучи мнението на Ю. Кобищанов (също и на други съветски автори), който твърди че политическата линия на Гвинейската демократическа партия по отношение на исляма е да го използва за свои цели, като създава условия за разкриването на неговите достойнства²⁹. Обяснението за такива заключения се намира в съществуващата доскоро, а отчасти и днес, тенденция в съветската африканистика да оправдава и украсява всеки акт на управляващата политическа партия или ръководител на държавите с т. нар. социалистическа ориентация. Когато се говори за проблемите на социалистическата ориентация трябва да се взима под внимание какъв модел на социализъм се препоръчваше на развиващите се страни и този модел да не се разглежда изолирано от строителството на социализма в другите страни. Твърде висока е цената на построяването на социализма, когато една страна, относително богата като Гвинея е разорена, стопанството ѝ се характеризира с бюрократична централизация, пораждаща дефицит в икономиката, а населението ѝ страда от хронично недояждане, социална апатия и безразличие. Наложено е мнение по времето на "студената война", че степента на успеха на борбата между Изтока и Запада зависи от количеството страни, възприели социалистическия или капиталистическия модел на социално развитие, попаднали в сферата на тяхното идейно-политическо, военно и икономическо влияние, доведе до пренасянето на конфронтацията между капитализма и социализма на арената на развиващите се страни, предизвика, от една страна, безпрецедентно засилване на тяхната изостаналост, а, от друга, доведе до повсеместно прилагане на сила за разрешаване на вътрешни и външни проблеми³⁰. Необходимо е изработването на ново отношение към страните с т. нар. социалистическа ориентация, за да не се превърне "вчерашната трагедия на социалистическите страни в утрешна трагедия на страните със социалистическа ориентация"³¹.

Стремехът на много ръководители е изграждането на политическа система, съобразена с ислямските концепции за държавата, макар че Коранът не предписва определена форма на мюсюлманската държава. Според него до-

пустима е "всяка държавна форма, която е съвместима с принципите на Корана и се съобразява с традициите"³². Тази широка формулировка, както и използването на социалистическа терминология, традиционни структури и буржоазно-парламентарни елементи при изграждането на политическата власт в отделните страни, дава основание на някои изследователи да стигнат до извода, че идеалът за ислямската държава и на съвременния етап не отговаря нито на западните схващания за либерализъм, нито на "европейския или източен тоталитаризъм", където целостта на индивида е пожертвана в името на колективната власт³³.

Противоречиво и достигащо до крайности е и отношението на управляващите кръгове в Мали към исляма през периода на президентството на Модибо Кейта. В началото на 60-те години в правителствения вестник "Есор" започват да се появяват статии, в които се изказват мнения, отъждествяващи исляма със социализма. Ислямът дори се разглежда като фактор, облекчаващ строителството на основите на социалистическото общество³⁴.

Модибо Кейта в изказването си през 1962 г. категорично отхвърля необходимостта от каквато и да е борба против религията и търсейки причината за близостта на исляма със социалистическите идеи, заявява, че първият "проповядва следните принципи: богатите трябва да дадат своето богатство на бедните, да го поделят с тях, да облекчат страданията на другите... По този начин, когато ние в Република Мали говорим за социалистическа, планирана икономика, става дума не за плагиатство или за някакво мошенничество. В нашите думи ние влагаме реално съдържание"³⁵. Това изказване на бившия малийски ръководител разкрива примитивизма на политическата култура както на масите, така и на управляващия елит, а също и явната тенденция за преплитането на исляма със социализъм.

Политиката на партийните и държавните ръководители на Мали се променя през втората половина на 60-те години и някои от тях дори започват да обвиняват исляма за несполуките в икономическото развитие на страната, да го представят като пречка за строителството на социалистическото общество и дори да призовават за разрушаване на джамиите. Подобни мнения показват непоследователността на политиката спрямо ислямската религия в страната, където мюсюлманското население е преобладаващо, нереалната преценка за възможностите и тенденциите в малийското общество, както и абсолютизирането на регресивната роля на исляма в икономическата сфера, в която причините за неуспехите трябва да бъдат потърсени по-скоро в политическия и стопанския модел, съществуващ през този период, в неговите принципи и организационни структури.

Но този обрат в политическата линия на ръководителите на Мали има свое обяснение и в засилването на влиянието и значимостта на реформаторството в исляма и неговата социална основа в политическия и социално-икономическия живот на страната.

През 1946 — 1947 г. в Бамако е основана мюсюлманската асоциация "Суббану ал-муслимин", с която са свързани много дейци на Суданския съюз. Позициите на реформаторите се засилват (в сравнение с тези на традиционалистите), след като Суданският съюз има серия от победи на избори на различни равнища. След създаването на Мюсюлманския културен съюз (МКС) през

1957 г. тази асоциация е заменена със секция на МКС. Двама от членовете на МКС — Алиу Диало и Абдулахи Соу дори провеждат активна пропаганда на марксизма сред вярващите мюсюлмани³⁶.

За успеха на реформаторското направление в исляма в Мали значение имат два основни фактора:

1. Социална основа на уаххабизма (реформаторско течение в исляма, получило най-широко разпространение в Мали) са търговците, които имат важен дял в икономическото развитие на страната и представляват един много подвижен социален елемент.

2. Уаххабизмът е доктрина на антима рабутизма и антисуфизма, т. е. доктрина, която претендира, че е съобразена с изискванията на времето. Реформаторите отхвърлят пративоречията между кастите, както и между отделните социални групи и според тях всички мюсюлмани са равни. Освен това в периода преди постигането на политическа независимост уаххабитите са обект на преследвания от страна на колониалната администрация. Естествено е това направление да привлича и да увеличава броя на своите последователи.

Френският изследовател Ж.- Л. Амсел дава интересна трактовка на събитията в Мали от 1968 г., в резултат на които на власт идват военните. Той смята, че търговската буржоазия, запазила своите икономически позиции и разпространила своето религиозно влияние благодарение на уаххабизма, извършва държавен преврат, следствие на който се установява военен режим начело с Мусса Траоре, благосклонен към търговското съсловие³⁷.

Политиката на малийското правителство, толерираща реформаторското направление в исляма и търговското съсловие, става причина за сблъсъци между реформатори и марабути, за погроми над уаххабити и дори за опити за убийство на президента на републиката.

Посочените два примера с Гвинея и Мали показват, че директната намеса на исляма в управлението на страната, сливането на държавно-партийни органи с мюсюлмански институции и съчетаването им със социалистически лозунги води до вулгаризиране на политиката и до издигането на призови от рода на "Който не работи няма право да се нарича мюсюлманин"³⁸. Страните, в които съществува еднопартийна форма на управление и преобладава мюсюлманското население, са най-застрашените от подобни крайности, защото в тях липсва опозицията като сила, способна да обедини недоволните социални слоеве и да се противопостави на една неадекватна политика, провеждана от управляващите кръгове. Това дава възможност недоволството да се използва от ислямските водачи.

Сенегал е най-ярък пример от страните в Западна Африка, където ислямът е с много силни икономически и стопански позиции, с голяма роля в политическия живот, но без да съществува сливане на мюсюлманските с партийно-държавните структури. Най-силно влияние в тази страна имат три ордена: Тиджания, Кадирия и Муридия. Още в началото на века на изборите за Френската камара на депутатите муридите подкрепят и предоставят значителни парични суми на католика Блез Диан, който е първият африкански представител във Френския парламент. През 1930 г. за депутат е избран Галанду Диуф с помощта на мюсюлманите от Тиджания, а в 1941 г. муридите спома-

гат за появата във Френската камара на депутатите на кандидата от СФИО, сенегалеца Ламин Гей³⁹. Влиянието, което имат ислямските ордени в тази страна и особено братството Муридия, притежаващо много специфични черти и особености, които го превръщат в един основен фактор в стопанското развитие, определят търсенето на подкрепата им от страна на отделни политически лидери и партийни дейци. Марабутите се превръщат в посредници между колониалната администрация и политическите партии, от една страна, и огромните селски маси — от друга. Това налага при издигането на отделни политически програми да се обръща особено внимание на интересите на селяните, за да се осигури подкрепата на марабутите и евентуалният успех в изборите. Пример в това отношение е програмата на създадения през 1948 г. Сенегалски демократичен блок (СДБ), в която съществува идеята, че СДБ ще защитава селяните от "гнета на корумпираните и привилегировани градски жители, които са представяни от Ламин Гей и Социалистическата партия"⁴⁰. Такава програма разкрива влиянието на исляма и мюсюлманските водачи в политическия и социалния живот, а също и точната преценка от страна на Леопол Сенгор, лидер на СДБ, за разположението и влиянието на силите в сенегалското общество. През 1951 г. Л. Сенгор си осигурява победа в изборите за депутати в Националното събрание на Франция.

Контактите на марабутите с френската администрация позволяват на някои изследователи да определят ислямските водачи като защитници на интересите на метрополията. Подобно тълкуване е повърхностно, защото връзките на марабутите с колониалната администрация са преди всичко на икономическа основа. Освен това, не марабутите се съобразяват с френската администрация, а френската администрация отчита влиянието на марабутите и е принудена да се съобрази с него. Този факт ясно личи от изказването на колониалния чиновник Меро, който заявява, че "с тези училища (за изучаването на Корана — б. м., Д. К.) трябва да се съобразяваме като с морална сила, която трябва да заставим да работи за нас"⁴¹. В стремежа да бъде контролиран ислямският фактор, способен да регулира съзнанието и настроенията на местното население, някои чиновници дори предлагат да се отпускат ежегодни пенсии за "заслуги" на известни марабути.

В края на 50-те години се издига идеята за създаването на Сенегалска ислямска република, като проводник на тази линия става Висшият съвет на религиозните вождове, преобразуван по-късно в Ислямски организационен комитет. В тази обстановка Сенегалският прогресивен съюз (така от април 1958 г. се нарича СДБ) успява да предизвика разцепление сред религиозните водачи и да осигури гласуването на светска конституция. Възможност за създаването на ислямска държава съществува и през периода на независимото и самостоятелно политическо развитие, макар че тази възможност не достига до опасни размери. Причина за това е наличието на опозиционни партии, а също и прекалено силното влияние на ордена Муридия, което предизвиква противодействията на водачите на другите ислямски ордени. Например през януари 1981 г. халифи от Тиджания и Кадирия заявяват, че при сложното съотношение на силите, ислямска република в Сенегал може да възникне само под формата на държава на муридите⁴². Естествено е подобен факт да лежи в основата на противоречията между ислямските братства.

Поради съществуването на многопартийна система в Сенегал се води и борба между отделните партии за привличане на мюсюлманите и техните марабути в конкуренцията за политическата власт. Това се използва от водачите на ордени, които се стремят да контролират партийните настроения, главно чрез отпускането на големи суми в качеството на пожертвования за водене на пропаганда. Например през 60-те години такива суми са отпускани не само на буржоазните партии, но и на марксистката Африканска партия за независимостта на Сенегал (АПНС)⁴³.

Влиянието и ролята на исляма в политическия живот на Сенегал е огромно, но контролирано от централната власт, която не позволява все още достигането до ислямския екстремизъм. През 1979 г. марабутът А. Х. Нясс, последовател на идеите на Хомейни, създава партията "Хизбуллахи" (Партия на всевишния") и в Париж провъзгласява Сенегал за ислямска република⁴⁴. Опитите на тази партия за насаждането в Сенегал на "модела на Хомейни", нейното противопоставяне на политиката на европеизация и критиката на управляващата Сенегалска социалистическа партия, довеждат до забрана на дейността на "Хизбуллахи".

Сред страните от региона на Западен и Централен Судан Република Нигер заема първо място по степен на ислямизация на населението, като ислямът тук се проявява като общонационално явление, липсва ярко изразено сектантство и в тази западноафриканска страна може да се говори за интегриращи функции на мюсюлманската религия. В днешно време най-влиятелен в Нигер е орденът Тиджания и неговото разклонение Няссия, който заедно с Хамалия привличат предимно безправните социални слоеве на традиционно африканско общество. В Нигер, както и в други западноафрикански страни, членството в определен орден е задължителна форма, определяща принадлежността към исляма. Но за разлика от други държави степента на структурна организация, сплотеността на привържениците на един или друг тарикат е сравнително неголям в Нигер⁴⁵, което е и специфична особеност на религиозната ситуация в тази страна.

През 60-те години не се наблюдава ярко изразена намеса на исляма в общественополитическия живот в Нигер. Дори някои от управляващите лидери се обявяват против смесването на религиозната и политическата дейност — явление, което се наблюдава в арабските държави. През 70-те години и особено след военния преврат през 1974 г. бързо нараства ролята на исляма. Причини за това са както "ислямският бум" в световен мащаб, така и вътрешни обективни и субективни фактори. Един от вътрешните обективни фактори е стопанската криза, развила се в началото на 70-те години, вследствие на голямата суша, обхванала Сахелската област. Тази суша заставя управляващите нигерски ръководители да търсят помощ от нови външни партньори и те се ориентират към задълбочаване на връзките с ислямските държави.

Някои принципи и елементи на ислямската терминология се използват от държавните и политическите лидери. Бившият държавен глава на Нигер С. Кунче счита, че проповядвания от исляма егалитаризъм, прилагането от

ислямската религиозно-правова норма система за изглаждане на конфликтите напълно съответства на понятието социална справедливост⁴⁶.

През 1974 г. се създава и Ислямската асоциация в Нигер, в която взимат участие всички влиятелни в страната ордени с изключение на Няссия и уах-хабитите. Но в устава на тази организация изрично се посочва, че тя няма политически характер и ще развива религиозна, просветителска, социална и културна дейност.

Ислямът в Нигер оказва влияние в процеса на общественopolитическото развитие на страната, но не променя светския характер на държавата. "Ислямският фактор" по-скоро силно въздейства върху процеса на образованието, спомага за възраждането на традиционните културни ценности, но най-голяма е неговата интеграционна роля за обществото в Нигер.

Нигерия е страна, в която мюсюлманското население не е преобладаващо (мюсюлманите са 47 % от населението), но въпреки това тя може да служи като модел за влиянието на исляма в общественopolитическия живот сред западноафриканските държави. Тя се намира на пето място в света по численост на изповядващите ислямската религия — около 50 млн. души, но ислямът не е провъзгласен за официална религия.

Политическото развитие на Нигерия говори за наличието на борба между религиозните сили, защитаващи позициите и интересите на своите етно-конфесионални групи и онази част от нигерийското общество, поддържаща идеята за национална консолидация. Тази борба приема особено остър характер по време на обсъжданията на проекта за конституция на "Втората република" през 1978 г. в Конституционната асамблея и при разглеждането на въпроса свързан с шариатските съдилища. И в двата случая Асамблеята приема компромисни решения. В текста на конституцията вместо обявяването на Нигерия за "светска демокрация фигурира терминът "многорелигиозна държава", а предложението за създаването на федерален апелационен съд за мюсюлмани и разширяването на юрисдикцията на шариатските съдилища е отхвърлено и се взима решение, в съответствие с което съдиите и заседателите във федералните апелационни съдилища трябва да бъдат добре осведомени за ислямските закони⁴⁷.

Поради наличието на две доминиращи религии в Нигерия — ислям и християнство, гражданското правителство полага усилия за намирането на пътища за тяхното използване с цел изграждането на единно нигерийско общество. Например президентът Ш. Шагари в своите изказвания призовава към "духовна революция" и по негова инициатива е създаден комитет по "морално-етически проблеми", който трябва да разработи предложения за възстановяване на морално-етическите ценности⁴⁸. Въпреки тези усилия ислямът все повече се вплита в сложното и противоречиво социалнополитическо развитие на съвременна Нигерия.

Влиянието на исляма в сферата на стопанското развитие на страните от Западна Африка най-ясно се очертава в дейността на ордена Муридия, което налага и подробното му разглеждане. Този орден възниква в Сенегал в края на миналия век и негов основател е марабута Амаду Бамба М'Баке, който успява в значителна степен да адаптира исляма на Кадирия към начина на

мислене и степента на развитие на традиционното африканско общество. Амаду Бамба печели голям брой привърженици в момент, когато колониалната администрация започва трайно да се настанява в Западна Африка, когато разрушава държавната система на волоф, реорганизирайки административните граници, чрез разделянето на големите етнически общности на по-малки⁴⁹.

Една от причините на бързото разпространение на муридизма е строгата кастова система при волоф. Тези, които заемат най-ниското стъпало в социалната йерархия, намират своето място в една нова структура и нова субординация при Амаду Бамба и неговите последователи. Едновременно с това те носят в себе си традиционното подчинение на един господар и готовността да работят за него, което се превръща и в основно правило на муридизма.

Изискването за пълно подчинение ясно се очертава още при церемонията при приемането на бъдещия послушник, когато се произнася следната формула: "Аз Ви се подчинявам тялом и духом. Ще направя всичко, което Вие искате от мен и ще се въздържа от всичко, което ми забранявате."⁵⁰ В задължението за пълно подчинение се съдържа и символичния "малък дар", който послушникът прави на своя марабут. Послушничеството не освобождава мурида от неговите обичайни мюсюлмански задължения: изпълнението на ежедневните пет молитви, стриктното спазване на постите и пр. Всичко това означава, че муридизма възприема ритуалните елементи от исляма, като едновременно с това въвежда и нови, в голяма степен изведени от африканското традиционно мислене и социална структура. Съвкупността от всички тези елементи съдейства за оформянето на марабутите като ново съсловие в африканското общество с много силни икономически позиции, определящи и голямото му политическо влияние.

Орденът Муридия играе твърде специфична роля в процеса на икономическото развитие в регионите, в които е разпространен и особено в Сенегал. Тази негова специфичност се определя от самата доктрина на муридите, която Ф. Кено формулира по следния начин: "...доктрината на муридите или по-скоро мистицизмът на муридите изцяло се отдалечава от морала, определен от Корана!"⁵¹ Един от халифите на ордена Муридия - ел Хадж Фалилу М'Баке обяснява оригиналността на муридизма по отношение на другите мюсюлмански сръкти със силното влияние на африканската традиционна религия и култура⁵². В подкрепа на това твърдение служи и фактът, че муридите отхвърлят изцяло арабската йерархия, създават своя, която до голяма степен се основава на традиционната африканска политическа култура. Това съвсем не означава, че муридизмът е нова религия, а по-скоро той е типичен пример за синкретична религия.

Особеностите на муридизма ярко се разкриват в неговите икономически принципи, произтичащи от основното правило, характерно за този орден: знание, молитва, труд, като на труда се отдава значението на "реалната" стълба към рай. Идеята на Амаду Бамба за труда като връзка с Бога се съдържа в две негови формули:

- 1) Да се трудиш е поведение на всеки раб божий.
- 2) Трудът е едно от предписанията, една от препоръките, едно от условията, необходими, за да следваш Бога⁵³. Разликата между двете формули е

трудна за откриване и това позволява дори на някои марабути да твърдят, че те изразяват една и съща идея. Въпреки това може да се приеме, че между тях съществуват различия.

Според първата формула човекът е роб на Бога — господар и създател. Ако приемаш това твърдение, ако си вярваш, трябва да изпълняваш определени задължения и трудът е едно основно задължение. Второто правило на Амаду Бамба в известна степен противоречи на първото, защото в него трудът се препоръчва на всеки вярващ, но не бива да се приема като задължително условие. Дори Фалилу М'Баке казва, че трудът трябва да бъде свободен и да доставя радост, защото това означава, че муридът е избрал да следва Бога⁵⁴. Следователно, докато в първата формула вярващият е представен като роб на Бога, във втората — той може да избира дали да следва Бога, ако, разбира се, спази определени предписания и съвети.

Самият Амаду Бамба изповядва абсолютното себеотрицание в полза на Бога и неговото почитане чрез работа. Той оформя идеята, че "работата е едната страна на религията"⁵⁵, но счита, че духовното издигане не би могло да се осъществи само чрез усилията на отделната личност. Това обяснява съществуването на муридските общности, съставени от отделни групи, обработващи определен парцел земя. Според основателя на ордена масите трябва да работят, за да изкупят греховете си, поставяйки своето спасение в ръцете на избраниците на Бога. Същността на тази догма се разкрива в изреча "Отдайте се на Бога и неговия Пророк, но ... работете", като едновременно с това се посочва, че земеделската работа е "единствената работа, която не е омърсена с прегрешение"⁵⁶. Това предписание на Амаду Бамба говори за присъствието на ярко изразен практически усет в оформеното от него религиозно учение.

Муридизмът окончателно е изграден в началото на XX век, когато вече наложената от Франция в нейните колонии стопанска структура е реално явление. На Сенегал, на чиято територия се заражда муридизма, се определя ролята на основен производител на фъстъци и орденът се включва в това производство. С това Муридия допринася за икономическата и социална еволюция в този регион, защото започва да произвежда фъстъци за износ, а не за задоволяване на вътрешни потребности. Реализирането на тази цел е нов, прогресивен елемент в сравнение със съществуващото затворено стопанство в доколониалния и ранноколониалния период. Този характер на производството води до изменения в самото традиционно африканско общество, като превръща марабутите в силен икономически и социален фактор.

Съществуването на единство между интересите на метрополията и на марабутите от Муридия дава основание на много автори да окачествят този факт само като негативен, без да видят в него позитивните му елементи, които съдействат за развитието на една нова икономическа и социална структура. Действително организацията на работа е остаряла и е на много ниско равнище, но производството с цел търговия е нов момент в развитието на африканското общество.

Работата на муридите за съответния марабут има различни форми. Някои предоставят безплатната си работна ръка и труда си изцяло на разполо-

жение на духовния водач. Други работят ежегодно по няколко дни в стопанството на своя марабут и изразяват преклонението си, като предлагат част от своята продукция или спечелени пари. Използването на безплатен труд в полза на марабута е елемент, който придава известна своеобразност и оригиналност на муридизма, спомага за увеличаването на икономическата сила и социалната значимост на марабутите.

Първостепенно значение има ръчният труд (презиран, както в Черна Африка, така и в Исляма) като еквивалент на молитвата и като такъв той е способен да осигури бъдещото щастие на съответния мурид⁵⁷. Тази догма също произтича от реалността и може да бъде обяснена с ниската степен на развитие на производителните сили в Африка. Но, от друга страна, жизнеността на муридизма се дължи на невежеството и необразоваността на огромната маса от африканското население, приело фанатично да се подчинява на марабутите, издигнали идеята за "пречистване чрез труд".

Като цяло муридите са предани на своя марабут, усърдни работници, отличаващи се с изключителна дисциплина. Обикновено те са обединени в групи от 10 до 20 души, като всяка група обработва с огромно старание голям парцел земя, като се стреми да получи възможно по-голямо количество реколта. Муридската общност представлява един вид държава в държавата и играе много важна роля в икономическия и политическия живот⁵⁸. Обединенията на муридите в селските райони се наричат дара (в градовете те образуват своеобразни асоциации, наречени дахира) и в тях действа цяла система от поощрения за добросъвестен труд, определящ личната преданост на мурида към неговия марабут. Тези основни ядра на ордена Муридия са социално-икономически организми, способни да съществуват в условията на стоково-паричните отношения. Религиозните лидери на някои ордени и особено на Тиджания още в колониалния период се опитват да внедрят сходни структурни елементи, но те не успяват да достигнат равнището на организация и ефективност на Муридия. Това най-ясно личи в стопанската сфера, в която се съдържат и основите на политическото влияние на ордена⁵⁹. Въпреки това влиянието на муридизма върху другите мюсюлмански ордени в Западна Африка е силно и до голяма степен има положителен характер. Например в Мавритания шейхът Бу-Мдент от ордена Кадирия храни, подслонява и издържа около 15 000 — 20 000 свои последователи⁶⁰, използвайки до голяма степен организацията, създадена от муридите. В Кот д'Ивоар членът на ордена Хамалия Якуба Сила изгражда просперираща земеделска общност, която произвежда кафе и какао. Един от най-ярките примери принадлежи на марабута от Тиджания Тиерно Сейду Ба, който след 1935 г. организира в Казаманс (район на Сенегал) земеделски център, който оказва влияние дори върху плана за развитие на Сенегал от 1960 г. Положителните черти на тази земеделска общност са както разнообразяването на отглежданите култури — житните се сменят с фъстъци — така също отделянето на 1/4 от бюджета за строителство. Към това може да се прибави забраната на женския труд на полето и употребата на тютюна. Всичко това води до увеличаване на доходите на всеки член на този своеобразен земеделски кооператив и средният доход е около 5000 франка и е по-висок в сравнение със средния доход на другите селища, който е около 3000 франка⁶¹.

Тези факти показват, че религиозният фактор и конкретно исляма не трябва да бъде разглеждан само като негативен елемент, който задържа икономическия просперитет на африканските страни. По-скоро трябва да се оценят реално неговите успехи в областта на селското стопанство и доколко тези мюсюлмански земеделски общности могат да спомогнат за разрешаването на един основен проблем за Африка — глада.

"Експериментът", който има най-голямо значение, както в количествено, така и в качествено отношение, принадлежи на ордена Муридия. Самият Амаду Бамба получава разрешение от френската администрация за създаването на муридски земеделски селища през 1912 г. С това започва един настъпателен процес на колонизиране на нови необработвани дотогава земи и изграждането върху тях на муридските селски общности — факт, който също може да бъде определен като позитивен.

Но дейността на муридите не се изразява само в колонизирането и култивирането на нови земи и в производството на фъстъци за износ. Още при Амаду Бамба започва изграждането на клонове на голяма търговска къща, муриди участват също и при построяването на гари и железопътните пътища (напр. при строежа на жп линия Дакар — Сен-Луи)⁶². Това означава, че орденът Муридия не само се ориентира достатъчно бързо в съществуващата обстановка, но и участва активно в наложената от метрополията икономическа система, възприема много капиталистически елементи, които благодарение на религиозния фактор и фанатизма сравнително лесно се внедряват в африканското общество. През 1962 г. в Дакар между фамилията М'Баке, която ръководи ордена и един мароканец е създадено сдружение с общ капитал 1 млрд. фр. (CFA), което започва изграждането на верига от туристически хотели⁶³.

Всяка година муридите извършват поклонение в Туба, който е център на муридското братство и където е погребан Амаду Бамба. В Туба се намира седалището на Главния Халиф, събира се административният съвет на ордена за решаването на общите проблеми. Най-големият празник, който се отбелязва в Туба и на който всеки добър мурид се стреми да присъства, е ежегодният Магал, въведен за първи път през 1928 г. по случай годишнината от смъртта на Амаду Бамба. Този празник позволява на братството да измери своята сила и влияние, спомога за събирането на огромни парични суми. Само през проведенния в 1953 г. Магал е събрана сумата от 150 000 000 фр. (CFA)⁶⁴.

Основна част от печалбите на марабутите на Муридия идва от производството на фъстъци, което се увеличава с твърде бързи темпове. Например през 1900 г. се произвеждат 400 хил. т фъстъци, през 1949 г. — 660 хил. т, а през 1965 г. — 1200 хил. т⁶⁵. Едновременно с тези цифри трябва да бъдат посочени и данни, които говорят за разширяване на обработваната и засятата с фъстъци земя. В началото на 50-те години тя е около 700 000 ха, а през 1969 г. тя достига до 1 200 00 ха⁶⁶. Посочените показатели не могат да бъдат изцяло свързани с дейността на марабутите, макар че на последните се пада по-голямата част от общото производство на фъстъци. Всичко това налага извода, че продукцията нараства в резултат на увеличаване на обработваната и засята земя, а не вследствие на подобряване на методите на организация на работата и механизация на използвания труд.

Някои марабути в Сенегал влизат в категорията на най-едрият земевладелец, които в края на 60-те години са 29. От тях 27 са марабути, от които 20 са членове на ордена Муридия⁶⁷. Тези данни говорят за икономическата значимост и влияние на малък брой марабути, защото по-голямата част от тях изпълняват предимно религиозни функции. Разбира се, силата на марабутите не се ограничава само в областта на земеделието, но социално-икономическата структура на ордена Муридия, основан на специфични религиозни принципи и на производството главно на фъстъци се превръща в определящ фактор в икономическото развитие на Сенегал. В другите западноафрикански страни ислямският орден Муридия няма голямо влияние, а ролята на другите братства като Кадирия, Тиджания, Хамалия е много слаба в областта на икономиката.

Като цяло ролята на марабутите в стопанското и икономическото развитие на страните от Западна Африка и особено на Сенегал е много противоречива. Тя съдържа в себе си и позитивни, и негативни елементи. Към първата група се включват: използването на една традиционна организация на работа, но с една нова цел — развитие на търговията; превръщането на "дара" в специфични социално-икономически организми, способни да съществуват в условията на стоково-паричните отношения; разширяване на дейността на марабутите и техните послушници извън областта на земеделието и тяхното участие в търговията, строителството и др. Всичко това означава, че марабутите и особено муридите успяват да се ориентират и да се включат активно в наложените от метрополията икономическа организация и обществени отношения. Много често колониалната администрация оказва пряка материална и финансова помощ на дейността на марабутите, което означава, че тя се съобразява с влиянието на мюсюлманските дейци и едновременно с това ги използва за реализирането на своите цели.

За негативната роля на марабутите в процеса на икономическо развитие значение имат следните фактори: техните лични богатства не обслужват икономиката на цялата страна и като цяло тя продължава да бъде много изостанала; влаганите от тях инвестиции не създават база за генерална промяна на стопанското развитие и дори позволяват засилването на външноикономическата зависимост (напр. създаването на акционерни дружества и търговски къщи, в които с голям дял участват западноевропейските страни); увеличаването на обработваемата земя има положително значение, но колонизирането на нови територии предизвиква възникването на остри конфликти с племенните групи, населяващи тези територии; превръщането на някои марабути в едри земевладелци и прилагането на принципа за пълно подчинение на послушниците и последователите спрямо съответния духовен водач не спомага за развитие на селското стопанство на съвременно равнище и за разрешаването на един от основните проблеми на Черна Африка — ликвидирането на глада.

Ислямът в Западна Африка влияе силно върху процеса на изменение на социалната структура на африканското общество. Колониалната администрация много точно оценява влиянието на исляма, който в периода на окончателното изграждане на колониалните империи се е превърнал в религия на мнозинството в западноафриканския регион, а християнството — в религия на немногочислен елит, и е принудена да се съобразява с това влияние. По-

казателен пример в това отношение е приравняването на мюсюлманското право към правото на метрополията.⁶⁸ "Тенденцията е съвършено ясна: било пресметнато, че в предишна Африка на всеки един, приел християнството, девет-десет приемали исляма. Цели села и племена, както в Източна, така и в Западна Африка, които в продължение на столетия оставали езичници, въпреки дейността на християнските мисионери, приемали мюсюлманската вяра понякога само за няколко месеца."⁶⁹

Оценяването на социалните аспекти на "черния ислям" трябва да бъде свързано с процесите на проникване и разпространение на тази религия и взаимодействията ѝ с традиционното африканско общество и традиционните африкански вярвания.

Мюсюлманските търговци са най-ранните мисионери на исляма и това насочва проникването и процъфтяването на тази религия най-напред в градовете, т. е. там, където се развиват търговските отношения. Освен това той настъпва постепенно, без да изисква незабавно и насилствено внедряване, както предлага нови ценности, но не изкоренява старите, което до голяма степен определя и неговия успех.

Какво ново предлага исляма на африканското общество, което може да бъде определено като фактор за бързата ислямизация:

1) Извършва се социорелигиозна реинтеграция. В миналото, когато общинния живот бил сломен от завоевателите, разпространени били насилствените разселвания и търговията с роби, а в по-късния период, когато се наблюдава силна дезинтеграция и разселванията засягат семействата и дори етническите групи, хората се обръщат към това, което им носи духовна стабилност, което ще им помогне в процеса на реинтеграцията на социалната структура и ще укрепи обществените взаимоотношения.

2) Друг фактор произтича от самата ислямска система на материална и духовна култура, а също и от чувството на превъзходство, което внушава на своите привърженици.⁷⁰

3) Ислямът се оформя в общество, което се намира на етапа на разпадане на родово-общинния строй. Този факт улеснява неговото безболезнено приемане от африканското общество, което също се намира на този етап на развитие и тази религия отговаря в голяма степен на неговите потребности. Освен това той се възприема не като някаква абстрактна система, а като сбор от определени ритуали и обреди, които не налагат унищожаването на традиционните вярвания и свързаните с тях ритуали. Африканският философ, историк и литератор Ампате Ба пише: В Африка ислямът е прозрачен като водата; това обяснява неговия успех. "Той приема цвета на почвата и на камъните."⁷¹ Ислямът в процеса на взаимодействието си с африканската традиционна култура има обединяваща, свързваща двете култури функция, която позволява да се говори за ислямизация на Африка, а не за африканизация на исляма.

Черният ислям не само се отнася с търпимост към езическата практика, но в много случаи той е заинтересован от запазването на африканската традиция, което се отразява на неговото въздействие в социалната сфера. При своето проникване и разпространение тази религия води до разпадане на традиционната кастова система. Марабутите привличат най-низшите съсловия в

борбата си срещу африканската аристокрация, но по-късно се забелязва, че една част от тях са си присвоили функциите на тази аристокрация — т. е. традиционната африканска структура не е тотално унищожена. Това в известна степен обяснява липсата на силни сътресения при разпространението на исляма.

Създадените от марабутите мюсюлмански общини и други обединения, в които се запазват част от традиционните структури, макар и обвити в нови форми, представляват своеобразни прегради срещу европейските колонизатори. До голяма степен те изиграват ролята на специфични защитници на стария ред и спомагат за възприемането на исляма като традиционна религия.

Марабутите толерират традиционния колективизъм, но при различните ордени той е използван с различни цели. Най-голямо социално-икономическо значение колективизмът има при Муридия. Този орден изгражда оригинална форма на организация на работата, основана на извъникономическата принуда, а базата на създадените специални отношения марабут-послушник, като ударението се поставя върху колективния труд.

Структурата на ислямските ордени е различна и нейното оформяне варира в зависимост от етническата среда и традиция. Един и същи орден може да има в качеството на свои първични звена селската община или родовата община, което води до различия в характера на дейността и в социалния състав. В определена степен това обяснява липсата на интегративни способности на исляма в Тропическа Африка. Той не успява да обедини различните общини и етнически групи в едно цяло.

Често срещано явление е принадлежността на различните социални групи към различни ислямски ордени. Например в някои райони на северна Нигерия бившите феодали, фулбе по произход, принадлежат към ордена Кадирия, докато селяните поддържат ордена Тиджания. Това своеобразно разделение се задълбочава и днес и води до остри конфликти между ислямските братства, не толкова на религиозна, колкото на социална основа. Пример в това отношение е използването на Тиджания от селяните от етническата група хаус за подготовка на въстание в 1956 година⁷².

Към социалните аспекти на исляма в Западна Африка трябва да се включат и създадените в някои региони особени мюсюлмански "клубове", които по-скоро изпълняват благотворителни функции. Например в Зигиншор (град в Сенегал) подобен "клуб" си поставя за цел да "подпомага бедните и болните"⁷³. Естествено е тези организации да имат положително социално въздействие и обществена значимост.

Важна роля има ислямът в процеса на създаването на "традиционната" африканска интелигенция. Именно сред тази интелигенция и сред търговците и отчасти служащите широко разпространение през последното десетилетие получава уахабизма, който е доктрина на антимарабутизма и антисуфизма⁷⁴. Интелигентите уахабити в последно време издигат лозунга за превръщането на сунизма в наука и съвременна религия, която да се противопостави на марабутите. Всичко това отново подкрепя твърдението, че сблъсъците между различните мюсюлмански ордени, братства, течения имат по-скоро социална, а не религиозна основа. Най-многобройни привърженици на уахабизма (широко разпространен в Мали) са от търговското съсловие, което след

Втората световна война заема подчинено положение в обществото главно поради низшия си произход. Те са изтласквани от марабутите и имамите, което предизвиква възникването на противоречия между тях.

Вътрешните конфликти в различните мюсюлмански общини се дължат не само на социално-класовото разслоение, но и на все още съществуващите силни трибаристки настроения. В Гана последователите на исляма се разделят на десетки общини, наречени зонго, вътре в които съществуват етнически съюзи, които от своя страна се разделят на земячески общини и групи. В 1932 г. в гр. Кумаси многочислената община на йоруба успява да сваля от поста саракин зонго (ръководител на общината) представителя на етническата група хаус и в продължение на дълъг период от време този пост остава свободен поради разногласията между мюсюлманите йоруба и хаус⁷⁵.

През 70-те и 80-те години позициите на исляма се разширяват. Изследователите и политическите наблюдатели започват да говорят за "ислямски бум", чиито представители са духовните водачи, светските политически лидери, използващи мюсюлманската религия в качеството на социална опора или опозиционна сила в борбата за власт, а също и популистки настроената мюсюлманска интелигенция, която е нееднородна по своя социален състав. Характерно за последната категория представители на "ислямския бум" е наличието на силни егалитарстки тенденции, издигането на идеята за "мюсюлмански социализъм" и "ислямско равенство". Тези идеи намират благоприятна почва за разпространение в неразвитото африканско общество, създават възможности за формирането на "ислямски екстремизъм" и за изкривяване на някои политически системи. Но разпространението на мюсюлманската религия в региона на Западна Африка благоприятства засилването на контактите на страните от тази част на континента с арабските държави.

При разглеждането на отношенията между арабските и африканските държави е необходимо да се отговори на следните основни въпроси: какви са политическите контакти между арабския свят и Черна Африка и съществуват ли проблеми между тях? Техните отношения могат ли да бъдат определени като отношения между равностойни партньори? Какви са формите на арабската помощ за Африка? Кои отношения са по-перспективни — арабо-африканските или африкано-европейските?

Съществува солидна основа за реализирането на активни контакти между Западна Африка и арабските държави. Това са историческите връзки, широкото разпространение на ислямската религия и култура, на арабския език сред мюсюлманите в Африка. След Втората световна война в африкано-арабските отношения могат да бъдат определени два основни етапа:

1) Първият обхваща края на 50-те и 60-те години. Най-същественото за него е преобладаването на политическите контакти, които са изострени, с много противоречия и спорове. Основна причина, довела до тази криза в политическите отношения, са връзките на някои африкански страни с Израел чрез подписаните договори за търговско-икономическо коопериране. В това отношение показателни са обвиненията, които си отправят Кваме Нкрума и Г. А. Насър. Нкрума представя Египет като евентуален бъдещ носител на "колониализъм и империализъм", а от своя страна Насър напада Нкрума, че

се съюзява с Израел⁷⁶. Не трябва да се забравя, че в този период и особено след Суецката криза през 1956 г. на Насър се гледа като на герой в антиколониалната борба. Този факт, както и активната дейност на Университета Ал-Азхар, в който се учат много бъдещи мюсюлмански водачи от Черна Африка, засилва позициите на Египет в западноафриканския регион, макар че тези възможности не са използвани рационално, съобразно интересите и на двете страни.

2) Вторият етап започва след сесията на Организацията за африканско единство (ОАЕ) през 1971 г. в Адис Абеба, на която участниците призовават Израел да изтегли войските си от арабските територии на Египет, Сирия и Йордания. След тази сесия в продължение на няколко години повечето западноафрикански страни сключват дипломатическите си отношения с Израел. Този етап се характеризира с политическо сближение между арабските и африканските страни, с разширяване на техните икономически контакти и с появата на един нов елемент — богатите арабски държави оказват значителна финансова и материална помощ на развиващите се страни от Черна Африка, като тази помощ е насочена главно към страните с преобладаващо мюсюлманско население.

Отношенията между африканските и арабските държави се разширяват през втората половина на 70-те години, като се засилва ролята и значението на различните арабски организации: на Ислямската конференция, на Координационния ислямски съвет в Африка, създаден от Арабската лига през 1976 г. и особено на изградената през 1975 г. Ислямска банка за развитие, която разполага с общ капитал 2,4 млрд. дол. Тя е рядък и интересен случай на международна помощ, защото функционира на базата на ислямския закон "риба", т. е. не се удържат лихвени проценти. Освен това тя оказва помощ и отпуска кредити не само на ислямски държави, но и на неислямски, но в които съществуват мюсюлмански общности⁷⁷.

В началото на 70-те години съществува и двустранна помощ от арабските държави за африканските страни. През 1974 г. такава помощ е оказана на обща стойност 178 млн. дол., от които Мавритания получава 25 млн. дол., Сенегал — 5 млн. дол., Гвинея — 5 млн. дол.⁷⁸

Арабската помощ, оказвана на африкански страни с мюсюлманско малцинство като Бенин, Буркина Фасо, Гана и др., има за основна цел пропагандата на ислямската вяра.

Счита се, че общата помощ на Обединените Арабски Емирства е най-голяма и е 10—15 % от brutния им национален продукт⁷⁹. Не по-малки са възможностите на Саудитска Арабия, която от 1977 г. предоставя ежегодно по 10 млн. дол. на ислямските университети в Уганда и Нигер⁸⁰.

Обобщавайки развитието на арабо-африканските отношения, може да се твърди, че тези отношения се развиват по възходяща линия както в сферата на политическото, така и в икономическото сътрудничество. Арабските държави оказват финансова помощ на африканските страни, която се изразява в заеми, давани от отделни арабски държави, а също и отпускане на кредити от икономически силни ислямски организации. Целта на тази помощ е разширяването на влиянието на мюсюлманската религия в Черна Африка, все по-тясното сближаване на арабските и африканските страни и за решаване на

острите стопанско-икономически проблеми на държавите от Тропическа Африка. Когато се определят арабо-африканските отношения не бива да се пропуска, че това са отношения между богати и бедни, слаборазвити стран, които изпитват необходимост от финансова и материална подкрепа за решаването на наболелите си проблеми от икономически и социален характер. По тази причина техните връзки не са между равностойни партньори. Една голяма част от арабската помощ се отпуска за построяването на джамии, мюсюлмански училища, за разпространението на ислямската култура, по време когато африканските народи не могат да решат проблемите си със здравеопазването, образованието и особено с ликвидирането на глада и икономическата изостаналост. Възможностите на арабските държави са големи и това се вижда от следните данни: само за 1974 г. помощта, оказана от държавите износителки на петрол, е 1,8 % от техния брутен национален продукт, срещу 0,33 % от индустриалните западноевропейски държави и 0,21 % — от САЩ⁸¹.

Африканската разновидност на исляма е сложна и нееднородна религия. Адаптацията на принципите на мюсюлманската вяра към условията в Черна Африка е продължителен процес и в самото начало на ислямизацията спомага за укрепването на традиционните вярвания и обреди, чрез съединяването им с нова религия. Срастването на традиционните африкански вярвания с исляма е една от характерните черти на "черния ислям". Друга особеност е неговият народен характер. Мюсюлманската религия не приема ортодоксална форма на африканска почва.

В Черна Африка ислямът се разпространява главно от африканците, което означава, че понятията и принципите му, проникнали в този регион, са били в преосмислен вид, приспособени към африканската култура, традиция и начин на мислене. Това показва, че класическата форма на арабския ислям в резултат на съприкосновение с неарабски култури и под тяхно въздействие загубва първоначалната си чистота.

До голяма степен африканците възприемат исляма без да се чувстват длъжни да се подчиняват стриктно на неговите морални норми, което се отразява съществено на съдържанието на "черния ислям"

Масовото разпространение на различни мюсюлмански братства, ордени, мистични секти, а също и формирането на института на местните религиозни вождове е друга характерна черта на исляма в Тропическа Африка.

Когато се изследва процеса на ислямизация на Западна Африка, трябва да се отбележи, че традиционната религиозна система почти не се нарушава. Промени се извършват предимно в мюсюлманските вярвания. Например в някои територии на Черна Африка Мохамед е тайнствено божество, посредник между бога и човека, надарен с особена сила, която е представена във фетиш в Мека⁸². При това разбиране Пророкът не заема особено почетно място сред другите мюсюлмански светии, които се почитат в западноафриканския регион.

Факторите, съдействащи за ислямизацията на Западна Африка са:

1). Отстъпчивият характер на "черния ислям" и синкретизма, който той свободно допуска. Ислямът не само се отнася с търпимост към езическата практика, но и в много случаи е заинтересован от запазването на традицион-

ния сектор и традиционните институти. Пример за това са специфичните черти на ордена Муридия.

2). Улесненията, които ислямът носи в себе си за социалната реинтеграция на разпръснатите от войни, грабежи, робство народи. Въпреки това в съвременния "черен ислям" липсват интегративни способности и той не ускорява особено процеса на обединението на различните етнически групи и родо-во-племенни общини в едно цяло. По-скоро ислямът се проявява като една пластична жизнена и активна сила, приспособяваща се към местните условия, която оказва въздействие върху отделни области на политическото, стопанското, социалното и културното развитие на африканските народи.

3). В днешно време голямо значение за разпространението на исляма в Западна Африка има политиката на мюсюлманските арабски държави и особено тяхната финансова помощ за развиващите се африкански страни. Но до голяма степен арабската помощ, извършвана с ислямски цели, има дестабилизиращо влияние върху социалнополитическия климат в тези страни.

Въздействието на исляма върху политическия, социалния и икономическия живот в държавите от Западна Африка съдържа позитивни и негативни елементи. В последно време и особено след "ислямската революция" в Иран се засилват отрицателните черти, които водят до формирането на "ислямски екстремизъм", сериозна опасност в световен мащаб.

Изследването на същността и съдържанието на "черния ислям", както и разкриването на специфичните му особености се налага от ярко изразеното му настъпление в западноафриканското общество. Точното определяне на мястото, ролята и влиянието на "черния ислям" спомага за правилното оценяване на неговото значение в политическото, икономическото и социалното развитие на страните от Западна Африка.

Б Е Л Е Ж К И

¹ Ислам в Западной Африке. М., 1988, с. 5.

² Цит. по: М а л ы ш е в а, Д. Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран 70 — 80-е годы. М., 1986, с. 106.

³ Ислам в Западной Африке, с. 7.

⁴ П о н д а п у л о, А. Американские и французские ученые об исламизации Африки. — В: Религии мира. М., 1985, с. 266.

⁵ M o n t e i l, V. L'Islam noir. P., 1980.

⁶ F r o e l i c h, J. — C. Les musulmans d'Afrique noire. P., 1962.

⁷ T r i m i n g h a m, J. The Influence of Islam upon Africa. New York, 1968.

⁸ W i l l i s, J. Historiography of Islam in Africa: the Last Decade (1969—1970). — In: African Studies Review, v. 14, dec., 1971, p. 407.

⁹ T r i m i n g h a m, J. Цит. съч., с. 41.

¹⁰ М а л ы ш е в а, Д. Цит. съч.

¹¹ Ислам в Западной Африке, Цит. съч.

¹² П е е в, Й. Ислямът: Доктринално единство и разнообразие. С., 1982, 48—51.

¹³ П е е в, Й. История и философия на една религия. С., 1985, с. 37.

- ¹⁴ Пак там, с. 105.
- ¹⁵ Ш п а ж н и к о в, Г. Религии стран мира. М., 1981, с. 18.
- ¹⁶ Настольная книга атеиста, М., 1987, с. 55.
- ¹⁷ П е е в, Й. История и философия на една религия. с. 40.
- ¹⁸ С т е п а н я н ц, М. Философские аспекты суфизма. М., 1987, с. 3.
- ¹⁹ М а л ы ш е в а, Д. Ислам (до начала XX века) — Вопросы истории, 1980, № 11, с. 106.
- ²⁰ Ш п а ж н и к о в, Г. Цит. съч., с. 21.
- ²¹ Пак там.
- ²² П е е в, Й. История и философия на една религия, с. 45.
- ²³ Froelich, J. Цит. съч., с. 312.
- ²⁴ Цит. по: П о л о н с к а я, Л. Идеология мусульманских политических движений в 70-е и в начале 80-е годов. — В: Развивающиеся страны в мировой политике. М., 1987, с. 171.
- ²⁵ Ислам в Западной Африке. 165—166.
- ²⁶ Страны Африки. М., 1980, с. 132.
- ²⁷ Ислам в Западной Африке, с. 167.
- ²⁸ Пак там, с. 168.
- ²⁹ К о б и щ а н о в, Ю. Государство и религия. — В: Общество и государство в Тропической Африке. М., 1980, с. 257.
- ³⁰ К о з а р е в, А., А. Ш у м и х и н. Восток и Запад в "третьем мире". — Международная жизнь, 1989, № 2, с. 68, 70.
- ³¹ К и в а, А. Социалистическая ориентация: ожидания и реальность. — Народы Азии и Африки, 1988, № 6, с. 57.
- ³² Цит. по: П е т к о в, И. Някои ислямски концепции за държавата и обществото. — Съвременни социални теории, 1985, № 2, с. 57.
- ³³ Пак там с. 56.
- ³⁴ Ислам в Западной Африке, с. 180.
- ³⁵ К е й т а, М. Речи и выступления. М., 1964, с. 88.
- ³⁶ Ислам в Западной Африке, с. 178.
- ³⁷ В а с и л ь е в, А. Ислам в Тропической Африке. — Народы Азии и Африки., 1984, № 5, с. 124.
- ³⁸ Цит. по: Ислам в Западной Африке, с. 168.
- ³⁹ Ислам в Западной Африке, с. 137.
- ⁴⁰ O' B r i e n, D. Des bienfaits de l' inégalité. — In: Politique africaine, 1984, No 14, p. 36.
- ⁴¹ Цит. по: К о н с т а н т и н о в, Н. Школьная политика в колоннальных странах (XIX—XX вв.). М., 1948, с. 199.
- ⁴² Ислам в Западной Африке, с. 146.
- ⁴³ Пак там, с. 145.
- ⁴⁴ Пак там, с. 150.
- ⁴⁵ Пак там, с. 101.
- ⁴⁶ Пак там, с. 110.
- ⁴⁷ М а л ы ш е в а, Д. Религия и ..., 122—123.
- ⁴⁸ Пак там, с. 126.
- ⁴⁹ O' B r i e n, D. Le talibè mouride: la sfumission dans un confrérie religieuse sénégalaise. — In: Cahiers d' études africaines, 1970, v. 10, No 4, p. 563.
- ⁵⁰ Пак там, с. 565.
- ⁵¹ Q e s n o i, F. Les cadres maraboutiques de l' Islam sénégalais. — In: Notes et études sur l' Islam en Afrique noire. P., 1962, p. 156.
- ⁵² W a d e, A. La doctrine economique du mouridisme. — In: Annaies africaines, 1967, 182 — 189.

- ⁵³ Пак там, 187—188.
- ⁵⁴ Cité par W a d e, A. Цит. съч., с. 189.
- ⁵⁵ O' B r i e n, D. Le talibé mouride..., p. 570.
- ⁵⁶ Пак там.
- ⁵⁷ W a d e, A. Цит. съч., с. 189.
- ⁵⁸ H a l p e r n k, J. La confrérie des Mourides et le développement au Sénégal. — In: Cultures et développement, 1972, v. IV, No 1, p. 109.
- ⁵⁹ Ислам в Западной Африке, 142—143.
- ⁶⁰ Monteil, V. Цит. съч., с. 368.
- ⁶¹ Пак там, с. 369.
- ⁶² Пак там, с. 374.
- ⁶³ Пак там, с. 375.
- ⁶⁴ B o u r l o n, A. Mourides et mouridisme. — In: Notes et études sur l'Islam en Afrique noire. P., 1962, p. 62.
- ⁶⁵ H a l p e r n, J. Цит. съч., с. 108.
- ⁶⁶ Пак там, с. 109.
- ⁶⁷ Пак там, с. 114.
- ⁶⁸ Бейлис, В. Ислам и традиционные религии в Тропической Африке. М., 1983, с. 8.
- ⁶⁹ Kritzack, J., W. Lewis. Islam in Africa. New York, 1969, 2 — 3.
- ⁷⁰ Бейлис, В. Цит. съч., с. 11.
- ⁷¹ Цит. по: Бейлис, В. Цит. съч., с. 31.
- ⁷² Кобищанов, Ю. Цит. съч., с. 246.
- ⁷³ M o n t e i l, V. Цит. съч., с. 178.
- ⁷⁴ Цит. по В а с и л ь е в, А. Ислам в Тропической Африке. — Народы Азии и Африки, 1984, № 5, с. 123.
- ⁷⁵ Ислам в Западной Африке, с. 230.
- ⁷⁶ J a l l o h, A. Les politiques des Etats d'Afrique noire vis-à-vis du monde arabe: aperçu général. — In: Les relations historiques et socioculturelles entre l'Afrique et le monde arabe de 1935 à nos jours. P., 1984, p. 19.
- ⁷⁷ A m i j i, H. La religion dans les relations afro-arabes: l'Islam et le changement culturel dans l'Afrique moderne. — In: Les relations historiques..., p. 130.
- ⁷⁸ Пак там, с. 131.
- ⁷⁹ Пак там.
- ⁸⁰ В а л ь к о в а, Л. Саудовская Аравия. Нефть, ислам, политика. М., 1987, с. 132.
- ⁸¹ A l - M a z r u i, A. Les arabes et l'économie politique de la solidarité du Tiers Monde. — In: Les relations historiques..., p. 47.
- ⁸² М р о з е к, А. Философия черного ислама. — В: История, социология, культура народов Африки. М., 1974, с. 289.