**Реферат:**

**Причины возникновения идеологии исламского фундаментализма в Судане в середине ХХ века**

Современный Судан стал прочно ассоциироваться в массовом сознании представителей западного общества с понятиями "фундаментализм", "мусульманский экстремизм", "исламский терроризм", "религиозный фанатизм" и пр. Не вдаваясь в дискуссию относительно правомерности такого упрощенного подхода к оценке весьма сложных религиозных и этно-конфессиональных процессов, протекающих в этой стратегически важной арабо-африканской стране, в основе которого, без сомнения, в первую очередь лежат политические интересы западных стран на Ближнем Востоке и в Северной Африке, представляется оправданным провести анализ возможных предпосылок и факторов, которые способствовали превращению Судана в современный "оплот фундаментализма". В этом плане следует обратиться к некоторым существенным обстоятельствам, обусловившим в конечном счете принятие суданцами на вооружение исламской фундаменталистской идеологии.

Для Судана, так же как и для некоторых других стран, стремящихся проводить внешнюю и внутреннюю политику на основе исламских принципов, характерно существование комплекса общих предпосылок, определивших приход к власти в этих государствах кругов фундаменталистской направленности и успешное распространение их идеологического влияния на мусульманскую общественность. Это, прежде всего, кризисное состояние национальной экономики, политическая нестабильность, вызванная неспособностью светских (гражданских или военных) правительств решить первоочередные социально–экономические проблемы, зависимое положение стран бывшего "третьего мира", а также новых государств исламской ориентации, возникших на постсоветском пространстве, от интересов западных транснациональных корпораций.

В целом, на наш взгляд, современный всплеск исламского фундаментализма как в качестве государственной идеологии, так и в виде знамени, поднимаемого неправительственными религиозно–политическими организациями, имеет под собой вполне конкретные основы исторического характера, обусловленные традиционными социально–экономическими различиями между западным и восточным обществами. Так, по мнению некоторых политологов [1], в современных странах Запада уже давно сложилось гражданское общество, тогда как на Востоке оно отсутствует по определению. Распад социалистической системы привел к нарушению баланса сил в мировом масштабе. Оставшись, таким образом, фактически один на один перед лицом мощного в экономическом, военном и технологическим отношении Запада, который проводит по отношению к развивающимся странам политику с позиции силы, последние все более остро ощущают необходимость модернизации. Афро-азиатские страны осознают историческую потребность построения гражданского общества, но вместе с тем, отсутствие необходимых экономических институтов на Востоке делает невозможным построение такого общества по западному образцу. В этой связи, к примеру, в некоторых мусульманских странах исламский фундаментализм видится как единственный доступный им путь к построению гражданского общества, альтернативного западному. В то же время попытки правящих кругов ряда ориентированных на Запад афро–азиатских стран навязать традиционному обществу чуждые ему и органически несовместимые западные стандарты и модели развития рождают в среде части фундаменталистов тенденции к отторжению западного влияния любым путем, включая экстремизм и его крайнее проявление – терроризм.

Наряду с этим перманентные вооруженные конфликты на конфессиональной и этно–национальной почве и связанная с этим, в частности, проблема беженцев, сложная демографическая ситуация, порождающая массу пауперов, неустроенность и безработица молодежи – все эти факторы, наряду с неспособностью политиков мобилизовать разрозненное переходное общество на решение общенациональных задач, обусловили поддержку населением идей нынешних фундаменталистов во многих исламских странах Востока. Кроме того.современное руководство этих государств рассматривает исламский фундаментализм как идеологию, способную нейтрализовать существующий до сих пор в той или иной мере этнический, племенной и конфессиональный сепаратизм. К этому следует добавить, что в странах, проводящих политику исламизации, как отмечает, в частности А.А.Игнатенко, ислам рассматривается как мобилизационная идеология для населения, которое, по замыслу, не может не поддерживать тех, кто обращается к исламу как важному фактору национального самосознания (при том, что есть пережитки неисламского и доисламского сознания, однако и они могут населением осознаваться как исламские) [2].

В данном контексте Судан не является исключением из общей тенденции. Вместе с тем, существует, на наш взгляд, ряд уникальных в своем роде особенностей, которые предопределили уже в 50–60–е годы не только превращение сегодня этой страны в своеобразный "заповедник" фундаментализма, но и наложили определенный отпечаток на политику, проводимую современным суданским руководством внутри страны и за рубежом. Прежде всего, речь идет об особом географическом положении Судана и связанным с этим сложном этно–национальном составе населения страны, которая в расовом, этническом и языковом отношении образует как бы переходную зону от арабского мира к негроидным народам Африки. Религиозно–конфессиональный состав Судана также неоднороден: большинство населения северных провинций исповедует ислам суннитского толка (свыше 70%), в южных районах преобладают традиционные местные верования и христианство.

Специфической чертой ислама в Судане в отличие от других мусульманских государств является большое количество суфийских орденов. В рассматриваемый период (50–60–е гг.) общее количество тарикатов и их ответвлений в стране достигало 22. Некоторые из них – аль–Хиндийя, аш–Шадлийя, аль–Исмаилийя и другие – пытались время от времени влиять на ход политического процесса в стране, однако по объективным и субъективным причинам не сумели достигнуть каких–либо успехов на этом поприще и предпочитали либо блокироваться с двумя основными влиятельными орденами аль–Ансар и аль–Хатмийей, либо занимать нейтральную позицию.

Политическое соперничество между орденами аль–Хатмийя и аль–Ансар, которое в 50–60 гг. в определенной мере спровоцировало, на наш взгляд, процесс образования и первоначального развития исламских фундаменталистских тенденций, началось еще в период турецко–египетского завоевания Судана. Аль–Хатмийя была единственным суфийским орденом, пользовавшимся покровительством египетских властей, которые в обмен на его лояльность оказывали ему материальную поддержку и способствовали распространению его влияния в Судане. В период махдистского восстания семья аль–Миргани эмигрировала в Египет. В свою очередь, орден аль–Ансар был настроен традиционно антиегипетски, поскольку во время турецко–египетского завоевания новые власти подавляли очаги сопротивления в Судане, создаваемые вождями крупных ансаровских племен, исповедовавших так называемый "народный ислам" [3]. Вся последующая борьба между двумя тарикатами носила политический характер и имела в своей основе соперничество за влияние и власть в стране.

Анализируя роль и место тарикатов в процессе создания предпосылок распространения фундаментализма в Судане, следует иметь в виду, что их влияние на этот процесс носило неоднозначный характер. С одной стороны, явная устойчивость крупных дервишеских орденов при всех политических изменениях в Судане на протяжении нынешнего столетия позволяет, на наш взгляд, сделать вывод о том, что суданские тарикаты представляют собой скорее социально–экономические группировки, чем просто религиозные. Грядущая модернизация общества, вероятнее всего, продолжит процесс размывания племенной структуры, но тарикаты, имеющие трансплеменнуюоснову, будут сохранять свое политическое значение и в обозримом будущем.

С другой стороны, в связи с тем, что мусульманский фундаментализм не приемлет по своей сути наличие каких–либо сект, тарикатов и тому подобных "отклонений" от традиционных канонов ислама, то можно утверждать, что в определенной мере принятие идеологии фундаментализма позволило суданским правящим кругам не только более или менее успешно противостоять наступлению христианства и преодолевать сопротивление представителей местного язычества, но и обеспечить внутриконфессиональное единство ислама в Судане, которое постоянно нарушалось соперничеством между собой различных суфийских орденов, прежде всего между аль–Хатмийя и аль–Ансар.

Христиане – католики, протестанты, представители восточнохристианских церквей и др. в 50–60 гг. составляли 3–4% общей численности населения страны. Большинство из них проживало в трех южных провинциях, а остальные – в наиболее крупных городах – Хартуме, Омдурмане и др. Общее число христиан ежегодно увеличивалось в ходе миссионерской деятельности, главным образом католической и протестантской церквей на Юге страны и обращения в лоно религии представителей местных племен и народностей. Христианские миссионеры из европейских стран и США неоднократно и во многом небезосновательно подвергались обвинениям суданского правительства в пособничестве сепаратистскому движению на Юге Судана.

Представители так называемых местных традиционных верований проживали в трех южных провинциях и составляли около 24% населения. Верования южносуданских язычников и до настоящего времени различны и являются отражением определенных ступеней их общественного развития и социально–экономических укладов их жизни. В течение всего новейшего периода истории Судана язычники–южане постоянно являлись объектом либо европейско–христианского, либо арабо–исламского влияния.

В историческом плане северяне традиционно рассматривали Юг Судана в качестве зоны своих жизненно важных интересов. После достижения независимости в 1956 г. перед национальным правительством встала задача сохранения Юга в составе страны ввиду нарастающего там не без поддержки со стороны соседних африканских государств и помощи западноевропейских правящих кругов сепаратистского движения. Так как борьба южан за отделение шла под лозунгами либо защиты христианской религии, либо сохранения местных укладов и верований, то северяне стремились к сохранению Юга в составе страны на путях проведения политики исламизации и арабизации этих районов. Процесс создания современных предпосылок зарождения фундаментализма в Судане и его последующего превращения в государственную политику начался незадолго до получения независимости в 1956 г., когда был учрежден Департамент религиозных дел, основной целью которого являлась организация контроля за всеми вопросами, связанными с религией. В частности, в его компетенцию входил надзор за религиозными учебными заведениями, вакфами, мечетями, школами по изучению Корана, паломничеством к святым местам, проповеднической деятельностью, ликвидацией религиозной неграмотности, а также проблемами, связанными с деятельностью суфийских орденов.

В конце 60–х годов Департаменту были предоставлены самые широкие полномочия в области религиозного образования, включая: оказание помощи министерству религиозных учебных заведений и контроль за деятельностью народных школ, корректировку учебных программ по теологии и арабскому языку, совмещение религиозного и светского образования, подбор способных преподавателей и их подготовка как в стране, так и за рубежом, набор слушателей, желающих изучать теологические науки в "правильном" их понимании [4].

Фактически, учреждение такого государственного органа как Департамент религиозных дел было призвано осуществлять политику контроля за теми или иными проявлениями "религиозного диссидентства", включая и религигиозный экстремизм, с одной стороны, а с другой, – последовательно проводить исламизацию той части населения, которая исповедовала местные культы и верования, с одновременным оказанием латентного противодействия христианскому проникновению в Судан. Не вызывает сомнения, что данные меры являлись не столько уступкой радикально настроенным исламским элементам в стране, сколько попыткой властей ограничить рост их влияния, но в конечном счете эти усилия привели к прямо противоположному результату. Политикой исламизации и сопутствующей ей арабизации, а также ее результатами не могли не воспользоваться фундаменталисты.

Помимо указанного Департамента по делам религии в Судане в 60–е годы существовал ряд других правительственных органов, в задачу которых входило содействие исламизации и арабизации как внутри страны, так и в сопредельных странах. Например, в это время была создана так называемая Ассоциация священного Корана, в задачи которой входило распространение коранических знаний путем подготовки сельских служителей культа, знающих Коран наизусть и умеющих читать его нараспев, оказание финансовой поддержки сельским шейхам и контроля за их деятельностью, учреждения в каждой провинции специального центра по изучению Корана с 4–х летним сроком обучения, создания специальных учебных заведений по обучению взрослых правильному чтению Корана для лиц из разных социальных слоев, включая торговцев, служащих и рабочих [5].

Установление контроля за вопросами религиозного образования и воспитания в независимом Судане со стороны государства не был случаен. Уход англичан и египтян неизбежно порождал усиление сепаратистских тенденций с религиозной окраской, которые угрожали территориальной целостности страны и нарушали внутреннюю стабильность.

Устойчивость сложившейся в 50–е годы многопартийной системы Судана также во многом зависела от меж– и внутриконфессиональных отношений, поскольку северосуданские политические группировки (партии) изначально, как правило, возникали на базе наиболее влиятельных суфийскихтарикатов или при их непосредственной поддержке (например, партия аль–Умма – орден аль–Ансар, Национально–юнионистская партия – тарикат аль–Хатмийя и т.д.). Что же касается других конфессий, в частности, христианства, распространенного на Юге, то здесь менее четко прослеживается связь: "конфессия – партия". Это объясняется, на наш взгляд, тем, что социально–экономические условия жизни населения южного Судана существенно отличались от Севера, и там процесс идейно–политической детерминации партий обуславливался в большей степени этно–социальными особенностями.

Множественность партий также является одной из отличительных черт политической истории Судана новейшего времени по сравнению с другими африканскими или арабскими странами (к 1958 г. общее число политических партий в стране составляло, по нашим подсчетам, около 40). Сложные межпартийные отношения, обусловленные зачастую конъюнктурными соображениями в борьбе за власть, неспособность коалиционных правительств в том или ином партийном составе решить насущные проблемы страны время от времени приводили к временному установлению военной диктатуры, вслед за чем следовал период гражданского правления и новый виток межпартийной борьбы. По всей видимости, необходимость преодоления многопартийной разноголосицы явилась еще одним фактором, способствовавшим приходу к власти в Судане фундаменталистов, резко выступавших в соответствии с требованиями Корана против любых форм "партийности"

В свою очередь суданские политические группировки (партии) и предшествовавшие им общественно–политические организации – Клуб выпускников в г. Омдурман (1918 г.) и других городах, а также Генеральный конгресс лиц, окончивших учебные заведения (1938 г.), в своей деятельности не могли обходить вопросы религиозной ситуации в стране и так или иначе определяли отношение нарождающейся суданской интеллигенции к проблеме исламизации и сопутствующей ей арабизации общества. В частности, уже в июле 1939 г. англо–египетской администрации в Судане выпускниками был направлен меморандум, в котором Конгресс критиковал существовавшую систему образования и непригодность учебных методик. "Выпускники" предлагали, чтобы образование в Судане "носило исламский, восточный характер, а не характер африканского язычества, причем арабский язык и исламская теология должны находить широкое отражение в учебниках" [6]. В целом благожелательные позиции, которые в тот период занимало руководство Конгресса по вопросам исламизации и арабизации образования, отразили в определенной степени идейную поддержку членов этой организации, этим процессам, которые, по их мнению, отвечали национальными интересами суданцев.

Наряду с этим, возникшие позднее на основе Конгресса суданские политические группировки (как правые – аль–Умма, Национально–юнионистская партия и др., так и левые в лице суданской компартии, социалистов, маоистов и др.), претендовавшие на роль выразителей интересов большинства населения и боровшиеся за голоса электората, в 60–е годы уже не могли игнорировать нарастающую тенденцию к усилению влияния фундаменталистов и в попытках хоть как–то ослабить их позиции более или менее активно использовали исламскую тематику в своих программных документах. Так, например, одна из наиболее крупных партий Судана того времени Национально–юнионистская партия в своей программе от 1964 г. декларировала необходимость "строительства социализма в соответствии с исламским шариатом" [7]. Другая влиятельная партия, имевшая прочные связи с египетскими правящими кругами и тарикатом аль–Хатмийя, – Народно–демократическая партия – в своей программе, принятой в январе 1965 г., вынуждена была заявить, что "партия стремится к осуществлению социалистических принципов, не противоречащих духу ислама, который, в соответствии с установками НДП должен быть признан официальной государственной религией [8].

Даже в программных документах такой партии, как аль–Умма (традиционно считавшейся подконтрольной аль–Ансар), можно встретить положение о том, что "в суданском обществе имеются различия, которые являются отражением племенного и религиозного сознания, что препятствует установлению братских отношений между населением страны и объединением его в национальный союз... Именно поэтому наше социальное планирование имеет целью уничтожение этих различий и слияние суданской нации" [9].

В свою очередь левые также не могли пройти мимо усиления позиций фундаменталистских элементов в суданском обществе и в выступлениях своих руководителей также заявляли о своей поддержке религии. Так, к примеру, один из лидеров СКП того периода времени Ат–Тайеб Абу Гидери заявлял на одном из форумов коммунистических партий, проходившем в 1969 г. в Алма–Ате, что "коммунистическая идеология учитывает реальность, уважает святыни народа, его обычаи, культурное наследие. Партия поддерживает все, что является на данном этапе позитивным в религии, но она решительно противостоит тем, кто использует религию для обмана и эксплуатации бедняков" [10]. В то же время политический анализ, проведенный суданскими коммунистами в отношении процессов, ведущих к усилению влияния радикальных исламских элементов, свидетельствовал, что в суданском обществе "буржуазные элементы начали группироваться вокруг религиозных общин, объединяться под руководством арабских националистических лидеров, представителей арабского национализма и ислама" [11].

К началу 60–х годов на политической арене Судана усиливается роль и влияние суданских фундаменталистов в лице организации "Братья–мусульмане". Изначально выигрышность позиции "Братьев–мусульман" по сравнению с положением национальных суданских партий или филиалами (организационными или идеологическими) зарубежных политических группировок состояла в том, что, во–первых, "братья" уже с момента их распространения в Судане выступали как транснациональная религиозно–политическая ассоциация, пользующаяся поддержкой своих сторонников как в странах мусульманского мира, так и за его пределами. Это давало возможность членам организации выступать в роли не только выразителей общемусульманскойфундаменталистской идеи, но и как наследников всех ранее существовавших "борцов за чистоту ислама".

Во–вторых, переходная экономика Судана порождала значительное количество ущемленных в экономическом, политическом и духовном отношении социальных, социально–профессиональных, этно–национальных и иных групп населения, с одной стороны, а с другой – достаточно успешное существование за счет последних суданской элиты, нуждавшейся в идеологическом обеспечении своего привилегированного положения. Вместе с тем, было бы не совсем корректно причислять к сторонникам "братьев" только обездоленных и власть имущих. Проведенные исследования [12] позволяют судить о том, что к периоду 50–60–х гг. социальная база этой ассоциации в Судане включала и представителей таких социально–профессиональных групп как, например, в хлопководческой сфере производства – служащих крупных государственно–капиталистических хозяйств (Гезира, Гаш, Манакиль), мелких и отчасти средних арендаторов, а также рабочих, трудившиеся по договору с арендаторами. В промышленности сторонниками "братьев–мусульман" в рассматриваемый период могли быть представители группы служащих госсектора, главным образом, среднего и низшего звена, а также часть промышленных рабочих. Среди приверженцев идеологии этой организации можно также отметить значительный слой мелких торговцев и владельцев мелких предприятий услуг.

В–третьих, конфессиональная раздробленность страны не только на общенациональном уровне, но и в рамках исламской религии на враждующие лагеря дервишеских орденов, давала уже в 50–60–х годах "братьям–мусульманам" возможность предложить себя суданскому обществу в роли объединительного фактора, сплачивающего правоверных перед лицом африканско–анимистической и западно–христианской идеологической экспансии. Такая постановка вопроса не могла не импонировать тем социальным группам на Севере страны, материальное благополучие которых прямо или косвенно зависело от экономического освоения Юга Судана, используя при этом в качестве основного средства его исламизацию и арабизацию.

В–четвертых, проповедуемая "братьями" идея построения "общеисламского дома", возвращения к принципам равенства, справедливости и т.п. базировалась на давно уже отработанной системе шариата, которая могла быть с успехом применена (как это и произошло в середине 80–х годов) к реалиям суданского общественного устройства. Кроме того, ислам был уже много десятилетий известен в большей или меньшей степени многим автохтонным племенам и народам Юга страны и отвечал интересам отдельных социально–профессиональных групп этого района – принявшим ислам местным торговцам, служащим государственно–капиталистических хозяйств (типа проекта "Экваториальный") и служащим в органах административной системы, а также иным категориям лиц, интересы которых совпадали с дальнейшим арабо–исламским проникновением в три южные провинции.

В–пятых, суданские политические группировки (партии), особенно те из них, которые напрямую были связаны с наиболее крупными суфийскими орденами (аль–Хатмийя, аль–Ансар), в разные моменты своей политической истории, особенно в тех случаях, когда возникала необходимость противостоять усилению влияния "прокоммунистических" или "прозападных" сил в стране, оказывали поддержку суданским фундаменталистам как их наиболее весомой альтернативе.

С точки зрения зарождения фундаменталистских тенденций в Судане влияние внешнего фактора следует рассматривать в двух аспектах. Во–первых, не подлежит сомнению, что идеология современного фундаментализма, являясь трансмусульманской, была, так же как и в свое время идеи "братьев–мусульман", привнесена в Судан извне. В этом смысле заслуживают внимания попытки самих суданцев не только заимствовать "иностранные" исламские концепции, но и осмыслить их с учетом национального духовного опыта и местной традиции, а также с точки зрения их практического претворения в жизнь.

Во–вторых, возникает необходимость проанализировать степень усвояемости суданцами других внешних идейных влияний и их реакцию на заимствование чужого идеологического опыта. Как показала на сегодня практика, развитие фундаментализма в Судане явилось в определенной мере своеобразной реакцией суданцев на различного рода иностранные теории, главным образом европейского происхождения (либерализма, многопартийной демократии и т.п.).

В настоящее время можно констатировать, что попытки реализовать на суданской почве иностранные (главным образом западные) теории и концепции, потерпели неудачу, хотя, несомненно и то, что внешние идеологические влияния в известном смысле эмпирически способствовали выбору суданцами ориентиров социально–политического развития. В конечном счете, все свелось к известному принципу, что "отрицательный результат – тоже результат". Пытаясь воплотить заимствованные модели переустройства общества, суданцы убедились в их нежизнеспособности по своей сути для проведения действенных реформ и модернизации, но в какой–то мере пригодных по форме для интеграции в "развитое" мировое сообщество. В этой ситуации фундаменталистская концепция исламского государственного и общественного устройства стала наиболее приемлемой не только для правящих кругов Судана, но и на уровне массового сознания граждан страны.

Подводя итог сказанному, следует отметить, что одной из главных предпосылок превращения современного Судана в "фундаменталистское" государство является арабо–африканское положение и мусульмано–христиано–языческая конфессиональная ситуация в этой стране и вокруг нее. В попытках преодолеть этно–национальную и религиозную раздробленность суданские власти, начиная уже с 50–х гг., стали принимать меры с целью консолидации общества путем "арабизации" и "ликвидации религиозной неграмотности". В последующий период времени, с целью обезопасить себя от продолжающегося афро–христианского влияния извне, как разрушающего национальную и территориальную целостность страны фактора, а также западного проникновения, подрывающего традиционные интегрирующие устои общества, суданцы были вынуждены не только принять идеологию исламского фундаментализма и сопутствующего ему арабизма, но и выступить в качестве его распространителей в соседних странах и других регионах.

идеология ислам фундаментализм судан

**Литература**

1. Рыбаков В. В. Ислам и гражданское общество "Мировая экономика и международные отношения" № 8, 1996.

2. Игнатенко А. А. Исламизация по-чеченски. "Независимаягазета", 20.11.97 г.

3. Warburg G. Popular Islam and Tribal Leadership in The Socio–Political Structure of The North Sudan. "Social and Political Structure in The Arab World" New York, 1973, c. 241.

4. Таквим ас–Судан ли санат 1967. Хартум, 1967, с. 39.

5. Башир, Мухаммед Омар. Тарих аль–харака аль–ватанийя фи ас–Судан 1919–1939. Хартум, 1987, с. 204.

6. Грядунов Ю.С. Политические партии. "Демократическая Республика Судан". М., 1973, с. 302.

7. Поляков К. И. Зарождение политических партий в Судане. Диссертация на соискание ученой степени к.и.н. М., 1997.