



Николай Аркадьевич Сосновский (1955–2016) – известный российский африканист, культуролог и публицист, кандидат исторических наук, автор работ по культурам народов Африки и африканской диаспоры. В последние полтора десятилетия своей жизни он посетил многие страны континента, собрал поистине уникальные библиотеку по культурам народов Африки и фонотеку записей традиционной и современной африканской музыки.

Настоящая работа представляет собой итог изысканий, которые Н.А. Сосновский проводил не одно десятилетие. И хотя основной текст был написан в начале 1990-х гг. и защищен как кандидатская диссертация, он по-прежнему актуален, необыкновенно свеж концептуально – те явления, о которых в нем идет речь, сохраняют свою суть и поныне, а объяснения, даваемые автором, остаются непревзойденно глубокими, не утратившими актуальность в современную эпоху быстрых и глобальных культурно-цивилизационных изменений. Эта книга ценна и тем, что в отечественной науке до сих пор не появилось крупных трудов по тематике растафарианства.

ISBN 978-5-91298-172-2



9 785912 981722

Н.А. Сосновский КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ

Н.А. Сосновский

КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ



ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ АФРИКИ РАН

Книга издается в авторской редакции.

Н.А. Сосновский. Культура Растафари. – М., Ин-т Африки РАН,
2016. – 300 с.

Н.А. Сосновский

КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ

Книга известного российского африканиста, культуролога и публициста Н.А. Сосновского посвящена мало изученному в отечественной науке, но значимому и широко известному в молодежной среде феномену неформальной молодежной субкультуры растафари («раста-реггей», «раста», движение растафари). Соединяя объективный научный анализ с «погружением» во внутреннее понимание близких автору стилей, ценностей, смыслов молодежной субкультуры, Н.А. Сосновский рассказывает о месте и роли растафарианства в подъеме культурного самосознания африканской диаспоры и африканских народов, их противостоянии культурной гегемонии Запада.

На большом и оригинальном материале описана увлекательная история возникновения и развития «раста» как музыкального стиля и как субкультуры, зародившейся на Ямайке и затем получившей большое распространение в среде африканской диаспоры Вест-Индии и Европы и городской молодежи африканских стран. Подробно исследована эволюция движения растафари – от синкретического и самобытного афро-христианского культа к массовому варианту панафриканской идеологии, а затем к субкультуре, молодежному культурному стилю, отражающему установки и ценности африканского культурного национализма. Содержательно и убедительно раскрыта роль растафари как движения африканской диаспоры в модернизации культуры африканского города, в популяризации образа Африки в странах Запада, в эволюции африканского культурного национализма. Читатель найдет в книге также подробный анализ источников и литературы по теме растафари.

Для специалистов и широкого круга читателей, интересующихся неформальными молодежными субкультурами, афро-христианскими культами и движениями, философией африканского национализма.

Москва
ИАфр РАН
2016

ISBN 978-5-91298-172-2

© Институт Африки РАН, 2016
© Сосновский Н.А., 2016
© Абишева Г.М., оформление, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|---|------------|
| ОБ АВТОРЕ | 5 |
| ВВЕДЕНИЕ | 9 |
| Глава 1. ЛИТЕРАТУРА ПО "КУЛЬТУРЕ РАСТАФАРИ" | 25 |
| § 1. Что такое растафари? | 25 |
| § 2. Источники по культуре растафари | 29 |
| § 3. Растафари сектантского периода в освещении этнологов | 31 |
| § 4. Растафари и социология субкультуры | 37 |
| Глава II. ЭВОЛЮЦИЯ РАСТАФАРИ И МАССОВАЯ КУЛЬТУРА | 43 |
| § 1. Роль культуры диаспоры в модернизации африканской культуры: "чужое свое" | 44 |
| § 2. Растафари сектантского периода на Ямайке | 51 |
| § 3. Рэггей – музыкальный манифест panaфриканизма; от культа к субкультуре | 90 |
| § 4. "Dread inna Babylon": субкультура раста-рэггей в странах Запада | 115 |
| § 5. "Назад в Африку!": раста-рэггей и африканская молодёжь | 123 |
| § 6. "Нация Ислама" (Черные мусульмане): Североамериканский аналог растафари | 131 |
| Глава III. КУЛЬТУРНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ И ИСТОРИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ: ОТ ЭЛИТАРНОГО ПОЧВЕННОЧЕСТВА К МАССОВОМУ СОЗНАНИЮ | 167 |
| § 1. Историческая мифология как образец националистической риторики | 169 |
| § 2. Общие места и штампы культурного национализма | 176 |
| Глава IV. КУЛЬТУРНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ В ЗЕРКАЛЕ "КУЛЬТУРНОГО КОСМОПОЛИТИЗМА": "КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ" КАК ЭЛЕМЕНТ МОЛОДЁЖНЫХ СУБКУЛЬТУР ЗАПАДА | 247 |
| § 1. Роль "Образа Иного" в культурной динамике | 248 |
| § 2. Растафари в молодёжных субкультурах Запада | 258 |
| § 3. Этно-поп и мир планетарной культуры | 276 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ. "ОБРАЗ СЕБЯ" КАК СТЕРЖЕНЬ КУЛЬТУРНОГО НАЦИОНАЛИЗМА | 284 |

Научное издание

Н.А. Сосновский
КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ

Утверждено к печати
Институтом Африки РАН

Зав. РИО ИАфр РАН
Н.А. Ксенофонтова

Компьютерная верстка
Г.М. Абишевой

Подписано к печати 26.06.16. Объем 15,4 п.л.

Тираж 500 экз. Заказ № 126.

Отпечатано в ПМЛ Института Африки РАН
123001, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1

Культура Растафари

Эта книга должна была выходить в Академии в 1992 году, а писалась начиная с 89-го, но случились катаклизмы: вначале в стране, и издательство развалилось, а затем и в моей жизни – и некоторое время было не до того. Потом была неоднократная возможность ее издать, но я не захотел – уже стало понятно, что текст надо как-то переделывать: писался он для академического издательства, поэтому и форма, и язык, и стандарты ученого повествования должны были тогда быть соблюдены; важные вещи, которые я видел или слышал сам, приходилось опускать ради мелочей, снабженных ссылками, т.к. предполагаемый читатель о расте ничего не знал и ему надо было в понятном для читательской аудитории Главной редакции восточной литературы формате рассказать о чем-то неизвестном и убедить, что это не мои собственные фантазии ("...кому нужны африканские металлисты?" – спросил на Ученом совете один из ныне забытых теоретиков соориентации в Африке). После того, как обрушился Занавес, появилась возможность ездить и общаться, покупать книги и периодику по растафари и рэггей, заниматься в Британской библиотеке и ходить в Центры культуры растафари в разных странах, когда стали доступны ресурсы Интернета, а в России раста стала популярной молодежной субкультурой, появились свои рэггей-клубы и рэггей-периодика, наконец, после того, как средний носитель гуманитарного образования перестал читать книги по африканистике и "занялся делом", а на досуге предпочитает легкую беллетристику, зато появился широкий слой образованной и умной молодежи, стремящейся расширить свой мир до общечеловеческого, выросшей в эпоху "world music" и "этнической моды", – после всего этого текст выглядит наивным и жалким. Но чтобы переписать его "для своих" и с использованием всех новых материалов (а они на порядок превосходят то, что с таким трудом удавалось доставать в те годы – хотя в московских библиотеках, как ни удивительно, удавалось найти почти все – это сейчас редкая книга попадает туда из-за границы) – для этого нужно море времени. Поэтому оставляю все как есть, надеясь на снисхождение и обещая написать вдогонку вторую часть – уже так, как могу и хотел бы написать сегодня...

ВВЕДЕНИЕ

На динамику социокультурных процессов в наше время все больше влияют следующие факторы: появление новых средств массовой информации, важная роль массовой культуры в современном обществе и складывание общепланетарного поля межкультурного диалога. Новые технические средства массовой коммуникации придают культурным процессам новое качество и одновременно способствуют возрождению ряда явлений, свойственных архаическим культурам. Они делают возможным невиданное прежде тиражирование и распространение образцов массовой культуры, в результате массовая культура вторгается в сферу науки, идеологии, политики и так далее, вовлекая в свою орбиту самые разные явления и превращая их в образы массовой культуры.

Общепланетарный межкультурный диалог, в котором массовая культура, хотя это обстоятельство обычно не осознаётся, играет далеко не последнюю роль, закладывает основы общечеловеческой цивилизации, в которой локальные культуры (в иной терминологии - локальные цивилизации) прошлого будут выступать как ее составляющие части.

Это подразумевает формальную необходимость внутреннего разнообразия для обеспечения жизнеспособности и динамичного развития цивилизационной системы. Как считал еще В. Гумбольдт, "разделение человеческого рода на народы и племена и различие их языков и диалектов взаимосвязаны, но находятся также в зависимости от третьего явления более высокого порядка - воссоздания человеческой духовной силы во всё более новых и часто более высоких формах. В этом явлении они находят своё оправдание, а также в той мере, в какой исследователь проникает в их связь, своё объяснение".¹ Представляется оправданным рассматривать цивилизацию - тем более планетарную цивилизацию - как пространство диалога культур с общей метакультурой, в рамках которого складывается цивилизационный симбиоз, происходит культурный синтез и нивелировка стадийных характеристик. Цивилизация имеет внутренне неоднородную структуру, подобно семиотическому универсуму. Собственно, она и является семиосферой очень высокого таксономического уровня, механизмы функционирования которой описаны в учении М.М. Лотмана о семиосфере и семиозисе. Цивилизация делится на ядро и периферию, ядро или несколько ядер выделяются за счёт более интенсивного излучения циркулирующих в пределах цивилизации информационных потоков, при этом развитие происходит не только за счёт сближения ядра и периферии, но и за счёт того, что они меняются местами. Подобное понимание цивилизации неотделимо от понятий симбиоза, синтеза и других типов взаимодействия локальных культур, эндогенных и экзогенных источников развития. При этом предполагается, что "богатство индивидуальных проявлений...- это отличительная черта исторической жизни вообще: именно в этом заключается ценность и смысл истории... Гуманистический идеал мыслится вне связи с определённым содержанием, в основе его лежит формальная идея великого разнообразия".²

При этом между составными частями цивилизации осуществляется непрерывный диалог, придающий цивилизационной системе коммуникативный характер. Культура как язык, организованный в тексты, - это коммуникативный универсум, требующий двух условий:

- определенной упорядоченности и герметичности ценностно-смысловых систем, их определённой закрытости;

¹ Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода. // Хрестоматия по истории языкознания XIX-XX веков. М., 1956, с.68.

² Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988, с.250.

- коммуникации, взаимодействия с другими коммуникативными универсумами, их определённой открытости.

При нарушении первого условия, разгерметизации семиотической системы наступает утрата определённости. Интерференция смыслов и значений, различных по сущности и коду, приводит к абракадабре, хаосу. В "Третьем мире" это явление получило название "культурная шизофрения". Процесс цивилизационного синтеза, ведущий к образованию общепланетарной цивилизации, в этом случае блокируется, ибо невозможно соединить различные, иногда противоположные, принципы построения картины мира и мировосприятия. Этнические культурные стереотипы, лишённые смыслообразующего стержня и непротиворечивого набора кодов, не могут выполнять свои ценностно-ориентационные функции. Вместо синтеза культур наступает аннигиляция ценностей.

Не менее губительно и несоблюдение второго условия - полная герметичность культуры (в сегодняшнем мире, впрочем, это и невозможно). Как отметил М.М. Бахтин, "чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже... Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись с другим, чужим смыслом, между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур... При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются, каждая сохраняет свое единство и открытую целостность, но они взаимно обогащаются".³

Идеальное состояние мировой цивилизации - "межкультурный резонанс" (термин Т.П. Григорьевой), взаимостимуляция локальных культур, в которой только и может осуществляться развитие мировой культуры.

Перспективы развития всечеловеческой цивилизации можно представить себе как чередование стремления к сближению и - как результат - к взаимному отталкиванию. Сближение не может доходить до унификации и потери самобытности: это не только порождает "культурную шизофрению", но и противоречит общепринятым в различных областях знания (причём как сторонниками сциентистских подходов, так и их оппонентами) положениям о внутренней неоднородности целого как условия его существования (т.е. "противно Природе"). Говоря словами Бахтина, "быть - значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, всё кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться... Всё - средство, диалог - цель... Два голоса - минимум жизни, минимум бытия".⁴ Всякое интеллектуальное устройство должно иметь би- или полиполярную структуру, функции этих подструктур на разных уровнях - от отдельного текста и индивидуального сознания до таких образований, как национальные культуры и глобальная культура человечества - аналогичны".⁵ "Никакое мыслящее устройство, - отмечает Ю.М. Лотман, - не может быть одноструктурным и монологическим: оно обязательно должно включать в себя разноязычные и взаимонепереводимые семиотические образования. Обязательным условием любой интеллектуальной структуры является её внутренняя семиотическая неоднородность... Это объясняет в иных отношениях загадочный факт гетерогенности и полиглотизма человеческой культуры, а также любого интеллектуального устройства".⁶

³ Бахтин М.М. Эстетика художественного творчества. М., 1986, с.354.

⁴ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979, с. 294.

⁵ Лотман Ю.М. Асимметрия и диалог. // Труды по знаковым системам. Вып. XVII, Тарту, 1983, с.25

⁶ Лотман М.М. Феномен культуры. // Труды по знаковым системам. Вып. X, Тарту, 1978, с. 5-6. Все это, конечно, не означает, что субъективно конкретная культура не может выдвигать идеалом другие принципы культурной коммуникации. Идеи Лотмана и Бахтина отражают осознанную ориентацию на диалогичность в западноевропейской культуре, потому-то именно европейскими мыслителями эта модель культуры и была предложена. Коренится она в духе и догматике западного Христианства (двойственная природа Христа, Троица, строение катехизиса, отделение мирских властей от церковных, а позже и разделение исполнительной, законодательной и судебной власти, диалектика). Исламскому миру скорее ближе установка на монолог (от монологичности Корана до халифата как идеала единства светской и духовной

Противоречивая диалектика сближений и отторжений (а первые волны универсализма и чередующихся с ним почвеннических устремлений мир уже пережил - вспомним концепцию догоняющего развития и модернизации и ответный всплеск исламского и иного фундаментализма, интегризма, индеанизма и т.п.), скорее всего, будет определять динамику будущего развития планетарной цивилизации, а мерное чередование центростремительных и центробежных сил - каждый виток на новом уровне - станет источником её развития. Опыт даёт основание предположить, что и в будущем эти восходящие колебания вокруг "точки слияния" народов в "единую семью" будут менее всего напоминать мерный ритм часового механизма, но двигаться с синяками, ушибами и болезненными столкновениями, порождая трагедии внутренней культурной неопределённости личности, драму "родного и вселенского". Таким образом, динамика всечеловеческой цивилизации делает столкновение универсализма и почвенничества, космополитизма и национализма источником коллизий и катастроф. Диалог культур - условие существования человечества, но протекает он не благостно и не умильно. Он напоминает, что порожденный столкновением равно правомерных начал трагизм - одна из основных движущих сил истории.

Уравновешивает и сглаживает катастрофические последствия чередующихся каждый раз на новом уровне в ходе диалога культур сближений и - как результат и реакция на них - отторжений противостояние двух глобальных интеллектуальных и жизненных установок: этноцентризма (почвенничества) и универсализма. В связи с тем, что роль ядра складывающейся всемирной цивилизации в последние несколько веков играла западная цивилизация, универсализм выступает как западничество. Это две равно необходимые установки, их взаимное отрицание и обеспечивает выполнение двух упомянутых выше условий протекания межкультурного диалога. Противостояние этих установок во многом определяет облик современной культуры.

Возникающие при этом коллизии многократно описаны на примере элитарной художественной культуры и систематизированного (теоретического) уровня общественного сознания. Но культура сталкивается с проблемами и решает их как единое целое, а не отдельными своими "этажами", "срезами" и "уровнями". В условиях возрастающей "массовизации" социокультурных процессов (при одновременной их диверсификации, росте разнообразия стилей и образов, предлагаемых массовой культурой), важным аспектом глобального культурного синтеза и порожденных последним невротизации является отражение этих явлений в массовом сознании и массовой культуре, а также в относительно новых явлениях, которые хотя и имеют аналоги в очень далёкие времена, но полностью смогли развернуться лишь в эпоху информационного общества. Это поп-культура как новое качество массовой культуры в век современных средств массовой коммуникации, а также молодёжные субкультуры с контркультурной ориентацией ("контр-" здесь - это не "анти-", а "альтернативная культура") и рок-культура как составная часть последних.

Хотя динамика глобальных социокультурных сдвигов очевиднее всего представлена именно на "низовых" уровнях культуры, обладающих большей семиотичностью в силу своей "стихийности" и "несотворённости", а воздействие поп- и рок-культуры на массовое сознание приобретает невиданные масштабы (они становятся сферой духовной жизни, источником образов и ценностей для значительной части людей), академическая наука относится к этим явлениям с высокомерной брезгливостью, не

власти), политеистическим религиям (индуизму, например) – на противоречивое многоголосие. С долей шуток можно представить коммуникационную модель буддизма как молчание, а православного Христианства – как стройный единодушный хор. Недаром в общественном устройстве византийское Христианство идеал видело в *симфонизме*, а в музыкальной эстетике Православия партесное пение (многоголосие) вызывало неприятие сторонников монодийного согласного распева. Пущенное М.С. Горбачевым иноземное словцо «консенсус» - не что иное, как неосознанная простодушным автором попытка подвести «передовое» обоснование под свойственную его мышлению идеализацию общинного единения. Впрочем, и более образованные русские мыслители особую суть России видели в *соборности*.

считая их предметом исследования. И если на Западе поп-культура и низовые (люмпенские, девиантные, полукриминальные) субкультуры стали уже предметом исследования, то в отношении стран "Третьего мира" этот барьер ещё не преодолен. В то же время, образовавшийся в результате глобальной аккультурации духовный и ценностный вакуум породил в развивающихся странах обойденные вниманием исследователей китчевые, полусамодельные и маргинальные формы массовой культуры (индийский кинематограф, латиноамериканская песня "нуэва трова", фильмы кунг-фу, нигерийская "ярмарочная литература", различные виды лубочной живописи и поп-музыки). Именно в сфере поп-культуры успешно утверждается, пусть и в примитивной форме, культурная идентичность неевропейских народов, выражается противостояние культурной гегемонии Запада.

Если учесть, что пропасть между элитарной и массовой культурой в развивающихся странах небывало велика (в силу использования первую иную культурной интеллектуальной традиции - до полного взаимонепонимания), то изучение этих несводимых ни к традиционализму, ни к вестернизаторским тенденциям форм становится актуальным для понимания духовной жизни горожан в этих странах, их реакции на процессы синтеза и аккультурации.

В работе ставится цель описать и проанализировать одну из таких форм. Это почвеннически ориентированный стиль афро-карибской и африканской рок-музыки с панафриканским пафосом - музыка рэггей, а также сформировавшаяся на его основе (поскольку молодёжная субкультура всегда использует определённый стиль рок- или поп-музыки как канал коммуникации, семиотический код и ценностный арсенал) молодёжная субкультура раста-рэггей ("культура растафари", "движение растафари", "раста").

Возникнув на Ямайке и распространившись среди африканской диаспоры Вест-Индии и Европы, а также городской молодёжи Африканского континента, музыка рэггей и субкультура растафари явились выражением почвеннических настроений в массовом сознании африканской диаспоры и городской молодёжи африканских стран.

Конкретные задачи, поставленные перед собой автором, заключаются в следующем:

- проследить историю возникновения и развития растафари как музыкального стиля и как молодёжной субкультуры, эволюцию этого явления от синкретического афро-христианского культа к суррогату панафриканской идеологии, а затем - к субкультуре и молодёжной моде, на массовом уровне отражающим идеологию культурного национализма;

- выявить изоморфизм в построениях теоретиков культурного национализма и "уличных философов" культа растафари, а также в представлениях субкультуры раста-рэггей. Вычленив общие для того и другого идеологемы, штампы и клише националистической риторики и проследить их связь и филиаций идей;

- соответственно встаёт вопрос, который автор лишь ставит, но не дерзает решить однозначно: являются ли эти поразительные совпадения общих мест и штампов, кочующих почти дословно из одной работы теоретиков "культурного национализма" в другую со штампами "культуры растафари" и общими мехами текстов песен рэггей генетическими или же чисто типологическими. Черпает ли "интеллектуальное почвенничество" мифологемы из массового сознания, пытаясь придать им по возможности "научный", рациональный вид, мифологизирует ли массовое сознание профанированные построения теоретиков культурного национализма в ходе их популяризации, или же теоретическое и обыденное сознание единообразно пытаются ответить на одну и ту же потребность в преодолении кризиса культурной идентичности? Приводимый материал даёт основание для всех трёх выводов и, скорее всего, все три процесса протекают одновременно:

- исследовать механизмы и закономерности почвеннического мышления, общие черты почвеннического сознания независимо от а) уровня общественного сознания, то

есть выявить то, что роднит культурный национализм интеллектуалов и социальную психологию масс; б) конкретной культуры, к которой принадлежит носитель такого сознания, то есть показать, что видение собственной культуры ("Образ Себя", "Self-Image") и других культур ("Образ Иного") в почвенническом сознании обусловлено не реальными характеристиками этих культур, а закономерностями этноцентристского мышления. Поэтому в культурном национализме разных народов эти образы, в особенности "Образ Себя", совпадают;

- исследовать идеологию культурного национализма как закономерную реакцию на процессы аккультурации, выявив его отношения с противоположной установкой как отношение двух равно правомерных начал, поле напряжения между которыми и создаёт жизненную среду культуры;

- проанализировать роль исторической мифологии на разных ("элитарном" и "простонародном") уровнях культурного национализма, а также значение культурной и исторической мифологии для национального самосознания вообще;

- показать роль "нетрадиционных" форм культурной коммуникации (рок- и поп-культуры) в распространении идеологических штампов.

- показать, что на всех уровнях культуры - от элитарной до люмпенской - действуют одни и те же, если рассматривать их с формальной стороны, закономерности и механизмы регуляции, что явлениям "высокой культуры" всегда находятся соответствия на её низовых уровнях. Параллельно описанию "культуры растафари" показывается и возникновение аналогичных субкультур афро-американцев (стиль "афро" и субкультура хип-хоп, каналами распространения и семиотическим стержнем которых явились соответственно стиль соул и фри-джаз в первом и рэп во втором случае) и противоположных, универсалистски ориентированных молодёжных субкультур (неотчётливо артикулированные субкультуры диаспоры, сложившиеся вокруг стилей диско и фанк, а также заирско-конголезская субкультура "сапе" на основе музыкального стиля "суку").

Вышеприведенные теоретические суждения (собственно, для более полного изъяснения позиции и более отчётливого установления теоретической "рамки" описываемых явлений их следовало бы дать ещё более пространно, но объём, как всегда, не позволяет) важны и уместны в данной работе вот почему. Дело в том, что и культурный национализм, и универсализм являются не всегда адекватным осознанием описанных в этой теоретической модели процессов: наивно, на ощупь и массовое сознание, и теоретики национализма пытаются их осмыслить. В этой связи рассматриваемые в работе мифологемы культурного национализма интересны как мистифицированное отражение реальных процессов, над которыми теоретическая мысль задумалась сравнительно недавно. Почвенничество - это закономерная реакция на принудительную аккультурацию. Естественное, что ранее всего оно возникает у периферийных народов (если рассматривать объективно складывающиеся миросистемные связи), ранее других столкнувшихся с невротизмом аккультурации. Поскольку западная общественная мысль в основном отождествляет европейское со вселенским, универсальным, а аккультурацию с прогрессом, возвеличивание "экзотических культур" и тезис об их непроницаемости для цивилизующего влияния Запада были восприняты как небезобидные глупости упорствующих ретроградов, отчасти оправданные патриотическими чувствами. И лишь во второй половине XX века, когда глобальный цивилизационный синтез дошел до той стадии, что проблемы аккультурации затронули и Запад, оказалось, что мысли столетней давности - "золотого века культурного национализма" - звучат необычайно свежо (не в смысле их объективной истинности, а в смысле передачи смятенного внутреннего мира столкнувшегося с аккультурацией субъекта: это не столько анализ, сколько констатация явления и его симптом), мало того, несмотря на всю их экстравагантность, они оказались созвучными представлениям современного формализованного знания, в частности, семиотике и кибернетике. Это "прозрение" вызвано тем, что многие стороны глобального

цивилизационного синтеза на периферии миросистемных связей были осознаны и пережиты ранее, чем на Западе. В данном случае страстная проповедь культурного национализма, совпадая с холодными умозаключениями рациональной науки, уместно подтверждает правомерность последних. Обращение к классикам культурного национализма даёт также возможность обнаружить, что ряд положений, почитающихся последним словом складывающейся в отечественной науке ажиотажной моды на цивилизационный подход, оказываются общими местами культурного национализма столетней давности и не могут всерьёз восприниматься как развитие методологии науки. И, наконец, несколько слов о соотношении культурно-исторической мифологии, культурного национализма в его теоретической и "простонародной", "массовой" ипостасях.

Психологи и социологи описывают раздваивающегося между двумя культурами человека как "Маргинальную личность",⁷ обычные характеристики которой - "расщепление", "раздвоение", "неустойчивость" и т.д. Очевидно, вполне обоснованно В.Б. Мириманов предлагает отличать от "маргинальности" как стабильного состояния укорененности в разных культурах (это относится, скорее, к африканской диаспоре, по материалам исследования которой и был предложен термин) "транслиминальность" как состояние преодоления порога аккультурации, характерное для африканского горожанина. Это состояние трансформации личности, своего рода "нулевое состояние, близкое к описанному В. Тэрнером состоянию "коммунитас"⁸. Что же касается "расколотости, то, по словам Мириманова, "сознание человека, как правило, находит ресурсы для устранения противоречий, для обретения целостности (в этом смысле "расколотое сознание" - метафора). Говоря о "расколоте сознания", имеют в виду чувство потерянности, бездомности, "колониальный синдром" и другие фобии и неврозы аккультурации, преодоление которых связано с колоссальными интеллектуальными и психологическими издержками. Необходимая мера цельности на уровне интеллектуальном поддерживается введением не только большого количества иррациональных элементов, но и очевидных логических подмен, подгонок определений или фактов под определения. Подобные операции имеют целью "уравнять в правах" свою этническую культуру с наиболее продвинутыми..."⁹ Целостность расколотое сознание обретает в мифе. Миф буквально пронизывает культурный национализм, являющийся причудливым смешением мифа и иррациональных представлений с рациональными культурологическими, этическими, эстетическими, историческими и философскими концепциями. В целом же он принадлежит скорее идеологии, чем научному знанию. Основой его являются представления о культурном плюрализме, неповторимом своеобразии африканских культур и "африканской личности", уникальности ценностей африканского общества. Культура рассматривается как определяющая сфера жизни, детерминирующая все другие: экономическую, политическую, социальную и т.д. Мессианские представления о роли своего народа дополняются теоретическими положениями о неслиянности, принципиальном отличии культур: в гуманистическом варианте (например, в сенгоровском негритюде) это отличие понимается как дополнительность, взаимная необходимость культур, причём собственной культуре отводится миссия носителя "духовности" в противовес "сырому рационализму" Запада. Культура часто трактуется как расово обусловленное явление.

Составной частью культурного национализма является лозунг "духовной деколонизации", освобождения от "рабства в сознании", пробуждения гордости за свою культуру и историю. Перед лицом явного отставания своего общества претензии на исключительность подкрепляются ссылками на действительное или дофантазированное

⁷ См.: Артановский С.Н. Проблема личности на рубеже культур.//ВФ,1967, №7; Park R. Race and Culture. Glencoe: Free press. 1950; Stonequist E.V. The Marginal Man. N.Y.: Russel & Russel, 1961.

⁸ Африка: взаимодействие культур. М., 1989. с. 209, 216.

⁹ Там же, с.210.

величие в прошлом. Истинность этих представлений не столь важна, так как их назначение совсем иное, а историческое сознание нации имеет мало общего с научным знанием. Культурный национализм - это разновидность утопического сознания, основой которой служит миф об идиллической чистоте истинной, естественной и единственной возможной для данного народа культуры, утопические представления о временах, когда общество жило в лоне такой культуры. Поэтому культурный национализм немислим без культурного и исторического мифа. Обслуживание потребности в квазиисторическом мифотворчестве породило целые школы псевдоисторических исследований. Историческое сознание общества имеет функции, выходящие за рамки "объективного знания", представляя собой не только самопознание, но и образуя необходимый для каждой нации этнообразующий миф, или же метафору национального характера. Историческое сознание общества и историческая наука с её установкой на объективность, таким образом, - это разные формы общественного сознания. Историческая мифология заведомо ищет не истины, а доказательств права народа на величие, снимающих неврозы аккультурации. Кстати, универсалистская ориентация, исходя из потребностей модернизации и ввиду очевидной отсталости, также порождает историческую мифологию - но уже пессимистическую (типа отечественной "исторической гласности"). Колебания массового сознания в сторону приятия той или иной исторической мифологии помогают соблюсти меру между сохранением наследия, культурного кода и усвоением инокультурных инноваций, предохранением культуры от герметизации. Из двух типов исторической мифологии именно почвенническая, как видно, в частности, на примере "культуры растафари", особенно легко и охотно усваивается массовым сознанием. Она же, будучи в истоке своём исполнена гуманистического пафоса, обнаруживает большую сравнительно с универсализмом предрасположенность к вульгаризации и деградации, порождая шовинизм, причём переход от представлений о мессианской роли своей культуры, о её высоком призвании служения и жертвенности во имя человечества, поскольку де она является последним прибежищем духовности в гибнущем от рационализма мире, к шовинизму совершается на удивление легко. Это вырождение происходит почти без изменений в "эмпирической базе" и аргументации, с сохранением всех "теоретических положений".

Культурный национализм создаёт национальный миф на основе того, что можно было бы назвать историческим мифотворчеством. Как писал Ян Вансина и его коллеги, "особенно среди интеллигенции можно наблюдать возникновение новых мифов. Они не обязательно принимают повествовательную форму, но их общей целью является либо подчёркивание всех или отдельных черт негритянской культуры и определённости её истории, либо провозглашение приоритет большого количества ценных социокультурных изобретений. Негритюд обнаруживает множество черт это мифологии... Другие недавно созданные мифы связаны с тем, что М. Блок назвал "идолом истоков". Их цель - отнесение своей группы через общих предков к народам, имеющим высокий престиж, - древним египтянам, евреям, арабам и т.д., и всё это посредством смелых гипотез, построенных на интерпретации старых текстов, легенд, традиций и археологических данных,... каковы бы ни были судьбы этих современных мифов и их отношения с действительностью, они, безусловно, имеют двойственное историческое значение. Во-первых, их популярность во многом объясняется антиколониалистскими настроениями, и они являются плодами этих настроений. Благодаря их динамизму, они получили широкое распространение и могут рассматриваться как инструменты социального и культурного освобождения от предыдущих привязанностей. Они иногда выглядят чрезмерными и неуклюжими, но, тем не менее, они эффективны. По обеим указанным причинам изучение таких мифов и их трансформации необходимо не только для истории идей: оно позволяет создать указатель - как порождающий, так и производный, - помогающий понять фазу в самой истории

Африки".¹⁰ Всё вышесказанное полностью относится и к "культуре растафари", которую можно назвать "негритюдом для бедных",¹¹ аналогом теоретического культурного национализма на уровне массового сознания и массовой культуры. Но главное, что отличает "движение растафари" от множества подобных маргинальных явлений в культуре Африки и африканской диаспоры - это его сосредоточенность на проблемах культуры и его "теоретичность", стремление облечь миф в формы "научно обоснованного" учения.

Исследование культурного национализма, как правило, сводится к изучению систематизированного сознания, мышления элиты, оставляя в стороне обыденный уровень общественного сознания и массовое сознание. Между тем, обыденное сознание испытывает ту же самую потребность в воссоздании целостной картины мира и даёт ответы на те же вопросы, что и теоретическое мышление. Стало общепринятым представление о том, что сколь-нибудь развитой идеологии массовое сознание выработать не в состоянии. Начало пренебрежительному отношению к массовому сознанию положили соображения В.И. Ленина о том, что подлинного социал-демократического сознания рабочий класс, дескать, выработать не в силах, а может выработать лишь второсортное и убогое, т.е. тред-юнионистское, полноценное же сознание разрабатывается для него исключительно профессионалами. Затем было столь же однозначно решено, что и крестьянство не сможет выработать антифеодальной идеологии. Что касается рабочего класса, то можно предположить, что вышеуказанная идеология просто не совсем соответствует его жизненным интересам. С другой стороны, в самых разных далеко не элитарных социальных группах можно встретить "теоретическое" обоснование своих взглядов, в криминальной среде, например, это развитая (обладающая даже определенной системностью и категориальностью) идеологическая система, не уступающая по формальным признакам хотя бы тому же самому "социал-демократическому сознанию". С другой стороны, многие теоретические построения стали достоянием обыденного сознания, наполнившись, правда, совершенно новым содержанием (опять-таки, подобно "социал-демократическому сознанию"). Дело, очевидно, в том, что сознание масс не принимается всерьёз, ибо метаязык науки не даёт инструментария для его анализа, не позволяет разглядеть его, а главное - оно не соответствует формальным требованиям, предъявляемым эпохой к теоретическому знанию (традиционному священнописанию, классическому рациональному знанию и т.д.). Но и тут налицо иногда некоторые черты теологизированного знания, которые становятся как бы шаблоном, лекалом для построений "народных философов". Это та же причина, по которой многие проявления незападных культур не считаются полноценной культурой, ибо не соответствуют европейскому канону, джаз относится к "лёгкой музыке", а опера Т.Н. Хренникова "Мать" - к серьёзной. Массовое сознание воспринимается как "идеологизированное" лишь в те эпохи, когда оно насыщается формальными приёмами (риторическими фигурами) общепризнанного теоретизирования. Правда, последнее создаёт как бы формальный каркас для размышлений обыденного сознания, что приводит к всплеску философствования. Это явление отмечает А.Б. Ковельман: "Массовое сознание - низший уровень сознания общественного, антипод теоретического мышления. В таком определении есть нечто унижительное. Теория предоставляется теоретикам-профессионалам (учёным, философам, писателям,¹² а на долю прочих оставлено

¹⁰ Цит. по: Бейлис В.А. Традиция в современных культурах Африки. М., 1986. с.31-32.

¹¹ Без уничижительного смысла, всего лишь как массовую идеологию, ясную всем, вплоть до ямайского оборванца, в противовес «философскому» негритюду, оставшемуся достоянием узкого круга «высококолобых».

¹² Этот формальный критерий срабатывает лишь в последние несколько веков, да и то с трудом: Якова Бёме или Иосифа Дицгена, безусловно, следует в таком случае отнести к представителям несистематизированного мышления. Вообще ни один формальный критерий не позволяет развести два уровня общественного сознания или же выделить тех, кто профессионально призван поучать массы: ни образование, ни систематизированность и категориальность, ни профессиональная деятельность, ни способ

обыденное, повседневное, рутинное. Но из этого рутинного рождаются философские системы, ибо оно воздействует на головы философов. С другой стороны, есть эпохи, когда массовое сознание приближается к теоретическому мышлению на невиданно короткую дистанцию, эпохи, когда философствуют на площади и проповедуют с кровель".¹³ Пожалуй, в любую эпоху есть и такие области жизни, причём на самых её задворках, где квазитеоретическое мышление становится нормой "живого творчества масс". Это - субкультуры, появляющиеся как реакция массового сознания на невозможность руководствоваться нормами и ценностями доминирующей культуры. Отторжение инокультурных ценностей субкультурой может объяснить переживаемые культурой процессы куда нагляднее, нежели теоретические работы элиты. Мало того, между первыми и вторыми наблюдается поразительное сходство, причём в большинстве случаев прямое заимствование найти трудно. Очевидно, в систематизированном сознании и в социальной психологии происходят одни и те же процессы. Примеру такого совпадения концепций культурного национализма и молодёжной субкультуры африканской диаспоры и африканского города - субкультуры раста-рэггей - и посвящена эта книга.¹⁴

В 70-е - 90-е годы субкультура раста-рэггей была широко распространена среди африканской молодёжи, но литература по этой теме, относящейся непосредственно к Африке, скудна и состоит в основном из журнальных публикаций.¹⁵ Хотя мною и собран немалый материал на основании "полевых исследований", но основная тема работы вынуждает ограничиться главным образом описанием этой субкультуры среди африканской диаспоры, в основном на Ямайке и в Великобритании. Это тем более правомерно, что и концепции культурного национализма, как и почти все panaфриканские теории, разрабатывались в основном африканцами диаспоры, собственно же на континенте возобладали концепции странового или регионального национализма. Кроме того, в силу ряда причин общественная мысль диаспоры развивалась не только в теснейшей связи с мыслью континента, но и влияла на неё, значительно её опережая. Поэтому в работе предполагается значительное единство теоретической мысли и массовой культуры Африки и её диаспоры. Что же касается использования (конечно, уже с иным оттенком) растафари гедонистическими молодёжными субкультурами белой молодёжи (в том числе и в России), то это отдельная тема.

До сих пор в научной литературе такие явления, как почвенническая молодёжная субкультура африканской диаспоры в Вест-Индии и Великобритании, молодёжная субкультура африканского города и аналогичные явления в среде молодых афро-американцев рассматривались порознь и вне их связи с "теоретическим" культурным национализмом. Меж тем, поскольку основой "чёрного" культурного национализма являются представления о расово-культурной panaфриканской общности, несмотря на то, что побудительными мотивами к почвенническим настроениям в первых двух случаях является культурная маргинальность, а в последнем - социальная, субъективно эти

распространения взглядов, ни что-либо иное. Иначе даже в европейской культуре многие её вершины выпадают за рамки "теоретического мышления".

¹³ Ковельман А.Б. Риторика в тени пирамид. Массовое сознание римского Египта. М., 1988, с. 14

¹⁴ Ранее выходили работы: Сосновский Н.А. "Культура растафари" в зарубежной литературе: Panaфриканизм. Ветхий завет и рок-музыка. // Культурное наследие: преемственность и перемены. Вып. 3. М., 1991, с.130-198; Он же. На полпути к себе ("Движение растафари": религия? идеология? мода? // Восток. М., 1991. №6, с.55-65; Он же. Хайле Селассие I, песенки рэггей и мифы исторического сознания. // Иностранная литература. М., 1992. №8; Он же. Миф о люберецком "Гарлеме", или Наш последний интернациональный долг. // Знание - сила. М., 1992, №4; Он же. Покидая Вавилон налегке... // Забриски Rider, М., 1993, №1.

¹⁵ Несмотря на обилие журнальных заметок и упоминаний в работах, посвященных другим вопросам, единственной монографией, описывающей растафари в Африке остаётся Konaté Y. Alpha Blondy. Reggae et société en Afrique Noire. P.-Abidjan, 1987

идейные и психологические течения переживаются как нечто единое, между ними происходит постоянный обмен идеями, они основаны на общей культурной мифологии.

Среди источников исследования - такие не совсем традиционные, но необходимые для изучения субкультуры, как альбомы музыки рэггей, тексты которых являются декларациями "культуры растафари". Как отмечает автор классического труда по суб- и контркультуре, "наиболее ценное для исследователя контркультуры вовсе не выражается в письменных текстах – факт, который следует иметь в виду, если хочешь достичь приличного уровня понимания того, что представляет собой нонконформистская (hip) богемная молодёжь. Чтобы больше узнать о них, надо обратиться к плакатам, значкам, манере одеваться и танцевать - и особенно к поп-музыке, которая сейчас связывает в единую общность возрастную группу от 13 до 30. Тимоти Лири, видимо, прав, определяя поп- и рок-группы как настоящих пророков подрастающего поколения.¹⁶

Кроме того, в основу исследования положено изучение автором молодёжных субкультур Африки и африканской массовой культуры в УДН им. П. Лумумбы в 1977-1983 гг. на подготовительном факультете для иностранных граждан при Астраханском университете, во время работы переводчиком в Анголе в 1981-1982 гг.¹⁷ Всего было опрошено и проанкетировано около 800 студентов из Африки и стран Карибского бассейна, в том числе бывшие члены общин растафари. Но из-за неодновременности обследований они проводились не по единой методике, поэтому обобщения по всему обследованному контингенту затруднены.

Глава I. ЛИТЕРАТУРА ПО "КУЛЬТУРЕ РАСТАФАРИ"

§1. Что такое растафари?

В отечественной научной литературе о "культуре растафари" есть лишь несколько беглых и случайных упоминаний. За рубежом же этой теме посвящено большое количество работ как научного, так и популярного характера: полсотни книг, около двадцати диссертаций и сотни статей, не считая многочисленных упоминаний о растафари в работах, посвященных другим темам: panaфриканизму, движению солидарности с Эфиопией во второй половине 30-х гг., возникновению "эфиопских церквей" в Африке и Америке в конце XIX-начале XX века, синкретическим религиозным культам, молодёжным субкультурам, расовым проблемам, социальным и политическим движениям, а также вест-индийским и африканским иммигрантам в Европе. Появились и библиографические обзоры литературы по данной теме, среди которых следует упомянуть: Mulvaney H.M. Rastafari and Reggae: a Dictionary and Sourcebook. Greenwood Press, 1990. -XVI, 253 p.; Noyce J.L. The Rastafarians in Britain and Jamaica: a Bibliography, Brighton: Univ. of Sussex Pr., 1978. - 7 p.; Chevannes B. The Literature of Rastafari, // Social and Economic Studies. Vol. 26, #2, June 1977, Kingston: Univ. of W.-Ind., - pp.239-262; Owens J.V. Literature on the Rastafari: 1955-1974.//New Community. L., Winter 1977/78, Vol.6,#1&2

¹⁶ Roszak Th. The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition. L: Faber and Faber, 1971, p.291.

¹⁷ Со времени написания текста прошло более десяти лет, и с кем только не общался я за эти годы, многое в работе мне уже кажется простоватым, многое надо добавить, но тогда этот upgrade не закончится никогда. Любимые книги вообще невозможно дописать, если ты не завершил то, что называется «жить и думать»: кто читал первую часть моего «Чёрного Орфея», помнят, что задумкой было писать ее как бесконечный миф с продолжением в каждом номере «Райдера», где герои повествования (причем Олди, Рада и Гера Моралес уже согласились) становятся авторами, а я – героем, и вновь наоборот. Только тогда можно осмелиться браться за концепцию Искусства как родственного шаманизму посредничества между нами и Высшим – иначе ты изначально обречен согласиться, что все написанное будет куцом и примитивным. Великий А.Ф. Лосев гимназистом задумал написать историю мировой культуры, но к 95 годам дошел лишь до эпохи эллинизма. Куда уж нам...

-pp. 150-164. Ввиду огромного числа работ подробный библиографический обзор их дать не представляется возможным, отослав читателя к уже опубликованным обзорам.¹⁸ Ограничимся лишь очень кратким очерком истории изучения "культуры растафари".

Поскольку само явление отечественному читателю практически неизвестно, следует предпослать библиографическому обзору несколько слов о том, что же такое "культура растафари"

Растафари возникает в 1930 г. на Ямайке как профетическая мессианская секта, обожествлявшая раса (князя) Тэфэри Мэконнына (отсюда и название культа), коронованного по имени Хайле Селассие I. Известие о коронации было воспринято на Ямайке как воплощение в жизнь легендарного предсказания Маркуса Гарви о воцарении в Африке императора, под властью которого вновь соберутся вместе рассеянные по свету африканцы, чтобы основать тысячелетнее царство справедливости - сведущим людям, помнящим таинственные пророчества лидеров афро-христианских культов, не составило труда смекнуть, что к чему и кто такой скрывается под именем эфиопского императора. Символ веры культа сводится к следующим положениям: Хайле Селассие I - живой бог, очередное и последнее воплощение бога всех африканцев Джа Растафари. Чернокожие - это эфиопы в изгнании, новое воплощение древних иудеев, избранный народ Израиля, белые поклоняются мёртвому богу и учат тому же чернокожих, на деле Бог жив и находится в мире. Это Хайле Селассие I, Царь Царей, Лев Иудейский, слава Дома Соломонова; небо и рай - это обман, рай чёрного человека - на Земле, в Эфиопии. Под нею в соответствии с давнишними традициями африканской диаспоры (движение "эфиопианизма"), толкующей в привлекательном смысле любое упоминание Эфиопии в Библии (например; *"придут вельможы из Египта: Эфиопия прострет руки свои к Богу"*), понималась Африка в целом. Приверженцы культа считали, что отпущенные Богом для испытания чёрной расы 400 лет рабства в Вавилоне (т.е. в Западном мире) истекают, грядет репатриация на холм Сионский, известный непосвящённым как Аддис-Абеба, а за этим последует эпоха, когда, как велось в древности, чёрная раса будет править миром.

История черной расы, как полагали последователи культа, изложена в Библии, первоначальный язык которой - амхарский, *он же и древнееврейский*. Но белые перевели её, коварно исказив и утаив самые важные фрагменты, а именно те, где повествуется об избранности чёрной расы. Однако остались намёки, которые может верно истолковать просветлённый Откровением Растафари ум. Для глубокого проникновения в суть вещей и событий, в смысл Писания рекомендовалось ритуальное курение марихуаны и возрождение в себе африканской культуры.

Особенность культа растафари - в сосредоточенности на самостоятельном художественном творчестве как средстве "освобождения от рабства в сознании" и духовного воскрешения. Поэтому секта трепетно относилась к развитию "африканских" искусств. В общинах растафари практиковалась поэзия, занятия ваянием, живописью, графикой, музицирование. Здесь и возникла культовая музыка секты - рэггей, тексты которой стали изложением взглядов культа. Секта также культивировала "африканский" образ жизни, стиль одежды и поведения, пропагандировала изучение языков, истории и культуры Африки - в плане подготовки к исходу в землю обетованную.

Ещё одной особенностью культа был пристальный интерес к трудам теоретиков культурного национализма и работам panaфриканских интеллектуалов, а также историческим исследованиям, написанным в духе "чёрного национализма".

На рубеже 60-х и 70-х рэггей, по звучанию близкая к рок-музыке, после некоторой адаптации и осовременивания (введения электромузыкальных инструментов, партии соло-гитары, замены большого барабана бас-гитарой) неожиданно стала явлением поп-культуры и была коммерциализирована и растиражирована шоу-бизнесом. Соответственно изменилось и отношение к секте ямайских властей: рэггей была

¹⁸ В частности, см.: Сосновский Н.А. "Культура растафари" в зарубежной литературе: Панафриканизм, Ветхий завет и рок-музыка. // Культурное наследие: преемственность и перемены. М., 1991.

официально признана главным вкладом Ямайки в мировую культуру, а гонения сменились заискиванием алчущих популярности политиков перед "носителями наследия" и "хранителями культурных корней.

Бум популярности рэггей вызвал среди молодежи диаспоры повальное увлечение символикой (звезда Давида, изображение Льва Иудейского, одежда и вязаные береты зелёно-красно-золотых - "эфиопских" - цветов, причёска "раста", или же "дрэдлокс" - длинные скрученные жгутом волосы в локонах и т.д.). Язык секты стал модным жаргоном, а риторика растафари повлияла на мировоззрение молодёжи африканской диаспоры. Так произошло превращение культа в субкультуру, а её догматов - в националистический миф, иносказание.

Джозеф Оуэнс некогда сетовал: "едва ли среди них <исследований, посвященных движению растафари>. - Н.С.> найдётся дюжина серьёзных работ. Видимо, некоторые надеются, что стоит закрыть глаза и не обращать на растафариан внимания, и они исчезнут. Другие, наверное, считают их недостойными глубокого исследования и поэтому обратились к более уважаемым учёным трудам. Но раста не исчезает, напротив - приобретает всё больший размах и с каждым годом заслуживает всё большего внимания".¹⁹ С 1977 г., когда Оуэнс писал свой библиографический обзор, и пик повального увлечения чёрной диаспоры "движением растафари" во всех её проявлениях - народно-религиозного движения, лозунга культурной самобытности, суррогата panafricanской идеологии, политического антирасистского течения, труппной субкультуры люмпенства, музыкального направления, модного молодёжного стиля - давно пройден, и множество "серьёзных работ" вышли из печати и продолжают публиковаться. И, тем не менее, хотя слова Оуэнса уже нельзя признать справедливыми, всем этим работам присущ общий недостаток: шаблонное использование методологии, наработанной на основе изучения других "кризисных" ("ривайвалистских", "нативистских", "миллениаристских") культов, не позволяющее уловить своеобразие растафари, состоящее в использовании печатного слова теоретиков культурного национализма в "доведённом до народного ума" виде". Культ растафари уникален тем, что *сакрализует националистическую историографию*. Не осмысленной должным образом остаётся и другая уникальная черта растафари - осознанная ориентация на художественное творчество как экзистенциальное средство освобождения от гнёта, на воссоздание африканской культуры в своём сознании. Мало внимания уделяется и редкой теоретичности и наукообразию догматики растафари, игнорируются отчетливо выраженные связи между культом растафари и трудами panafricanской интеллигенции, вдохновлявшими его приверженцев.

Во всех работах "культура растафари" рассматривается лишь в одной из ее ипостасей, да и территориальные рамки ограничиваются либо Вест-Индией, либо Западной Европой, либо Африкой. Ни в одной работе, даже в объёмистых монографиях Л. Барретта, Х. Кэмпбелла, Э. Кэшмора, Дж. Оуэнса, С. Кларка, С. Дэйвиса и П. Саймона, Й. Конате, С. Джонса, А. Морриша, Р. Неттлфорда, Дж. Пламмера, К. Прайса, А. Уотерс, Т. Уайта, Б. Бергмана и О. Шварца, Д. Биштона, Т. Брайтвесера и Х. Мотера, П.Б. Кларка, Д. Константа, Х. Дэлримпла и Р.Кэллиндира, Д. Форсайта, Ван Дика, П. Жилроя, Д. Хэбиджа, Х.-Й. Лота, Т.Майерса, Л.Осборн, М.Томаса и А.Бута, М. Уайтни и Д. Хасси, К. Уильямса и некоторых других, специально посвященных растафари, не прослеживается полная метаморфоз эволюция растафари от начала до конца. Между тем, цепь превращений растафари даёт возможность понять, во-первых, как в разные исторические моменты, в разной социальной и географической среде видоизменялась и адаптировалась, приспособлялась к конкретным нравственно-психологическим запросам эта разновидность "простонародного почвенничества", а во-вторых - наоборот, понять, почему в столь несхожих условиях, как те, что существуют на Ямайке и Доминике, в

¹⁹ Owens J.V. Dread: the Rastafarians of Jamaica. L.: Heineman Ed., 1979 (2-nd ed.), p. 150

Великобритании и в современном африканском городе, один и тот же комплекс представлений (по сути, сводящийся к тому, чтобы дофантазировать, примыслить себе более привлекательную историю, культуру, а заодно и религию взамен реальных) оказывается желанным, привлекательным.

С другой стороны, распространённые аналогии между растафари и внешне схожими культами в США ("Чёрные мусульмане", "Чёрные иудеи", "Мавританский храм науки", "Абиссинцы", "Чёрные копты") достаточно поверхностны, ибо в отношении афро-американцев об аккультурации и о противодействии ей путём народно-религиозных движений можно говорить лишь условно. Очевидно, подобное сходство культов, а затем и использовавших их элементы молодёжных субкультур чёрных гетто, помимо генетической связи через движение М. Гарви "Назад в Африку", имеет какую-то более глубокую причину, нежели противодействие нежелательной аккультурации, хотя последняя и стала любимой темой чёрных националистов в США начиная с 50-х гг.

Практически не вскрыта (если не считать беглых оговорок в монографиях Л. Барретта и Х. Кэмпбелла) прямая связь между теоретиками "золотого века panaфриканского национализма", в первую очередь - Э. Блайденом, и "культурой растафари". Хотя неизменно указывается на роль "героя-основателя" растафари М. Гарви, но упускается из вида, что основным в деятельности Гарви была именно вулгаризация и популяризация идеологии panaфриканизма и культурного национализма, её доведение до массового сознания.

Таким образом, хотя "культура растафари" достаточно подробно исследована в зарубежной науке, но исследования эти страдают фрагментарностью и игнорируют связь растафари как "стихийного" культурного национализма масс с культурным национализмом африканской и афро-американской интеллигенции.

§2. Источники по "культуре растафари".

Для изучения растафари в ипостаси молодёжной субкультуры ценнейшим источником являются тексты песен рэггей. Это поэтические манифесты чёрного национализма, которые английский музыкальный журнал недаром назвал "смесью революционного социализма и черного агитпроповского (agitprop) активизма".²⁰ Стоит оценить пафос названий альбомов, а также "панафриканские" названия студий грамзаписи, выпускающих пластинки рэггей. Автор долгое время собирал записи песен рэггей, но был потрясён, попав в магазин грампластинок наиболее крупной британской фирмы, специализирующейся на музыке рэггей - "Айленд",²¹ где были выставлены более пятисот красочных альбомов с неизменными изображениями насупленных "эфиопских воинов" в зарослях марихуаны, с портретами Хайле Селассие I и Маркуса Гарви, а также ещё двух десятков героев культа растафари - от Малькольма Х до Патриса Лумумбы, с живописными изображениями Льва Иудейского и хитроумным обыгрыванием контуров Африканского континента в самой разнообразной символической, с надписями, стилизованными под "эфиопский" шрифт. Но главное, конечно - это прилагаемые к альбомам тексты, воспевающие африканскую расу, её великое прошлое и будущий триумф. Дискография рэггей собрана в работах: Moter H. Reggae discography. - Pfungstadt: Minotaurus Project. 1983 (это наиболее полная на начало 80-х дискогр. на 283 страницы); Breitwieser Th., Moter H. Made in Kingston. JA: Babylon in der Karibik: ein Buch über die Rastafari-Bewegung und die Reggae-Music. Darmstadt: MS Editlon. 1980; Ska to Reggae: UK label discographies. L., 197-; Bob Marley. The Illustrated Dlsc/Biography. By Observer Station. L., etc.: Omnibus Press, 1985, а также в приложении к популярной книге White T. Catch a Fire. The Life of Bob Marley. - L.etc.: Omnibus Press, 1991. pp.393-452. Словарь

²⁰ Black Music (далее - BM) L., 1978. Vol.1. №7, p.35.

²¹ Писалось в 1991 году и сейчас выглядит наивно

самых известных групп рэггей и их пластинок составлен в приложении к книге Clarke S. *Jah Music: the Evolution of Popular Jamaican Song*. -L.: Heineman Books, 1980.

Ценным источником является сборник интервью с музыкантами рэггей и изложенных последними их "жизненных кредо": Gordon C.. *The reggae files*. L.:Hanslb. 1988.

Источником для изучения растафари выступают и многочисленные периодические издания и листки, издаваемые как группами ортодоксальных сторонников культа, так и молодыми приверженцами субкультуры раста-рэггей, а также примыкающие к последним издания, посвященные в основном музыке рэггей: *Our Own, Calling Rastafari, Ithloian Defender, Rasta Voice, Zoot, Rastafari Speaks, Reggae and African Beat* (ныне просто *The Beat*), *Reggae Quarterly, Reggae Report, Reggae Times, Jahugliman, Pressure Drop, Reggae Beat Newsletter, Reggae News, Reggae Roots, Survival, Coptic Times, Voice of Rasta, Voice of Ethiopia, Rastafari Universal Zion* и множество более мелких и менее долговечных изданий. До 1998 в России несколько лет выходил ставший фактически всероссийским бюллетень Йошкар-Олинского рэггей-клуба "SE LA", издаваемый энтузиастами рэггей и просто славными людьми во главе с художником Иваном ("I-ваном") Земцовым. В 1997 в Москве выходила "независимая растафарианская газета" "The I-Times".

Велико и число "теоретических" работ, памфлетов и пропагандистских статей - от безымянных брошюрок до публикации в академических журналах, - вышедших из-под пера "самодельных философов" культа растафари, а также стихов и пьес, написанных последователями растафари; среди наиболее интересных можно упомянуть: *Let Us Guide OUR Destiny to Ethiopia.*, s.l., s.d., *The Complete Rastafarian Bible* (with Intr. by R. Hill). - L. Walter Rodney Books. 1982; *Ras Dizzy I. Rastafarian Society Watchman*. -Kingston. 1971; *Rasta: Emperor Haile Selassie and the Rastafarians*. Port of Africa (i.e. Port of Spain). Trinidad: Black Starliner Inc., 1980; *I am a Rastafarian. Obadiah meets Petra Gaynor*. L. Watts, c.1986; *Jah Bones, One Love: history, doctrine and livity*. -L.: Voice of Rasta, 1985; *Rasta: a modern antique*. Kingston: Rastafari Movement Association. 1976; *Bender W.* (составитель), *Rastafari - Kunst aus Jamaica*. Bremen: Ed. Con., 1984; *Iyawata Farika Birhan. Haile Selassie: a Collection of Theocratic Rastafari Poetry*. - San Jose, California: Queen Omega Communication, 1983; *White E. Lament for Rastafari and other plays*. L.: Boyards, 1983; *Faristzaddi M. Itations of Jamaica and I Rastafari*. N.Y.: Judah Ankesa Inntahahshinahl, I Vol., 1986; *Clarke A.M. Ballads of Haile Selassie and the Rastafarians and other verses*. Belmont, Trinidad and Tobago, 1983.

Для настоящей работы в подобных образцах теоретического и художественного самодельного творчества последователей растафари интересна более всего их испещрённость ссылками на теоретиков panaфриканизма и историков-националистов, пишущих в жанре "исторической мифологии".²² Так, в небольшой - около 60 страниц - брошюре живущего в Нью-Йорке юного адепта растафари Раса-Ай-Тесфы (Ras-I-Tesfa. *The Living Testament of Rasta-for-I*. N.Y. 1980) приводятся цитаты и ссылки на работы Дж. Джеймса "Украденное наследие", Я. бен-Джоханнана "Чёрный человек с берегов Нила", труды М. Гарви, выходивший в США в 1930-е годы журнал "The Blackman Magazine", а также книги: *Edmonds I.G. Ethiopia: Land of the Conquering Lion of Judah* и *Standford Ch. The Lion of Judah hath Prevailed*.

Вот типичный пример изложения взглядов растафари, принадлежащий Расу Сэму Брауну, уличному философу и поэту из Кингстона, в 1961 г. выступавшему на выборах - правда, безуспешно - в правительство от созданной им растафарианской "Партии черного

²² Когда писалась эта работа, у нас сей жанр был представлен лишь чивилихинской «Памятью» да десятком малоизвестных опусов, выпущенных пламенными фантазерами малым тиражом в провинциальных изданиях. С тех пор труды типа «Атлантида и Древняя Русь», «Русы – наследники ариев», «От Шамбалы до Днепра» и «Казачество в античную эпоху» размножились без числа, что наводит на мысль об экзистенциальном сходстве мироощущения постсоветского человека и афроамериканца середины XX века, нуждающихся в компенсации унижительной для них картины мира.

человека": Каждая из человеческих рас имеет собственное вероисповедание, отличающееся от присущих другим расам и племена, боги - это порождение внутреннего самосознания нации, выражающегося в обожествлении человека. Религия - это культура. Старейшины и родители наставляют потомков, которые, в свою очередь, продолжают непрерывное бытие культуры. "В отличие от других религий, культура растафари не перешла от отца к сыну, как у христиан. Мы сами, изучив тома исторических книг, узнали, что в нынешнем XX в., возвысится царь из рода Иессеева (отец Давида, сын которого Соломон и царица Савская почитались растаманами как родоначальники эфиопской Соломоновой династии. - Н.С.), который станет Богом Всемогушим для своего народа и освободителем всех угнетённых Земли. Мы, растафариане, - подлинны пророки этого века, вновь воплотившиеся Моисеи, Иисусы, Исаяи, Иеремии, мы - боевые топоры и оружие войны (Джихада, или Священной войны), предназначенные освободить не только рассеянных по свету эфиопов, т.е. чернокожих, но всех вообще людей, животных, травы и все формы жизни. Мы - авангард 144 тысяч избранных неба, которые, в свою очередь, освободят 468 миллиардов человек и весь мир вообще".²³ Рас Тафари, - продолжает Сэм Браун, - имел 71 воплощение, нынешнее - Хайле Селассие - будет последним и вечным.

§3. Растафари сектантского периода в освещении этнологов.

Первым учёным, проводившим полевые исследования растафарианских сект, был специалист по социологии религии и этнографии Джордж Итон Симпсон, давший описание культа с точки зрения функционализма: как инструмент снятия фрустрации и адаптации меньшинства к доминирующей культуре путём преодоления неполноценного сознания - через отказ от недоступных социальным низам благ. В свете методологии функционализма Симпсон уделяет особое внимание организационной структуре групп растаманов. Но уже он отмечает отсутствие лидеров, многочисленность не входящих ни в одну из групп растаманов (так называли себя приверженцы культа, позже появилось и другое название "братия" (brethren). - Н.С.). Последующие исследователи критиковали Симпсона за преувеличение организационной оформленности растафарианских групп. Симпсон стремится выделить "институты", сложившиеся в общинах растафаристов, и их функции, разделяя черты культа на "функциональные" и "нефункциональные".

В 50-е гг. происходят столкновения растаманов с полицией, в них начинают видеть не просто отщепенцев, но и опасных заговорщиков, и даже - после 1959 г. - агентов Ф. Кастро. Чтобы успокоить общественное мнение и помочь правительству определиться в отношении секты, было предпринято силами трёх учёных из университета Вест-Индии "объективное исследование с целью установить истину о движении и выработать рекомендации для администрации". Результатом проведённых М.Г. Смитом, Р. Ожье и Р. Неттлфордом исследований стало первое подробное описание растафари "сектантского периода", ставшее классическим: к нему обращаются все пишущие о растафари.²⁴

В работе приводится довольно подробная история культа от предтеч - М. Гарви и душевнобольного пророка Александра Бэдуорда, всполошившего Кингстон невнятным пророчеством о "мистерии трёх корон" и обещаниями привселюдно взлететь на небо - до конца 50-х гг.

Связь представлений растафари с народной культурой Ямайки показана в работах Леонарда Барретта²⁵ и Айвора Морриша.²⁶ В них вскрывается реальная (а не иллюзорная, свойственная представлениям самой братии) связь культа с африканскими корнями и

²³ Brown H.S. Treatise on the Rastafarian movement. //Caribbean Studies. - Rio Piedras, 1966, vol.6, #1, p.39

²⁴ Smith M., Augier R., Nettelford R. The Ras Tafari Movement in Kingston, Jamaica. - Mona: Inst.-of soc. and econ. research, 1960.

²⁵ Barrett L.K. The RasTafarians: Sounds of cultural dissonance. Boston:Beacon Pr., -1977; Idem, Soul-Force: African heritage in Afro-American Religion. N.Y.,1974.

²⁶ Morrish I. Obeah, Christ and Rastaman: Jamaica and Its Religion. Cambridge, 1977.

вышедшей из них местной религиозной культурой: верой в духов дуппи, культами мйял и обиа, кумина. ривайвалистской сектой покомания ("Чёрные израильтяне"), сионской церковью, карнавализованными празднествами "Джон Каноз" и др. Несмотря на резко отрицательное отношение растаманов к другим формам местной религии (растаманы видели в них "религию рабов"), Барретт показывает генетическую связь "движения" с местными верованиями, в частности, с религиозными культами ашанти (большинство рабов на Ямайке были из народности акан - на острове их называли "кароманти").

"Эфиопианизму" как идеологической иллюзии, лежащей в основе растафари, посвящена работа Кена Поста.²⁷ Из описания бедствий Великой депрессии на Ямайке К. Пост делает вывод: объяснение своему положению уже подготовленная к этому гарвеистами ямайская беднота стала искать в Библии, библейская риторика вошла в повседневные разговоры, "эфиопианизм возник как идеология, как общее объяснение доли черного человека по всему миру", но объяснение это растаманы искали "вовне, а не внутри собственного общества". Пост приводит слова одного из растаманов: "Мы нашли свое учение в Библии. Те из братии, кто знал грамоту, изучили Библию с помощью словаря, и мы обнаружили, что мы эфиопы".

Скептически относится к растафари работающий в США ямайский социолог, автор книг по истории рабства и расовых отношений, Орландо Паттерсон. Паттерсон вообще критически относится к африканскому почвенничеству, в статье "На пути к будущему, лишенному прошлого" он утверждает, что общая культура и общее прошлое африканской диаспоры - миф. Объединяет же её культура бедности и самообман. Прошлое не имеет смысла для настоящего и будущего диаспоры, судьба африканской диаспоры в том, чтобы стать, если хватит духа, первым в истории народом, отвергшим расовый и культурный национализм и ставшим воистину наиболее современным из всех народов". Идентичность чёрной диаспоры лежит не в Африке, а в том, что у неё вовсе нет прошлого. Тем самым Паттерсон продолжает традиции Чикагской школы и Г. Мюрдаля (см.: Myrdal G. American Dilemma. The Negro Problem In Modern Democracy. L.-N.Y., 1944, in two vols), критиковавшей "Негритянское историческое движение" как мифологическое сознание, отрицавших пережитки африканской культуры в быту диаспоры и объяснявших особенности афро-американцев социальными причинами. С критикой этого подхода выступил М. Херсковиц, убедительно показавший принципиальное отличие основ афро-американской культуры от западной и прочность африканских корней (см.: Herskovits M. The Myth of the Negro's Past. L.-N.Y., 1941). Мюрдаль расценил эту книгу как "пропагандистскую".

В статье "Растафари - культ отверженных" Паттерсон сравнивает растафари с "карго калт",²⁸ подчёркивая его иллюзорность. Мрачными красками, как деградирующих подонков, изображает он растаманов в своём романе "Дети Сизифа", награжденном премией дакарского фестиваля panaфриканского искусства.

Растафари как синкретический мессианский культ изучали также Шейла Кицингер, известнейший религиовед Брайан Уилсон, У. Боуэн, Дж. и Г. Кумпер и многие другие (названия работ см. в Библиографии). Ганс Тош использовал пример растафари в исследовании по психологии социальных движений, Уэстон Ла Барр - "кризисных культов". Последний понимает аккультурацию как важнейшую проблему этнографии, что расходится с идущей от его учителя Боаса традицией относить к этнографическому материалу лишь "чистые общества". Аккультурация, по мнению Ла Барра, приводит к возникновению "кризисных культов" (в литературе подобные движения получили также

²⁷ Post K. The Bible as Ideology: Ethiopianism in Jamaica, 1930-1938. //African perspectives. Cambridge Univ. Pr., 1970, p. 185-207

²⁸ Появившийся в Меланезии в конце 19 века и особенно расцветший в годы II Мировой войны «культ приносимых благ». Грузы с провизией и т.п., получаемые колониальной администрацией, а позже – американской армией, воспринимались как посланные предками, но попавшие не по адресу. Вскоре предки разберутся в оплошности и тогда корабли и самолеты принесут изобилие и достаток.

названия приспособительных культов, хилиастических культов, культурных движений, культурного обновления, эсхатологических движений, мессианских культов, миллениаризма, нативизма, профетизма, "религий спасения", визионерских ересей). Эмоциональная и интеллектуальная основа жизни любого народа, - считает Ла Барр, - это общепринятая модель мироустройства. Но извечный источник неприятностей человечества в том, что, поскольку символы являются тем, чем они являются, т.е. адаптивными артефактами, созданными самим человеком, в каждом конкретном случае эта модель представляет собой всего-навсего идеологию, или язык, дающий нам точки отсчёта. Покуда ближние наши верят в эту идеологию или пользуются этим языком, данная парадигма заменяет нам собою вселенную. Но во все эпохи появлялись люди с неординарным мышлением,... осознававшие произвольную природу всех и всяческих символов. А затем они придумывают свои собственные, которые, будучи ближе к запросам современности, могут распространяться в умах, как эпидемия, в то время как старые представления о мире упокаиваются в мифе. Если кто-то и может понять этот процесс, то это мы, люди сегодняшнего дня, ибо мы в течение некоторого времени переживаем именно такой эпистемологический кризис... Возможно, именно культурный шок создаёт антропологов".²⁹ Ярким примером подобного эпистемологического кризиса Ла Барр и считает культы, подобные расте.

Польский исследователь Ева Новицка сравнивает растафари с такими явлениями, как панафриканизм и "Гарлемский ренессанс", усматривая прямое влияние. Сама работа основана на очень узком круге источников (Смит с коллегами и Симпсон, причем все работы - вышедшие до 1962 г.), но автор выдвигает на этой основе занятую теорию возникновения подобных движений. Е. Новицка критикует проводивших полевые исследования учёных за то, что те не отметили исторический фон появления "движения", а просто говорят о "нужде и лишениях", хотя для Ямайки это дело постоянное и привычное. По мысли Е. Новицкой, подобные движения возникают не в периоды "обострения выше обычного нужды и бедствий угнетённых классов", а напротив - когда экономическая ситуация улучшается и для части низов открывается возможность пробиться в средний класс - но лишь для узкой группы, что угнетающе воздействует на остальных. У прочих же многократно обостряется ощущение обездоленности. Полностью закрытая социальная группа представляет куда меньше условий для возникновения идеологий типа растафари, чем страны, где перед глазами есть пример того, как горстка счастливых пробьётся наверх из её среды в периоды социальных преобразований.³⁰

В. Эрролл Боуэн иллюстрирует примером растафари сдвиги в психологии угнетённых и роль неконформистских групп в обществе. "Движение растафари, - считает он, - это появление творческих, преобразующих мир личностей среди авторитарной, связанной традициями массы населения".³¹ Подобные растафари неконформистские группы и религиозные субкультуры - предшественники возможных социальных перемен, выводящих систему из равновесия. Именно они создали великие цивилизации древности - островки теократии в море язычества.

Антрополог с говорящей фамилией Кэрролл Йони на полевом материале пыталась доказать связь ритуального курения марихуаны на собраниях братии с символизмом мышления. Она убеждена, что ритуальное действо с марихуаной помогает восстановить связи между реальностью и идеальным миром гармонии, приглушить господство левого

²⁹ La Barre W. Materials for a History of Studies of Crisis Cults: a Bibliographic Essays. // Current Anthropology. Chicago. 1971. vol.12, #1. p.27

³⁰ Nowicka E. The Rastafari Movement. - Its Genesis and Functions. // Estudios latinoamericanos. Wroclaw: Ossolineum. 1974, t. 2, p.34.

³¹ Bowen W. Ras Tafarism and the New Society. // Savacou, Kingston. June 1971, # 5, p. 47.

полушария мозга, создающего "колониальное мышление".³² Судя по всему, К. Йони - последовательница Тимоти Лири.

Близкий к "теологии освобождения" монах-иезуит Джозеф Оуэнс долгое время работал в общинах растаманов. Он описывает "движение" с сочувствием, считая его разновидностью народного христианства. В книге Дж. Оуэнса "Дрэд: растафариане Ямайки"³³ основное место занимают записи бесед с братией на религиозные темы, долженствующие свидетельствовать о распространении в массах идей обновленческого богословия. В статье "Литература о растафари" Дж. Оуэнс критикует попытки "социологического", "антропологического" и т.п. научнообразного анализа "движения", считая основанные на откровении движения в принципе не поддающимися структуралистскому и позитивистскому анализу, но лишь духовному пониманию. В результате претензии на академичность, считает Оуэнс, эмпирический материал загоняется в готовые схемы. Особенно раздражает Оуэнса стремление "социологов да антропологов" видеть в духовном движении в первую очередь его организационную сторону, вычленив "систему" и "структуру": описанные исследователями группы и организации растаманов Оуэнс считает нетипичными. Показателен отзыв Оуэнса о книге Л. Барретта "Растафариане", в целом высоко им оцененной. Но, считает Дж. Оуэнс, автор книги, будучи социологом и обремененный функционалистской методологией, чувствует себя просто обязанным предпослать своей работе, а также завершить её рядом социологических моделей и теорий, как и в случае с Дж. Симпсоном, не всегда подходящих: "Прочитав о теории нативистских движений Р. Линтона, о теории ревиталистских движений А. Уоллеса, теориях социального отчуждения Керра и мессианских движений - Ла Барра, удивляешься, какое всё это имеет отношение к расте. Как это присуще всем академическим теориям, они отображают тот общественный класс, которым созданы, и по большей части неудачно описывают внутреннюю динамику движения социальных низов. Теоретизирование по поводу реакции человека на лишения и угнетение неуместно и даже опасно, если непосредственно не испытать их на собственном опыте".³⁴

Близок к Дж. Оуэнсу в оценке растафари и представитель "чёрной теологии" Н.Л. Эрскайн. Он и растафари считает "самодеятельной, стихийной разновидностью "Чёрной теологии". Н. Эрскайн подчёркивает религиозные черты в учении М. Гарви (утрата идентичности - грех, ибо Бог даровал африканцу чёрный цвет кожи и "чёрную личность"). Эрскайн утверждает, что растафариане якобы считают себя единственными истинными христианами, а саму братию изображает едва ли не приверженцами "чёрной теологии, выдавая её за "живое творчество масс, идущее навстречу идеям его учителя Дж. Коуна: "Используя свою идеологию как ответ на угнетение чернокожих, растафариане являются яркими представителями того, как религиозный опыт черных выражается в богословском языке".³⁵

Крупный ученый и деятель культуры Ямайки, основатель и ведущий танцовщик Национального хореографического театра, правительственный советник по культуре профессор Рекс Неттлфорд - соавтор М. Смита и Р.Ожье по исследованию 1950 г. Р. Неттлфорд обращается к "урокам 60-х", самый поучительный из которых видит в поиске широкими массами культурной идентичности. Рекс Неттлфорд считает социальную психологию и проблемы культуры столь же важными, как и социально-экономические проблемы. "Стало традицией, - пишет он, - считать, что то, что думают и делают простые люди, редко составляет суть их собственной истории и культурной перспективы. Как и

³² Yawney C.D. Remnants of All Nations: Rastafarian attitudes to Race and Nationality. // Ethnicity in Americas. - The Hague-Paris, 1976

³³ Owens J.V. Dread: the Rastafarians of Jamaica. L.: Heineman Ed., 1979 (2-nd ed.).

³⁴ Owens J.V. Literature on the Rastafari: 1955-1974.//New Community. L., Winter 1977/78, Vol.6,#1&2 - p.155.

³⁵ Erskine N.L. Decolonizing Theology. A Caribbean Perspective. - Maryknoll: Orbis Books. 1977. p. 112.

повсюду, Ямайка страдает от недостатков научной традиции, которая представила нам удовлетворительные показатели ВВП и безработицы, но не в силах точно измерить то неосознанное и иррациональное, что определяет чаяния и питает настроения протеста".³⁶ Европоцентричность господствующей культуры при её престижности - житель Карибов считает себя малообразованным, не разбираясь в Шекспире или Прокофьеве, - пишет Неттлфорд, - европеец же не ощущает как недостаток незнание стихов Дерека Уолкота или песен Боба Марли - ведёт к восприятию собственной культуры как "неподлинной", "низкой", в результате культура, которая должна задавать образцы мышления и поведения, потенциальные когнитивные и социальные модели, не может выполнять эту функцию, ибо её носители её же и стыдятся. Возникает кризис идентичности: стремление подражать несоответствующей укладу жизни, но "престижной" культуре и падение самоуважения из-за сознания своей принадлежности к "второсортной" культуре, адекватной, однако, местным условиям. Как считает Р. Неттлфорд, растафари даёт в своём культурном аспекте ощущение полноценности собственной культуры, это своеобразная третьемировская разновидность "революции в сознании". В многократно переиздававшейся книге "Карибская культурная идентичность" Неттлфорд рассматривает растафари как стремление раскрепоститься путем творчества, связывая культурное возрождение с социальными переменами. В работах Неттлфорда показана также эволюция растафари от культа к субкультуре.

Особая статья - труды последователей "панафриканского марксиста" Уолтера Родни, леворадикального теоретика, оболыщавшегося насчёт превращения растафари в "боевую идеологию и революционную культуру масс". Некоторые из них стали правоверными последователями растафари (подробный обзор их отчасти забавных, отчасти наивных планов превращения растафари в "антиимпериалистическую культуру Третьего мира" см.: Сосновский Н.А. "Культура растафари" в зарубежной литературе...", с.147-148, 156-158, 166-175).

Определённое совпадение с этими взглядами обнаруживается и в отечественной литературе, где растафари, не считая его начальных форм, упоминаемых специалистом по истории Ямайки А.Д. Дридзо, вообще-то игнорируется. Обращаясь к "прогрессивным тенденциям в английском молодёжном движении" И.Г. Лукьянова пишет: "Исполнители песен в стиле "рэггей" прямо обратились к проблемам расы, класса,³⁷ начали поднимать проблемы африканского наследия. Вокруг "раста-фари" <так в тексте> и "рэггей" возникает и крепнет культура, вооружённая против оскверняющих влияний, защищенная против оскорблений со стороны доминирующей идеологии".³⁸

Очень благостный образ Боба Марли как высокосоциально политического борца вроде участников сочинского фестиваля политической песни "Красная гвоздика" выведен в статье маститого знатока рок-культуры и сибарита Артема Троицкого.³⁹ В этом случае, видимо, полное умолчание о культовой стороне растафари или поклонении марихуане, видимо, тоже дело рук редакции.

³⁶ Nettleford R. Mirror Mirror: Identity, Race and Protest in Jamaica. Kingston; Collins & Sangster. 1970, p. 9-10

³⁷ Как это вообще свойственно советским исследователям, налицо не только полнейшее непонимание «духа» рэггей, полная внешнеположенность предмету исследования, но и изоморфная растафари иллюзорность восприятия: растафари в классическом изводе не знает «классовости», она сводит мировые коллизии к расе.

³⁸ Лукьянова И. Г. Критика современных идеалистических концепций молодёжной культуры. // Критика буржуазных философских и социологических концепций культуры. Л.1986, с.118. Так и подмывает процитировать еще, но это столь же неблагородно, как глумиться над актером, читающим чужой бездарный текст. Я и сам году в 86 - сдал маленькую статейку о растафари в сборник Института востоковедения и с ужасом и стыдом увидел, что хотя текст был всего лишь урезан, без «правильных» добавок, за которые стоило бы краснеть, зато название редактор изменил на какое-то совершенно маразматическое и не связанное с текстом никоем образом.

³⁹ Троицкий А.К. Боб Марли. // Музыкальная жизнь. М.. 1981. №21

Леворадикальный подход к растафари ярко выражен преподавателем университета в Дар-эс-Саламе Хорасом Кэмпбеллом. Кэмпбелл выводит растафари напрямую из анализа производительных сил и производственных отношений, наделяя его "антикапиталистическими тенденциями" и настойчиво предлагая соединить культуру растафари с идеологией рабочего класса".⁴⁰ Кэмпбелла раздражают исследования растафари как религиозного культа, он видит в нём народное культурно-политическое движение сопротивления: "Академические исследования, поглощённые изучением культов, миллениаризма и метафизики, без первоочередного и сопутствующего исследования производственных отношений, представляют в анализе растафари, как и во всём остальном, определённую идеологическую установку".⁴¹

§4 Растафари и социология субкультуры

В развитые страны Запада "культура растафари" была занесена вместе с модой на музыку рэггей. Тотчас же появилось множество работ, посвященных музыке рэггей, её пропаганде растафари и роли в преобразовании культа в субкультуру раста-рэггей. Множество работ посвящено и ключевой фигуре превращения растафари в субкультуру - Бобу Марли. Наиболее значительная из посвященных рэггей работ - коллективная монография *Reggae International* (ed. By S. Davis and P. Simon). L.: Thames & Hudson, 1993. Однако, как сокрушается видный исследователь рок-культуры Саймон Фрит, "хорошая история рэггей, так пока и не написана, существующие работы либо поверхностны, либо написаны в жанре "записок путешественника", либо являются политическими памфлетами третьего мирового антиимпериализма".⁴²

Параллельно возникает интерес к раста-рэггей как субкультуре, совпавший в Великобритании со всплывшей интереса левоориентированных социологов к проблематике суб- и конркультуры вообще. Особенно привлекла раста-рэггей группу леволиберальных социологов, работавших в то время в бирмингемском Центре современных культурных исследований.: Д. Хэбдиджа. Й. Чэмберса, П. Уиллиса, С. Фрита, Дж. Тэйни, Дж. Кларка и стоящего несколько в стороне сотрудника Центра С. Джонса, а также П. Жилроя и Б. Тройну. Социологи бирмингемского Центра исходили из популярного на рубеже 60-х и 70-х на Западе неомарксизма, осмыслив субкультуру в русле идей А. Грамши о культурной гегемонии: кто контролирует производство культурных символов и смыслов, тот контролирует общество и его сознание. Отсюда понимание субкультуры в терминах классовой борьбы и концепции "2-х культур" (соответственно даже самые неприглядные проявления субкультур рабочей молодёжи оправдываются как пролетарское сопротивление капиталистическому господству и культурной гегемонии буржуазии). Сопротивление культурной гегемонии господствующего класса находит в субкультуре знаковое выражение (наиболее значительная монография Центра озаглавлена "Сопротивление посредством ритуалов" - *Resistance Through Rituals. Youth subcultures In Postwar Britain*. L.: Hutchinson, 1976). Согласно разработанной учёными Центра "теории конфликта", молодёжные субкультуры - это системы смыслов, средств выражения, стилей жизни, создаваемые группами молодёжи, находящимися в подчинённых структурных позициях, в качестве реакции на доминирующие системы ценностей; субкультуры при этом отражают попытки разрешения противоречий, связанных с более широким социальным контекстом, "теория конфликта" противостоит функционалистскому подходу, согласно которому субкультура лишь внешне ориентирована на разрыв с обществом, на самом же деле играет роль буфера, облегчающего адаптацию молодёжи к "взрослой" жизни.

⁴⁰ Campbell H. *Rasta and Resistance: From Marcus Garvey to Walter Rodney*. L.: Hansib Pbl., 1985, p. 150

⁴¹ Idem, *Rastafari: Culture of Resistance*. // *Race and Class*, L. Summer 1981, vol., 22. #1, p. 2

⁴² Frith S. *Sound Effects. Youth, Leisure and the Politics of Rock*. L.: Constable. 1933. p. 279.

Само собою, в изучении субкультуры как попытки коллективно решить проблемы, возникающие из дефектов и противоречий социальной структуры, как нормы коллективной идентичности, социологов бирмингемского центра не могла не привлечь столь ярко выраженная "конфликтная" субкультура, как растафари. Помимо того, что многие черты субкультуры раста-рэггей демонстрирует как бы в чистом, "лабораторном" виде, интерес к ней вызван и тем, что почти все субкультуры белой молодёжи, начиная по меньшей мере с середины 60-х, строятся на положительном или отрицательном обыгрывании её символики. Высокая символическая насыщенность растафари и то, что, в отличие от стихийного возникновения символов в других субкультурах, они создаются и применяются осознанно, делает её удобным предметом исследования для семиотического анализа субкультуры. Даже Стэнли Коэн, высмеивавший "теорию конфликта" вообще и семиотический подход Дика Хэбдиджа в частности как стремление расшифровать, декодировать, концептуализировать любую мелочь вплоть до последней булавки панка, считает семиотический подход вполне оправданным в отношении растафари. Не зря именно на растафари и её отражении белыми субкультурами основывается Д. Хэбдидж. Кроме того, растафари прекрасно иллюстрирует и то свойство субкультуры, что "большинство молодёжи вроде бы не участвует непосредственно в субкультуре, но невозможно сказать, где заканчивается её влияние. Это авангард, провозглашающий то, что чувствуют и хотели бы высказать все".⁴³ Происходит это не всегда осознанно, субкультура - явление очень размытое, и чем слабее и опосредованнее (в основном музыкой, манерой одеваться и другими элементами стиля) её влияние, тем многочисленнее число попавших под него. По крайней мере, как работы западных социологов, так и обследование африканской молодёжи, проведённое автором, показывают, что даже те из молодых африканцев и цветной молодёжи диаспоры, кто ориентирован на вестернизацию, подспудно и неосознанно для себя усваивают некоторые элементы отвергаемой ими раста-рэггей - в основном через музыку.

Как уже отмечалось, несмотря на свою популярность в 70-е и 80-е гг., субкультура растафари в африканском городе исследована мало. Её изучение в университетских центрах, например, насколько известно автору, в Танзании и Бенине, проводится в плане превращения её в потенциал в подспорье массово-политической работе правительства, используя влияние рэггей на молодёжь. Единственная большая работа - довольно сумбурная книга председателя Ивуарийской ассоциации преподавателей философии Якуба Конате "Альфа Блонди: рэггей и общество в Чёрной Африке". Я. Конате надеется, что раста-рэггей может способствовать созданию новой африканской культуры. Вряд ли эти надежды были оправданы даже в 80-е гг., растафари - довольно маргинальное явление в культуре континента, несмотря на повальное увлечение ею среди городской молодёжи, она может служить скорее симптомом определённого духовного голода и потребности в современной африканской культуре, отражает тенденцию к возникновению местных культурных движений с подобным же пафосом. Я. Конате считает растафари отвечающим запросам Африки, несмотря на её заимствованное происхождение: "Следует навсегда отказаться от идеи афро-африканской Африки, как и от мысли о чистоте языка, музыки и культуры африканцев... Современное африканское искусство создаётся среди необразованных масс, в лабиринтах общества потребления... Всенародный энтузиазм, с которым была воспринята рэггей Альфы Блонди, может дать нам справку насчёт эстетического чувства африканцев 80-х. Восприятие произведения искусства не пропорционально его ценности, но является частью его подлинности".⁴⁴ Едва ли не треть книги занимают тексты песен Альфы Блонди (ивуарийский пропагандист растафари, звезда рэггей, поющий на диула, английском и французском) с подробным истолкованием их потаённого смысла в свете учения растафари.

⁴³ Cashmore E.E. No Future: Youth and Society. L.: Heineman. 1984. p.17-13.

⁴⁴ Konate Y. Op.cit., p. 86.

В классическом труде по аккультурации М. Херсковиц писал: "Процесс диффузии, силы, определяющие культурную стабильность и нестабильность, реакции индивида на новые ситуации, развитие новых ориентаций, появление новых смыслов и жизненных ценностей, - всё это можно наблюдать там, где народ находится в длительном контакте с жизненными укладами, отличающимися от собственного". Изучение аккультурации, - продолжает Херсковиц, - на примере африканского элемента в жизни чернокожих Нового Света может внести величайший вклад в понимание природы культурных процессов в целом, ибо история создала здесь лабораторию аккультурации, где можно наблюдать процессы, важные для понимания человеческой цивилизации в целом".⁴⁵

"Культура растафари" - уникальный пример попытки самостоятельно осознать сущность этих процессов "низами". Не случайно она привлекла многих исследователей аккультурации и явившихся реакцией на нее культурных и народно-религиозных движениях. Однако исследование растафари в качестве миллениаристского культа не продвинуло вперед изучение процессов культурного синтеза, так как рассматривалось обычно в ряду тысяч других подобных культов. Учёные, непосредственно изучавшие растафари культового периода, обычно использовали уже существующие концепции, в работах же, развивающих концептуальную базу науки, растафаризм исследовался лишь как одна из иллюстраций для подкрепления взглядов исследователя. Тем самым за рамками исследований осталось неповторимое своеобразие растафари в ряду подобных явлений.

Зато совершенно уникальное положение растафари в ряду молодёжных субкультур обусловило значительное место, которое изучение раста-рэггей занимает в осмыслении феномена субкультуры, особенно в разработке семиотического подхода в рамках "теории конфликта".

Глава II. ЭВОЛЮЦИЯ РАСТАФАРИ И МАССОВАЯ КУЛЬТУРА

Явление "культурного империализма" подробно изучено и многократно заклеимлено. В этой связи общественных деятелей "Третьего мира" особенно беспокоит молодёжь. На региональной конференции по проблемам африканской молодёжи (Найроби, декабрь 1979 г.) представитель Кении заявил: "Сегодня молодёжь испытывает культурное отчуждение. Она вовлечена в мировой культурный процесс. По радио, ТВ и другим средствам массовой информации она может мгновенно воспринимать как хорошие, так и дурные культурные образцы из других регионов мира. Поэтому молодёжь стоит перед дилеммой. Ей надо сделать выбор между различными культурами".⁴⁶ Но чисто фольклорное отношение к национальной культуре не ликвидирует болезненного комплекса архаичности. Само слово "традиционное" вызывает у молодых африканцев неприятие как символ отсталости и консерватизма, а в интересе европейцев к африканской экзотике видится нечто оскорбительное. Да и не соответствует уже традиционное искусство духовному миру африканского горожанина. Оговоримся, что следует различать "традиционное" и "самобытное", т.к. первое часто употребляется вместо второго. Традиционная культура - это культура, основанная на элементарных формах мышления и социально-экономической практики, т.е. культура патриархального общества. Это понятие передает не специфику данной культуры по отношению к другим национальным культурам, а ее внутреннюю структуру и уровень развития. Самобытность не сводится к традиционному, а современное не сводится к европейскому. Европейская культура - это просто иная самобытность. Развивающиеся страны находятся сегодня в процессе формирования современной самобытной национальной культуры. В известном

⁴⁵ Herskovits M. Op.clt.. p.10, 18.

⁴⁶ Youth, Tradition and Development in Africa. Regional meetings on Youth in Africa. Nairobi. 17-22 dec.1979. P. : UNESCO. 1981, p.140

историческом анекдоте обоядившегося в мурмолку и кафтан славянофила простолюдины принимают за "персиянина": "Глянь-ка, каково вырядился: должно, настранец". В подобном курьёзном положении оказались и традиционалисты в Тропической Африке.

Не получают признания и попытки африканских "западников" механически перенести на родную почву достижения европейской культуры, тем более, что желание быть "не хуже других", утвердить своё равноправие в мировом сообществе интеллектуалов приводит к обращению африканской творческой интеллигенции "прогрессистского" направления к сложным авангардным формам. Жителю Лагоса и Абиджана одинаково чужды и традиционализм, и вестернизаторство, неспособные адекватно отразить своеобразие их мироощущения.

В этой ситуации лубочная массовая городская культура, обычно непрофессиональная и копирующая приёмы китчевой культуры Запада, но "национальная по содержанию" легко побивает своих мало популярных соперников. По глубокому замечанию В.Б. Мириманова, "аморфный, стихийный характер маргинальной художественной культуры обеспечивает ей в быстро меняющихся современных условиях относительную стабильность, позволяет непосредственно реагировать на запросы своей среды. Анализ общей ситуации подводит к выводу, что именно здесь, в этой неоформленной стихии, в большей степени, нежели в традиционном или урбанистическом искусстве, имеется возможность для появления и укоренения адекватных форм новой африканской художественной культуры".⁴⁷ Не случайно в исследованиях, посвященных профессиональному искусству Африки, "речь идёт главным образом об авторах и, как правило, ничего не говорится о том, кому адресовано их творчество", и горожане, и сельские жители почти ничего не знают о современном профессиональном искусстве.⁴⁸

Что же касается того, откуда черпаются формы такого "переходного искусства", то для него не менее, чем для "высокого искусства", справедливо замечание того же автора: "Теперь не горами то время, когда новое искусство прочно станет на национальную основу, не ту, которая питала традиционное искусство, а ту, которую являет собой современная африканская действительность, "преображенная прикосновением с культурой других народов".⁴⁹

§1. Роль культуры диаспоры в "модернизации африканской культуры: "чужое свое".

В какой, однако, форме происходит это приобщение африканской культуры к мировой? Наибольшие внешние влияния в маргинальной непрофессиональной городской культуре Африки носят две черты: во-первых, они черпаются из поп-культуры, во-вторых, наиболее органично и безболезненно, совершенно "как свои" входят в африканскую городскую культуру элементы культуры африканской диаспоры. Поскольку они обычно уже привязаны к современным средствам выражения, современным формам, современным каналам массовой коммуникации, а мир диаспоры лишён патриархальности, то именно в этом обличье входит в африканскую культуру "современное". Нетрудно заметить, что, например, все наиболее популярные стили африканской городской поп-музыки - это "репатрианты" из Нового Света. Так, заирско-конголезский "гитаристский стиль" возник в начале века, когда на строительство железной дороги через Матади были завезены антильские рабочие. Но уже через десятилетие гитара воспринималась в этом регионе как народный инструмент, выработалась собственная манера исполнения. Из Нового света занесена заирская румба и её варианты: кара-кара, буше, суку, кири-кири. Южноафриканские стили квела, мбаканга и "тауншип джайв" несут следы афро-американского влияния, особенно свинга и соула. Из сочетания традиционного ритма "осиби", североамериканского джаза и латиноамериканской манеры игры на гитаре

⁴⁷ Африка: взаимодействие культур. М., 1989. с.214.

⁴⁸ Там же, с.214-215.

⁴⁹ Проблемы культурного строительства в независимых странах Африки. М., 1971, с.162.

родился западно-африканский стиль "хайлайф". Уходят корнями в музыку диаспоры и другие наиболее популярные стили городской музыки континента: аль-джад в Либерии, макосса в Камеруне, майло-джаз в Сьерра-Леоне, зимбабвийская сунгура, восточноафриканская сега, конголезско-заирский стиль "суку", адаха в Гане, сенегальский мбалакс, нигерийский афро-бит, мараби в ЮАР, "экспортный вариант" африканской музыки "афро-рок" и т.д.

Даже стили, возникшие из традиционных африканских корней (хвалебная песня йоруба джуджу, породившая одноименный стиль поп-музыки и старинная форма фуджи у хауса) не избежали этого влияния.

Два чисто карибских стиля стали наиболее популярной музыкой на Африканском континенте: зук (особенно в исполнении антильской группы "Кассав") и рэггей.⁵⁰ Обычно массовую культуру рассматривают как канал, по которому якобы "низкопробные" ценности буржуазной цивилизации просачиваются в развивающиеся страны. Но именно в сфере массовой культуры был впервые дан эффективный отпор культурной гегемонии Запада. Разнообразные проявления массовой культуры третьего мира происхождения не только "попадают невзыскательному вкусу" широких масс. Они утверждают - и в этом причина их успеха - понятные и близкие этим массам ценности, пусть даже в примитивной и пошловатой манере.

Если на содержательную сторону культуры методами культурной политики воздействовать затруднительно, когда к этому не располагают другие аспекты общественной жизни, то положительное влияние культурная политика может оказать, поддерживая сбалансированную структуру национальной культуры. Культурная же политика развивающихся стран обычно строится не "снизу", а "сверху", с её элитарных этажей. В итоге

подавляющее большинство населения оказывается вовсе вне культурной политики перехода на "самообеспечение", удовлетворяя свои культурные запросы самоделками.⁵¹

В процессе межкультурного диалога воспринимающая сторона часто утверждает свое достоинство копированием формальных характеристик "передающей" культуры: возникает представление, что полноценная культура должна обладать набором признаков, которыми обладает западная культура. Эти признаки начинают старательно копироваться. Чуждые самобытной культуре формы ничего не дают её развитию, в то время как предоставленные самим себе нижние этажи культуры деградируют. В середине 60-х советская пресса радостно писала о создании мордовской национальной симфонии (подразумевалось, что теперь-то мордовская культура вошла в семью официально признанных "высокоразвитых" культур и будет развиваться семимильными шагами). Важнейшими событиями в культуре каждого народа объявляется создание "национальной оперы", "национальной симфонии", пусть даже естественное развитие этой культуры к данной форме её не подводит.⁵² В энциклопедическом словаре "Африка" в статьях по

⁵⁰ Об ориентации африканской городской поп-музыки на музыку диаспоры см: Besignor F. *Sons d'Afrique*. Baume-les-Dames: Marabout, 1988; Coplan D. *Go to my town, Cape Coast! The Social History of Ghanaian Highlife*. // *Eight urban musical cultures. Tradition and change*. Urbana-Chicago-L.: Univ. of Ill. Pr., 1973; Idem, *In Township Tonight! South Africa's Black City Music and Theatre*. L.-N.Y.: Longman 1985; Roberts J. *Black Music of Two Worlds*. L: Penguin Books. 1973

⁵¹ Подобно тому, как в позднем советском обществе при отсутствии осмысленной и нетривиальной профессиональной песенной культуры для интеллигенции среднего возраста замена находилась в художественно беспомощной, но эмоционально и духовно насыщенной (пускай и с корявыми текстами) «самодеятельной песне». Для молодежи этот вакуум заполнял «русский рок», тоже откровенно любительский, по крайней мере, в музыкальном плане (при высоком поэтическом уровне пение и игру Башлачева музицированием назвать трудно, а «гаражный» рок или британский панк на этом фоне вообще выглядят виртуозами.

⁵² Для Иегуди Менухина его друг Рави Шанкар был равным ему по уровню Музыкантом, но для массы музыковедов – нет. В Индии нет национальной оперы или балета европейского типа, как нет и симфонической музыки, но тысячелетняя история индийской культуры позволяет не испытывать по этому

музыке отдельных стран написание первой национальной оперы выделяется как значительное событие, хотя на реальное состояние культуры оно накладывает малозаметный след.⁵³

В Африке, где теоретическая мысль и художественная культура формировались под сильным влиянием и в рамках чужеродной интеллектуальной традиции, был утрачен "сквозной" характер культуры. Между её нижними и верхними этажами не было сообщения: структурное несоответствие массовых представлений философским и политическим доктринам элиты перекрывает каналы циркуляции информации куда надёжнее, чем поголовная неграмотность. Похожая картина наблюдалась в России, обратная - в Индии, Японии, Латинской Америке, арабских странах. Автора некогда поразили результаты обследований латиноамериканских и африканских студентов: выяснилось, что даже элитарная культура Латинской Америки достаточно органично входит в живую народную культуру. Малообразованные люди читают К. Фуэнтеса. Г. Маркеса и В. Льюиса. Сельские жители в Никарагуа знают на память множество стихов Рубена Дарио, основоположника латиноамериканского модернизма, поэта довольно сложного. В то же время африканцы практически незнакомы с тем, что считается в Европе их современной культурой. Рабиндранат Тагор был широко читаем, а гандизм стал массовым движением, толстовство же в понимании крестьян так и осталось барской затеей. Труды африканских интеллектуалов получают больший резонанс на Западе, чем в умах простых африканцев. Растафаризм показал, что ту же потребность, которая вызвала обращение интеллектуалов к проблемам культуры, испытывает и массовое сознание: в "культуре растафари" не принадлежащие к интеллектуальным сливкам молодые люди увидели упрощённый аналог привлекательных, но чересчур мудрёных концепций, изложенных к тому же в понятиях чужой культурной традиции. Если негритюд стал элитарным культурным мифом, то раста - культурным мифом массового сознания, "негритюдом для масс".

Музыка рэггей во многом выражает самосознание и формирует мировоззрение молодых африканцев. Экзистенциализм пропагандировал себя в прозе и драматургии, негритюд - в поэзии, "новое левое" и растафари - в рок-музыке, и этот способ оказался поразительно эффективным. Гарвеизм в межвоенные годы был известен лишь малой группе образованной африканской молодёжи, мистифицированный неогарвеизм растафари мгновенно завоёвывает африканскую молодёжь в 70-е гг. благодаря музыке рэггей. Бунтари 60-х знали о "новом левом" в основном не по Герберту Маркузе, а по Бобу Дилану. Африканский юноша знаком с лозунгами культурного национализма не по М.П. Ндию и Альюну Диопу, а по Бобу Марли и Альфа Блонди. Кстати, почти все

поводу стыда перед мировой музыкальной общественностью. Решение Туркменбаши (С. Ниязова) о закрытии в 2001 году Туркменского театра оперы и балета им. Махтумкули как чуждого национальной культуре было осмеяно за ретроградство, меж тем как именно тут-то и проявилась прозорливость государственного мужа. По крайней мере, откровенно пародийные балеты о современной жизни туркменских тружеников были куда более издевательским зрелищем.

⁵³ В статье об алжирской музыке даже не упоминается стиль «раи», хотя существует он с 30-х годов и без него алжирский горожанин досуга не мыслит, а в 90-е годы на волне интереса к «мировой музыке» «раи» покорила и Францию (Шеб Мами и Халед вошли в мировые хит-парады). В статьях о музыке других стран Африки нет упоминаний ни об одном реально популярном стиле современной городской музыки (напомню, что для африканца не существует деления на «легкую» и «серьёзную» музыку, музыка для него подразделяется функционально (ритуальная, обрядовая, трудовая, величальная, для отдыха). В Музыкальном энциклопедическом словаре (Москва, "Советская музыка", 1990) в статье о пакистанской музыке нет ни слова о каввали, хотя даже на зашоренный взгляд музыковеда-книжника она того заслуживает: это насчитывающая 800 лет музыкальная традиция суфийского радения (зикра), тем более, что вот уже десять лет как стиль каввали благодаря Нусрат Фатех Али-хану стал всемирно известен и популярен. Разумеется, издание обошлось без рэггей. Там же в статье о Бразилии не упоминается босса нова, визитная карточка этой страны перед миром. Зато все это можно найти в куда более уважаемой «Британике».

молодые африканцы, знающие о М. Гарви, знают о нём (или впервые услышали) из песен рэггей. Из трёхсот опрошенных автором студентов-африканцев (соотношение говорящих по-английски, по-французски и по-португальски примерно одинаковое) работы африканских теоретиков (любых) читали 12%, стихи или прозу наиболее известных африканских писателей и поэтов по предложенному списку - 35% (обычно помнят по школе, но сами произведения знают плохо). Эти данные показательны лишь условно. Так, среди нигерийцев А. Тутуолу не знает никто. В. Шоинку знают все как лауреата Нобелевской премии, но почти никто не читал, зато С. Эквенси⁵⁴ знают все), рэггей же обожают все, причём не говорящим по-английски известно содержание песен. Что же касается духовной жизни их менее образованных ровесников, то тут массовая культура, и не в последнюю очередь - рэггей, господствует уже безраздельно. Увлечение рэггей как музыкой часто сопровождается неприятием растафари как культа или субкультуры. Но, конечно, невозможно слушать ежедневно рэггей, не усвоив произвольно что-то из панафриканских клише, из которых состоят тексты песен.

Подобное явление характерно и для противоположной - универсалистской - психологической установки. В наиболее отчётливо оформившейся в "западной Африке" субкультуре универсалистски-западнического стиля "сап", или же "сапе" (аббревиатура от "Societe des Ambicseurs et des Personnes Elegantes")⁵⁵ роль музыкального стержня и канала распространения сыграла конголезско-заирская музыка в стиле суку и танец куса-куса. Субкультура возникла в самом конце 70-х как реакция на угрюмый фундаментализм раста-рэггей и явилась субкультурой дендизма, аналогичной тедам, модам и попперам, охватившей низы городской молодёжи, стремившиеся поднять свой статус (точь-в-точь как теда и моды) "шикарным" видом. Звезда суку и "король сапе" лидер групп "Зайко Ланга Ланга" и "Да здравствует музыка" Папа Вемба поведал: "Я сказал себе, что, несомненно, сапе сможет воздействовать на молодёжь через музыку. Их реакция превзошла мои ожидания, вся молодёжь гуртом повалила в "сапе"."⁵⁶ Другие звёзды стиля суку - Рэи Лема (он одно время использовал также элементы стиля раста-рэггей), Канда Бонго Мэн, М'Билиа Бел, Чала Мвана, Абети (все - заирцы) - также входят в субкультуру "сапе".

Если в 60-е гг. африканская молодёжь тяготела к поп-и рок-музыке США и Великобритании, а местная молодёжная музыка и музыка других стран "Третьего мира" считалась чем-то второсортным, то в 70-е годы африканская и карибская музыка вытесняет западную и даже имеет коммерческий успех в Европе.⁵⁷ Позже это произошло и с советским роком, но в африканской и карибской музыке меньше вторичности: имея близкое к роковому звучание и мятежный дух, рэггей никогда не воспринималась как нечто привнесённое извне, а тем более "чуждое", хотя и возникла вне Африки (правда, из африканских корней). Подводя итоги развития африканской музыкальной культуры в 80-е гг., нигерийский журнал считает самым значительным явлением из тех, что смогли захватить весь континент целиком, увлечение африканцев рэггей: *"Отвечая африканской молодёжи, испытывающей неудовлетворённость под двойным давлением "современного" западного диско и "традиционной" местной музыки, стало появление в изобилии африканских групп рэггей вслед за смертью в 1981 г. Боба Марли, поборника интересов Третьего мира."*⁵⁸ Среди африканских певцов рэггей-раста наибольшего успеха добился

⁵⁴ Сиприан Эквенси (р. в 1921) автор популярных лубочных романов о нравах городской жизни.

⁵⁵ «Сообщество стильных и элегантных»

⁵⁶ Besignor F. Sons d'Afrique. Baume-les-Dames, 1988, p.70

⁵⁷ См.: Wallis R., Malm K. Big Sounds from Small Peoples: the Music Industry in small countries. N.Y.: Pendragon, 1934; Ewens G. Africa O-Ye! A celebration of African Music. Enfield: Guinness Pbl., 1991; Manuel P. Popular music in the non-Western world. N.Y.-Oxf.: Oxf. Univ. Pr., 1988; Oliver P. (ed.) Black Music in Britain. Essays on the Afro-Asian contribution to Popular music. Phllad.: Open. Univ. Pr., 1990.

⁵⁸ Марли умер от рака 11 мая 1981 г. "Боб Марли не умер? он воскрес в Африке", - называлась посвященная его памяти статья в Jeune Afrique Suppl. 1983, dec., N1.

ивуариец Альфа Блонди, но и в большинстве других стран есть собственные пропагандисты рэггей. Столь разные музыканты, как Сонни Окосун, Маджек Фашек, Бонгое Икве, Нана Ампаду, Туре Кунда и сенегальская группа "Сюпер диамон" представляют свои варианты рэггей, и все они утверждают: "Это африканская музыка".⁵⁹

Не столь отчётливо, как в рэггей, но связь культурного национализма в его восприятии "низами" с молодёжными субкультурами и массовой культурой бросается в глаза и в отношении других стилей "чёрной" музыки. Пожалуй, наиболее глубоко была исследована связь чёрного национализма, движения "Чёрных мусульман" и джаза Колтрейна как музыкального выражения культурного национализма в монографии Фрэнка Кофски "Чёрный национализм и революция в музыке" (Kofsky F. Black Nationalism and the Revolution in Music. N.Y.: Pathfinder Press., 1970) а также в опубликованной в 1966 г. в американском журнале "Джаз" дискуссии "Джаз и революционный чёрный национализм" и в работе Ф. Каррлса и Ж. Комолли "Чёрная власть фри-джаза" (Carrles Ph.,Comolli J. Free Jazz/Black Power. P., 1971). То же самое в отношении музыки соул - в работе Дж. Хиши (Hishey J. Howbere to run.The story of Soul Music. N.Y., 1984), блюза - в книге ведущего теоретика североамериканского культурного национализма в 70-е и 80-е гг. Леруа Джонса ("националистическое" имя - Амири Барака) (Jones L. Blues People: Negro Music in White America (1963); Idem, Black Music. N.Y.-William Morprow & Co., 1967; Он же, кстати, написал и брошюру Reggae or not! Contact Pbl., 1982).

Но эти и многие другие работы посвящены музыкальной культуре диаспоры. Помимо упоминавшейся книги Я. Конате, единственное исследование, выявляющее связь чёрного национализма, трущобной субкультуры и музыки - блестящая монография Дэвида Коплана, посвященная субкультуре тауншипов ЮАР (в отечественной литературе на эту связь бегло обратил внимание В.П. Городнов). Помимо показательного параллелизма движения "Чёрное самосознание", субкультур радикального студенчества с одной стороны и "цоци" (типичная трущобная субкультура насилия, аналог камерунских "бандазало" и легшей в основу раста-рэггей субкультуры "руд бойз") - с другой и музыкального неотрадиционалистского стиля мбаканга, проповедовавшего идеи Чёрного самосознания, особенно в творчестве группы "Маломбо", замечательно то, что наибольшее воздействие на массовую культуру тауншипов оказывают те стили музыки диаспоры, которые в наибольшей степени окрашены "черным национализмом", в том числе рэггей.⁶⁰ Их влияние придает массовой культуре особую восприимчивость к идеям культурного национализма и реально подключает её к глобальному панафриканскому единству в сфере идеологии.⁶¹ Иначе говоря, массовая культура служит мостом для передачи в Африку националистических теорий диаспоры на "простонародном" уровне. Всё это сливается в противоречивый комплекс, в котором музыкальный стиль становится точкой единения националистической культурно-политической идеологии, "Чёрной теологии" и поведенческих замашек юношеской делинквентности.

Важность лёгкой музыки для пропаганды своих идей понимал уже М. Гарви. В ходе распространения акций паровой компании "Чёрная звезда" его сторонники выпустили пластинку дуэта "Джордж и Роскоу" с песенкой "Чёрная звезда" (сколько одноименных песен было спето в память о созданной Гарви компании певцами рэггей!).

⁵⁹ New African. 1989, #3775, p. 2136

⁶⁰ Coplan D. In Township Tonight!...: p.195.

⁶¹ Л.Сенгор писал о раннем негритуде: "У нас не было недостатка в аргументации, которой мы могли привлечь земляков в Африке и негров диаспоры к Возрождению Чёрной культуры. В нашем распоряжении был джаз, блюз, танцы, но прежде всего - Чёрное Искусство..." (Senghor L. The Revolution of 1889 and Leo Frobnius. // Africa and the West. The Legacies of Empire. N.Y. etc., 1986)

На музыку были положены многие песни Гарви, самая известная из них - "Держись невозмутимо" ("Keep Cool").

Насыщение "чёрной" поп-музыки и джаза (речь не о фольклоре Юга США, но о коммерческой музыке) духом чёрного национализма происходит в 60-е. Иمامу Амири Барака назвал это "чёрной культурной революцией 60-х". "Музыкальным директором" "Чёрных мусульман" был бывший популярный певец калипсо Джин Уолкот ("мусульманское" имя - Луи Х, позже - Луи Фаррахан), глава Бостонского, затем - Гарлемского храма, сменивший Малькольма Х на посту представителя "Нации Ислама" по связям с внешним миром. Ныне Фаррахан - глава отколовшегося с середины 70-х от более умеренного крыла "Нации ислама", возглавляемого сыном Илайджа Мохаммеда Уоллесом Мохаммедом, экстремистского крыла "Чёрных мусульман". В конце 50-х Луи Х записал пластинку в стиле калипсо "Мусульманин поёт: небеса белого человека - это ад чёрного человека" с изложением учения "Чёрных мусульман". В 80-е именно благодаря "спонсорству" Луи Фаррахана идеи "Нации" перекочевали через музыку рэп в субкультуру хип-хоп (кстати, известной исполнительницей "националистического" рэпа стала дочь Малькольма Х Кубила Шабазз).

По характеристике Л. Ломэкса, "многие из "Чёрных мусульман" -прекрасные музыканты, выступающие в лучших джаз-группах страны".⁶² Перед началом службы в храмах "Чёрных мусульман" обычно проходил джем-сейшн джазменов - членов Храма и выступления певцов блюза и соула. К началу шестидесятых поток джазовых композиций, вдохновленных идеями "Черных мусульман", насчитывает сотни названий: "Призрак Гарви" Макса Роуча, "Пророк" (посвящено Илайджу Мухаммеду), "Дакар". "Танганьика", "Африка", "Африканская леди", "Банту", "Ухуру" ("Независимость" на языке суахили), "Кванза", "Кучеза блюз", "Африканские фиалки", "Катанга", "Дагомейская пляска", "Послание из Кении", "Африканский вальс", "Человек из Южной Африки" (посвящение Паскалю Лутули) и множество других.

В 60-е гг. на волне борьбы за гражданские права в США возник стиль "афро": просторная цветастая рубаша "дашики", которую позже, с радикализацией настроений, сменила чёрная кожаная куртка и чёрный берет, вязаная шапочка, ношение "гри-гри" и "масонской египетской" символики, причёска "афро" и т.д. По духу это было смешение фундаментализма "Нации ислама" и радикализма "Чёрных пантер". Каналом распространения стиля стала музыка соул, отчасти - фанк.

Попутно о "Чёрных пантерах": при ничтожном их воздействии на политическую жизнь США - в сравнении с порицаемым ими за якобы неэффективность движением ненасилия Мартина Лютера Кинга - "Пантеры", поразив воображение чёрной – да и белой тоже - молодёжи, оказали огромное влияние именно на её жизненный стиль. И это вопреки намерениям самих "Пантер", устами Хью Ньютона осудивших культурный национализм как реакционный - в отличие от политического. По его словам, культурный национализм - это реакция на угнетение, а не борьба с ним. Идентичности и свободы не добиться, вернувшись к старой африканской культуре, это делает и папаша Дювалье, и это ничего не даёт: сама по себе культура не освобождает.⁶³ Здесь очевидно влияние троцкистского извода марксизма, привлекавшего Ньютона. Однако по воспоминаниям самих "Пантер" видно, что толчком к их пробуждению" стали с одной стороны Малькольм Х, но с другой - "второй негритянский ренессанс" 60-х (первый "гарлемский ренессанс" имел место в 20-30-е гг. как движение за обретение черной общиной своей культурной идентичности).

§2. Растафари сектантского периода на Ямайке.

⁶² Lomax L. When the word is given: a report on Eligah Mohammad, Malcolm X and the Black Muslim world. Cleaveland-N.Y.: World Pbl., 1963, p.22

⁶³ Off the pigs! The History and Literature of the Black Panther Party. Metuchen: Scarecrow press. 1976, p. 231.

Божественность Хайле Селассие I после сообщений о его коронации стали проповедовать сразу три пророка - Леонард П. Хоуэлл, Джозеф Натаниел Хибберт и Арчибальд Данкли - независимо друг от друга. Проповедь подкреплялась своеобразным истолкованием отдельных мест из Библии, особенно тех, где упоминалась Эфиопия (в значении "Африка") или содержались "намёки" на африканское происхождение библейских персонажей (Иерем. 8; Псалмы 18, 21, 29, 48, 87, 135; Быт.18; Числа 6; Лев. 11, 21; Второзак. 16; Исайя 11, 43; Иер. 23, 28; Малах.1; Евр. 11; 1 Коринф. 4; 1 Тимоф. 6; 1 Иоанн. 4; 2 Фесс. 3; Иезек. 5, 13, 23; Откр.13, 15, 17, 18, 19, 22. Братия пользовалась английским переводом 1611 г. - "Библией Якова I", нумерация псалмов в ней не совпадает с синодальным изданием).

Основой для подобного истолкования новости о коронации эфиопского императора принято считать знаменитое предсказание Гарви о грядущем воцарении африканского императора (если так, то Гарви явно имел в виду себя: он даже придумал себе титул "Временного императора Африки". Однако Роберт Хилл, крупнейший специалист по гарвеизму и издатель многотомного сборника источников и документов по гарвеистскому движению, равно как и по культу растафари, категорически отрицает, что Гарви когда-либо говорил что-нибудь подобное. Скорее всего, легендарная фраза о единении чёрной расы вокруг будущего могучего императора ему приписывается. Мало того, невольным став основоположником культа, сам Гарви к нему относился неприязненно. В 1933 г. он выставил Л. Хоуэлла из своей штаб-квартиры за распространение портретов императора, заодно обругав приверженцев культа.⁶⁴

Похоже, что на деле возбудившее Кингстон пророчество принадлежит преподобному Джеймсу Моррису Уэббу, автору популярного среди растаманов сочинения,⁶⁵ и было сделано на съезде гарвеистов в 1924 г.

"Теоретическим" источником культа стало сочинение Роберта Этли Роджерса (The Holy Piby - искаж. Bible), названная им "Библией Чёрного человека", написанное между 1913 и 1917 и опубликованное в 1924. Второе издание, вышедшее в Ньюарке, штат Нью Джерси, значительной частью попало в Южную Африку, где священнослужитель родом с Барбадоса Чарльз Кудридж использовал "Библию Чёрного человека" для распространения идеи превосходства чёрной расы среди паствы основанной им в Кимберли "Афро-Этлийской Созидающей церкви". В 1925 г. вместе со своей помощницей Грэйс Гаррисон Кудридж основал филиал "Созидающей церкви" на Ямайке, где она получила название "Хамитской церкви". Именно её деятельность и подготовила почву для созревания идей растафари. "Библия Чёрного человека", как это позже будет общепринятым в растафари, считалась оригинальным, непосредственно переведённым с первоначального языка Библии - амхарского по представлениям её почитателей - и не искажённым белыми Писанием. Одна из глав была посвящена судьбам чёрной расы в контексте мировой истории от дня Творения до Страшного суда. Из этой же книги взяты и ранние песнопения растафари, в том числе и " Rasta Man Chant", в середине 70-х ставшее известным на весь мир благодаря пластинке Боба Марли.

Изучение "Библии Чёрного человека" вдохновило преподобного Фитца Бэлантайна Петтерсбурха на написание в 1926 г. ещё одного священного для растаманов труда - "Королевского пергаментного свитка о превосходстве чёрной расы".⁶⁶ "Свиток" включал и пророчество Уэбба, а также заманчивые перспективы грядущей всемирной Эфиопской империи под властью чёрного божественного правителя. "Свиток" был популярен среди панафриканских "эфиопианистских" организаций, распространённых на Ямайке, таких,

⁶⁴ White Th. Catch a Fire. The Life of Bob Marley. L. etc.: Onibus Press, 1991, p.8

⁶⁵ Webb J.M. "The Black Man: The Father or Civilization Proven by Biblical History. Chicago: Fraternal Press, 1924

⁶⁶ Pettersburgh F.B. Royal Parchment Scroll of Black Supremacy. Kingston, 1926

как "Эфиопская гильдия" и "Миссия Братства" - из них позже выйдут проповедники растафари. Собственно. "Обетованный ключ", сочинение великого мистификатора Хоуэлла, якобы найденное им в Аккре древнее африканское Откровение ("Обетованный ключ", также получил название "Библия Расты") и там же опубликованное, а на самом деле отпечатанное в Кингстоне в 1935 г. - это не что иное, как плагиат с "Королевского свитка". История еврейского народа, изложенная в Ветхом завете - учили пророки растафари - это история африканцев, белые же евреи - самозванцы, выдающие себя за богоизбранный народ. За грехи свои чёрные иудеи были наказаны рабством в Вавилоне. Четыре пирата – Дж Хоукинс, С. Родс, Д. Ливингстон и Дж. Грант (как видите, все исторические персонажи, известные из популярной литературы по истории Африки) - при Елизавете I привезли чернокожих в Америку, т.е. в Вавилон. Бог давно простил свой избранный народ, скоро он вернётся на Сион, известный непосвящённым как Аддис Абеба. Эфиопия - это рай чёрного человека. Америка - ад, Вавилон. Церковь - орудие Вавилона для обмана чернокожих. избавление ждет не на небесах, а в Эфиопии. Настоящий Бог белых - папа Иоанн XVIII, глава Ку Клуks Клана (опять же налицо знакомство уличных проповедников с публикациями по межрасовым проблемам) и очередное воплощение Антихриста, прокажённого вурдалака, англосакса и рабовладельца Адама-Авраама. Маркус Гарви - новое воплощение Иоанна Крестителя, он вернётся на Ямайку в 1960 г. на присланных Хайле Селассие I кораблях, чтобы возглавить репатриацию. Если избавление не произойдет мирно, надо объявить "Военный танец Ватутси" (очевидно, растаманы видели в иллюстрированном журнале фото красочного танца народа тутси). Братия верила в переселение душ, авторитеты культа считали важным делом разгадывание того, кто из политических деятелей Вавилона является реинкарнацией кого из библейских или исторических персонажей.

Смерть и скверна идёт из Вавилона, поэтому порвавший с Вавилоном растаман бессмертен (позже бессмертие стало пониматься как вечность африканской культуры).

Власть над миром даёт скипетр Иудейского дома, похищенный в древности из Эфиопии Римом, а у Рима - Англией. Георг V послал на коронацию Хайле Селассие I своего сына, будущего Эдуарда VIII (ре-инкарнация Навуходоносора), чтобы вернуть скипетр и тем самым привести мировую историю на круги своя. Ему же, несмотря на отречение из страха перед открытым ему божеством скорым концом Вавилона, предстоит править Вавилоном в дни гибели. Орудием разрушения Вавилона станет зверь из откровения Иоанна. Под ним понималась Россия, избранный же народ после падения Вавилона придёт к бессмертию и торжеству справедливости.

Поскольку Бог создал человека по своему образу и подобию, то любое искажение божественного облика, в том числе стрижка и бритьё - грех. Растаманы стали носить длинные волосы, образующие локоны, - очень характерная черта их внешне то облика. По этой причёске, шокировавшей обитателей Кингстона, их прозвали "дрэдлокс" - "ужасные патлы", или просто: дрэдс. Ортодоксальных растаманов называют также "локсмен" и "нэтти дрэд" ("нэтти" на ямайском креоле - патуа - означает курчавую шевелюру африканца, в переносном смысле - презрительную кличку чернокожих. В духе завета Гарви "Чёрное - прекрасно" растаманы превратили глумливое словцо в предмет гордости.

Растаманы должны были соблюдать ряд запретов, частью взятых из Ветхого завета (Левит.11; Числа 6), частью - из африканских табу: не есть свинину, моллюсков, рыб без чешуи, не курить табак и не пить ром и вино (позже этот запрет стали объяснять тем, что братия вскоре будет пить пальмовое вино в Африке, ром же - напиток рабов на плантациях, питье холопов), не носить вещи с чужого плеча, не есть приготовленную посторонними пищу, не употреблять соль, уксус, коровье молоко, не играть в азартные игры, не касаться мертвых и т.д. Строго запрещалось всё, что ассоциировалось с бытом рабов ("Мы не едим, как Джим Кроу").

Бога братия называла "Джа" - от "Джехова", т.е. Иегова. Джа ассоциировался также и с Джа Джа, властителем Опобо в дельте Нигера, пленённого англичанами в 1887 г. и

сосланного на о. Сант-Винсент на Карибах. Забавно, что Джа Джа (если судить по английским источникам, приводимым в отечественной историографии) как раз и был работником. Бог Джа имел 71 воплощение, последнее из которых - Хайле Селассие I, Джа Растафари, о котором упоминается в Откровении Иоанна как о том, кто снимет Седьмую печать. Джа - Царь Царей, Лев Иудейский, Его Императорское Величество (или же аббревиатурой - просто О.Н. - "Н.И.М") из Дома Соломонова. Это о нём сказано: "И соберу остаток стада Моего из всех стран, куда Я изгнал их, и возвращу их во дворы их, - и будут плодиться и размножаться. И поставлю над ними пастырей... И воцарится царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на Земле. Во дни его Иуда спасётся и Израиль будет жить безопасно... Посему, вот наступают дни, говорит Господь, когда уже не будут говорить: "Жив Господь, Который вывел сынов Израилевых из земли Египетской", но: "Жив Господь, Который вывел и Который привёл племя дома Израилева из земли северной и из всех земель, куда Я изгнал их", и будут жить на земле своей" (Иер.23:3-8). Находились в Библии и обоснования правомерности приписываемого Гарви пророчества: "И сказал Господь Аврааму: знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет. Но я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении; после сего они выйдут с большим имуществом" (Быт.15:13-14).

Хайле Селассие I почитался также под именем "царь Альфа", а его супруга - "царица Омега" (её именем, кстати, названо издательство, выпускающее брошюры растаманов, в Сан Хосе, штат Калифорния). 2 ноября ежегодно праздновалась годовщина коронации Хайле Селассие. Новых воплощений Джа не предвиделось.

Троица понималась как триединство Создателя Джа, избавителя Джа Растафари и Братии Растафари. Джа понимался также как Природа, Естественность в противовес искусственности западной цивилизации. Природа, воплощенная в Джа - это космическая творческая сила, воплощённая в Слове. Все люди, как деревья из семени, вышли из Слова.

Священной песней стал сочинённый "музыкальным директором ЮНИА (основанной Гарви Всемирной ассоциации совершенствования негров) Арнольдом Фордом "эфиопский" гимн.

Интересно, что в г. Монтегю-Бэй существовала маленькая "еретическая" секта, вместо Хайле Селассие обожествлявшая саудовского короля Ибн-Сауда. Соответственно, своей родиной и землёй обетованной члены секты считали Аравию. Особое внимание братия уделяла борьбе с "порабощением сознания" чёрного человека - позже эта тема станет главной в растафари. В этой связи крайне опасным и зловердным считалось европейское образование. В своих общинах "эфиопы в изгнании" организовали изучение истории Африки по трудам афро-американских историков националистического толка и амхарского языка в "Школах Харамбе" (на суахили "дружно взялись"). Понятие реинкарнации стало постепенно толковаться как возрождение утраченной культуры, возвращение к истокам.

Братии были известны работы множества теоретиков панафриканизма. Как отмечает Дж. Оуэнс, "они прочитывают все доступные им газеты и журналы; в особенности привлекают их книги и брошюры об Африке. Кроме того, они читают Библию, так как Библия считается наиболее ценной из всех книг".⁶⁷ Страсть к книгам по истории не мешала самому причудливому истолкованию прочитанного. Особенно большое впечатление произвели на братию открытия в Восточной Африке, сделанные семейством британских археологов Лики.⁶⁸ Вообще археология очень интересовала братию: "Извлечённая таким путём из-под земли история Африки породила молчаливые, но обильные свидетельства, подтверждающие справедливость того, что Библия рисует нас

⁶⁷ Owens J. Dread, ...p. 30.

⁶⁸ Ibid., p. 53

Чёрным Народом Израиля", - пишет Рас Келли в брошюре "Откровение Трона Джа".⁶⁹ Как свидетельствует Оуэнс, "рас-тафариане сидят и читают с газетой в одной руке и с Библией в другой. Они выискивают многосмысленные соответствия между современными событиями и потаенной писаной историей. Когда соответствия найдены, они используются для того, чтобы помочь интерпретировать точный смысл текущих событий и прозреть ход будущих".⁷⁰

Целью "Школы Харамбее", по словам издаваемого братией листка "Голос Расты", было дать детям должное образование в африканском духе и уберечь их от тлетворного промывания мозгов, превращающего получающего европейское образование человека в существо, мыслящее как белый.

Поставив чёрную расу в центр всемирной истории и культуры, растафари превращает расовую принадлежность из фактора неполноценности в предмет гордости. Вот как отозвался о расте ямайский аристократ: "За всей этой фундаменталистской белибердой стоит, однако, здравая психологическая истина. В 20-е годы на Ямайке чернокожему, если он хотел спасти самоуважение, жестоко попираемое безумными расовыми предрассудками, оставались открытыми два пути. С одной стороны, он мог попытаться пробиться наверх и стать чем-то вроде "чёрного джентльмена". Многие пытались, но безуспешно. Или же он мог просто самоустраниться от общества, которое оскорбляло его, создать религию, культуру и образ жизни, которые полностью исключая белого человека и дела рук его, ставят его вне досягаемости пренебрежительного отношения белых и пропитанных предрассудками мнений, основанных на европейских ценностях... В какой-то мере растафаризм был лучшим путём. Растаманы исповедовали любовь, мир и согласие между людьми и расами. Освободившись от ежедневного воздействия доктрин превосходства белой расы, они достигли уверенности в себе и сбросили бремя, постоянно давящее более "респектабельных" чернокожих".⁷¹

Персонаж романа Джона Хирна, глава растафаристской "Чистой церкви торжествующей Африки" Маркус Хэнки говорит: "Вы, белые, лишили меня Бога. Бога и гордости. И пока мы не восстановим то и другое, как чёрный человек познает себя, а? Как он найдёт избавление?... Не свободу подражать белым, как мы делаем сейчас. Я говорю об избавлении от прошлого. Это и есть судьба. Вот почему наша раса не может найти свою судьбу: наше прошлое осталось покинутым в Африке".⁷²

Перевернутая картина навязанных расово-культурных статусов - это попытка компенсировать ущербное сознание, характерное для состояния маргинальности. Но понятие маргинальности передаёт не только положение создателей "культуры растафари". Мировым маргиналом сегодня стали массы городского населения развивающихся стран - в культуре, в политике, в экономике, в системе социальных связей. "Комплекс бездомности", присущий синдрому диаспоры, оказался близким и тем, кто ощутил себя бездомным, сидя на земле прадедов. Поэтому на следующем за сектантским, субкультурном этапе, растафари получает отклик со стороны молодёжи Третьего мира - да и не только Третьего.

Остановимся на двух "источниках" исторической мифологии растафари: эфиопианизме и "чёрном сионизме".

Эфиопианизм основан на упоминании в Библии Африки под именем Эфиопии, что уже давало обоснование претензиям на редкую древность африканской истории, в религиозной форме он проявился в создании "эфиопских" церквей - не отходивших от христианской догматики, но организационно самостоятельных. На Ямайке первая "эфиопская" церковь появилась в 1784 г., хотя согласно "Официальной хронологии растафари". составленной исповедующей культ университетской профессурой, к "50-

⁶⁹ Ibid., p. 31

⁷⁰ Ibid., p. 37

⁷¹ Cargill M. Jamaica Farewell. Secaucus, 1978, p.19

⁷² Hearn J. Land of Living. L.: Faber & Faber, 1961, p. 159

летию движения", первое упоминание об "эфиопианизме" среди ямайских рабов датируется 1748 г.⁷³ Возможно, это просто опечатка.

Принадлежность к библейским народам основывалась на Книге Чисел 12:10, Деяниях св. Апостолов 8:27. но главное - на Псалме 68 (67:32 по синодальному изданию православной церкви): "Придут вельможи из Египта: Эфиопия⁷⁴ прострёт руки свои к Богу". Туманный смысл этого речения позволял толковать его в самом привлекательном для черной расы смысле и делал его излюбленной цитатой как сектантов, так и интеллектуалов-почвенников.

Эфиопские церкви, кроме названия, никак не связаны с основанной по преданию св. Марком в IV в. монофиситской эфиопской церковью.

"Классическим периодом эфиопианизма" были 1872-1928 гг., когда эфиопские церкви множатся по всему миру.⁷⁵ Даже в рамках англиканской церкви в 1900 г. был образован "Орден Эфиопии". В отличие от трибалистских сионских церквей, эфиопские были ориентированы на panaфриканизм, единство чёрной расы. Церковное миссионерское общество в Сьерра-Леоне издавало в конце XIX в. журнал "Эфиоп". Слияние panaфриканских настроений с религиозным единством африканцев отстаивалось в книге студента Эдинбургского университета, йоруба по этнической принадлежности, Банделе Омонийи (Omoniyi B. A Defence of the Ethiopian Movement. Edinburgh, 1908). Эфиопианистами были Дж. А. Б. Хор-тон, Дж. Джеймс, М. Агбеби и многие другие чёрные националисты - как почвенники, так и западники. В 1920 г. афро-американцем Гарри Дином якобы велась пропаганда по созданию Эфиопской империи, простирающейся на всю Африку, за что Дин был выслан из Кейптауна. По существу, эфиопской была созданная Гарви при ЮНИА Африканская православная церковь во главе с предтечей Чёрной теологии Александром Мак-Гаиром, призывавшим к вере в Чёрного Христа и объявлявшим всех центральных библейских персонажей африканцами. Позже на Ямайке действовала гарвеистская Африканская методистская епископальная церковь, а также гарвеистская Эфиопская православная церковь, у которой были определённые трения с растафари, так как она отказывалась обожествлять Хайле Селассие. Позже, после визита Хайле Селассие на Ямайку в апреле 1966 г. в рамках миссионерского "культурного обмена" в 1968 г. на острове открывается и подлинная эфиопская церковь, но она была быстро поглощена растафари, так как весь её приход состоял исключительно из растаманов, донимавших священников еретическими с точки зрения ортодоксии вопросами о божественности императора.

Первый из пророков (пока ещё предтеч) растафари Александр Бэдуорд, объявивший себя в 1920 г. мессией и смутивший умы, подготовив их тем самым к восприятию десятью годами спустя идей Хоуэлла и его единомышленников, ещё в 1894 г. основал эфиопскую Ямайскую баптистскую церковь.

В народной культуре Ямайки интерес к Эфиопии как духовной родине всех чернокожих проявлялся во внимании к прошлому и настоящему Эфиопии. Так, один из сельчан в романе Телуэлла о легендарном налетчике и певце рэггей Риджине "Пусть только сунутся"⁷⁶ приурочил лущение кукурузы и последующую вечеринку к годовщине битвы при Адуа.⁷⁷

Религиозный растафаризм дополнялся политическим - собственно. это была ранняя форма panaфриканизма. В 1905 г. студенты из Вест-Индии создали в Ливерпуле

⁷³ Caribbean Quarterly, 1980, Vol.26, #4, p. VII

⁷⁴ В древности вообще слова «Африка» и «Эфиопия» часто употреблялись как синонимы.

⁷⁵ См. Shepperson G. Ethiopianism and African Nationalism. // Phylon, Vol. 14, #1, 1953; Idem, Ethiopianism: Past and Present. // Christianity in Tropical Africa. L.: Oxf. Univ. Pr., 1968.

⁷⁶ Роман был написан по мотивам нашумевшего фильма The Harder They Come с певцом Джимми Клиффом в главной роли.

⁷⁷ В 1896 году войска Менелика II разбили при Адуа итальянскую колониальную армию, отстояв независимость Эфиопии.

"Эфиопскую прогрессивную ассоциацию" в целях "объединения эфиопской расы дома и на чужбине". В конце 20-х студенты с Золотого Берега в Чикаго создали "Ассоциацию развития возвышающейся Эфиопии".

Схожее с растафари "Абиссинское движение" возникло в 1919-20 гг. в Чикаго, его возглавлял белый Р. Д. Джонас и афро-американец Гровер Реддинг (по его словам - "эфиоп"). Целью движения было возвращение в Эфиопию, рядовые члены считали, что "Абиссинское движение" - часть ЮНИА. Движение распространило бланки "Звёздного ордена эфиопов", дающие право на репатриацию. В июле 1920 г. парад во главе с Реддингом, ехавшим на белом коне и в "эфиопском" облачении, закончился трагически; "абиссинцы" под эфиопскими знаменами сжигали стяг США, вмешавшийся полицейский и двое прохожих были убиты, Реддинг и ещё один "абиссинец" - повешены. На суде Реддинг сказал: "Моя миссия обозначена в Библии. Даже если они схватили меня, появятся другие вожди и поведут эфиопов назад в Африку... Эфиопы здесь чужие, и их следует вернуть в их собственную страну. Их срок вышел в 1919 г. Они появились здесь в 1619. Их срок вышел".⁷⁸

Изрядно подогрел сыновние чувства к Эфиопии среди ямайской голытьбы М. Гарви. В августе 1929 г. в Кингстоне проходил VI Международный конгресс негритянских народов мира, завершившийся 22 августа пышной церемонией, по словам Гарви. "возрождавшей придворную жизнь древней Африки". Перед восхищенными зрителями прошли члены "Африканского легиона" с обнажёнными мечами и кавалеры двух рыцарских орденов, учрежденных Гарви - "Рыцарей Нила" и "Ордена выдающейся службы на благо Эфиопии", все в пёстрых мундирах. В заключение на разукрашенную сцену поднялся Гарви и объяснил присутствующим, что всё, что они увидели, было самым обычным делом при благородном дворе Эфиопии в величественную эпоху древности.⁷⁹ Торжество сопровождалось пением гимна ЮНИА "Эфиопия, земля наших отцов" на музыку старого ямайского миссионерского гимна.

Чёрный сионизм, обычно сливавшийся с Эфиопианизмом, - это представление об Африке как земле обетованной, куда должна вернуться африканская диаспора, чтобы вновь обрести себя. При этом, само собою,

возникали параллели с Ветхим Заветом, в растафари доведённые до полного отождествления "эфиопов" и "иудеев". "Эфиопии" и "Сиона". Оставалось лишь объявить "белых евреев" самозванцами. Один из пророков раннего растафари Л. Мэнтл рассказывал братии о фалаша⁸⁰ как о доказательстве тождества иудеев и эфиопов, разъясняя принципиальную разницу между "англо-евреями" и чернокожими "древними евреями". В эфиопианистском листке "Plain Talk" Л. Мэнтл вычислял в 1935 г.: "англо-евреи" происходят от Адама, но Адам родился в 4004 г. до Р. Хр., а Эфиопы, они же чёрные иудеи, существуют с 7404 г. до Р. Хр. Приоритет очевиден.

Само собою, культурный национализм XIX в., наряду с изучением Г. Гердера. Г. Гегеля, И. Фихте, Дж. Мадзини. не мог не испытывать интерес к зарождавшемуся сионизму как образцу почвеннической идеологии, к тому же основанной на ветхозаветной символике, не говоря уже о сходстве еврейского национального мифа с исторической мифологией чёрной диаспоры, скроенной по образцу последнего. Э. Блайден вырос среди еврейской общины, с детства знал иврит и совершенствовался в нём всю жизнь для анализа библейских текстов, могущих пролить свет на древнюю историю Африки. Так, исследуя книгу Бытия 9:25, Блайден заключил, что африканцы не могут быть потомками

⁷⁸ Bontemps A., Comptoy J. Anyplace But Here. N.Y.: Hill&Wang. 1966, p.205

⁷⁹ Cronon E.D. Black Moses, Story of Marcus Garvey and the U.N.I. A. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1955, p.153

⁸⁰ Часть народности агау в Эфиопии, в 3-4 вв. принявшая иудаизм. Растаманы были осведомлены о существовании фалаша и считали их одним из самых весомых доказательств того, что подлинные ветхозаветные иудеи – чернокожие. В 1980-е большинство фалаша были вывезены из разоренной войной и засухой Эфиопии в Израиль.

Хама. Э. Блайден внимательно изучал и высоко ценил книгу Теодора Герцля "Еврейское государство" (1896). В статье "Еврейский вопрос"⁸¹ Блайден доказывает сходство не только исторической судьбы, но и характера евреев и африканцев. "В мире, погрязшем в материализме, - писал Э. Блайден, - свою миссию носителя духовности африканец разделит с евреем".⁸²

Хотя противопоставление двух рядов качеств строится по законам, общим для любого почвенничества, обоснование мессианства избранного народа такими его чертами, как интуитивное мистическое постижение сути в противовес рассудочности, проводилось чёрными, да и не только чёрными, культурными националистами на основе прямых заимствований у первых сионистов (конечно, лишь на первых порах). Примечательно, что "научно обоснованное" почвенничество Н.Н. Данилевского ссылается также на пример иудаизма, но лишь в отношении его герметичности. Растолковывая "закон №3" исторического развития, гласящий, что "начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа",⁸³ он утверждает, что Моисей был прав ("понимал законы исторического развития"), запретив своему народу сношения с другими.

Внимательно изучал труды Т. Герцля и М. Гарви, несмотря на личную антипатию к ним, приводивший сионистов в пример афро-американцам.

Рабби Дж. Арнольд Форд (по мнению ряда авторов, он позднее объявился как "Фарад", или "Фард" - основатель секты Чёрных мусульман),⁸⁴ музыкальный директор ЮНИА, был "чёрным иудеем" с Барбадоса, принявшим иудаизм еще до вступления в ЮНИА. Вместе с ним в ЮНИА влилось большинство его конгрегации Бет Б'наи. Форд надеялся сделать иудаизм официальной религией ЮНИА.⁸⁵ Затем он якобы перебрался в Африку и стал мусульманином, по некоторым сведениям - осел в Эфиопии.

Секты Чёрных иудеев появлялись и до растафари. Уже в 1800 г. в Ричмонде, штат Виржиния, был раскрыт заговор рабов во главе с неким Габриэлем, учившим, что рабы - это чёрные иудеи в вавилонской неволе. Собственно, эта мысль вытекает из радикальной протестантской традиции и возникала периодически у самых разных народов в критические моменты истории: на это прямо толкает вдумчивое "контекстуальное осмысление" Ветхого завета, приводящее в кризисные эпохи к неразличению библейского мифологического и текущего исторического времени, к осмыслению переживаемого периода в терминах и образах, черпаемых из мифологического арсенала данного общества. Это приводит к тому, что все текущие коллизии начинают осмысляться как вечное повторение мифологических сюжетов, а мифологическое время - равно в исторической мифологии интеллектуалов и в восприятии простонародных культов - поглощает время текущее. И тогда, как в растафари, Гарви воспринимается как Иоанн Креститель, Боб Марли - как Иосиф Прекрасный, а принц Уэльский - как Навуходоносор. Если дело и не доходит до прямого самоотождествления, то уж параллели неизбежно напрашиваются. Происхождение от "утерянных колен" богоизбранного народа, переживающего смутные времена, проповедовалось также в годы Нидерландской и Английской буржуазных революций. Позже наиболее известным идеологом "англо-израилизма", столь же аргументировано, как и африканская диаспора, основывавшимся на "намёках" и полумолчаниях Ветхого завета (например, о том. Что иудеям предстоит жить какое-то время на отдалённых северных островах), был Ричард Бразерс (1757-1824).

Конечно же, среди африканской диаспоры сходство исторических судеб не могло не вызвать симпатии к сионизму или желания подражать ему. даже далекий от

⁸¹ Blyden E.W. Black Spokesman. Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden. L.: Frank Cass. 1971, p.209-214.

⁸² Цит.по: Lynch H. E.W.Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912.. L-Ibadan N.Y..1967, p.63-64.

⁸³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.,1991, с.91.

⁸⁴ Broetz H. The Black Jews of Harlem.. N.Y.: Schocken Books, 1972, p.12.

⁸⁵ Simpson G.E. Black Religions in the New World. N.Y.: Columbia Univ. Pr., 1978. p. 125

панафриканизма Букер Вашингтон в вышедшей в 1902 г. в Бостоне книге "Будущее американского негра" приводит в пример еврейский народ, сумевший и в диаспоре сохранить гордость за свою историю и память о ней, заставить себя уважать. Пожалуй, нет такой книги чёрного националиста - будь то Ч. Уильямс или Х. Мадхубути, - где бы не приводился как пример для подражания Израиль.

В 1900 г. в Каролине появляются проповедники, учившие, что "так называемые негры" на самом деле - "потерянные агнцы дома Израилевого". В 1915 г. в Филадельфии возникла "Церковь Божья и святых Христовых" во главе с "епископом" Х.З. Пламмером. "воплощением патриарха Авраама". Основателем секты был Уильям Крауди, которому было явлено Откровение "Камня Истины", или же "Семь Ключевых заповедей", в том числе и о том. Что чернокожие - это потерянное колено Израилево".⁸⁶

Ответвлением этой церкви в Южной Африке (южноафриканский милленаризм, как и североамериканский, оказал непосредственное влияние на ямайское сектантство) было движение "Израильтян" во главе с Енохом Мгиджимой в Балхуке близ Куинстауна, жестоко, со множеством жертв разогнанное в 1921 г. властями ЮАС. "Израильтяне" соблюдали субботу и другие "израильские" нормы, считали себя богоизбранным народом.

В 1915 же году в Филадельфии возникла "афроиудейская" Церковь Божия во главе с пророком Ф.С. Черри, обличавшим "белых евреев" как мошенников, присвоивших имя подлинных иудеев и отвергающих, сверх того, Чёрного Мессию Иисуса Христа. Чёрные, как считал Черри, не только истинные иудеи, но и первые обитатели планеты.⁸⁷

В 1919-1931 гг. в Гарлеме действует не менее восьми сект Чёрных иудеев. Наиболее влиятельная - это существующая и поныне с 1930 г. секта "Королевский орден эфиопских евреев" ("Конгрегация Хранителей заповеди Живого Бога") и их ответвление "Сыновья и дочери Культуры". В начале 60-х гг. лидер "Ордена" Уэнтурт Мэтью оценивал число сторонников в три тысячи. Всего в 1971 г. в пяти крупных городах США насчитывалось 44 тысячи Чёрных иудеев.⁸⁸

По словам Мэтью, "негры" - на самом деле эфиопские евреи, или же фалаша. Христос был чёрным иудеем, распятым язычниками. Важное место гарлемские Чёрные иудеи отводят Хайле Селассие I. Он считается потомком Менелика I, сына царицы Савской и царя Соломона. Когда жрецы предали Соломона, он отправил таблицы законов в безопасное место с сыном Менеликом. Эти таблицы якобы и поныне хранятся в Аксуме. Менелик I же стал первым царем Израиля в Эфиопии. После него же царей было числом 613. Хайле Селассие I тайно исповедует иудаизм, но скрывает это под дипломатическим давлением Великобритании, потребовавшей в 1896 г., чтобы все эфиопские монархи исповедовали исключительно коптское христианство. На деле же двор в Аддис Абебе закрыт в пятницу пополудни и всю субботу, а монарх строго блюдет ритуалы фалаша. В 1936 г. по дороге в Лигу Наций Хайле Селассие I якобы останавливался в Иерусалиме, где молился на иврите.

Историческое прошлое Мэтью видел так: "С возвышением могущества Куша весь Африканский континент, включая Египет, стал центром мирового культурного и религиозного образования, тем самым Хам навсегда обеспечил себе и своим потомкам имя Пионеров мировой цивилизации".⁸⁹ После упадка Куша верховенство перешло к Египту, управляемому Мисри, вторым сыном Хама. От смешения его потомства с детьми Сима происходит население Месопотамии. Затем пришёл период временного упадка черной расы, и лишь фалаша (их число Мэтью оценивал в миллион - на самом деле около 30 тысяч) держатся веры отцов: "Это век язычников, и он, как и все другие, подходит к

⁸⁶ Washington J.R., Jr. Black Sects and Cults. The Power Axis in an Ethnic Ethic. Garden City: Anchor press Books. 1973, p.132-133

⁸⁷ Там же, с. 133

⁸⁸ Simpson G.E. Black Religions in the New World. N.Y.: Columbia Univ. Pr., 1978. p. 270

⁸⁹ Brotz H. The Black Jews of Harlem.. N.Y.: Schocken Books, 1972, p.20

концу. Бог предсказал, что больше не будет разрушать Землю ни водою, ни огнем, поэтому он передал в руки язычников атомную бомбу, язычники же умеют создавать лишь машины и орудия разрушения".⁹⁰ После ядерной войны наступит двухтысячелетний Теократический век.

Подобно "Мавританскому храму науки", Нации ислама и растафари, "Королевский орден эфиопских евреев" отличался ненавистью ко всему "негритянскому" как искусственно навязанному образу раба: отвергаются характерные для афро-американцев речь, манеры, пища, одежда.

"Орден" ближе других Чёрных иудеев подражает иудаистской обрядности, скопированной у еврейской общины Нью-Йорка через чёрных "шабос гойим" - служек-неевреев на субботних церемониях. В "Ордене" изучался иврит, а члены "Ордена" заимствовали у гарлемских евреев "истинно иудейские имена", сменив свои "рабские" фамилии на... Кауфман, Ньюмэн и другие столь же "иудейские".

Однако возникновение Чёрных иудеев никак не было связано с подражанием евреям или же знанием о фалаша, но родилось из чтения Библии и переживания её перипетий как собственных, проецирующихся на собственные жизненные условия. Первые члены "Ордена" даже не слыхали о фалаша. Когда руководитель нью-йоркского отделения созданного сионистами в 20-е гг. Комитета помощи фалаша Жак Файтлович узнал, что у него под боком живут какие-то Чёрные иудеи, он поспешил к ним, с расспросами, уж не фалаша ли они, но получил отповедь ("Сам ты фалаша"): мы не какие-то там неизвестные фалаша, а самые чистокровные иудея, в отличие от белых самозванцев.

По мнению видного представителя Чёрной теологии, "Чёрные иудеи были разбросаны по свету после падения Иерусалима и крепости Масала. Белые европейские и русские приверженцы иудаизма до сих пор сохраняют в своем физиологическом облике и структуре волос признаки африканской крови... Чернокожие имеют историческое право быть христианами либо иудеями по своему желанию, ибо обе религии принадлежат нам".⁹¹

Примечательно, что это же мнение высказал в выступлении в радиопрограмме BBC 3/VI 1991 г. по поводу фалаша и епископ Эфиопской церкви (не ямайской, а подлинной), заявив, что эфиопы - наследники древних евреев, большая часть которых обратилась в христианство, а меньшая - фалаша - сохранила иудаизм.

По мнению "чёрного теолога" Джозефа Вашингтона, "Чёрные иудеи - это гарвеисты. Они сочинили себе культуру, историю, религию, чтобы компенсировать ненависть к своему черному прошлому и неприятие их со стороны белых".⁹²

Наряду с Черными иудеями, в Гарлеме существовали и другие мифологизировавшие историю группы, для всех их характерно желание подчеркнуть свой тотальный разрыв с западной цивилизацией и - поскольку реальная культура предков была основательно утрачена, выражением этого разрыва путём самоотождествления с неевропейскими, но "авторитетными" культурами. О "маврах" и Чёрных мусульманах речь впереди. Чёрные же копты считали африканскую диаспору потомками древних египтян. Конфуз вышел, когда приглашенные на праздник в честь бегства из Египта в день пасхи к Чёрным иудеям "Копты" попытались открыть братьям по расе глаза на то, что они не "негры", а... потомки фараонов, чем должны гордиться. Чёрные копты не нашли понимания.

⁹⁰ Brotz H. Op.cit., p.23

⁹¹ Cleadge A.B., Jr. Black Christian Nationalism, New Directions for the Black Church. N.L: William Morrow & Co. 1972, p. 175.

⁹² Washington J.R., Jr. Black Sects and Cults. The Power Axis in an Ethnic Ethic. Garden City: Anchor press Books. 1973, p.134

Иное отношение к "еврейской проблеме" у Чёрных мусульман, считающих белых евреев выродившимися африканцами, ренегатами, предателями расы - поскольку чернокожих Чёрные мусульмане считают семитами.

Звезда африканского раста-рэггей Альфа Блонди (Кот д'Ивуар) утверждает, уже под влиянием растафари, что диула - это чёрные иудеи, пришедшие из Палестины, а звезда Давида - это мистический символ инициационных обществ бамбара и догонов, означающий мощь.

Непосредственно вытекала из черного сионизма и эфиопианизма и идея репатриации, внесённая в растафари Гарви - собственно, именно пропаганда последним лозунга "Назад в Африку" и стала толчком к возникновению растафари. При этом удивительно, что хотя Гарви и стал вторым после Хайле Селассие лицом в пантеоне растафари, братия не пыталась с ним встретиться, хотя с декабря 1927 по апрель 1935 г. Гарви в основном проживал на Ямайке. Очевидно, реальный Гарви и Гарви - Иоанн Креститель в сознании братии были разведены. почему-то среди братии считалось, что Пророк покинул остров в 1930 г.⁹³ Крупный деятель "движения растафари" Рас Сэм Браун поведал: "После исхода Гарви <с Ямайки> у чернокожих не было руководства... Но в 1930 г. появилось что-то новое, но столь же в духе чёрного национализма, провозвестником его стал Леонард Хоуэлл, внесший централизованный порядок в разрозненное движение сопротивления, оказавшееся на мели после того, как Гарви нас покинул".⁹⁴

Гарви не так уж буквально понимал идею репатриации. По мнению Кронона, Гарви не считал, что все чернокожие должны переселиться в Африку, скорее, как и сионисты, он полагал, что, если будет создана сильная африканская нация, то автоматически по всему миру возрастут престиж и сила обретших поддержку африканцев.⁹⁵ Сам Гарви заявлял: невежественные люди неверно толкуют призыв "Назад в Африку", бросают всё нажитое и т.д. Призыв этот не означает, что всем следует переселиться в Африку, это скорее духовный "Зов Африки".⁹⁶

Именно в плане возрождения в себе духовной культуры Африки, африканской идентичности стала толковаться репатриация со временем и в растафари. "Чем больше африканской культуры в вашем сообществе, тем

ближе к себе вы приближаете Африку". - пояснил Дж. Оуэнсу растаман по имени Поли.⁹⁷ Музыканты из английской группы рэггей "Асвад" поясняют смысл своих песен "Дети Африки" и "Назад в Африку" так: Если человек знает, что он африканец, что Африка - его земля по праву рождения, то он не смирится с убогой жизнью в Великобритании, он сделает свой выбор. Ныне мы видим, как много молодёжи втягивается в растафари, слушая музыку рэггей. Так распространяется растафари, но это не значит, что все немедленно уедут, это - репатриация сознания".⁹⁸ Кстати, для самих ребят из "Асвад" во время гастролей в Кении было ударом узнать, что для молодых кенийцев предел мечтаний - перебраться в США или Великобританию: из "Сиона" в "Вавилон".⁹⁹

Именно различие между буквальным и иносказательным пониманием репатриации послужило основой разногласий между "старым" (религиозным) и "новым" (культурным и политическим) растафари в конце 60-х и 70-е. Но изначально репатриация понималась буквально, то и дело проносились слухи о том, что час пробил, пророки - от Хоуэлла в 1930 до Клодуса Генри в 1950 - продавали недорогие пропуска в Африку (обычно в виде

⁹³ Что и естественно, раз именно в этом году сложился культ Джа Растафари: ясное дело, что в любом культе Пророк не должен проживать по соседству.

⁹⁴ Barrett L.E. Soul-Force... p. 158

⁹⁵ Cronon E.D. Black Moses, Story of Marcus Garvey and the U.N.I. A. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1955, p.184-185

⁹⁶ Garvey M. More Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. Vol.3. L.: Frank Cass. 1977. p.133-134, 141

⁹⁷ Owens J. Dread..., p.55

⁹⁸ BM, 1982, vol. 4, #7, p.21-22

⁹⁹ BM, 1979, vol. 2, #6, p.23

портретов императора), их обладатели распродавали пожитки и тысячами собирались на набережной. Но корабли не приходили...

Предполагалось, что репатриация неизбежна, но обстоятельства её де пока держать следует в тайне, о подробностях знают лишь посвященные, а в нужный момент император даст знак. Особые надежды возлагались на 1961 год, содержащий мистическую силу в своих цифрах. Как писал поэт-растаман. "1961, перевёрнутый кверху ногами, остаётся 1961, // Это доказывает, что Гарви не ошибся, // Когда говорил об Избавлении чёрного человека // Из-под колониального ига".¹⁰⁰ К тому же, по расчётам братии выходило, что примерно к этой дате истекают предсказанные в Книге Бытия 400 лет рабства (вообще-то первые рабы были завезены на Ямайку в 1513 г., но мистика чисел затягивала). В 60-е годы молодёжь растафари вообще решила, что репатриация уже произошла, выразившись в африканизации ямайской культуры и возвращении к "чёрному самосознанию". Репатриации посвящены многие альбомы рэггей.

Любое происшествие могло толковаться как знак к началу репатриации или признак начинающегося Армагеддона (эти два события в сознании часто сливались в одно). Так, британский растаман утверждает: "В соответствии с предсказанием Откровения <Иоанна>, в последние дни <Вавилона> появится зверь. Вот мы сейчас и видим появление Общего рынка, и мы видим, что в Откровении записано: дети мои должны покинуть Вавилон".¹⁰¹

Предполагалось, что репатриацию должен возглавить сам Пророк Гарви (в этой связи в 1961 г. ожидалось его пришествие). В 1953 г. президент Либерии У.В.Ш. Табмэн посетил Ямайку и был удивлён народным ликованием: растаманы сочли, что это сам Гарви вернулся к своей пастве.¹⁰² В 1953 г. на причалах Кингстона собрались толпы растаманов: разнёсся слух, что дух Гарви объявил о приходе кораблей.¹⁰³ В том же году посещение представителя Всемирной Эфиопской Федерации Мами Ричардсон вызвало большой переполох: ей приписывались слова о том, что Хайле Селассие будто бы просил передать братии о полной готовности флота. В конце 50-х социологи проводили обследование жилищных условий обитателей Кингстон. И опять братия пришла в возбуждение, приняв это мероприятие за составление списков желающих выехать на местожительство в Африку.¹⁰⁴

Негодование братии вызвало выступление в августе 1960 г. перед жителями Кингстона ганского дипломата Фрэнсиса Кэнна, заявившего, что растаманы - лица неквалифицированные, и их приезд лишь осложнит положение африканских стран.¹⁰⁵

4 апреля 1961 г. в Африку была отправлена миссия ямайского правительства из 9 человек, в том числе трёх растаманов, для выяснения перспектив репатриации (правительство вняло народным требованиям). Во время путешествия делегаты во всех таможенных документах в графе "гражданство" надменно писали: "эфиоп". Миссия посетила Эфиопию. Либерию, Сьерра-Леоне, Гану, Нигерию, встретила с К. Нкрумой, У. Табмэном, Н. Азикиве, Хайле Селассие I. Везде, кроме Либерии, в своё время столь же нелюбезно обошедшейся с эмиссарами Гарви, миссия нашла тёплый приём. Премьер Восточной Нигерии Окпара обещал всестороннюю помощь, чтобы искупить вину одного из предков, продавшего немало африканцев европейским работоторговцам.¹⁰⁶

По возвращении участники делегации получили звание "послов", нечто вроде "хаджи". Оно и сейчас присваивается всем, кто побывал на Африканском континенте.

¹⁰⁰ Barrett L.E. The Rastafarians... Appendix, p. 233

¹⁰¹ Black Youth in Crisis. L: Allen & Unwin 1982, p. 84

¹⁰² Cheavannes B. Op. cit., p. 244

¹⁰³ Toch H. The Social Psychology of Social Movements. Indianapolis, etc., 1965, p.31

¹⁰⁴ Morris K. Jamaica: The Search for Identity. L. etc.: Oxf. Univ. Pr., 1962, p.49

¹⁰⁵ Simpson G.E. The Ras Tafari Movement in Jamaica in Its Millennial Aspect. // Millennial Dreams in Action. - Comparative Studies in Society and History. Suppl.2. The Hague: Mouton & Co Pbl., 1962, p. 161

¹⁰⁶ Там же, p.57

Результатом миссии было переселение небольшого числа растаманов в Эфиопии, на пожалованные императором в 1955 г. "чернокожим Западного полушария" за помощь и солидарность в годы итальянской агрессии 500 акров земли в Шашамани (Шашэмэннэ), провинция Арси. После революции земли были приравнены к феодальным держанием и национализированы, вернее, были объявлены государственными и тут же перешли во владение организованного из тех же растаманов кооператива. Члены кооператива, правда, занялись в основном разведением травы мудрости, т.е. марихуаны. По крайне недостоверным, но очень распространённым данным, в 1978 г. взглянуть на сбывшуюся утопию приехал Боб Марли, звезда номер один субкультуры раста-рэггей. Визит обескуражил великого растамана.

В 1467 г. Всемирная Эфиопская Федерация создала на Ямайке "Эфиопский фонд" для поддержки репатриации, но дело как-то не заладилось.

В феврале 1972 г. ряд растафаристских организации Ямайки создали Объединённый комитет репатриации, собравший 100 тыс. подписей для ООН.¹⁰⁷ В 1976 г. "12 племён Израилевых" отправили делегацию в Эфиопию, но Менгисту Хайле Мариам был явно не Джа, и отношение к Эфиопии, а заодно и к поддерживавшему новый режим Фиделю Кастро, которому до того братия симпатизировала, испортилось. Это откладывало репатриацию на неопределённое время. Отправленная в 1980 г. "Королевской эфиопской церковью - Теократическим правительством" телеграмма английской королеве с просьбой издать Билль о репатриации была уже, видимо, лишь данью традиции. Было предпринято ещё несколько поначалу решительных попыток организовать репатриацию: устанавливались контакты с африканскими правительствами, согласовывались списки нужных той или иной стране специалистов, но этим дело и заканчивалось. Очевидно, в 70-е годы переживание пленительной сладости предстоящей репатриации и "репатриация сознания" оказываются достаточными, а реальные шаги к возвращению в Африку - уже излишними и хлопотными.

Общее число растаманов на острове оценивалось в 30-100 тыс. чел., а с сочувствующими - гораздо больше (до 60% населения, по утверждениям лидеров "движения". Барретт приводит цифру в 70 тыс., Морриш –100 тыс.).

Но лишь часть из них входила в общины, исповедовавшие коллективизм и

братство. Самая известная из общин - Пиннэкл - существовала в 1940-1954 гг. и насчитывала в разное время от 600 до 1600 членов. Её основатель Л. Хоуэлл был самым выдающимся из "столпов" растафари. Бывалый и тертый человек, по его рассказам - участник англо-ашантийской войны 1896 г. (что маловероятно, т.к. Хоуэлл дожил до 1981 г., окончив дни в психиатрической клинике) и знаток "африканского языка", он соединял таланты мессии, трибуна и мистификатора. В 30-е гг. Хоуэлл проповедует на Ямайке, неоднократно предсказывая дату репатриации и продавая до пяти тысяч портретов Хайле Селассие I ("пропусков в Африку"). Он неоднократно арестовывается то за мошенничество (так власти расценили продажу "пропусков"), то за оскорбление властей и призыв к "свержению Вавилона", но чаще - за пропаганду "травы мудрости". Хоуэлл был убеждён, что власти запрещают её потому, что прекрасно знают о её просветляющем действии и о том, что она дает мудрость, здоровье и бессмертие. Хоуэлл признал к отказу от любой работы на Вавилон, что было нетрудно, т.к. большинство уверовавших были безработными, к несотрудничеству с властями, к отказу от любых контактов с Вавилоном. Община в Пиннэкле - "эфиопское общество спасения",¹⁰⁸ - была организована по образцу марунских поселений¹⁰⁹, охранялась "эфиопскими воинами" запрещавшими окрестным

¹⁰⁷ Marcus Carvey and the Vision of Africa. N.Y.:Vintage Pbl., 1974, p. 373

¹⁰⁸ Само общество было создано в 1932 г., известно также как «Эфиопский союз спасения», а с 1939 г. - как "Эфиопская добровольная организация спасения".

¹⁰⁹ Маруны (от исп. *Сімаггон* – дикий, непокорный) – обосновавшиеся в горах Ямайки после ухода испанцев в 1660 беглые рабы, основавшие нечто вроде ямайского казачества и годами не покорявшиеся англичанам, с которыми прошло несколько англо-марунских войн, закончившихся почетным для марунов миром.

жителям платить налоги властям. Сам Хоуэлл, проживавший со своим гаремом из 13 жен в отдельном доме, считался живым богом Гангунгу Мараджем, рангом пониже, чем Джа Растафари. Полиция дважды - в 1941 и в 1954 гг. - разгоняла общину Хоуэлла.

Бывший моряк Арчибальд Данкли, услышав о коронации Хайле Селассие I, два с половиной года самостоятельно штудировал Библию, чтобы понять, не тот ли это самый император, о воцарении которого пророчествовал Гарви. Убедившись в этом на основании сокрытых в Писании указаний, Данкли основал "Миссионерское движение Царя Царей".

Джозеф Хибберт с 1911 г. был на заработках в Коста Рике, где вступил в масонский Древний мистический орден Эфиопии и "приобщился к таинствам". Услышав о новых духовных веяниях на родине, он в 1931 году поспешил вернуться на Ямайку, где основал в 1932 г. общину "Эфиопская космическая вера", также называвшуюся "Эфиопскими мистическими масонами". В 1941 г. он установил связь с Эфиопской коптской церковью, но не получил поддержки как еретик и схизмат. В 1944 г. община Хоуэлла эмигрировала в Панаму.

В 1934 г. к братии присоединяется большая группа ямайских гар-веистов во главе с Полом Эрлингтоном, Верналом Дэйвисом и Фердинандом Рикетсом, а также бывшие последователи Бэдуорда во главе с Робертом Хиндсом.

Популярности "движения растафари" на Ямайке способствовала кампания солидарности с Эфиопией в годы итальянской агрессии. В 1937 г. император уполномочил своего кузена Малаку Е. Байена, автора популярной среди растаманов книги "Шествие чёрного человека: Эфиопия впереди", основать Всемирную Эфиопскую Федерацию (EWF) со штаб-квартирой в Нью Йорке. Задачей EWF была не только организация помощи мировой общественности Эфиопии, но и, как гласила её программа, "единство чернокожих во всех частях света", "решительные совместные действия против несправедливостей, чинимых над представителями чёрной расы в любом уголке мира", "Эфиопия для эфиопов, дома и повсюду" (соотв. пункты 1.3 и Программы EWF). В 1938 г. при участии Хибберта и Данкли было основано возглавленное Полом Эрлингтоном "Местное отделение EWF №17", а в 1942 – "№31". EWF тут же превратились в организацию растафаристов. Братия знала также о деятельности международных Африканских друзей Абиссинии, Международного Африканского служебного бюро. Комитета защиты Эфиопии и т.д., участвовала в проведённой во главе с женой Гарви кампании по сбору подписей за отмену запрещения подданным Британской империи вступать в иностранную (в данном случае эфиопскую) армию. Тем не менее, братия, легко выуживавшая из газет известия о любых относящихся к panaфриканской солидарности с Эфиопией и африканским делам вообще, пропустила без внимания резкие выпады Гарви против Хайле Селассие I (якобы Гарви обиделся, что бежавший император не посетил его в Лондоне) как не совсем чёрного. В этом же духе: что эфиопы - вовсе не чернокожие, - высказался в газетах и сам Хайле Селассие I, чего братия также умудрялась не заметить). К тому же, как заявил Гарви, император трусливо бежал и бросил свой народ, который он унижал и угнетал похуже колонизаторов (Гарви в очередной раз показал, что не потерпит другой фигуры, привлекающей внимание на panaфриканской сцене). Вот лишь одно из высказываний Гарви в газете "Блэкмэн" летом 1936 г.: "...Новый' Негр <т.е. просветлённый гарвеизмом> и двух пенсов не даст за Соломонову династию. Соломон давным-давно мёртв. Соломон был евреем. Негр - вовсе не еврей. Негритянская раса происходит из Сабы <Сабейского царства>, чем мы горды. Негр гордится Сабой, но не гордится Соломоном".¹¹⁰

Марунская вольница стала национальным мифом и высоко почиталась растаманами (одна из групп рэггей называется Сіагаггс), что, как и со всяким национальным мифом, не совсем справедливо: маруны с презрением относились к рабам на британских плантациях, заключили с англичанами договор о выдаче беглых рабов, попадавших в их руки и даже использовались колониальной администрацией для отлова беглых и усмирения строптивых рабов.

¹¹⁰ Цит. по: Fax E.C. Garvey. The Story of a Pioneer Black Nationalist. N.Y.: Dodd, Mead & Co., 1972, p.268

В годы войны и после нее как доказательство всемогущества императора среди растаманов особо почиталась фотография, на которой монарх стоял, наступив одной ногой на неразорвавшуюся итальянскую авиабомбу. Этот снимок украсил несколько альбомов рэггей. Другой из-лабленной фотографией был герцог Глочерский, преклоняющий колени перед Джа (снимок был сделан на коронационных торжествах).

Визит представителя EWF привёл братию в состояние экзальтации, вылившиеся в многочисленные инциденты. В марте 1958 г. по инициативе "князя" Эммануэля ¹¹¹ был проведён "Вселенский конвент" растафари в Коптском теократическом Храме (штаб - квартире растафаристов предместья Бэк-о-Уолл в Кингстоне). В работе конвента участвовали гости из США, Мероприятие получило название "Граунейшн" - неологизм растафари, означающий всеобщее единение. Кульминацией его стал символический захват Кингстона растаманами, быстро разогнанными полицией.

В июне того же года растаманы захватили и в течение недели удерживали резиденцию губернатора острова.

В 1959 г. за хранение марихуаны были арестованы члены общины в Спэниш Тауне, на суде их защищал знаменитый адвокат Эванс, защищавший в Кении подсудимых партизан движения Мау Мау. Процесс был выигран.

В 1959, священник Клодис Генри, долгое время проживший в Нью-Йорке, основал растафаристскую Африканскую реформированную церковь. За распространение слухов о репатриации и "билетов в Эфиопию" К. Генри был признан судом мошенником, а после обнаружения у него арсенала оружия получил 6 лет тюрьмы. В июне - октябре 1960 г. сын К. Генри Рональд пытался создать в горах очаг герильи. Из засады были убиты полицейские, партизаны же захвачены спящими и приговорены к казни. По многочисленным сообщениям, партизан растафари якобы обучали 20 чёрных боевиков из США.¹¹² Как сообщала в апреле 1961 г. "Нью-Йорк курьер", в Нью-Йорке будто бы был создан "Первый африканский корпус поддержки растафари".¹¹³

Вооружённое выступление близ Монтегю Бэй в 1963 г. ("Бойня в святой четверг") стоило 8-ми убитых и bskj последней попыткой братии покончить с Вавилоном своей собственной рукой. Впоследствии борьба переходит исключительно в экзистенциально-психологический и культурный план.

Не увенчалась успехом и попытка Раса Сэма Брауна создать политическую "Партию Чёрного Человека"; он провалился на выборах 1961 г. Его не поддержала даже братия, для которой участие в политической борьбе было грехом, а политика называлась "поли-трюками" и "крысиными гонками" ("Расте не нужна ваша болтовня.// Не вовлекайте расту в крысиные гонки", - пел Боб Марли по поводу выборов 1976 г.). А повод у Марли для этого был вот какой:

К середине 60 гг. растафари "институализируется" (так это называли тамошние политологи), приобретает не то, чтобы респектабельность, но политическую привлекательность как квинтэссенция культуры, дум и чаяний всех, кто очень небезразличен политическим демагогам, ибо составляет большинство избирателей: на Ямайке это чернокожие, чуждые англосаксонской культуре и нуждающиеся. Хотя лишь часть из них были растаманами, но растафари начинает постепенно восприниматься как выражение настроений "простого человека", "чёрного человека", едва ли не как "почва" карибской культуры. Поэтому манипуляция общественным сознанием с помощью обращения к растафари как "народной идеологии" и "народной культуре" самым бессовестным образом используется в избирательных кампаниях обеими ведущими

¹¹¹ Видный лидер растафари последних десятилетий. «Князь» утверждал, что в 1915 г. непосредственно сошёл с неба на Землю и, подобно библейскому Мельхиседеку, не имеет смертных родителей.

¹¹² Simpson G.E. The Ras Tafari Movement in Jamaica in its Millennial Aspect. P.162

¹¹³ Essien-Udom E.U. Black Nationalism. A Search for in Identity in America., Chicago: The Univ. of Chicago Pr., 1963, p. 58

партиями страны - Лейбористской партией Ямайки (JLP) и Народной национальной партией PNP).¹¹⁴

Апелляция к растафари стала как бы признаком "народности", к тому же и национальная интеллигенция в поисках "корней" обратилась к риторике растафари.

Э. Сеага, лидер JLP, основал одну из первых на Ямайке студий грамзаписи - Вест Индиз Рекорд", пытаясь опереться на ска (предшествующий рэггей музыкальный стиль) как "национальную культуру". В первом кабинете лейбористов Ямайки Сеага отвечал за культурную политику (в PNP этим соответственно занималась супруга потомственного лидера партии Майкла Мэнли, известный скульптор, немало сделавшая для интеграции искусства растафари в национальную художественную культуру). Сеага попытался приручить растафари, ставя на певца ска Байрона Ли и группу "Дрэгонерз", но ошибся, т.к. Ли был слишком приглажен и приличен, чтобы сойти за представителя "культуры растафари", хотя на внешнем музыкальном рынке он показался как раз наоборот - слишком грубым и неухоженным. В свою очередь, соперник Сеаги Мэнли-младший в 1972 г. стал продюсером песни рэггей "лучшее будущее должно придти", сделав её своим гимном в избирательной кампании.

Использование рэггей и растафари политиками достигло пика на выборах 1972 и 1976 гг. Сеага заключал свою критику PNP выводом: "Джа говорит, что в этом нет правды". В свою очередь, Мэнли ухитрился посетить перед победными для него выборами 1972 г. Эфиопию, где якобы получил от Хайле Селассие I Направляющий посох (один из культовых символов растафари), в глазах растафари тут же слившийся со вторым именем Мэнли - Джошуа - в образ ведущего их прочь из Вавилона Иешуа (Иисуса Навина). Сам Боб Марли выступил в предвыборной кампании 1972, а также 1976 г. с поддержкой нового Иешуа (о чём потом сожалел), и даже стал объектом политического покушения.¹¹⁵ На предвыборных митингах Мэнли "мог вовсе ничего не говорить - он лишь грозно потрясал Направляющим посохом, а толпа, увидев посох, выходила из себя".¹¹⁶ Но и Сеага был непрост. Мало того, что он поставил себе в заслугу визиты на остров Хайле Селассие I и других африканских лидеров, а также перенос из Лондона праха Гарви в 1967 г. Он объявил, что Мэнли де посох потерял, а потому утратил магическую силу, мальчик же, дитя, посох нашёл и принес его Сеаге - был предъявлен Посох. Мэнли теперь - Иешуа без посоха и без силы, а голосовать надо за Сеагу. Мэнли, однако, выдвинул новый предвыборный лозунг - "Низвергнем Вавилон!" - и предъявил такой же точно посох. Завершение предвыборных баталий свелось к выяснению того, в чьих руках Посох, дарованный Джа, а в чьих - подделка.

С 1970 г. политические лозунги и программы обеих партий переполнены образами и словечками из растафари. Обе партии делают оружием в борьбе песни рэггей. ПНП в 1972 г. строила предвыборную агитацию на обыгрывании самой популярной песни 1971-2 гг. - "Низвергнем Вавилон" Джуниора Байлса,¹¹⁷ а также песни Макса Ромео "Облеки

¹¹⁴ См.: Waters A. Race, Class and Political Symbols. Rastafari and Reggae in Jamaican Politics. New Brunswick - Oxf.: Transaction Books, 1985

¹¹⁵ Правда, более достоверная версия причин покушения – «разборка» из-за денег, котрые близкий друг Марли задолжал криминальным авторитетам, но версия политического покушения более популярна, ибо лучше работает на идеализацию образа великого певца.

¹¹⁶ Waters A. Race, Class and Political Symbols. Rastafari and Reggae in Jamaican Politics., P.111

¹¹⁷ Я говорю "нет" всему, что связано с Вавилоном // Я говорю "нет" нечестивым людям, // Потому что я - благочестивый растаман, //и я - дрэд, дрэд, я Ай-мэн, // Я и Я <о местоимениях в языке растафари см. ниже.Н.С.> низвергнем Вавилон.// Я и Я изгоним плетью нечестивых.// Что за нестерпимое положение, // Я и Я умираем от голода.// Это приведет к революции// И опасному осквернению..." и т.д

меня властью", ¹¹⁸ независимый кандидат П. Дж. Петтерсон - песни "Молодой, одарённый и чёрный", JLP - записи Биг Юта "Убийство в Грин Бэй". ¹¹⁹

11 мая 1981 г. от рака умер Боб Марли - звезда рэггей и главное лицо в "субкультурном" растафари. Его похороны также стали поводом заработать политический капитал. Премьер-министр Сеага, незадолго до того вручивший Марли главный орден страны, объявил национальный траур. Оппозиционная с 1980 г. PNP объявила Марли едва ли не своим членом и противником JLP (истинная позиция покойника была "чума на оба ваши дома", т.к. Марли разочаровало, что Мэнли, придя к власти, оказался совсем не Иешуа, а вместо Мистического Чёрного Сиона стал строить "демократический социализм"). Похороны были превращены в демонстрацию верности "культуре чёрного человека" и преданности "простому человеку" со стороны обеих партий. По заказу Сеаги (он был одновременно премьером и министром культуры) в 1983 г. скульптором Кристофером Гонзалесом (он не растаман, хотя среди братии были десятки известных далеко за пределами Ямайки скульпторов) был создан памятник Марли, претенциозный и вычурный: символизируя метафору "корней", одно из основных понятий растафари, фигура Марли появляется из ствола дерева, а волосы и бороду образуют листья и гроздь плодов. Братия восприняла памятник примерно так же, как "российские писатели" - "Прогулки с Пушкиным", т.е. как святотатство, и пыталась его разрушить. Власти вынуждены были убрать монумент под крышу Национальной галереи.

Использовать растафари в своих далёких от возрождения африканского самосознания и духовной репатриации целях пыталась и леворадикальная интеллигенция. В главе её стоял преподававший в конце 60-х историю в Университете Вест-Индии Уолтер Родни. После запрещения в стране правительством JLP книг чёрного национализма (автобиографии Малькольма Х., книг Эдриджа Кливера, Стокли Кармайкла и почему-то - романа О. Паттерсона о растафари "Дети Сизифа"), также высылки Родни в октябре 1968 г. в Кингстоне прошли демонстрации под лозунгом "Чёрной власти" с участием братии растафари. Боб Марли и его группа "Уэйлерз" ("Стенающие") отозвались на событие песней "Огонь, Огонь", призывавшей к борьбе с Вавилоном. Одновременно последователи Родни создают Движение "Абенг" (абенг - сигнальный рог марунов), выпускавшее одноименный еженедельник. В "работе с массами" "Абенг" ориентировался на образы и язык растафари. В еженедельнике велась написанная на жаргоне растафари колонка "Дневник жизни Страдальцев".

Отношение самих растаманов к политике хорошо отражает песня Джакоба Милека "Римские солдаты Вавилона", написанная в 1976 г.: "Гляди. во они идут к нам в простой одежде - // Не сдавайся! // Это римские солдаты Вавилона// Здесь и там, чтобы сражаться против нас. // Не сдавайся! // Римские солдаты Вавилона здесь и там, // Они приходят с Севера с карманами, // Набитыми военной амуницией. // Пытаясь превратить дрэдокс в политиков, // Маркус Гарви недаром предсказывал, / что подобные вещи будут случаться в наши времена. // Они в гражданской одежде!// Они приходят, чтобы сражаться против растафари. // Но им остаётся лишь страшиться мудрости Хайле Селассие I. //Растафари, Растафари сметёт их прочь, этих политиков, // Смете-, да Ц да Р, да У- ЦРУ!". Политика, таким образом, есть бесовское наваждение и прииски ЦРУ. Кстати, грозный монарх в 1976 г. уже год как умер при несчастных обстоятельствах – находясь по домашним арестом, был задушен подушкой свергнувшими его молодыми офицерами.

¹¹⁸ О, облеку меня властью, Фари.// О, пусть власть с Сиона перейдёт на меня.// О, дай нам справедливость, мир и любовь, Фари.// О, пусть нечестивые сгорят и испепелятся, Фари, //С, облеку меня властью, Фари".

¹¹⁹ В конце 70-х полиция заманила в ловушку, убила 5 и ранила 7 человек из банды вооружённых террористов на службе оппозиционной в те годы JLP (услугами вооружённых банд пользовались обе партии). Газеты подняли вокруг "инцидента в Грин Бэй" шум. Биг Ют отозвался характерным для мифологического сознания растамана образом. Он перечисляет впреступления Вавилона, которые **творятся вокруг**, а именно: преступления Колумба, Дрэйка, Г. Моргана и в одном ряду с ними - «убийство в Грин Бэй»

Авторитету братии и её признанию способствовал визит на остров Хайле Селассие I 21 апреля 1966 г. Трогательное описание чувств 100-тысячной толпы приводится в статьях многих растаманов. Даже посторонние зеваки были изумлены, когда, шедший с утра дождь прекратился, как только самолёт приземлился.

После этого визита один из членов ямайского сената выдвинул законопроект с предложением изменить Конституцию Ямайки, сделав королём острова вместо Елизаветы II, номинальной главы страны, Хайле Селассие I, т.к. существуют тесные расовые связи острова с Эфиопией, а народ Ямайки проявляет куда большую любовь к Хайле Селассие I, чем к "чуждой королеве".¹²⁰

Примечательно, что и смерть Джа Растафарк, последовавшая в 1975 г., - ничуть не смутила братию. Джа, как считается, либо растворился в братии, либо принял новый образ, либо новости о смерти считались ложью, либо обо всём об этом вообще не задумывались.¹²¹ Леворадикальное же богостроительство на почве растафари силилось вообще изъять Хайле Селассие из пантеона, оставив в расте лишь те элементы, которые состыковались с культурным национализмом и политическим радикализмом (лучший тому пример - Х. Кэмпбелл). Джа же предлагалось толковать как африканскую культуру.

В 1980 г. Джин Андерсон, ведущая колонку "Чёрное искусство" в журнале "Блэк мюзик", писала о культе императора в растафари: "Мы, чёрные, нуждаемся в положительном образе, но какого же чёрта мы отворачиваемся от великих людей ради пустышки вроде эфиопского монарха Хайле Селассие?.. Надо ли нам обожествлять себялюбивого деспота,¹²² к тому же наполовину белого,¹²³ бесцельно прожившего жизнь?¹²⁴ Пусть его пышные титулы и тешат чью-то гордость, - продолжает Андерсон, - но я на стороне наших подлинных героев: М. Гарви, С. Кармайка, Малькольма Х., Э. Кливера, М.Л. Кинга. К. Нкрумы, Дж. Кениаты. Я допускаю, что раста способствует чувству собственного достоинства, но не приемлю сионизма".¹²⁵ Естественно, что в следующих номерах появились отповеди негодующих читателей. Не удивительно, что отзыв Марли на кончину свергнутого императора - песня "Джа жив!" - мгновенно стала хитом.

Единой организационной структуры растафари никогда не имело, распадаясь на ряд общин, групп и т.д. Живучестью раста обязана именно эклектичностью, организационной аморфностью и веротерпимостью, отсутствием устоявшейся догматики и возможностью выборочно усваивать те или иные стороны: внешний вид или жизненный стиль, взгляды на историю или отношение к политической жизни Вавилона, созданную растой художественную культуру или оправдание марихуаны как библейской травы и средства пробуждения "чёрного самосознания". Сегодня расплывчатым подобием организационной структуры служат "12 колен Израилевых", к которым тяготеет фундаменталистская часть братии, и действующий на базе Коптского Теократического

¹²⁰ Nettleford R. Mirror Mirror., p.64

¹²¹ См.: Сосновский Н.А. "Культура растафари" в зарубежной литературе... с. 173, 180; Chevannes E. The impact of the Etniopian Revolution on the Rastafari Movement. //Socialism. Theoretical organ of the Workers Liberation League. Kingston. 1975. vol.2, #3

¹²² Братия считала императора как раз символом скромности. Хотя его божественность была несомненной и чёрным по белому обозначенной в Псалме 87:3-4: "Упомяну знающим меня о Рааве <Египте> и Вавилоне; вот филистимляне, и Тир с Эфиопией, - скажут: "такой-то родился там". О Сионе же будут говорить: "такой-то и такой-то муж родился в нём, и сам Всевышний укрепил его"" (считалось, что разведение Сиона и Эфиопии - намеренное искажение при переводе Библии с амхарского), но от "послов" было известно, что Джа любит, чтобы его принимали за обычного смертного человека.

¹²³ Так Джин Андерсон воспринимает промежуточную эфиопскую расу, к которой принадлежал покойный монарх.

¹²⁴ Надо сказать, император совершил за свою жизнь немало как добродетельных, так и славных деяний, и лишь в последние годы царствования традиционная коррупция и длительная засуха сделали жизнь нестерпимой. При последующих социориентированных военных правителях, правда, годы монархии показались Золотым Веком.

¹²⁵ BM, 1980, Vol.3, #6, p.33

Храма и Эфиопской православной церкви "Эфиопский Африканский международный конгресс", находящийся под сильным влиянием EWF и движения эфиопских церквей. Сегодня, когда раста превратилась в поп-феномен, её централизующими структурами вообще стали "саунд системз" (дискотеки для поклонников рэггей) и кустарные студии грамзаписи, организации же ортодоксальной братии сегодня, скорее, атавизм.

Из бесчисленных организаций и групп (по сути - свободных объединений для совместного обсуждения вопросов и "художественного творчества, иногда дополнявшихся взаимопомощью и созданием мелких коллективных хозяйств и кооперативов) наиболее известные, не считая уже упомянутые, это Дом Молодежи Черной Веры, основанный в 1940 г. Расом Боанержесом, Ассоциация Братии за Права Человека, Африканский Центр Рекрутирования Движения Растафари, куда входит известнейший идеологический наставник растафари Рас Сэм Браун, Эфиопский Африканский конгресс, Эфиопский Африканский национальный конгресс, Растафаристская православная церковь Мельхиседека, Растафаристская ассоциация репатриации,¹²⁶ Объединённый фронт братии растафари (лидер брат Кэмпбелл). Африканские чёрные железнобокие (лидер Рас Эванс). Африканская реформированная церковь, Торжествующая церковь Африки, Эфиопская сионская коптская церковь (лидер Брат Дув - Томас Рейли), Ассоциация движения растафари, Международная организация миротворцев,¹²⁷ Эфиопская коптская церковь, позже переименованная в Эфиопскую православную церковь (не путать с подлинной эфиопской церковью), Объединённый вестиндийский орган, Объединённое вестиндийское братство, Братство солидарности объединённых эфиопов, Объединённые расы <т.е. растаманы> Ямайки,¹²⁸ Эфиопская коптская лига, Эфиопская молодёжь космической веры, Объединённая афро-вестиндийская федерация, Африканская культурная лига, Растафарианский Африканский национальный конгресс, Посланники Негуса, Торжествующая церковь Джа Растафари (лидеры Рас Даниэль Хартман и Рас Шадрок), Ученики Великого Царя, Церковное воинство сыновей негуса, В конце 70-х были попытки создать из этих и множества других групп некие объединения. Так, на основе Дома Наябинги было создано Теократическое правительство Хайле Селассие II¹²⁹ - Орден Наябинги. Были также созданы Божественное теократическое правительство Растафари Селассие, во главе с советом из 15 человек, более или менее полно представлявших другие группы, и Королевская Иудейская Коптская церковь - Теократическое правительство.

Особо стоит остановиться на Ордене Наябинги. В приложении к работе М. Смита и его коллег приводится статья, перепечатанная в "Джамэйка Таймс" от 7/ХІІ 1935 г. из американского "Дайджест Мэгазин". Её автор Ф. Филос сообщает о существовании

¹²⁶ Также называется Ассоциацией репатриации братии растафари. Основана тремя участниками "технической миссии", в 1963-1965 гг. более двух лет ездившим по Африке, согласовывая конкретные обстоятельства репатриации, способности расселить иммигрантов, нужду в переселенцах конкретных специальностей и т.д. Цель организации; 1/способствовать репатриации своих членов в Африку; 2/ «изучение духовного и религиозного наследия Соломоновой династии» 3/"пропаганда африканской истории, культуры и языков» 4/ помощь в развитии африканских стран...и т.д. (Nettleford R. Mitto Mitto. p.74. Это высший прорыв из мифологического сознания, грезящего о неизбежной репатриации и уже ежечасно переживающего её сладость, в сферу конкретных дел. Правда, дальше регонсцинировки и тут дело не сдвинулось, хотя были уже согласованы даже "списки выезжающих с учётом профессиональных навыков".

¹²⁷ Основана в 1971 г. отбывшим срок К. Генри, отказавшимся от насилия и герильи, в которой он потерял сына. Организация выступает за отказ от насилия, взаимопонимание между расами и установление мира на всей Земле на основе любви к Растафари. Первоначальная дата установления всеобщего мира была установлена 1 апреля 1972 г., но позже перенесена на более поздний срок. Отказавшись от репатриации, "миротворцы" создали общину -кооператив, сеть дешёвых домов, пекарню, школу, столовую. Они помогают социальной реабилитации пауперов (Morrish I., Op. cit., p.87-88).

¹²⁸ Создана в июне 1960 г., требует образования автономного государства растаманов на основе договора об автономии марунов, подписанного в 1838 г.

¹²⁹ Многими организациями по инициативе кингстонской Святой Коптской церкви 1975 г. был объявлен Годом Нового Пришествия Джа Растафари, на этот раз ожидавшегося под именем Хайле Селассие II.

"тайного ордена Наябинги", якобы образованного в Бельгийском Конго в 1923 г. для кровавой мести европейцам. Скорее всего, основой для статьи послужили известия о кимбангистском движении. Панафриканские конгрессы, - утверждает статья, - не что иное, как сборище Наябинги, что в переводе означает "бей белых", да ещё связанное с Москвой, где будто бы и проходил последний панафриканский конгресс (очевидно, имеется в виду V конгресс Профинтерна, где присутствовала "негритянская делегация" - С. Маколи и др.). Все африканцы, служащие в европейских армиях - члены ордена, а во главе его - сам Хайле Селассие I, в Эфиопию же ведут и все нити всемирного заговора (в составленной интеллектуалами "движения" уже упоминавшейся "Хронологии растафари" под 1930 г. стоит: "Московский конгресс в России, на котором Хайле Селассие I был избран главой Ордена Наябинги"). Лишь Ку Клуks Клан понял опасность, но его предводители были погублены орденом Наябинги - известны загадочной болезнью. "Сообщение" было явной фальшивкой, инспирированной итальянской агентурой для оправдания агрессии. Возможно, Филос позаимствовал идею из вышедшего в 1923 г. романа Джорджа Хитона Николса "Байете", изображавшего фантастический панафриканский заговор эфиопианистов.

Братия, однако, поверила статье и одобрила цели ордена, возглавляемого божеством (кстати, наивность здесь простительна - раз уж в популярной литературе о растафари сплошь и рядом существование в межвоенные годы всемирного "Ордена Наябинги" принимается за чистую монету). Отныне Орденом Наябинги стало называться экстремистское крыло растафари. Кроме того, так стали называться и регулярные собрания братии, а также исполняемый на них танец. Позже "эфиопские воины" стали называть себя "нья-мен", "наябинги" стали называться и церемониальные барабаны, ставшие затем ритмической основой музыки рэггей. Их стук якобы означает: "Смерть белым угнетателям и их чёрным сообщникам!".¹³⁰ "Нья!", как и "Сера!" - обычный крик растамана, видящего представителя "Вавилона"

В 70-е годы "наябинги" - неперемнная тема в песнях рэггей. Правда, как это случилось в "новой расте" со всеми понятиями "сектантской расты". оно приобрело абстрактный характер. Продюсер группы "Сыновья Негуса" так объясняет автору статьи "Маркус Гарви встречается с рок-музыкантами" (разумеется, встреча с усопшим в 1940 г. Гарви - метафора) К. Гейлу название их пластинки "Наябинги": "Слово "наябинги" означает "песнопение", "заклятие"... Когда дети Израиля обходили Иерихон и пели хвалу Джа, чтобы стены рухнули, это и было Наябинги. Это когда вы всё высказываете откровенно, восхваляете Джа, просив его поразить огнем все подлое и нечестивое".¹³¹

Попутно заметим, что "наябинги" - это искажённое "ньябинги", или "тот, кто имеет много" на киньяруанда, культ одержимых духами, распространённый среди руанда, бачига и баньянколе. В XIX в. этот культ стал формой протеста угнетённой этносоциальной группы хуту против привилегированных тутси (у баньянколе - соответственно бахиру и бахима), а в 1900-1934 гг. - антиколониальным религиозно-политическим движением в Руанде и Юго-Западной Уганде.¹³²

Это лишь один из многих примеров "конфузного" использования растаманами почерпнутых из газет сведений об Африке и мировой политике, интерпретированных по принципу игры в "испорченный телефон". Особенно жадно братия ловила известия из "земли обетованной": события итало-эфиопской войны, получение африканскими странами независимости и т.д. Большое впечатление произвело восстание Мау Мау, особенно фотография Джомо Кениаты с одним из руководителей повстанцев Мвариамой:

¹³⁰ Kitizinger Sh. The Rastafarian Brethren of Jamaica. // Comparative studies in Society and History. The Hague, 1966. vol.9, #1, p.35

¹³¹ BM, 1976, vol.3, #27, p.32

¹³² См.: Hopkins E. The Nyabingi Cult of Southwestern Uganda. // Protest and Power in Black Africa. N.Y., 1970, p.258-336

причёска последнего выглядела точь-в-точь как дредлокс братии. Считалось, что именно Хайле Селассие I послал Мау Мау освободить всю Африку. С появлением в рядах растафари представителей среднего класса и интеллигенции в 60-е гг. в поле толкования расти попадает огромное количество политической и исторической информации. Но и до того, как раста пережила политизацию, наблюдателей поражала сумбурная начитанность братии и информированность её приверженцев о событиях в мире, а также их причудливое истолкование. Так, регулярно проводились "исторические дискуссии". На них, например, обсуждался вопрос о том, африканец ли Архимед - конечно же, да. По рукам ходили списки "правильной" исторической литературы. В Восточном Кингстоне "Ассоциация репатриации Растафари" регулярно демонстрировала фильмы по истории Африки, открыла вечернюю школу африканской культуры. По свидетельству Л. Барретта, "растафариане непрестанно указывают на эпоху славы чёрного человека в Африке до прихода европейцев. Обычно они упоминают исторические личности Греции и Египта как чернокожих, которые своими интеллектуальными и политическими достижениями далеко превзошли членов белой расы. Ныне маятник качнулся назад, и все знамения указывают на Африку, богатейший из континентов по минеральным ресурсам, а также на чёрного человека, будущую элиту мира".¹³³ Наряду с историческими сочинениями ссылались и на Книгу пророка Даниила (Дан.2:31-45), где истукан, будто бы символизировал Запад, а именно; голова из золота - Великобританию, грудь из серебра - Францию, живот из меди - Бельгию, ноги - Германию. Камень же, который раздробил железо, медь, глину, серебро и золото - это Африка.

Постепенно основанные на Библии представления об истории уступают место "научным", "научно обоснованным" и т.д., почерпнутым из

националистической литературы. Но основой их остаются всё те же проповеди "культурного героя" растафари - Маркуса Гарви, речи которого братия жадно читает и поныне.¹³⁴ Как подметили Кэшмор и Тройна, в рас-

тафари "то, что Гарви совершил на самом деле, не столь важно, как мифология, образовавшаяся вокруг него".¹³⁵ "Очевидцы Гарви" обосновывают тем самым своё более глубокое, нежели у остальных, понимание истории и культуры. "Князь" Эммануэль, лидер "Эфиопско-африканского чёрного интернационального конгресса", считается причастным к истине, ибо в 1930 г. мальчиком побывал на митинге, где выступал Гарви. Рас Сэм Браун якобы из всех впечатлений жизни ярче всего запомнил выступление Гарви, на которое мать-гарвеистка взяла его 5-летним ребёнком. Наряду с несомненными произведениями Гарви, по рукам ходят и такие, что походят скорее на вольный пересказ идей Гарви. Так, не вошедшее ни в одно из изданий сочинение "Африканский фундаментализм" (известно также как "Чёрный фундаментализм") приписывается юному Гарви. Вот характерный отрывок из него: "Они <европейцы> имеют родословное древо, уходящее в такой же мрак, что и наше; их история в первобытности была столь же грубой, что и наша; их предки, как и наши, бегали дикими, голыми, жили в пещерах и на ветвях деревьев, словно обезьяны; они приносили человеческие жертвы, поедали тела собственных покойников и сырое мясо диких зверей - и делали это веками точно так же, как, по их утверждениям, делали мы; их каннибализм продолжался гораздо дольше, чем у нас; когда мы на берегах Нила занимались науками и искусством, их предки всё ещё пили человеческую кровь и ели пищу из черепов убитых врагов; когда наша цивилизация достигла наибольшего процветания и прогресса, они всё ещё бегали голышом и спали в норах и пещерах вместе с крысами, летучими мышами и другими насекомыми и животными. Когда мы уже разгадали таинства звёзд, производя тончайшие и точнейшие расчёты созвездий, они всё ещё были обитателями лесных чащоб, живущими в невежестве и ужасной

¹³³ Barrett L. Soul-Force..., p. 184

¹³⁴ Barrett L. The Rastafarians..., p.67

¹³⁵ Black Youth in Crisis. L..., 1982 p.72

тьме. Сегодняшний мир обязан нам благами цивилизации. Они похитили из Африки наши искусства и науки. Так почему же мы должны стыдиться самих себя? Все их нынешние достижения - лишь копия более великой цивилизации, которую мы создали тысячу лет тому назад".¹³⁶

Суть исторических представлений резюмируется одним из британских растаманов так: "История учит нас, что белые никогда не сделали для чёрных ничего хорошего".¹³⁷

"Князь" Эммануэль пишет в одной из своих брошюр: "Белые привезли нас в Западный мир как рабов для работы на них, для создания западной цивилизации, до сегодняшнего дня мы всё ещё трудимся в рабстве у них. Они награбили в Африке много богатств: золото, алмазы, рубины и многое другое. Они и сейчас грабят богатства Чёрной Африки. Всё лучшее в современном мире происходит из Чёрной Эфиопии, черной Африки. Вся цивилизация пришла с берегов Нила".¹³⁸

А вот несколько высказываний, записанных в беседах с братией Оуэнсом? отмечавшим повышенную разговорчивость растаманов, когда дело касалось "историко-философских" сюжетов: они с первого же вопроса готовы наговорить 90-минутную кассету. Растаман Джимми: "Покуда чёрный человек развивал свою культуру, чтобы стать ещё более человеческим, белый человек позаимствовал эту культуру и употребил её на куда менее достойные цели. Когда они получили свою долю знаний, они натворили целую кучу безумств, изобрели целую кучу всяких там штук, и большинство изобретений их было направлено на уничтожение человечества".¹³⁹ "Князь" Эммануэль: "Мы - единственная нация, первую вставшая на праведный путь на Земле. Другие страны и народы, кроме чёрного дома Израилева, не последовали Божьему плану".¹⁴⁰

Растаманы Тэдди, Поли и Джимми поведали соответственно следующее: "Первоначально, как все вы знаете, вся культура происходит из древней Эфиопии"; "Мы были народом, жившим исходя из своих собственных политических и религиозных установок, в изяществе и великолепии. В те времена мы обладали собственной полноценной культурой и собственными представлениями обо всём на свете, но белый человек свирепо похитил нас и отправил на Запад"; "Главное, чего мы хотим на Ямайке, это наша культура. Мы не хотим никакой такой чуждой нам культуры, мы хотим свою собственную культуру и никакой другой, кроме своей. Мы просто живём в соответствии с нашей природой, мы всё должны делать согласуясь со своей природой".¹⁴¹

Чёрная раса, по представлениям растафари, создала величайшую культуру. Собственно, всё значительное ею лишь и было создано. Но затем, в период "400 лет рабства", история была фальсифицирована. Все культуры древности без исключения - и здесь растаманы радикальнее своих учёных вдохновителей, относя сюда даже Грецию, - были африканского происхождения, и это надо иметь в виду тем, кто простодушно верит белым историкам. Чтобы "увидеть правду", надо возрождать в себе африканскую идентичность, африканскую культуру, африканский дух и "африканскую философию". Для этого особенно рекомендуется утверждать африканские ценности посредством художественного творчества. Возродив в себе африканскую идентичность, человек открывает и правду - при этом постоянно подчёркивается её "научность" "обоснованность", "аргументированность историческими фактами".¹⁴² Причудливым

¹³⁶ Barrett L. Soul-Force..., p. 180

¹³⁷ Black Youth in Crisis. L., 1982, p.29

¹³⁸ Let us guide our destiny to Ethiopia. S.I.,S.d., p.6

¹³⁹ Owens J. Dread..., p.51

¹⁴⁰ Ibid., p.39

¹⁴¹ Ibid., p.53-54

¹⁴² С одной стороны, особая склонность к псевдотеоретизированию, подведению под любую заведомую мифологему квазирационального «научного» обоснования (как бы пародирующее по форме многие «научные» исторические труды, сработанные по «социальному заказу») – вообще свойство историко-мифологического сознания (достаточно обратить внимание на полубезумные лица покупателей и запойных читателей околосторических сочинений, из которых следует большая по сравнению с другими народами

образом в растафари чисто мифологический тип мышления соединяется с благоговением перед "наукой", "логикой", "фактами", "философией" и даже... "математическим доказательством превосходства чёрного человека и грядущего торжества чёрной цивилизации". Но одновременно настойчиво подчёркивается и естественность, интуитивность, спонтанность "эфиопской культуры", выраженные в образах "корней" и "вибрации". Чёрная культура в представлении растафари полностью противоположна культуре Вавилона. Поскольку она является основой всего бытия, то для низвержения Вавилона самое верное средство - культивировать всё африканское: пищу, язык, манеры, одежду, причёски, имена, обычаи, но особенно - искусство ("Children, retake your Culture, // Develop Congo-Bongo",- наставляет Боб Марли в песне "Нэтти Дрэд"). Вавилон же, напротив, стремится помешать возрождению чёрной расы, занимаясь порчей культуры через "промывающее мозги образование, чтобы сделать нас дураками" (слова из песни Марли), церковь и т.д. "Система Вавилона, - поёт Марли в песне "Выживание", - это вампир, высасывающий нашу кровь и возводящий церкви и университеты, чтобы оболванивать нас".

Культура же не терпит смешения, любое заимствование из европейской культуры увековечивает власть Вавилона. Особенно недопустимо увлечение европейским искусством, западными представлениями о красоте - с этого-то всё и начинается. Воспринявший европейскую культуру человек - раб. Особенную неприязнь растафари вызвал "коричневый человек" (мулат, проводник влияния Вавилона на "культуру растафари) и "лысая балда" ("Crazy Boldhead", оболваненный европейской культурой чернокожий, не носящий дредлокс, коротко стриженный "чёрный джентльмен").

По словам Кена Прайса, "рудиз и растафариане полагают, что отсутствие чувства идентичности на Ямайке вызвано глубоко укоренившимся в психологии чувством неполноценности, внедрённым в душу местного населения..., стыдящегося своего прошлого. Они считают, что нация, которой зазорно самой себя, ничего не может создать, тем более -освободиться. Действенное чувство идентичности может исходить лишь из глубоко прочувствованного национального самосознания и гордости за свои собственные ценности и достижения. Ямайцы могут освободиться только когда прекратят жить соответственно заимствованной и лицемерной культуре и начнут видеть в себе потенциальных соперников белого человека в творчестве и достижениях. Музыка растафариан посвящена этим убеждениям... Предполагается, что музыка проникает в недра бытия - т.е. "чёрного бытия" - с целью вооружить общество самосознанием, выражающим его чёрную и африканскую сущность; возвышающим чёрным сознанием".¹⁴³

Не случайно наиболее употребительное самоназвание растафари - не "культ", не "движение", не "церковь", не "община", а "КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ"

Культура и история в сознании братии сливаются воедино. Культура рассматривается как аккумулированная история, а история - как постоянно присутствующая матрица бытия. Утрата того и другого рассматривается как смерть расы, поэтому растаман бессмертен, а "коричневый человек", "крэйзи болдхед", Квоши ("родившийся в воскресенье" - ямайский аналог Дяди Тома, верного безропотного недалёкого раба) и Джон Кроу ("чёрный щеголь", аналог Джима Кроу из менестрельского шоу южных штатов США) - духовно мертвы. "400 лет рабства" воспринимаются как

полноценность их читательской аудитории). С другой стороны, аргументированное красноречие высоко ценится у африканских народов вообще, что весьма бросается в глаза при близком общении (от описанного этнографами «палабера», превратившийся у растаманов в «ризонинг», до обильных риторикой обсуждений повседневных проблем у современных горожан). Видимо, это присущая всем традиционным общинным демократиям черта (таковой, по большому счету, были и Древние Афины). Сравните с насыщенностью «ученой» аргументацией и риторическими приемами текстов рэпа, что в сочетании с ненормативной лексикой дает неожиданный комичный эффект.

¹⁴³ Pryce K. Endless Pressure. A Study of West-Indian Life-Styles in Bristol. Harmondsworth: Penguin Books. 1979. p. 151

украденная история и украденная культура.¹⁴⁴ Поэтому предпосылка любой борьбы с Вавилоном - их возвращение. Достигшие новой идентичности в рамках "культуры растафари" люди обычно обостренно воспринимают историческое прошлое, ощущая себя участниками исторических событий. а текущий момент переживают как их кульминацию и развязку.¹⁴⁵

Причастность к истории хорошо ощущается в песне Боба Марли "Песнь Избавления": "Пираты былых времён, они захватили меня, //Продали меня на купеческие корабли, // А немного спустя вытащили меня из// Бездонного трюма. //Но руки мои укрепила//Рука Всевышнего.//В этом поколении мы движемся к триумфу, // И всё, что я когда-либо имел - это песни свободы.//Помоги же мне петь эти песни свободы. //Освобождайтесь от рабства в сознании, //Никто, кроме нас самих, не освободит наши умы. // Не бойтесь атомной энергии - //Никто не в силах остановить время.//Доколе же они будут убивать наших пророков, //Пока мы стоим в стороне и смотрим? // Наши муки - лишь часть Божьего плана. //Мы должны исполнить записанное в Книге".

Группа "Абиссинцы" поёт в песне "Декларация прав": "Посмотри-ка, как давно они привезли нас сюда// и до сих пор держат в оковах, //А мы пока ничего не добились, // Ведь мы погрязли в распрях и дерёмся друг с другом. // Это хуже ада, говорю я вам. //Встаньте и сражайтесь за свои права, братья мои, //Встаньте и сражайтесь за свои права, сестры мои. //Они увезли нас с вами из нашей цивилизации // И привезли рабами на свои плантации..." и т.д.

Поэтому любое событие полно глубокого смысла и воспринимается в глобально-историческом аспекте. Это "блоковское" мироощущение. Макс Ромео в песне "Предупреждение! Предупреждение!" видит в пронесшемся над островом урагане "Сэнди Гулли" начало исполнения приписываемых Гарви пророчеств о неминуемом разрушении Вавилона: "А теперь вы, богатые, послушайте меня, //Плачьте и стенайте над невзгодами, // Близящимися к вам. // Ваши богатства гниют, // Ваши одежды побивает моль. // Ваше золото и серебро покрыто ржой, // и эта ржа свидетельствует против вас, // И она огнем пожрет ваше тело. // Вы громоздите горы из богатств. // Но головы ваши покатаются от Сэнди Гулли. //И это случится на днях, // И ИМЕННО ОБ ЭТОМ ГОВОРИТ МАРКУС ГАРВИ. // Ваша земная жизнь была наполнена // Роскошью и удовольствиями. // Вы растолстели // Ко дню заклания, // Вы не платили тем, кто работает на ваших полях. // И вопли тех, кто убирает ваш урожай, // Достигли ушей Джа, Всемогущего Джа. // Покатится уже "лысая балда!!!"

Апокалиптический взгляд на историю диктовал стиль, озаглавленный избытком сближений с эсхатологическими представлениями, обличений и мрачных пророчеств. При

¹⁴⁴ "Вы украли мою историю. //Разрушили мою культуру, //Отсекли мой язык. //Так что я //не могу поведать о себе. //И вот вы становитесь посредниками между нами, //Разделяете нас, скрываете от меня мой истинный образ жизни целиком", - поёт Джимми Клиф (Наим Башир) в песне "Цена мира". На собраниях - "граунейшн" братия проводит ритуальный обмен вопросами и ответами: "Что привело нас сюда? – Рабство! -Кто привёл нас сюда? - Белый человек. Белый человек говорит, что мы низшие. Но мы-то знаем, что мы высшие, а он - низший. Настало время вернуться домой" Цит.по: Barrett L. Soul-Force..., p.180). А вот подстрочник популярной в "саунд системз" песни "Африканский народ» "Они захватили африканскую нацию, // Изменили наши законы и ценности, // Весь наш образ жизни, // Оплевали наше достоинство, // Забрали наш родной язык, // Обучили нашу молодёжь своему английскому // И завалили вещами, которых мы никогда не имели, // Сделанными в Японии. // Африканский народ! // Африканские племена! //Гордо мы жили // И так же гордо умрём! //Они захватили африканскую нацию, // Обучили нас так называемой цивилизации, //Но, хотя они и изменили наши обычаи древности, им никогда не изменить наши души... // Но день придёт, и они ещё узнают, //Что африканский народ вернулся. // Он должен вернуться! //Слушай: африканцы должны вернуться!!!"

¹⁴⁵ В песне "Погонщик рабов" Марли поёт: "Погонщик рабов, стол переворачивается <идиома, означающая, что противники меняются ролями.-Н.С.> // Ухвати огонь - и ты сгоришь. // Каждый раз, когда я слышу свист бича, //Холодеет моя кровь. // Я помню, как на корабле работорговцев // Они издевались надо мною, над самую мою душу. // Теперь они говорят, что мы свободны. // Боже мой! Я думаю, невежество - лишь способ наживаться за наш счёт".

этом все исследователи отмечают дружелюбие и открытость растаманов. Особенно с 60-х, когда возобладала проповедь всеобщего мира и братской любви. К. Норрис отмечала, что растафари - это "воинственнойшая риторика в устах добродушнейших из людей".

По словам ямайских учёных, "язык движения - это язык насилия. Это оттого, что это язык Библии, в особенности Ветхого завета. Это апокалиптический язык. Здесь грешники пожираются огнем, агнцы отделены от козлиц, угнетатели поражаются карами, цари и императоры свергаются...

Использование этого языка не означает, что они готовы драться на улицах".¹⁴⁶

Сочетание поразительного добродушия, незлобivosti и проповеди Мира, Любви и Братства как Высшего Закона со зловещими обещаниями истребить нещадно Вавилон (недаром любимой песней раннего рэггей был псалом "При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе... Дочь Вавилона, опустошительница! Блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам! //Блажен, кто возьмёт и разобьет младенцев твоих о камень!") обосновывалось ссылкой на Гарви, наставлявшего: "Не может быть мира между народами и людьми, пока сильный продолжает угнетать слабого, пока несправедливость творится над другим народом - до тех пор у нас будет повод к войне, а длительный мир будет невозможным".¹⁴⁷ Поразительно совпадение сентенции великого Маркуса с текстом одной из самых популярных песен Марли - "Война" (музыка барабанщика группы "Стенающие" Карлтона Барретта. слова... Хайле Селассие I). Последнее - не шутка, на музыку была положена популярная среди братии речь Хайле Селассие, произнесённая в Калифорнии 26/IV 1964 г. под названием "Чему научила меня жизнь":

"Покуда философия, почитающая одну расу высшей, а другую – низшей, // Не будет окончательно и навсегда разоблачена // И отброшена; // Покуда не будет больше граждан первого и второго сорта ни в одной стране; // Покуда основные права человека не будут равно гарантированы // Всем, невзирая на расу, // До этого самого дня мечта о прочном мире, // Всемирном гражданстве и господстве общечеловеческой // Морали будет оставаться лишь зыбкой иллюзией, // К которой можно стремиться, но нельзя её достичь. // И покуда постыдные и одиозные режимы, // что помыкают нашими братьями в Анголе, // в Мозамбике, // в Южной Африке, // Держа их под бесчеловечным гнѐтом, не будут сброшены // и уничтожены, // До этого дня Африканский континент не будет знать мира, // И будет продолжаться война, // ВОИНА!!! // Война на Западе - ВОИНА!!!! // Война на Востоке - ВОИНА!!!! // Война на Севере - ВОИНА!!!! // Война на Юге - ВОИНА!!!"

Похожие мотивы звучат и в расхватанной молодѐжью на пословицы песне Питера Тоша "Равные права": "Все только и вопят о мире - да! // Никто не кричит о справедливости. // Я не хочу никакого мира, // Мне нужны равные права и справедливость. // Все хотят на небо, // Но никто не хочет помирать; // Я не хочу никакого мира, // Мне нужны равные права и справедливость... Дайте мне то, что мне причитается, // Отдайте кесарю кесарево, // Но то, что принадлежит Я и Я, // Вам бы лучше отдать мне... Все сражаются за равные права... Там, в Анголе, // Там, в Ботсване, Там, в Зимбабве... (далее идёт долгий список стран)".

Описывая "эфиопские" и другие "исторические" мотивы во взглядах М. Гарви, Л. Барретт указывает, что и он, и унаследовавшие ему растаманы смешивали Нил и Нигер (кстати, одна из британских групп рэггей помещает Чѐрный Сион Аддис Абебу на берегах Нигера. - Н.С.), противоречиво употребляли термин "Эфиопия": "Это религиозный язык. предназначенный вдохновлять, а не информировать".¹⁴⁸ Сам Барретт. также, кстати, считающий, что древние египтяне и эфиопы - один и тот же народ,¹⁴⁹ полагает наличие самоутверждающих иллюзий необходимой чертой массовых движений: "Необходимо

¹⁴⁶ Smlth M.G., etc. Op.cit., p.25

¹⁴⁷ Garvey M. Philosophy and Opinions of M. Garvey. L.:Cass, vol.I, 1967, p.12

¹⁴⁸ Barrett L.E. The Rastafarians: Sounds of Cultural Dissonance...p.79

¹⁴⁹ Ibid., p.72

понимать, что подобные движения заинтересованы не в эмпирической правде, а скорее в правильной направленности учения. Т.е., если они отвечают эмоциональным потребностям, они достигают цели".¹⁵⁰ Барретт полагает, что притягательность "культуры растафари - в создании заманчивого мифа, снимающего трагическое мироощущение. Миф же лежит вне пределов истины и лжи, поэтому такие настроения невозможно опровергнуть, раз в них есть психологическая потребность: "Системы верований служат культурным движениям основным источником силы. Сила эта проистекает не из набора систематизированных или логических истин, а скорее из психологического, эмоционального содержания идеологии".¹⁵¹ Кстати, то же самое применительно к себе провозглашает уже осознанно и элитарное "чёрное почвенничество".

Кстати, растафари прямо называет себя почвеннической культурой, только вместо слова "почва" это обозначается словом "корни", "культура корней". "Корни" - одно из самых употребительных в растафари понятий: рэггей обозначается как "музыка корней", душевный человек - как "человек корней"(rootsman), духовность - как "вибрация корней".

Приведём ещё несколько высказываний самих растаманов на темы культуры (по полевым материалам Л. Барретта). Поэт и художник Рас "Т" говорит: "Для меня искусство - это то, что объединяет человечество. Как растаман, я гуманист, и в искусстве я хочу объединить человечество. У искусства есть могущество, чтобы освободить человека от определённых тягот, вызванных его образом жизни. Человек, рожденный в гетто, не может позволить себе быть всего лишь "живописцем по воскресеньям" (т.е. дилетантом, любителем. – Н.С.), вся его жизнь вовлечена в распространение его идей: растафаризм, политика, Чёрная культура и всё такое....Для меня искусство - это единое космическое сознание, то, как вы любите, как вы живёте, даже как вы ненавидите: даже негативные выражения вашей личности подразумевают определённые артистические формы. Поэтому я действительно не отделяю моё искусство от других сфер моей жизни... Религиозные же аспекты искусства на деле не привязаны к одной какой-то теме. Что бы вы ни делали - всё это может быть религиозным. Нел\ззя сказать, что вот. мол. это мое произведение - растафаристское, а вот это - нет; всякий художественно выраженный образ может быть религиозным, это завивит от настроения вашей медитации в момент его зарождения. Растафаризм выражается не в физическом образе, а в духовном понятии... Художники – это пионеры духа. Мы, более молодое поколение растафари, должны сохранить наследие прошлого. Растаман, который в прошлом был объектом пренебрежительных слов и угнетения, ныне получил должное признание. Мы - те, кто должен добавить новые богатства в сокровищницу Чёрной культуры... Когда я гляжу на так называемую европейскую цивилизацию, которая была нам навязана силой, а затем оглядываюсь на Королевство Бенин в Нигерии, культуру Дагомеи, и там вижу богатейшие произведения искусства: литьё, золото, декоративное ткачество, - всё то, что Чёрный народ дал цивилизации, то я понимаю, что это европейцы разрушают культуру. Нам в наши дни показывают произведения Бетховена, Моцарта, Ван Гога, но никогда не показывают произведения Чёрной Африки, Бразилии и других мест. Потому-то мы, растаманы, - пионеры ямайского общества, мы - те, кто должен открыть среднему классу глаза на наше наследие".¹⁵²

Уже знакомый нам Рас Сэм Браун говорит; "Для меня поэзия - это говорящий во мне внутренний голос Бога. Когда я пишу стихи, это Бог взывает через моё сердце. Для меня поэзия - это настройка на чистоту божественной волны. В поэзии я собираюсь донести своё послание до угнетённых".¹⁵³

Хозяин магазинчика художественных промыслов растафари говорит о братии: "Они дали нам понять, что нация не может существовать лишь на основе заимствованной

¹⁵⁰ Ibid., p.84

¹⁵¹ Ibid., p.105

¹⁵² Ibid., p.187-188,189

¹⁵³ Ibid., p.190

культуры, что необходимо ощущать некий "базовый источник" существования - некоторые писатели называют это корнями".¹⁵⁴

Художественное творчество как предпосылка культурного освобождения, в свою очередь необходимого для возрождения могущества расы, - всё это содержалось уже в "заветах" Гарви, писавшего стихи, песни и пьесы и придававшего им большое значение как самоутверждению через искусство. Кстати, для многих из братии самым ярким толчком к растафари были даже не речи Гарви, а написанная и поставленная им в Кингстоне в 1930 г. с неимоверным количеством действующих лиц пьеса "Коронация африканского царя". Вослед Гарви растаманы используют такую форму решения спорных вопросов, как постановку пьес, где герои рассуждают на волнующие братию темы и подсказывают "правильные решения" - обычно в роли мудрых советчиков выступают эфиопы.

Художественные ремёсла и искусства, культивировавшиеся в общинах растаманов, определили весь облик современной ямайской культуры, заслужив братии признание и хвалу ямайского истеблишмента. Это поэзия Орlando Уонга и раса Сэма Брауна, живопись Осмонда Уотсона и Карла Парбусайна, графика Раса Даниэла Хартмана и Раса Майкла, скульптура Раса Кэньюта, "даб-поэзия" (от "dub" - "перезаписывать, озвучивать" - декламация стихов религиозного или политического содержания речитативом под аккомпанемент рэггей) Муты Баруки и Оку Онуоры. Позже из "даб-поэзии" родился "разговорный рэггей", а также "даб" (или на ямайском диалекте английского патуа - "доб") - обработка музыкального материала с помощью микширования и наложение на готовые записи рэггей собственных импровизаций ритмичным речитативом, нечто вроде возникшего в США (по многим не совсем верным суждениям исследователей - под прямым влиянием ямайского "даба") в чёрной субкультуре хип-хоп стиля рэп. Хотя даб требовал высокого мастерства, но в принципе на любительском уровне был под силу каждому - это снимало противоречие между требованием растафари непременно заниматься "Чёрным искусством" и отсутствием у большинства людей необходимых для этого талантов.

Колоритнейшим персонажем в даб-поэзии стал Оку Онуора (это "африканское имя" уже известного к тому времени поэта Орlando Уонга, очень характерной для нового поколения растафари личности). В 1971 г. в возрасте 19 лет за вооружённый грабёж почты Уонг был осужден на 15 лет. По его словам, на грабёж он пошёл не ради денег, но из бунта против "Системы Вавилона", а также для того, чтобы добыть денег для созданной общиной растафари Восточного Кингстона школы для отстающих детей - "Тафари Скул", - в работе которой Уонг участвовал с 1968 г. По этой причине Уонг считал себя "политическим заключённым". Когда передаваемые им на волю растафаристские стихи стали широко известны, интеллигенция страны обратилась к премьеру с ходатайством о помиловании Уонга, и он был освобожден досрочно в 1977 г.

Но из всех видов самостоятельного творчества растафари лишь музыка рэггей смогла выйти за пределы Ямайки, покорив мир и сделав расту явлением поп-культуры, разновидностью "новых молодёжных религий". Всемирная популярность рэггей превратила её во вторую после бокситов статью национальной экономики.¹⁵⁵

Художественное творчество прямо увязывалось с понятием идентичности (ещё одно любимое словечко братии). Предполагалось, что "культура растафари - врождённая, естественная культура чернокожих, но не все об этом знают, ибо развращены Вавилоном. Именно культура (как водится в обыденном словоупотреблении, под нею братия понимала в основном художественную культуру, обычаи и быт) объединяет всю чёрную расу - "детей растафари". Прийти к "культуре растафари" - значит воскресить в себе идентичность. Как пел Питер Тош в песне "Африканец", "Не имеет значения, откуда ты приходишь. // Если ты чёрный человек. // То ты - африканец, // У тебя идентичность

¹⁵⁴ Ibid., p.192-193

¹⁵⁵ Hebdidge D. Subculture: the meaning of style. L.: Methlen, 1979, p.144

африканца". Боб Марли в песне "Африка, объединяйся!" поёт: "Африка, объединяйся!//Ибо мы движемся прочь из Вавилона.// Ибо мы вновь обретём землю своих отцов.// Как хорошо и приятно жить братьям вместе (Марли использует начало Псалма 133 <132 по синод. изд.>, которым начинались все собрания растафари.-Н.С.) перед лицом Бога и человека, // Видящего единение всех растаманов.// Об этом уже сказано,// Остаётся сделать это. // И я говорю вам - // Мы все - дети Растамана, дети Ай-мана <т.е. Хайле Селассие>".

"Культуру растафари" отличает налёт резонерства, риторичности, склонности порассуждать. По замечанию всех, кто проводил полевые исследования среди братии, растаманы охотно принимают заезжих европейцев, интересующихся их "философией". "Философы секты" готовы часами излагать свои взгляды на расу, культуру, религию, историю и политику. На своих собраниях - "ризонинг" - растаманы говорят без подготовки часами, причём очень красноречиво. При этом, как легко заметить из любых текстов "культуры растафари", красноречие это крайне шаблонное, сводящееся к ограниченному кругу тем, каждая из которых немедленно влечёт за собой устойчивую череду образов. Симпсон выделяет шесть таких любимых тем для рассуждений.¹⁵⁶ Рассуждения растаманов (речь, ясное дело, о ямайской братии из простонародья, а не о воспринявшей, например, растафари в качестве гуманистической культурной альтернативы молодежи Запада или российской интеллигентной богемы) отличаются поэтому автоматизмом хорошо отлаженной шарманки, неспособной, однако, выйти за узкий круг тем. Неповторимое своеобразие "культуры растафари" заключается в уникальном сочетании в арсенале образов и доводов библейских мотивов и общих мест пропагандистской литературы чёрного национализма.

Вообще-то, растафари далеко не единственный синкретический культ, черпавший образцы рассуждений и материал для размышлений в печатных текстах - равно культового или же светского характера, - наделяющихся статусом мистического сосуда эзотерического знания. Самым распространённым текстом, выступающим в такой функции, является Библия¹⁵⁷ (разумеется, в христианских обществах): она всегда под рукой, авторитет её признан обществом, в ней достаточно мест, двусмысленных и неясных для человека иной эпохи и скудной учёности, что даёт разгуляться собственной распалённой мысли. Как сказал о роли "великих книг" в обществах с низкой грамотностью, питающих при этом пиетет перед письменным текстом и одновременно мифологизирующих его, А.А. Брудный, "предполагается, что понимание текста имеет эзотерическую основу, и всегда существует круг тех, кому "доступен подлинный смысл" конкретного текста. Массы склонны с доверием относиться к "авторитетным толкованиям", придавая им фактически большее значение, нежели самому содержанию доступных читателю текстов... Тексты, содержащие весьма маловероятные сведения, зачастую воспринимаются как руководство к интерпретации фактов".¹⁵⁸ В "признанных" книгах, как предполагается, содержатся ответы на все возможные вопросы - надо лишь уметь понимать их подтекст ("видеть правду"). Как отмечает Пол Жилрой, "первичная семантическая функция Библии в народной культуре Карибов облегчила крайне избирательное и пристрастное усвоение её растой, бывшей целиком в курсе той долгой и ожесточённой борьбы, которую вели на её страницах раб и рабовладелец".¹⁵⁹ По мнению Дика Хэбдиджа, раста обращается к приёмам библейской риторики, чтобы показать, что растаманы "владеют словом истины". Синкретические и ассоциативные образцы

¹⁵⁶ Simpson G.E. The Ras Tafari Movement In Jamaica: A Study of Race and Class Conflict. //Social Forces. Baltimore. 1955. vol. 34, #2, p.159

¹⁵⁷ См: Loth K.-J. Rastafari: Bible und Africanische Spirliualität. Köln: Böhlau, 1991; Breiner L. The English Bible in Jamaican Rastafarianism.. // Journal of Religious Thought. vol. 42, #2. Fall-Winter 1985-1986

¹⁵⁸ Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М.: Наука, 1984, с. 89

¹⁵⁹ The Empire Strikes Back. L.: HutchInson. 1983, p.295

мышления делают для растамана немедленно и магически доступным **всё** знание. Британские растаманы. продолжает он, - могут поэтому часами напролёт глубокомысленно рассуждать о чём угодно.¹⁶⁰

По свидетельству Кена Прайса, растаманы считаются величайшими знатоками Библии. Особенно искушены они в апокалиптических пророчествах Ветхого и Нового завета, и их притчевые иносказания и обличения сотрясаются такими образами, как "долины смерти", "лжепророки", "озеро огненное, горящее серою", "низвергнуть на них огонь небесный", "огнь пожрет их", "зверь", "громы и молоньи" и т.д.¹⁶¹

Не редкость в синкретических культах и использование в качестве священных текстов и чисто светских текстов: так, к священным книгам бразильского культа умбанда относятся "Золотая ветвь" Дж. Дж. Фрэзера,¹⁶² медицинский словарь, книга польского религиоведа Оссендовского "Люди, звери и боги", словари индейских языков и мистические сочинения Д.С. Мережковского. Но отличие растафари от подобного употребления, где текст не навязывает читателю свою логику, напротив - почитатель навязывает свою логику тексту, состоит в том, что в растафари исторические и культурологические труды чёрного почвенничества воспринимались адекватно, хотя их выводы и утрировались, переносились на все другие, не описанные в этих сочинениях явления. Но мифологизация мышления в этих текстах уже содержалась до их прочтения растаманами, мифологизировано было само мышление их претендующих на научность и рациональный анализ авторов. Не светские тексты были прочитаны глазами религиозного откровения, но сама Библия была прочитана растаманами **глазами почвеннической историографии**, проповедь Гарви и знакомство с книгами Р.А. Роджерса и Ф.Б. Петтерсбурха "открыли глаза" на известную с детства Библию, заставили по-новому взглянуть на неё. Примечательно, что ныне растафари отказывается от ведущего места Библии, но настойчиво рекомендует списки "правильных" исторических и культурологических сочинений: Х. Мадхубути, Ш.-А. Диопа. Ч. Уильямса, Ю.бен-Джоханнана, Дж. Джеймса, Г.Осеи и мн. других.¹⁶³

Повторим ещё раз: в растафари светские теории не являются, как при гадании по книге или при сакрализации индейского словаря, набором туманных и загадочных слов для произвольного толкования на основе видения, подсказанного иным, сакральным текстом - "ключом". В растафари светские тексты служат для интерпретации хорошо известного сакрального, и основа культа - именно историческая и культурная мифология насчёт первенства и уникальности собственной культуры, её превосходства.

Мировоззрение растаманов отразилось в созданном в общинах братии языке, в 70-е вместе с текстами песен рэггей распространившись по свету. Называется он "I-words" (в нём отсутствует объектный падеж личных местоимений первого лица единственного числа), или же "dread-talk". Растаманы наделяли свой язык мистическим смыслом. Например, слово "I" ("Я") по написанию совпадает с римской цифрой I, входившей в имя

¹⁶⁰ Hebdidge D. Reggae, Rastas and Rudies. // Resistance Through Rituals. Youth Subcultures In Post-war Britain. L.: Hutchinson. 1976, p.140

¹⁶¹ Pryce K. Op.cit., p.147

¹⁶² Da Matta e Silva (Yapacani) W.W. Umbanda do Brasil. Rio de Janeiro, p.361-362. Умбанда – синкретический культ африканского происхождения. Но куда удивительнее, что в последнем издании дополнительного тома "Золотой Ветви" (М: "Рефл-бук"; Киев: "Ваклер", 1998 г.), целью которой было с позитивистско-эволюционистской точки зрения показать просвещенному читателю конца XIX – начала XX века рациональные корни древних суеверий (далекий от политической корректности Фрэзер называет их носителей "дикарями"), от издательства предпослана такая аннотация на суперобложке, обращенная к одуревшей от смены ценностей отечественной полуинтеллигенции: "Особенно заинтересуют читателя практические методики, используемые примитивными народами для обеспечения удачи в делах, достижения благосклонности могущественных сил, общения с духами деревьев, животных, мест, **возвращения потерянной души** (!!!- Н.С.) и др. *Большинство методик эффективны, просты и представляют не только исторический, но и практический интерес*" (курсив мой.-Н.С.)

¹⁶³ См., например, статью растамана из университетских интеллектуалов Ямайки: Semaj L.T. Rastafari: from religion to social theory. //CQ, Mona, 1980, vol. 26, #4, p. 24

живого бога, а по звучанию - с английским словом "глаз" и со словом "high" ("высокий"), как оно произносится на ямайском диалекте английского - патуа. Кроме того, оно напоминало и слово "Хайле". Поэтому это слово почиталось как символ божества Хайле Селассие Ай, присутствующего в каждом человеке высокого духа и внутреннего зрения, дарованного Богом. Вместо "мы" следовало говорить "Я и Я", так называлась и вся братия в целом. Это дало Л. Барретту повод заметить, что, дескать, в понимании сущности межчеловеческих отношений растафари пошло дальше Мартина Бубера. Косвенное местоимение "me" в ямайском креоле заменяло также и "I" в силу созвучия с местоимением "я" на языке тви (один из языков этнолингвистической группы акан с Гвинейского побережья Африки, откуда происходило большинство ямайских рабов). Поэтому оно считалось братией признаком "негритянской речи" и сервиллизма: так-де рабы отзывались на зов господина.¹⁶⁴ Священное слово "I" вошло в состав многих производных слов. Например, избегавшая всего искусственного, консервов и "химии" кухня растаманов называлась "Ital food".¹⁶⁵ Вообще всё, что принадлежало к "эфиопской культуре", называлось "Ital" и "Irie". К личным именам, а их часто меняли на "эфиопские", также прибавлялось "I" или "I Bro" (искаж. "Я Брат"), либо приставка "Ras". Язык растафари перенасыщен - и это делает труднопонимаемыми на слух песни рэггей, и если бы тексты не печатались на альбомах, то их сокровенные послания были бы не поняты вне Ямайки¹⁶⁶ - риторическими фигурами. Делается это в стремлении вскрыть внутреннюю сущность предмета или явления, обнажить её. Как принято считать в сегодняшнем языкознании, риторическая фигура - это намеренно допущенная ошибка, отклонение от нормы (нулевой степени), рассчитанная на осознанное её исправление воспринимающим. Всякое нарушение нормы имеет риторический эффект, и конечная цель и основная задача её, как и риторики вообще, - порождение этоса (целенаправленное формирование этоса), то есть "аффективного состояния получателя, которое возникает в результате воздействия на него какого-либо сообщения и специфические особенности которого варьируют в зависимости от нескольких параметров."¹⁶⁷

Язык растафари злоупотребляет коммутацией - сдвигом привычной нормы, при которой усилие слушателя, приложенное, чтобы понять сообщение, одновременно как бы направлено на совлечение покровы с обыденности - "открывает правду". Самые распространённые в дрэд-ток фигуры - это метаплазмы (т.е. изменение графической или звуковой стороны сообщения, графического или звукового облика слова), метаграфы (метаплазмы, существующие только на письме), эпентеза (вставка посторонних звуков, придающих слову неожиданный новый привкус) и антомазия (вид синекдохи, замена имени собственного на имя нарицательное).

Из метаграф чаще всего встречается написание буквы "I" как прописной в любом положении, сколько раз бы оно ни встречалось в слове. Чем больше в слове "божественных" букв, тем оно благословеннее. Из нехороших слов, связанных с Вавилоном, наоборот, изымается буква "I", ибо они её недостойны. Наиболее принятой эпентезой также была вставка едва ли не в каждом из "хороших слов" постороннего звука "Ай", увеличивающего божественность слова. Среди метаплазм часто употребляются "очищающие" слово от присутствующей в нём скверны.

¹⁶⁴ Сравните с рьяным стремлением отличавших примерным поведением в советские времена публицистов осмеять и обличить характерные черты "совка", иногда вполне достойные и далеко не столь идиотские, как глумление над ними задним числом.

¹⁶⁵ См. например: Ebanks M. The Rastafari Cookbook: Ital Recipes. Kingston: Antilles Book Co., 1981; Osborne L. The Rasta Cookbook. L.: Antillean, 1988; Landman-Bogues J. Rastafarian food habits. // *Cajanus*, Vol. 9, #4, 1976

¹⁶⁶ Вот, например, как звучит строка из песни Марли "Так сказал Джа" ("И истинно, истинно вам говорю: Объединяйтесь и любите человечество"): "And verily, verily I'm saying unto the-I I-nite thyself and love I-manity". В песне Марли "Маленький топорик": "But the goodness of Jah-Jah I-dureth for-I-ever" (т.е. "forever").

¹⁶⁷ Общая риторика. М., 1986, с.264.

Вот ряд примеров словотворчества растафари:

sincere = sin, надо Incere, Icere

dedicate = dead, надо IIVicate

appreciate = hate, надо appricilove

banana = ban, надо Inana, Jannana, freenana

deadline = dead, надо IlifeIine

А вот примеры "разоблачения" малопочтенных слов:

politics = poly-tricks

system = shitstem

city = shity

oppressor = downpressor.

Хорошие же слова видоизменялись так; Ethiopia = IthIopla; high = I; create = Irate; recall = Icall; receive = IceIve; declare = Iclare; meditate = IdIate; pure, wholesome = Ital; understand = overstand; Rastafari = Rasta-for-I

Вместо back надо говорить Forward, вместо last - first и т.д. Впрочем, простор для личного словесного творчества каждого из растаманов был неограниченным - тексты растафари и оформление пластинок рэггей поражает хитроумием звукописи и графики.¹⁶⁸ Даже страна временного проживания была переименована из Jamaica в Jah-maica.

Примерами антомации было временное название чёрной расы на период пленения - "Страдальцы", "Страждущие". "Пророк", понятно, означало М. Гарви, "Лев", "О.Н." (Н.И.М.), "Разрывающий Седьмую печать" и многое другое - Хайле Селассие I. "Сион" означал Африку, "Вавилон" - Запад, полицию и т.д.

По замечанию Дж. Симпсона, "растаманы верят, что слово исцеляет и убивает, каждое слово несёт в себе "вибрацию". Каждое слово имеет историю. Слова нельзя уподоблять необдуманно".¹⁶⁹

Дрэд-ток разработал богатую символическую систему, выражавшую различные стороны учения: Вавилон (также Система), Сион, Сера (грядущее возмездие и гибель в огне, адское пламя, пожирающее европейскую цивилизацию), Исход (репатриация, национально-освободительное движение, возрождение африканской культуры), Пиратство (колониализм), Вибрация (медитация под музыку рэггей, транс, связанный с постижением духовных глубин не без помощи марихуаны, непосредственное проникновение в сущность бытия, доступное лишь африканцу), Села, Мир и Любовь (принятые у братии приветствия, выражающие дух "культуры растафари"), Корни (африканская культура), Седьмая печать, Направляющий посох, Страдальцы, Выживание, Судный день, Земля обетованная, Воздаяние, Дрэд, и т.д.

В. Полард отмечает, что сегодня дрэд-ток стал основным языком ямайской молодёжи благодаря рэггей.¹⁷⁰ Она указывает на большое количество библейской и "научной" лексики в этом языке: мудрёных слов в нём гораздо больше по сравнению не только с патуа, но и со стандартным английским.¹⁷¹ Кстати, та же картина отмечена и среди гарлемских чёрных иудеев, разговорная речь которых - это язык "Библии короля Якова".¹⁷²

Музыканты рэггей очень ответственно относятся к своему языку, заявляя, что его популяризация через тексты рэггей способствует распространению взглядов растафари.

¹⁶⁸ О языке растафари см.: Pollard V. Dread Talk. The Speech of the Rastafarian in Jamaica. // CQ, Mona, 1980, vol. 26, #4; Idem, The social history of Dread Talk.// CQ, Mona, 1982, vol. 28, #4; Faristzaddi M. (editor) Itations of Jamaica and I Rastafari. N.Y.: Judah Ankesa intahnahshinahl, 1986; Mulvaney R.M. Popular Art as Rhetorical Artifact: the Case of Reggae Music. // Culture and Communication: Language, Performance, Technology and Media, vol. IV, L., 1985

¹⁶⁹ Simpson G.E. Some Reflections on the Rastafari Movement. // Phylon. The Atlanta Univ. Review of Race and Culture. Atlanta, 1985, vol. 4, #4, p. 289

¹⁷⁰ Pollard V. Dread Talk., p.39

¹⁷¹ Ibid., p. 33-40

¹⁷² Brotz K. Op.cit.,p.35

Действительно, усвоение языка растафари как модного жаргона невольно заставляло смотреть на мир глазами расты даже тех, кто ей не симпатизировал: "Африка, Сион, Вавилон, Я и Я вошли в лексикон чёрной молодёжи. Они могли и не иметь для всех того глубокого смысла, что для растаманов, но всё же представляли мир в новом свете, и представление о том, что чёрный человек владеет богатым культурным наследием, глубоко погребённым под слоем колониального мусора, распространилось среди чёрной молодёжи".¹⁷³

В растафари частично возникли самостоятельно в силу общего духовного импульса, частично были прямо заимствованы наиболее распространённые представления культурного национализма (разумеется, в мифологизированном и шаржированном виде). Они укоренились и стали общими местами, клише. С выходом растафари на местное радиовещание, приобретением им статуса "ядра национальной культуры", а затем - с превращением в молодёжную субкультуру и интернационализацию через рэггей эти общие места становятся достоянием массового сознания и приобретают прочность народного предрассудка. И уже не стоит удивляться, когда бросивший школу сорванец из чёрного квартала поведаёт британскому социологу, что "африканцы - жертвы воинственности европейской цивилизации, так как они не заботились о вооружении, а стремились к духовным и культурным достижениям",¹⁷⁴ а группа безработных люмпенов горячо обсуждает свидетельства приоритета чёрных цивилизаций в древности и античности.

§3. Рэггей - музыкальный манифест панафриканизма: от культа к субкультуре

Для духовного взаимно очистительного общения в растафари культового периода, как считалось, хорошо помогал "ризонинг" (от англ. "аргументированное рассуждение"), который М. Роу описывает как "традиционный способ обмена информацией, сопоставления взглядов, интерпретации Библии".¹⁷⁵ Это были регулярные коллективные обсуждения всего, что волновало братию. Их также называли "chant" ("песнопение"), и проходили они под барабаны "наябинги", в весьма торжественной обстановке. Дискуссии и проповеди перемежались музыкой и пением, а также ритуальным курением марихуаны.

А вот описание "ризонинг", сделанное уже в Англии в начале 80-х: "Главным в "ризонинг" было разметить задающую систему координат растафаристского сетку, сквозь которую затем просеивался диалог. Все темы разговора следовало осмыслить соответственно той матрице, каркас которой составлялся из вдохновляющих посланий Биг Юта, У-Роя, "Пылающего копья", Фрэда Локса и, конечно, Архетипического Растамана - Боба Марли".¹⁷⁶

Или другое описание: "Подростки собираются послушать рэггей. покурить марихуану и почитать Библию. Они явно не религиозны, но восприняли все внешние символы растафари, тем самым солидаризуясь с представлениями о том, что и они, и их родители прожили 400 лет в вавилонском пленении и сейчас должны стать свободными".¹⁷⁷ А вот что говорят сами участники лондонского "ризонинг": "Мы всегда болтаем о музыке, это нам помогает узнавать, что почём на этом свете. Знаете, есть такие диски, где обо всём рассказывается, всё как есть. Ну, диски расты, из них все узнаёшь, и мы об этом треплемся".¹⁷⁸ "Может быть, наше движение и началось из-за музыки, но через

¹⁷³ Black Youth in Crisis, p.20

¹⁷⁴ Ibid., p.83

¹⁷⁵ Rowe M. The woman in Rastafari. // CQ, 1980, vol. 26. #4, p.15

¹⁷⁶ Black Youth in Crisis, p.79. Невнимание и неуважение к повседневной живой культуре не дает отечественным гуманитариям, в отличие, например, от французских, заметить, какое воздействие на эпистемологические структуры и содержание мышления современников оказывает массовая культура, реклама и "низкий жанр" вообще.

¹⁷⁷ Rex J. The future of black culture and politics in Britain. // New Community, L., 1979, vol.7, #2, p. 231

¹⁷⁸ Black Youth in Crisis, p. 77-78

"ризонинг" ты ещё лучше начинаешь осознавать всё..., "ризонинг" даёт внутреннее зрение".¹⁷⁹

Нетрудно заметить, что в последних примерах перед нами не что иное, как, говоря языком отечественной подростковой субкультуры, *тусовка*.

"Ризонинг" - прекрасный пример превращения растафари из культа через квазиидеологию в молодёжную субкультуру, а в самом широком проявлении - попросту в моду, т.е. внешнее самоотождествление посредством семиотически окрашенных деталей одежды, манер, речи и так далее с определённым образом. Чаще всего это образ одной из субкультур, на которые распадается культура социума. Для каждого из общественных и возрастных слоев и сегментов в любом пост-традиционном обществе имеется несколько запечатлённых в субкультурах образов. Так, для послевоенной рабочей молодёжи это всегда не менее трёх конкурирующих и дополняющих друг друга субкультур - "на выбор": "ориентированные вниз" (панки, "грizzи", хипстеры), "ориентированные вверх" (моды, попперы, "итальянский стиль" в Британии 60-х, отчасти тэды) и консервативно-стабильные (скинхэды, рокеры, наши люберы, гопники и "моталки"). Периодически возникают также эвaziонистские, эскапистские субкультуры ("хэви метал кидс", "глэм" и др.). Самоопределение личности в современном обществе (речь, понятно, идёт о личности, не злоупотребляющей рефлексией) сводится чаще всего к неосознанному выбору одного из таких образов - того, который в наибольшей степени соответствует личностному типу (ориентированному на повышение статуса, на интеграцию, борьбу или разрыв с обществом), но чаще всего - просто по случайному совпадению обстоятельств ("...ребята во дворе были панками, и я панковал, а потом переехал в другой двор, познакомился с люберами, и мы стали панков гонять", - типичная исповедь подростка). При этом для подавляющего большинства речь идёт не о полном слиянии с субкультурой, но лишь о намёке лёгкими штрихами (заклёпка на куртке или же знак "пасифик" несовместимы, и за каждым стоит целый ряд связанных с определённым образом черт) на своё тяготение к определённому образу. Роль "тотемов" - идентификаторов при этом в послевоенных молодёжных субкультурах чаще всего играет музыка. Поэтому вражда между поклонниками "металла" и "пижонского рок-стеди" - вовсе не дело музыкальных вкусов, но неприязнь двух образов и духовных миров. Увидев у черного подростка Звезду Давида (символ растафари) или серёжку с полумесяцем (отзвук Нации ислама в хип-хоп), можно безошибочно сказать, какую музыку он слушает, каково его мнение по тем или иным вопросам и т.п. - существует некий внутрисистемный детерминизм элементов образа, подразумевающих друг друга, их взаимное соответствие. И если образ можно выбирать довольно свободно, то, примкнув к определённому образу, член субкультуры поневоле усваивает все его стороны без изъятия - он относительно свободен в рамках культуры, но жестко запрограммирован в границах принятого им образа.

За период социализации подросток обычно сменяет несколько субкультурных образов, каждый раз как бы заново рождаясь (и субъективно переживая это как перерождение), меняя привычки, вкусы, манеры.

Субкультура в её законченном, полном виде обычно затрагивает лишь малую часть общества, но, постепенно ослабевая, она в виде невольной тяги к созданному субкультурой образу затрагивает огромные массы людей: в самом ослабленном виде, на уровне моды или симпатии практически все люди тяготеют к тому или иному образу. Подросток может быть примерным школьником и не нарушать правила для учащихся, но носить на опрятной школьной курточке булавку и самому себе казаться отпетым панком либо надевать в воскресенье драные джинсы и полагать, что все вокруг его считают хиппи. "Образ себя" стройся не из реальной самооценки, а исходя из идеального образа, созданного субкультурой. "Намёк" на приверженность к определённому стилю может делаться лишь отдельными атрибутами стиля, но при этом, как в случае с двумя

¹⁷⁹ Cashmore E. More than a version: a study of reality creation. // The British Journal of Sociology, L., 1979, vol. 30, #3, p.312

прилежными школьниками, оба кажутся себе даже внешне соответствующими предлагаемому стилем образцу; ершистым скандалистом в первом и заросшим донельзя нонконформистом во втором случае. Но если даже большинство людей и не соответствуют закрепленному в субкультуре образу, то самоотождествление с ним диктует им образ мира, восприятие событий и отношение к ним. В последнем случае субкультура - не обязательно подростковая.

В наши дни с распадом традиционной культуры ряда неевропейских обществ в процессе аккультурации возникает невиданное ранее явление: общества, не имеющие общезначимой нормативной доминирующей культуры и состоящие целиком и исключительно из субкультур. То, что принимается за нормативную культуру в таком обществе - это всего лишь элитарная субкультура интеллигенции, обычно вестернизированной. В таком обществе исчезает скрепляющее его общее семантическое поле. Ямайское общество - яркий пример подобного лишённого единого стержня социума, но и в ряде других стран в качестве доминирующей культуры начинает выступать субкультура европеизированных верхов. Низовые субкультуры становятся в таких обществах нормой существования, а самодеятельное искусство, заменяющее отсутствующее общезначимое профессиональное, - необходимым элементом жизни, причём исполнительское мастерство и техническая изощрённость от подобного искусства даже не требуется. Главное - это то, что оно ликвидирует эстетический голод, не утоляемый ничем не говорящим большинству населения "раздробленного общества" профессиональным искусством. Субкультура же порождает и самодеятельную философию, науки, идеологию - едва ли не собственную политическую систему. Это явление любого общества, но в первую очередь - того, где нет сопряженности между различными социальными стратами.

Видение иных культур ("Образа Иного") и собственной культуры ("Образа Себя") в первую очередь зависит от того, к какому образу причисляет себя индивид. Это видение особенно злободневно для субкультур неевропейских стран. Бросается в глаза при этом различие между почвенническими субкультурами растафари, афро и хип-хоп и универсалистски ориентированными "сапе", диско и джаз-фанк (речь идёт лишь о субкультурах Африки и африканской диаспоры).¹⁸⁰

Поэтому чередование почвеннических и западнически-универсалистских настроений в среде африканской диаспоры находит выражение и в попеременном увлечении субкультурами то того, то другого типа.

Превращению растафари в субкультуру предшествовало выдвижение в нём на первый план идеи революции в сознании, а также слияние с трущобной субкультурой *руд бойз*.

"Освободите сознание людей - и вы освободите, в конце концов, их тела", - говаривал М. Гарви.¹⁸¹ Растаманы полагали, что нынешнее рабство - хуже прежнего, так как раньше в оковах были тела, а теперь - души, скованные чуждой культурой. Боб Марли так комментировал одну из своих песен: "Когда мы говорим о потоке и разграблении, мы не имеем в виду материальные вещи, мы хотим выжечь огнем иллюзии капиталистического сознания".¹⁸² Музыканты британской группы рэггей "Асвад"

¹⁸⁰ Характерно, что в мусульманских странах почвенническая субкультура затрагивает в первую очередь именно образованную, "модернизированную" молодежь. Квазитрадиционная одежда "haute couture" стоит очень дорого и стала знаком особого снобистского шика. Не в патриархальных слоях, а именно среди студенчества очень модными в 80-е и 90-е годы стало ношение исламской атрибутики и традиционной одежды (стиль, прозванный "Привет от Хомейни"). В светской Турции университетские власти даже запретили наиболее "продвинутым" студенткам посещать лекции в вызывающе целомудренных предписанных шариатом одеяниях. Семиотическая подоплека здесь очевидна: быть подчеркнуто современным, не теряя при этом своей "самости".

¹⁸¹ Garvey M. More Philosophy and Opinions of M. Garvey. Vol. 3, L.:Frank Cass, 1987, p.57

¹⁸² Shaw A. Popular music in America, L.-N.Y.: Schirmer Books, 1986, p.268

поучают: "Наша музыка - революционная сила, но эта революция должна быть духовной. Наша публика воспринимает это как революцию... Но когда другие думают о революции, им мерещится груда оружия, пальба на улицах и всё такое прочее - у нас совсем другая революция, революция без оружия. Это революция в сознании. Идёт ломка общепринятых взглядов, каждый должен сам себя изменить".¹⁸³

Где-то с начала 60-х растаманы всё меньше ждут, что мессия придет корабли, а всё больше начинают упражнять себя в духовном очищении - сперва как части подготовки к репатриации (имеющих в сознании родимые пятна Вавилона в Эфиопию не возьмут), а позже и как самоцели. Любимыми фразами становятся "Освобождайтесь от рабства в сознании!" (ключевая фраза, по крайней мере, пары сотен песен рэггей), "вернись к сознанию корней", "раскрепощай свой разум", "прочисть свои мозги". Последнее совпадает с идеей "революции в сознании", доминировавшей в молодёжной культуре Запада во второй половине 60-х - вспомним песню "Битлз" "Революция": "Чтобы совершить революцию. // Не надо менять конституцию - // Прочисть лучше собственные мозги!!!", - или почти дословно совпадающие тексты "The Who" и "Jefferson Airplane". Влияние "молодёжной революции" и идей "новых левых" на растафари было прямым: как отмечает Л. Барретт, в конце 60-х "американские хиппи, приверженцы естественности, открыли их <растаманов> для себя, и ныне они ежегодно совершают паломничество из Америки на Ямайку".¹⁸⁴ Занятное сопоставление хиппи и растафари приводит пылкий сторонник растафари как "антиимпериалистической культуры Третьего мира" Х. Кэмпбелл: "Движение хиппи было быстропреходящим явлением 60-х, а движение растафари остаётся выражением черного самосознания и panaфриканского освобождения. В самом деле, кое-какое сходство в идеологических взглядах хиппи и расты имелось, но было бы неправильно отвергать рэггей и расту, как это делается в некоторых социалистических странах (очевидно, имеются в виду Куба и африканские страны "соцориентации". - Н.С.), как простое отражение упадка капитализма. Культура растафари неразрывно связана с будущим Африки".¹⁸⁵

Американская хиппи Фабьен Миранда перебралась на Ямайку и вступила в общину Даниэла Хартмана, став довольно известной певицей рэггей и внеся в растафари мотивы "власти цветов". Прямым было влияние и несколько с другой стороны: другая известная певица рэггей - Пума Джоунс¹⁸⁶ из группы "Блэк Ухуру" - в 60-е гг. была активисткой Чёрной власти в Гарлеме и студенческого движения. Она также перебралась на Ямайку в 70-е, чтобы примкнуть к растафари. Боб Марли в годы "молодежной революции" работал в США сборщиком на заводах Крайслер.

Кстати, и первая группа братьев Барреттов, басиста и ударника из группы Боба Марли, называлась "Хиппи Бойз", хотя это, скорее, объясняется тем, что ямайская молодежь тогда ещё не нашла собственного голоса, подражая западным стилям: сам Боб Марли, Банни Уэйлер и Питер Тош в начале 60-х щеголяли в аккуратных костюмчиках со сладенькими улыбочками, в белых рубашках с галстуками-шнурочками и остроносых штиблетах, в музыке подражая североамериканскому ритм-энд-блюзу с самыми безобидными текстами. Эволюция стиля к "улично-приблатненному" ска и затем к мистически-визионерскому рэггей видна по их внешнему имиджу, уже к концу 60-х "Уэйлерз" утрачивают прилизанный вид и становятся похожи на людей: из-под пятницы суббота торчит, расхристаны и увешаны фенечками, волосы в дредлокс, лица отрешенные и нездешние, взгляды туманные и в Потустороннее устремлены. Соответственно эволюционируют и тексты: от невинной сублимации подростковой гиперсексуальности вначале к социальной, а затем и к мистико-философской проблематике.

¹⁸³ ВМ, 1981, Vol.1, #3, p.33

¹⁸⁴ Barrett L.E. Soul-Force..., p. 188

¹⁸⁵ Campbell H. Rasta and Resistance..., p. 138

¹⁸⁶ Наст. имя Сандра Джоунс (род. в США в 1953 – ум. от рака в 1990)

Кстати, собственно африканская поп-музыка до "чёрной культурной революции" 60-х тоже старательно копировала западную эстраду, вплоть до того, что самая популярная поп-группа Кении в середине 60-х называлась... "Викинги".

Схожесть "обновленной" расты и хиппи бросается в глаза многим: постоянный ведущий рубрики раста-рэггей в "Мэлоди Мэйкер" Вивьен Голдман, в юности - хиппи, проводит это сопоставление из статьи в статью, уподобляя фестиваль "Рэггей сансплэш" Вудстоку. Здесь удачно подмечена такая их общая черта, как использование рок-музыки в качестве основного канала для пропаганды своих идей, открытое "молодёжной революцией". "Рок - это не музыка, а образ жизни", - говорил кумир "молодёжной революции" Джимми Хендрикс. "Мы не развлекаем, а проповедуем", - как бы вторит ему Рас Хосе из группы "Мистическое Откровение Растафари".

Всё это привлекло в растафари молодёжь. Появившаяся чуть позже на Доминике организация "Дрэдс" (смесь культового растафари, молодёжной субкультуры и политического движения), запрещенная властями в 1974 г., была уже чисто молодёжной по составу.¹⁸⁷

В конце 60-х. помимо старых приверженцев культа, появилась группа растаманов, известная как "клиппи" ("стриженные"). Это были молодые люди из среднего класса, "привлечённые в движение внутренней неудовлетворенностью, но не готовые полностью идентифицироваться с ним".¹⁸⁸ Раста для них стала не образом жизни, определяющим все поведение в целом, но мироощущением для досуга, стилем, шире - модой. Это вызвало неудовольствие ортодоксальной братии, называвшей молодёжь "модным угаром расты" ("rasta bandwagon"). Так, Ай Дж. Тафари, университетский преподаватель и теоретик растафари, сокрушается: "Стать растаманом - это сейчас что-то вроде причуды, угарной моды, заимствование у расты манеры одеваться, говорить, употребление интернациональной травы <марихуаны> всеми слоями общества послужило засорению Гордых Львов (растафари) волками (преступниками), козлищами (лицемерами), лисами (плутами) и ослиами (последователями из прихоти)".¹⁸⁹ Ещё характернее ворчание классика рэггей Седрика Брукса на "модный угар", к которому он причисляет даже Боба Марли: молодёжь исполняет рэггей как песни социального протеста и всё такое прочее, а что до более глубинной философии расты - этого-то, главного-то, и нет, им мистическую суть не понять. Взять того же Марли: без году неделя, как растаман, а уже туда же - куда там, проповедник!"¹⁹⁰

Пополнение пришло в растафари не только из колледжей и университетов, но и с противоположной стороны - с самого дна. В конце 50-х на Ямайке сформировалась типичная "субкультура насилия" чёрного гетто - руд бойз", или "рудиз" ("крутые ребята"). В центре её - прибалтнённый сорванец, умеющий за себя постоять, брутальный и уверенный в себе. Как и во многих субкультурах, где отсутствие системы культурных кодов и шаблонов заполняется обычно заимствованиями из массовой культуры (а Камеруне, например, в молодёжной уличной субкультуре структура "банд" и их иерархия копирует таблицу национального чемпионата по футболу, для "футбольных фанатов" - от Британии до России - сами турниры - тоже лишь предлог, формальный остов для чёткого и наглядного построения отношений между группами подростков; такой же социальной матрицей могут служить музыкальные течения и т.д.). Структура молодёжных группировок "руд бойз" строилась по матрице, предоставленной их любимым времяпровождением: "тотемами" служили герои голливудских вестернов и исполнявшие их актеры, а также киностудии. Для разметки территории служили кинотеатры, каждый из

¹⁸⁷ Campbell H. The rastafarians in the Eastern Caribbean. // CQ, 1980, vol.26, #4

¹⁸⁸ Simpson G.E. Black Religions in the New World. N.Y.: Columbia Univ. Pr., 1978, p. 128-130

¹⁸⁹ Tafari I.J. The Rastafari - successors of Marcus Garvey. // CQ, 1980, vol.26, #4, p.3-4

¹⁹⁰ Clarke S. Jah Music: the Evolution of Popular Jamaican Song. -L.: Heineman Books, 1980, p.95

которых и прилегающие кварталы контролировала определённая группировка¹⁹¹ (в других субкультурах для этого могут служить пивные, дансинги, предприятия, на которых работает большинство жителей микрорайона и другие "точки" - М. Телуэлл называет это "политической географией трущобного города"). В 60-е происходит резкая смена настроений и переориентация на иной, националистический образ. Выразилось это в отказе от подражания западному кинематографу и его героям и переходе на растафари и музыку рэггей как источник культурных образцов. Соответственно, роль "точек отсчёта" при "районировании" территории стали играть "саунд системз". Персонаж романа М. Телуэлла, главарь молодёжной группировки, воплощавший блеск вышедшего из моды образа и не сумевший перестроиться, сетует: младшее поколение ему непонятно, оно высмеивает тех, кто носит "голливудские" клички за подражание "белому человеку", не ценят прежний шик и умение подражать лихим ковбоям и гангстерам, называют себя "эфиопскими" именами, слушают рэггей, носят дрэдликс и уж если и ходят в кино, то болеют не за ковбоев, а за индейцев.¹⁹²

Этика рудиз воплощала ершистую неприкаянность, вызов "приличному обществу", с которым "руди" считал себя в состоянии войны, и хладнокровную угрозу любому встречному. Самоутверждение через насилие, вызвавшее поток увещаний со стороны раннего рэггей прекратить братоубийству, которое на радость только Вавилону, привело к "войне банд", заставившей правительство ввести в 1966-1967 гг. чрезвычайное положение на Ямайке. Но, как подметил Кен Прайс. "Руд бой - нечто большее, чем уличный правонарушитель: он революционер и, как способ выказать своё негодование и обиды, он отождествляет себя с растафарианами и воспринимает их жизненный стиль. Когда молодежь из среднего класса и интеллектуалы левацких убеждений стали идентифицировать себя с "движением", деятельности "руд бойз" была придана некоторая степень законности".¹⁹³

Если Р. Неттлфорд считает "руд бойз" побочным детищем растафари, то более искушённый в предмете Гарт Уайт (сам бывший "руди", а затем - добросердечный растаман, издатель текстов песен рэггей и социолог) полагает, что "рудиз" появились, в общем-то, независимо от растафари, хотя и выросли в наполненных растафаристскими общинами трущобных кварталах - "оплоте" "движения". Вначале это был слепок в гарлемских банд без какой-либо идеологической и религиозной подкладки, и лишь в конце 60-х они обратились к растафаризму, увидев в нём близкую собственному мироощущению систему представлений.¹⁹⁴ Действительно, большинство групп рэггей начинали в стиле ска и рок-стеди, героями их песен были именно "рудиз", и лишь изредка проскальзывало то или иное словцо из арсенала расты - из тех, что стали общими для кингстонской бедноты. Кстати, не только первый всемирный хит Марли - это еще типичная песня "руди" "Я пристрелил шерифа", но и сама группа Марли, прежде чем превратиться в "Стенающих" ("Wailers"), называлась "Wailing Rudeboys". По мнению Г. Уайта, именно обращение "руд бойз" к растафари смогло прекратить "войну банд" на острове. В конце 60-х "рудиз" отпустили дрэдликс, надели жёлто-красно-зелёные береты и перевели свой неосознанный протест маргиналов на язык растафари: "Обмирщение вероучения расты совпало с политизацией поставленных вне общества руд бойз, и новая эстетика, обусловившая мировосприятие "локсменов", нашла свою совершенную форму в рэггей".¹⁹⁵ Но оставалась и память жанра - в том чисто формальном смысле как употреблял это понятие М.М. Бахтин. Связь между "предрастафаристским"

¹⁹¹ Характерная деталь: в начале 60-х, в период наибольшего обострения "войны банд" экраны в кинотеатрах Кингстона делались не полотняными, а бетонными: "рудиз" выражали свой восторг, паля из пистолетов в экран.

¹⁹² Thelwell M. The Harder They Come. L.: Pluto Pr., 1980, p.204-206

¹⁹³ Pryce K. Endless Pressure: A Study of West Indian Life-Styles in Bristol. - Harmondsworth: Penguin Books, 1979, p.149

¹⁹⁴ White G. Rudie, Oh Rudie! // CQ, St. Aug., Trin., 1967, vol.3, p.39-44

¹⁹⁵ Hebdidge D. Reggae, Rastas and Rudies..., p.140

приблатнённо-уличным периодом трущобной самодеятельности и исполненным ветхозаветной патетики рэггей показывает одно время бывший виднейшим поэтом британского растафари (по его словам, с возрастом он "бросил флирт с растой и стал реалистом"¹⁹⁶) Линтон Квеси Джонсон, некогда - звезда "разговорного рэггей", автор ряда интересных работ о рэггей. Интереснейшим примером трансформации смысловой нагрузки при сохранении речевых формул являются описанные им образцы перекочевавших из блатного романса в полурелигиозные тексты выражений бунтарства и непримиримой враждебности властям.¹⁹⁷ Это можно сравнить с "разбойными" песнями в разночинной демократической субкультуре прошлого века и с "лагерными" в субкультуре советских "шестидесятников".

Но и до слияния с "руд бойз" криминальный мир не оставлял без внимания простодушных и исповедовавших нестяжание и ненасилие растаманов. Во-первых, преступный мир использовал налаженную совершенно бескорыстно растаманами сеть распространения "травы мудрости" и скупал по бросовым ценам выращенную ими божью благодать. Во-вторых, среди растафари легко было затеряться, "лечь на дно", отсидеться - они принимали и приветчали в своих общинах всех недругов Вавилона. И, наконец, сам стиль жизни растаманов был в чём-то симпатичен этим недюжинным натурам. По крайней мере, в любом печатном выступлении растаманов или же работе симпатизирующих им исследователей обычно высказывается сожаление по поводу того, что среди "настоящих" растаманов затесались "фальшивые", которые позорят братию и создают ей дурную репутацию. Едва ли не первым внедрился в среду растаманов, стал "дрэдом" и повлиял на внесение в растафари "блатного" стиля известный бандит и налётчик Уоппи Кинг, казнённый в начале 60-х.

В 60-е складывается инфраструктура молодёжной субкультуры "руд бойз", которой позже пришла на смену другая молодёжная субкультура - *раста-рэггей*,¹⁹⁸ воспользовавшись этой же инфраструктурой. Это "саунд системз" - дискотеки, вокруг которых группировались банды "рудиз". Вместе с полуправильными студиями грамзаписи, работающими исключительно для этих же "саундс" и через них продававшими свою продукцию, они образовали независимую сеть социального и культурного андеграунда. Бросается в глаза сходство этой инфраструктуры позднейшего, растафаристского периода с советской молодёжной "магнитофонной культурой" 80-х. возникшей вокруг студий, вроде той, что организовал в тогдашнем Ленинграде А. Тропилло - ныне, кстати, лицо вполне респектабельное в мире грамзаписи,¹⁹⁹ выпустившее в 1992 г. первый в нашей стране диск Боба Марли, правда, "пиратский" и содержащий досадную промашку - песню в исполнении Питера Тоша, выдаваемую за песню Марли.

Среди молодого поколения расты легендарной фигурой стал Ли "Смутьян" Перри, студия которого превратилась в своего рода храм, куда стекались растаманы со всего света. В 1979 г. Ли Перри внезапно отверг расту, разогнав паломников, шатавшихся в окрестностях студии, а саму студию спалил, и основал новую "религию для Третьего мира",²⁰⁰ основанную на культе марихуаны.²⁰¹

¹⁹⁶ BM, 1978, vol.1, #7, p.29

¹⁹⁷ Johnson L.K. Jamaica rebel music.//Race and Class. L., 1976, Vol.17, #4, p.407-409; Idem, The politics of the lyrics of Reggae music. // The Black Liberator. L.: 1975, vol.2, #4; Idem, Bass culture. Dread Beat and Blood. L., 1975

¹⁹⁸ Такое название, в отличие от "растафари", позволяет отличать молодёжную субкультуру от ортодоксального культа или искусственно политизированной силами местной интеллигенцией квазирелигиозной идеологии в духе "ямайского богостроительства".

¹⁹⁹ Писалось в 1990-1992 году, затем А. Тропило выпускает при финансовой поддержке евангелических христиан ряд качественных по содержанию, но слабых технически и по сути пиратских альбомов, но сходит со сцены, вытесненный далекими от рок-культуры, но очень хваткими деятелями новорусского шоу-бизнеса.

²⁰⁰ BM, 1979. Vol. 5, #27, p.9

²⁰¹ Почудив и пожив в Англии, Голландии и Швейцарии, где женился на местной миллионерше, выпустив множество экстравагантных и обречённых на коммерческий неуспех альбомов, Перри в 90-е воротился на

В "саунд системз" звучала музыка в стиле ска, ставшая духовным выражением "руд бойз". В её полублатную-полусоциальную тематику и вошёл язык растафари, придав робингудовской этике "руд бойз" законный вид и толк. Со слияние воедино субкультуры "рудиз" и "движения растафари" раста обрела свой нынешний вид, получив одновременно и свой нынешний язык - музыку рэггей. При этом агрессивность "рудиз", так сказать, сублимировалась в обличие Вавилона, а междоусобица сменилась "братством".

Затейливый генезис ставит растафари вне рамок механических классификаций, ставя в тупик классификаторов. Так, британский социолог Майк Брэйк, рассортировав молодежную субкультуру на три основных потока - богемный, преступный и политический, - остаётся в затруднении насчёт растафари. Понимая субкультуру как попытку найти форму коллективной идентичности, М. Брэйк определяет растафари как "городскую уличную субкультуру, корни которой уходят в ценностную систему шпаны (hustler) "рудиз" с наслоениями растафаристского стиля, риторики и политической направленности". Эту специфику он объясняет так: "к концу 60-х "рудиз" увлеклись стилем расты. Появилась форма духовного самосознания, повенчавшая дух братства растафари с агрессивностью "рудиз" и печатной агитацией американского движения Чёрная власть... Миротлюбивая в своей основе позиция расты слилась с воинственностью "рудиз". Рэггей же стала поэтическим манифестом и донесла своё политическое послание до чёрной молодёжи Британии..., хотя и складывается впечатление, что они восприняли скорее стиль, нежели содержание растафаризма".²⁰²

Естественность, с которой криминальная субкультура сочеталась с растафари, имеет, по меньшей мере, две причины. Во-первых, этика субкультуры чёрной бедности (в западной социологии есть и такой термин для жизненного уклада трущоб африканской диаспоры, а в последние десятилетия уже и не совсем трущоб, но всё равно - гетто) не осуждала конфликты с законом, считая нормой жизни столкновения с властью, а на сопутствующие им отсидки глядя как на дело житейское. Помимо "беспричинного" хулиганства "руд бойз" и обстоятельной преступной деятельности акул типа Уоппи Кинга, к растафари тянулись и все те горемыки, о жизни которых трудно сказать, где здесь кончается уклад и традиция, а где начинается нарушение закона. По крайней мере, мелкая контрабанда, разведение и продажа марихуаны, браконьерство, мелкие хищения "на стороне" не считаются в этой среде безнравственными.

Во-вторых, именно в этой среде долее всего сохраняются под напором вестернизации "этнические" элементы культуры. "Субкультура чёрной нищеты" становится как бы заповедником "наследия" - факт парадоксальный, не очень благостно выглядящий, но реальный.

Кроме того, именно из этой среды черпала себе адептов братия растафари, а в США (уже вполне осознанно) - Чёрные мусульмане.

Примером слияния субкультуры "повседневной преступности ради выживания", когда целые предместья живут незаконными промыслами, и "этнического наследия" служит старинная ямайская музыкальная форма африканского происхождения бурра, ставшая основой культовой музыки растафари и трансформировавшаяся в "танец наябинги". Бурра основана на полиритмии трёх барабанов - большого (bass), среднего (fundeh) и малого (repeater) при замедленном гипнотическом ритме большого барабана. Она объединила мелодику и ритмику "трудовых песен" с пародированием традиций гриотов: ироническое - на манер частушки и отчасти гарлемских "дазнс" - восхваление достоинств приятеля или соседа. При возвращении долго отсутствовавшего человека бурра исполнялась уже без иронии. В XX веке она превратилась в ритуал встречи

Ямайку, где восстановил студию и выпустил выдающийся и очень успешный сборник на 3-х CD "Arcology" (1998).

²⁰² Brake M. The Sociology of Youth cultures and Youth Subcultures. L., etc.: Routledge & Kegan Paul, 1987, p.126

вернувшегося подле отсидки в тюрьме соседа, став "открытым прославлением преступного мира".²⁰³ Криминальная атмосфера, окружавшая эту музыку, - пишет Д. Хэбдидж, - сохранилась и при преобразении бурры в "танец наябинги", и последний "превратил изначальное самоотождествление с ценностями уголовного мира в открытую приверженность террору и насилию. Преступность и музыка неувовимо переплелись в Западном Кингстоне в прочный симбиоз".²⁰⁴ Сказано метко, хотя и чересчур категорично. Прежде, чем стать "танцем наябинги" (соответственно, "наябинги" стал называться и большой барабан, вызывая особое почтение и в группах рэггей непременно украшаясь цитатами из Писания и Псалмами), бурра становится ритуальной музыкой культа *Бонго* - колоритной общины оборванцев, приторговывавших марихуаной, эдакого религиозно-мафиозного объединения. Впрочем, индийская конопля на Ямайке входила в состав большинства традиционных народных снадобий, и её курение не считалось предосудительным - зато народное мнение никак не могло взять в толк смысл её запрещения и видело в этом измывательство властей. Бонго целиком слились с общинами растафари, принеся в расту бурру и знаменитые барабаны. Это единственный из предшествующих расте ямайских культов, признанных братией не "религией рабов", но частью "африканской культуры". Слияние двух культов произошло в конце 30-х гг.²⁰⁵ Бонго считали всех чернокожих - живых, умерших и не родившихся - духовными братьями и почитали умерших приверженцев культа, игнорируя семейные связи. Предполагалось, что до продажи в рабство все африканцы были "людьми Бонго". Братство африканских духов составляло иерархию из трёх разрядов: 1) настоящие африканцы, жившие и умершие в Африке; 2) рабы и маруны; 3) простые члены культа, умершие недавно.²⁰⁶

После слияния двух культов одно из названий растафари стало "Бонго-мен", а само слово наполнилось каким-то мистическим смыслом (в песне "Нэтти дрэд" Марли поёт: "Дети! Да восприимете свою культуру!//Развивайте Конго-Бонго!").

Отдалённой основой рэггей стали многочисленные на Ямайке неоафриканские²⁰⁷ музыкальные стили: музыкальные церемонии культов кумина и покомания, песнопения ривайвалистского сионского культа, несмотря на неприязнь расты к самим культам, оказавшие воздействие на музыку секты, "брукингс" (танцевальное соревнование двух команд, якобы праздновавшееся в память отмены рабства), "тамбо" - танец, аналогичный хореографии Западной Нигерии, ашантийский по происхождению карнавальнй праздник "джонкунну" (впоследствии название трансформировалось в "Джон Каноз") и многие другие. На африканской ритмике и мелодике с иберийским, а позже - английским влиянием были основаны карибские стили калипсо (в нём прослеживаются элементы музыкальной культуры йоруба) и менто. Последний, господствовавший на Ямайке в межвоенные годы, - это тропический вариант занесенной в XIX в. из США кадрили. В середине 50-х из их смешения и под влиянием ритм-энд-блюза и других стилей североамериканской поп-музыки возник стиль ска - уличный, самостоятельный вариант поп-музыки, а затем и более жесткий рок-стеиди. Эти два стиля стали музыкальным рупором субкультуры "руд бойз". Расцвет ска приходится на 1959-1965, рок-стеиди - на 1965-1969 гг. Другое ответвление карибского городской лёгкой музыки - это смесь легкомысленного калипсо и диско, оформившаяся в презираемый поклонниками сурового рэггей стиль сока. Деление на эти две ветви - пример разделения двух образов - "попсового", эстрадно-развлекательного, дурашливого и коммерчески ориентированного,

²⁰³ Hebdidge D. Reggae, Rastas and Rudies..., p.143

²⁰⁴ Ibid., p.143

²⁰⁵ Clarke S. Jah Music..., p.52

²⁰⁶ Simpson C.E. Black Religions in the New World. N.Y.: Columbia Univ. Pr., 1978. p.100-102

²⁰⁷ Т.е. музыка африканского происхождения, но не имеющая прямых соответствий в Африке: бомба (Пуэрто Рико), джуба (широко распространена), калинда (Тринидад) бамбула (карибские страны), лунду, самба, конгада, кикумби (Бразилия), "военный танец" под барабаны мосамбике и трудовая песня виссунго (Бразилия), и др.

потребительски окрашенного сока и угрюмого, "корневого", нонконформистского и бунтарского, антисоциального и эпатажного ска, рок-стеди и рэггей. Такое разделение, расщепление на коммерческие и нонконформистские направления обычны для любого направления поп- и рок-музыки (собственно, рождаясь как рок-музыка, каждый стиль рано или поздно выделяет из себя коммерческий "попс", и рэггей не избежал этого, породив "Lovers' Rock"), причём с постоянной закономерностью "роковый" стиль в "этнических" направлениях оказывается почвенническим, а "попсовый" - западническим.

Во всех стилях ямайской поп-музыки сохранился принцип "вопрос -ответ" в вокале, синкопирование, частое употребление фальцета и "скэт" (импровизация голосом в подражание инструменту, гортанные выкрики, вибрация губами и другие "нетрадиционные" способы звукоизвлечения в вокале).

Звёздами ямайского ска были Дон Драммонд, Эрнст Рэнглин, Джонни Мур, Лин Тэйт, Роланд Альфонсо, Томми Мак-Кук, Джекки Миттоу. Десмонд Деккер и другие. Наибольшим успехом у "руд бойз" пользовался Принс Бакстер, член Нации ислама, использовавший, однако, в своих текстах и риторику растафари. Став средством коммуникации (все друг друга знали в молодёжном мире Кингстона, любое событие через пару дней отражалось в песне, гремевшей в "саунд системз"), ска, несмотря на техническое несовершенство записей, вытеснило североамериканскую поп-музыку.

Через некоторых музыкантов, раньше других увлекшихся растафари, в ска проникают мотивы и язык растафари. Первыми здесь были Реко Род-ригес и выдающийся тромбонист Дон Драммонд, уже в начале 60-х создавший композиции "Отец Восток", "Аддис Абеба", "Реинкарнация" и "Памяти Маркуса Гарви". За ним последовали группы "Мелодианз", "Лайонариз" и "Абиссинцы".

Параллельно продолжала развиваться музыкальная культура братии растафари, питавшаяся теми же традициями, что и городская лёгкая музыка Ямайки, а через Реко Родригеса и Дона Драммонда прямо пересекавшаяся с нею, но сливавшаяся до конца 60-х в одно целое. Игравший на малом барабане бурры Брат Иов приспособил бурру для ритуальных церемоний растафари. В 1949 г. в общине "Мистическое Откровение Растафари" легендарный исполнитель на среднем барабане Каунт Осси (наст. имя Oswald Williams, 1928-1976) создал группу для музыкального сопровождения песнопениям братии, куда вошли профессиональные музыканты: Реко Родригес, саксофонист Гэйнер, барабанщик Филмор Аваранга. Проповедник растафари Брат Лав (Любовь) сопровождал выступление чтением Библии. Группа, названная, как и община, "Мистическое Откровение Растафари", получила признание у братии, которая восприняла её как подлинное выражение африканской культуры.²⁰⁸ В начале 60-х группа записывает первую пластинку с тремя религиозными песнями. Появились последователи: Тутс Хибберт с группой "Мэйталз", Седрик Брукс и группа "Огни Сабы", Рас Майкл и его группа "Сыновья Негуса". Вокруг группы сплотилась музицирующая часть братии, создавшая "Общину и Культурный центр Каунта Осси", при котором братия занималась музыкой, хореографией, поэзией и живописью. В Центре велось преподавание культуры и истории Африки. Преподавателями были член миссии в Африку "посол" Сэмюэль Клэйтон, считавшийся среди братии специалистом по истории, Томми Мак-Кук, Седрик Брукс и другие. Седрик Брукс создал при Центре танцевальную труппу "Объединённая Африка". Сама группа "Мистическое Откровение" состояла из двух частей; барабанщики во главе с Каунтом Осси (как бы классический состав бурры) и введённые позже медные, духовые и гитары во главе с Седриком Бруксом. Вокалистом группы был Сэмюэль Клэйтон. Выпускаемые группой пластинки (в 1973 г. они были собраны в большой альбом "Граунейшн" и переизданы) объявлялись не коммерческими записями, а "пропагандой культурного достояния растафари". После смерти Осси в автокатастрофе группу и Центр возглавил Седрик Брукс. Примыкавшая к Центру группа "Рас Майкл и Сыновья Негуса"

²⁰⁸ Clarke S. Jah Music..., p.53-54

выпустила пластинку с композициями на амхарском языке - "Да-да ва" (что якобы означает по-амхарски "Мир и Любовь", девиз растафари).

Музыка Каунта Осси - это уже почти рэггей, но ещё без электроинструментов. К этому звучанию - "музыке корней" - обращаются группы рэггей и сегодня.

С обращением "рудиз" к языку и идеям растафари в синтезной форме ска вновь усилился элемент культовой музыки, созданной Каунтом Осей, но роль большого барабана взяла на себя бас-гитара. Так около 1969 г. сложилось неповторимое сомнамбулическое, с господством басовой партии, тягучее и ритмичное одновременно, завораживающее звучание рэггей - "вибрация" - на 4/4 с ударными первой и третьей долями (в отличие от рока, где ударение обычно на второй и четвёртой долях). При этом ударные - одновременно басовый барабан и тарелки - особенно подчёркивает третью долю такта (знаменитый приём (One Drop). Специфической манерой игры на гитаре стала в рэггей "peaking guitar" - гитара оттеняет партию бас-гитары, которая, в свою очередь, является переложением партии большого барабана, третьей гитарой была ритм-гитара. Соло-гитары, характерной для западной поп- и рок-музыки, в рэггей не было вплоть до первого выпущенного Бобом Марли в Англии альбома "Catch a Fire", и то соло-гитара записывалась наложением посторонними музыкантами, чтобы придать рэггей более приемлемое для западного слушателя, более близкое к рок-музыке звучание. Причем на Ямайке эти же записи выпускались Марли в традиционном звучании – для местной аудитории. Кроме того, ямайские группы рэггей – и "Уэйлерз" в том числе - были, как правило, вокальными, а инструментальную партию накладывали после получасовой репетиции уже в студии работавшие при ней сессионные музыканты – ямайские таланты 60-х были людьми небогатыми и даже недорогие инструменты приобрести не могли.²⁰⁹ Западный шоу-бизнес потребовал более привычного формата – "группы". Введение западного эстрадного инструмента шокировало братию, многие, особенно приверженцы "вибрации корней", до сих пор порицают Марли за "опошление духовной музыки". Однако достигнутый эффект - всемирная популярность рэггей, а впридачу к ней и растафари, - примирила консерваторов с нововведением, хотя поначалу оно и воспринималось кощунственно. В 70-е годы британский музыкант рэггей Дэннис Матумби продолжил "реформирование" рэггей, ещё более приблизив манеру игры на гитаре к роковой. Само название стиля вряд ли передаёт "разорванность" ритма (ср.: "рэгтайм"): в рэггей он скорее размеренно-монотонный, раскачивающийся. Тутс Хибберт считает, что слово пустил в оборот он, назвав свои песни музыкой для простых (regular) людей. Но почитатель "Царя царей" Марли выводил этимологии из латинского корня "царский". Оксфордский словарь английского языка выводит этимологию слова от "rege-rege" (на ямайском креоле - "свара", "перебранка", то есть та же семантика, что и в слове "рэп"). Существуют также версии, что слово происходит от имени Реко Родригеса, от индийского "рага" (в патуа много заимствований из хинди), от слова "оборванец" (raggamuffinn) с оттенком не пренебрежения, а внесенного "рудиз" одобрения, от "регга" (якобы имени некоего восточно-африканского народа).²¹⁰

²⁰⁹ При этом их отличало приличное музыкальное образование: ориентируясь на развитие туристической индустрии (благо, кубинская революция освободила нишу "туристского рая" на Карибах), ямайское правительство стремилось обеспечить строившиеся гостиницы развлекавшими отдыхающих музыкантами и, в частности, обучало трудных подростков не ремеслам, а музыке, здраво рассудив, что прилежный слесарь из малолетнего правонарушителя выйдет навряд ли, а вот музыка – это такое дело, что затягивает. Обучение, по воспоминаниям выросших звезд, велось крайне жестко, но уже с начала 70-х многие певцы мира стремятся записываться с ямайскими музыкантами: при невысоких гонорарах ямайские исполнители отличались виртуозностью и высокой музыкальной культурой. Ямайка дала миру множество выдающихся певцов и инструменталистов. Мастерство их – как в "живом исполнении", так и студийных записях – поразительно: концертные записи восхищают богатством импровизационного драйва и никогда не повторяют друг друга, а студийные шедевры раннего рэггей писались на 4-дорожечный магнитофон с двумя микрофонами за 2-3 дубля (!!!).

²¹⁰ Davis S., Simon P. Reggae Bloodlines. N.Y., 1977, p.16-17; Tafari I J. The Rastafari – Successors of Marcus Garvey., p.4; Hebdidge D. Reggae, Rastas and Rudies, p.141; White Th. Op. cit., p. 16

Среди звёзд ямайского стиля раста-рэггей - а текстами песен почти без исключения стало изложение идей и пророчеств растафари, причём даже не принадлежавшие к братии музыканты в силу "законов жанра" стилизовали свои песни под "настоящие" - многие добились мирового признания. Это Тутс Хибберт, Грегори Айзек, Боб Энди, Ини Комозе, Чёрный Лев Джа Ллойд, У-Рой, Ай-Рой, Биг Ют, Лев Джа, Пабло Моузес, Ай-Джа-ман, Майкл "Пророк", Зимбабве Дрэд, Рэнкинг Дрэд, Джуди Моуотт, Рита Марли (жена Боба Марли, выступала как отдельно, так и вместе с Бобом - в сопровождавшем его женском вокальном трио "Три Ай" совместно с Моуотт и Гриффитс), Майки Дрэд, "Бонго" Фрэд Локс, Джа Буш, Джа Ют, Гидеон Джа Рубаал, Эррол Холт, Джа Джо, Принс Фари, Дэннис Браун, группы Burning Spear, The Sons of Jah, The Sons of Negus, III World, Mighty Diamonds, Rudies, Jah Youtn, Abissinians, Israelites, Tradition, Black Root, Prophets, Lihgts of Sheba, Survivers, Congoes, Black Uhuru, Itals, Inner Circle, The Rasses, Trinity, Arabs, Defendants, Reggae Regulars, Roots Radics, Mystic Harmony, Judge Dread. One Vlbe, Israel Vibration, International Sistren, Twinkle Brothers, Ethiopians, Royals, Falling Souls, True Harmony, Black Scorpions, Culture, The Aggrovators, Meditatlon, Jah Warriors и множество других со столь же красноречивыми названиями.

Но наибольший успех выпал Джимми Клиффу и группе "Стенающие", откуда вышли такие суперзвёзды, как Питер Тош, Банни Уэйлер (настоящая фамилия - Ливингстон) и самая крупная фигура в истории, рэггей - Боб Марли.

Как пишет Джеймс Уиндерс (США) в статье "Рэггей, растафариане и революция: рок-музыка в Третьем мире", рок на Западе утратил мятежный дух, выродившись в шоу-бизнес. Исключение Уиндерс видит в Третьем мире, и примером тому - рэггей: "Именно через музыку мы узнали о верованиях и обычаях одной из самых необычных субкультур мира - растафариан", пластинки рэггей "скорее предназначены быть проповедями растафаризма, чем альбомами с записями популярной музыки".²¹¹ Уже первый всемирный успех ямайской музыки - тогда ещё рок-стеди - песня Десмонда Деккера "Израильтянин" (1968 г.) была с растафаристским содержанием, но смысл песни тогда ещё не был понят на Западе. Мало того, фирмы, пытавшиеся заработать на записях ямайского ска, рок-стеди и раннего рэггей, заменяли "угрюмые" тексты, сложенные руди, сентиментально-слащавыми: одна из песен была переделана в "Моя душка -карамелька" и в таком виде имела некоторый успех на мировом музыкальном рынке в начале 60-х.²¹² Из песен старательно вычищалось всё, связанное с растафари и "субкультурой чёрной нищеты", музыке придавалось по возможности "попсовое" обличье. Забавно, что позже как раз экзотический бунт и оказался привлекательным для потребителей пластинок. Так, чисто "гостиничные" группы с репертуаром для услаждения отдыхающих начинают отращивать дрэдлокс, обряжаться в растаманские одежды и фенечки и некстати упоминать Джа Растафари (самый известный пример – "Inner Circle"). Если на первых порах на пластинках старательно прячутся непонятные европейцам атрибуты стиля, то уже дополнительный тираж альбома Марли "Схвати огонь" выходит в измененном конверте, перегруженном растафаристской символикой: Боб Марли в клубах марихуаны и с длинными дрэдлокс. "Косяк" (spliff) марихуаны вообще становится непременной деталью альбомов рэггей, либо же певец красуется на фоне кустика марихуаны. Без дрэдлокс же теперь чёрный певец не мог продать ни одной пластинки. Времена изменились, и европейской, и третьемировой аудитории, и африканской диаспоре понадобились иные образы, и то, что было долгое время препоной для коммерческого

²¹¹ Winders J.A. Reggae, Rastafarians and Revolution: Rock Music In the Third World // Journal of Popular Culture, Bowling Green, Ohio, 1983, vol.17, #1, p.62

²¹² Замечательно, что исполненная стенаний, обличений, мрачных пророчеств и праведного гнева "рэггей корней" воспринимается непосвященным слушателем (напомню: тому способствует и трудность восприятия текстов из-за особого языка и непонятной чужим символики) как музыка ленивая, расслабленная, беспечная, радостная и солнечная.

успеха – сырое, спонтанное, грубое "подвальное" звучание, неприглаженные маловразумительные для непосвящённых тексты, босяцкий вид исполнителей, даже "варварская" синкопированная мелодика - всё это вдруг превратилось в достоинство. В 70-е - 80-е гг. рэггей вместе с музыкой соул (отдельной статистики не ведётся, т.к. в Великобритании большинство "чёрных" музыкальных стилей проходит в хит-парадах по разряду "рэггей", а в США - по разряду "соул", куда включается и рэггей) занимала до 7% мировой продукции грамзаписи. Ныне её потеснил рэп.

Возникает "разговорный рэггей" и "даб-рэггей". В "саунд-системз" было принято слушать песни рэггей, относясь с пиететом к их содержанию. А поскольку молодёжи хотелось и просто потанцевать, не вникая в таинства мистического откровения, а кроме того - попробовать свои силы в исполнительстве, то принадлежащие братии студии грамзаписи наладили выпуск пластинок, где на одной стороне были песни с текстами, а на другой - они же, но без вокала, только инструментальная дорожка. Но вскоре танцевать под "религиозно-политические" песни сделалось привычным, на фоне же инструментального варианта диск-жокеи, они же доб-поэты, стали наговаривать чётким ритмичным речитативом стихи-скороговорки, а чуть позже такое наложение стало рассматриваться как особый жанр искусства и выходить отдельными пластинками.

Близок к "разговорному рэггей" и даб (или скрэтч) - искусство микширования записей, подчёркивающее наиболее "ударные" моменты и т.д. Кроме того, любой из присутствующих в "саундс" мог взять микрофон и поупражняться в скороговорке, высказав всё сокровенное под ритм рэггей. Интересно, что уже на студийных, далёких от кустарно-подвального этапа кассетах и пластинках иногда как "память жанра" обе стороны делаются совершенно одинаковыми (т.к. инструментальной версии на больших коммерческих студиях не делали), хотя это уже теряет смысл: так на первом британском паровозе в кабине машиниста было предусмотрено колечко, чтобы вставлять кнут.

Ведущим диск-жокеем, мастером даба и разговорного рэггей стал Биг Ют, возглавивший "новую волну" ямайских диск-жокеев. Ему подражали Доктор Алимантадо, Принс Джазбу и Диллинджер, все – истовые растаманы.

В ямайском, а позже - и в британском рэггей поражает огромное, исчисляемое сотнями, количество групп и буквально тысячи пластинок. Это обстоятельство связано с самой природой стиля раста-рэггей. Помимо того, что, в отличие от студийных, записывающихся годами на 36 каналах альбомов западных рок-групп, обременённых сложной аппаратурой и спецэффектами, рэггей ценится знатоками именно за "сырое", живое звучание - "вибрацию" - и записывалась (речь, конечно, не о пластинках. предназначенных для мирового рынка, а о массовой продукции для "саунд системз") буквально за несколько часов. Записи отличались низким качеством (нечто вроде отечественных плёнок "на костях", ходивших в 60-е), но и дешевизной. Герой романа Телуелла получает за запись песни рэггей 20 долларов, но автор явно преувеличил, боясь, что западный читатель не поверит. Боб Марли, записавший первую песню 15-летним мальчиком, получил за труды один доллар. Одна из групп в 1966 г. сделала 10 хитов, заработав за всё про всё 60 фунтов. Запись в кустарной студии оплачивалась очень скупно ("Стенающие", уже будучи довольно известной группой, работали практически бесплатно - за харчи и сценические костюмы), но и записаться было очень несложно и доступно каждому.

Как рассказывает музыкант рэггей, "Любой на Ямайке может записать песню. Это не то, что в Америке, где люди и не знают даже, как это делается. На Ямайке вы можете подойти к любому прямо на улице и спросить, как делается запись, и они всё знают, они все этим занимаются. Никаких секретов".²¹³ Это вхождение рэггей в повседневную жизнь сохранилось и в Великобритании: в исследовании жизненного стиля цветных британцев Кен Прайс отмечает, что почти все мальчишки не только группируются вокруг "саунд

²¹³ Waters A. Race, Class and Political Symbols. Rastafari and Reggae in Jamaican Politics..., p.68

системз", но так или иначе участвуют в записи или распространении музыки рэггей, почти все немного играют в группах рэггей или подрабатывают музыкой. Конечно, экономического значения любительские приработки раз в полгода, и то если повезёт, иметь не могут. Можно объяснить это тем, что рэггей предоставляет подросткам канал коммуникации и инфраструктуру, вокруг которой формируется и структурируется жизнь подростковой субкультуры. Это и способ показать себя: тот записал пластинку, этот пишет тексты, а вон тот здорово танцует под рэггей, а этот звукорежиссёр или диск-жокей, или мастер микширования, или просто может выйти во время дискотеки и поимпровизировать в микрофон "разговорным рэггей", или же знаток рэггей и мастер толковать тексты, или же собрал завидную коллекцию пластинок, а то и просто таскает динамики - тоже приобщен. Но это и не только способ самоутвердиться. Это нечто большее. Что же?

Для ответа надо обратить внимание вот на какую характерную особенность рэггей. При поразительной скорости ротации в "верхней двадцатке" музыки рэггей по трём категориям (20 лучших альбомов, 20 лучших синглов, 20 лучших песен) и огромном потоке проходящих через хит-парады групп и исполнителей (а это ведь только верхушка - те, кто записал студийную пластинку) обращает на себя внимание поразительная скудость тематики этого огромного потока песен. Песни эти как бы строятся из готовых риторических блоков, строятся по определённым правилам и едва ли отходят далеко от выделенных Симпсоном "любимых шести тем для дискуссий растаманов". Однообразие этого огромного потока таково, что создаётся впечатление, что это даже не просто каноническое искусство, но упражнение на заданную тему по жёстким единообразным правилам. Все песни можно разделить почти без остатка на несколько тематических разрядов, при этом однообразие их таково, что десятками повторяются с минимальными вариациями одни и те же заглавия, поэтому этими заглавиями мы и обозначим эти разряды: 1) "Так сказал Джа", "Восхвалим Джа", "Джа - Лев Иудейский", "Хвала Его Императорскому величеству" и т.п. - "духовные" песни; "Вавилон горит огнем", "Скоро рухнет Вавилон" и т.п. - обличение Вавилона; 3) "Африка должна быть свободной", "Африка борется" и т.п. - песни, посвященные освободительной борьбе в португальских колониях, в Зимбабве, Намибии, ЮАР; 4) "Возрождай свою культуру", "Освобождайся от рабства в сознании", "Развивай культуру растафари" - тема культурной идентичности; 5) "Африка - колыбель культуры", "Герои Африки", "Гордись своим прошлым" - цикл, посвященный исторической тематике и героям антиколониальной борьбы; 6) "Политика - это крысиные гонки", "Не вовлекай расту в политику", "Политики смылись" и т.д.; 7) "Дрэд в Вавилоне", "Дрэд и Крэйзи Болдхэд" и т.п. - восхваление положительного личностного образца и порицание отрицательного; 8) Песни, посвященные текущим политическим событиям, обычно наполнены леворадикальной риторикой; 9) обширный цикл "визионерских песен" - пророчеств, притч, иносказаний с использованием библейских образов или цитат. Более всего любимы псалмы. Так, у Марли в песне "Маленький топорик" использован Пс.52 и Экклес.10, в песне "Ночная смена" - Пс.121, в песне Тоша "Джа ведёт" - Пс.23. У-Рой спел Пс.1, Рас Майкл и "Сыновья Негуса" - Пс.133; 10) Песни о Маркусе Гарви и других героях. Сюда же можно отнести и песни о библейских пророках, из которых особенно любимы Исайя и Илия; 11) песни на социальную тематику (инфляция, безработица, дискриминация, эксплуатация, насилие полиции, права человека и т.д.); 12) воспевание марихуаны как средства раскрепощения сознания от сухой рациональности "Культуры Вавилона". Это альбомы группы "Культура" "Интернациональная трава" (1979), альбом Линвала Томпсона "Я люблю марихуану" (1980), альбом группы "Дефендантс" "Покуривая мою ганджу" (1978) и знаменитые альбомы П. Тоша "Легализуйте её!" (1976) и Марли "Кайя" (1978), не считая бесчисленных песен на эту тему.

"Остаток", не укладывающийся в эту тематику, незначителен. Каждая из тем влечёт за собой определённый ограниченный набор образов, выстраивающихся в привычные

отработанные фразы, а те уже складываются в классическую композицию текста. Создаётся впечатление, что исполнители рэггей поют полтора-два десятка одних и тех же песен - настолько они стандартны в своей массе. Конечно, это не относится к "звездам" стиля, вроде Боба Марли, ухитряющимся и в этих жёстких рамках стиля создать уникальные шедевры. Речь идёт о массовой, обычно полупрофессиональной или непрофессиональной продукции.

Разумеется, появляются и песни, использующие мелодику рэггей, но текстуально далёкие от растафари (о любви, например). Это, в первую очередь, связано с разъедающим любой контркультурный стиль паразитированием на нём коммерческого шоу-бизнеса. Коммерческая псевдорэггей также не замедлила появиться под названием "lover's rock", или просто "lover's". Но дело как раз в том, что любое отступление от канона встречалось подростками с негодованием и не только не воспринималось как рэггей, но и вызывало ярость как нечто кощунственное. Приспосабливавший в угоду главе фирмы грамзаписи "Айленд" Крису Блэкуэллу некоторые свои песни к нормам западной рок-музыки Боб Марли до самой канонизировавшей его смерти рискованно балансировал на этой грани ради популярности рэггей за пределами Ямайки. Речь идёт не только о том, что Марли включал в свои альбомы и "нейтральные" песни, за что порицаем был другими музыкантами рэггей, но и о том, что Блэкуэлл приспособил рэггей к стандартам западного рынка рок-музыки (выпуск альбома вместо сочинявшегося три дня и записывавшегося один день дешёвого сингла, выступление группой - тогда как ямайская музыка рэггей исполнялась певцами или вокальными группами с барабанами, а музыканты нанимались на пару часов для записи в студии, т.к. у трущобных артистов просто не было денег на электроинструменты; студийная поканальная запись вместо "живой вибрации" и т.д.).

Осквернившийся "эстрадной тематикой" исполнитель мог навсегда вылететь из "саунд системз" в "шибины" (забегаловки, не имеющие лицензии) или на коммерческую эстраду, но субкультурой раста-рэггей уже всерьёз не воспринимался, утрачивал имидж "человека корней" ("rootsman"). Интересно, что Джимми Клиф, первым ставший мировой звездой рэггей, братией не воспринимался вовсе, так как вместо растафари примкнул к Чёрным мусульманам и сменил имя на Наим Башир. Это было концом его популярности среди поклонников "настоящего" рэггей. Как считает лидер группы "Расы", если бы Боб Марли был певцом в стиле "lover's", он бы не стал суперзвездой: "Он стал ею потому, что музыка его была основана на морали и жизни".²¹⁴ Лидер группы "Чёрная независимость" ("Black Uhuru") говорит: "Я не хочу иметь ничего общего со всей этой дрянью в стиле "lover's". Чтобы воспитывать молодёжь, мы должны обратиться к тематике, основанной на реальности. Надо своим посланием преобразовать общество. Потому что мы - сугубо революционная группа. Мы делаем неотшлифованную (rude) музыку".²¹⁵

Отсюда и дидактичность рэггей, и исполненность сознанием высокого служения. Музыкант рэггей презирает эстраду, где зарабатывают деньги, развлекают и т.д. Он же - проповедует, "исполняет миссию", "открывает истину". Как пел Боб Марли, " всю жизнь я наставлял людей, открывая глаза тем, кто не видел истины". Типичная характеристика певца рэггей им самим и близкими по духу критиками - "rootsman" и "message man". Джуди Моуотт свой долг видит в том, чтобы "странствовать, распространяя благую весть, пока не придёт для нас время осесть на обетованном континенте, обещанном Отцом Нашим". В том же интервью она характеризует Боба Марли так: "Боб был музыкальным посланником Бога. Он был посредником между Богом и людьми... Его трудами многие из тех, кто вёл бессмысленную жизнь, устремляясь к сиюминутному более, чем к духовному, нашли себя: песни Боба принесли им просветление и духовное возвышение".²¹⁶ Питер Тош считает, что его музыка необходима для духовного исцеления угнетённых наций,

²¹⁴ ВМ, 1982, vol.5, #3, p.15

²¹⁵ ВМ, 1980, vol.3, #7, p.19

²¹⁶ ВМ, 1981, vol.4, #6, p.25

передавая им божественное послание свободы - не больше, не меньше.²¹⁷ Комментируя интервью с Дэннисом Брауном, Крис Мэй пишет: "Как хитроумная уловка, приманка расты помогла продать в конце 70-х не одну тысячу музыкальных записей. Большое число чёрных слушателей стало

настолько отождествлять себя с движением, что любой певец, не исповедовавший эту веру, даже не принимался в расчет.²¹⁸ Сам же Браун считает, что пришедшее на смену фундаменталистскому рэггей увлечение "лаверз" не может поколебать настоящего "человека корней", распространяющего растафари не только на творчество, но и на образ жизни: "Коли уж быть искренним, то я люблю всякую музыку, но больше всего мне по сердцу петь песни растафари - хотя это и не всем нравится. Но эти песни пробуждают в людях сознательность, самосознание, понимание того, что они делают, всей жизни вообще, образа жизни. Они о том, что каждый должен знать своё предназначение в жизни, ваши возможности и смысл вашего бытия на земле".²¹⁹

Стиль песен рэггей - это стиль проповеди: особый, доверительный, обличающий или призывный тон, множество риторических вопросов и ответов на них, прямые обращения к слушателям - это монолог, подразумевающий паству, о чём певец постоянно напоминает. Вот образцы текстов Боба Марли: "Это тебе, Это тебе, Это тебе я всё это говорю!"; "Так что же, братья, так что же, сестры, Какой же путь изберем мы с вами?"; "Позволишь ли ты Системе // Заставить тебя убивать своих собратьев? // - Нет, дред, нет./// Дашь ли ты Системе сесть тебе на голову?// - Нет, Джа. нет!"; "Так скажите же детям правду!"; "Так восхвалим же вместе Джа, братья и сестры мои!"; "Слышишь ли ты меня?" и т.д.

И даже хозяин пивнушки в Кингстоне считает, что выполняет важную духовную миссию: "Музыкальный автомат <в пивной> - это не для развлечения. Это вроде плаката Черной власти, постоянное напоминание о том, что необходимо сбросить бремя угнетения. Вот почему в моём музыкальном автомате - пластинки Боба Марли, "Хэптоунз" и других".²²⁰

Аудитория же действительно видит в рэггей духовную пищу. Как показал Саймон Джонс, речь подростков насыщена клише из песен рэггей, подчас она едва ли не наполовину состоит из цитат, взятых из рэггей: в спорах довод весит больше, если он взят из строки Боба Марли. Приводимые социологами монологи подростков из семей африканской диаспоры набиты цитатами из Марли и Тоша. Рэггей становится духовными прописями, учебником риторики и жизни, то есть в ней как бы кодируется и семантика, и прагматика, и даже синтаксис субкультуры. Это - матрица культуры, её функции далеко выходят за рамки чисто эстетических.

По замечанию Дж. Рекса, "одно и то же слово "Вавилон", вновь и вновь повторяющееся в текстах песен рэггей, передаёт им <подросткам> всё содержание послания насчёт "четырёхсот лет рабства", а также всех несправедливостей, которым их подвергала дискриминационная система. <Это слово>, видимо, выполняет ту функцию, которую лозунг "Чёрная власть" исполнял для чёрных американцев в 60-е".²²¹

Чёрный британец рассказывает: "Рэггей помогла мне разобраться в истории, если бы не подобные записи, черные люди были бы в неведении, что же на самом деле происходило в Африке".²²² Другой юноша считает, что рэггей "помогает Я и Я возродить нашу истинную самость и познать нашу историю, а познавая нашу историю, мы узнаём, на что мы были способны в прошлом".²²³

²¹⁷ BM, 1979, vol.1, #11, p.14-15

²¹⁸ BM, 1980, vol.3, #1, p.24

²¹⁹ BM, 1980, vol.3, #1, p.25

²²⁰ Waters A. Race, Class and Political Symbols. Rastafari and Reggae in Jamaican Politics..., p.96

²²¹ Black Youth in Crisis..., p.69

²²² Ibid., p.80

²²³ Ibid., p.81

Итак, мы можем теперь предположить, чем же объясняется массовый характер творчества в рэггей и его стандартизация, единообразие. Очевидно, рэггей выполняет в субкультуре роль ядра культуры, культурной матрицы, кодирующей в себе обязательный минимум культурной информации. Социализация происходит через слушание текстов рэггей - и вступая в товарищество приятелей-растаманов, подросток уже прошёл благодаря музыке "научение культуре" - он знает язык, поведенческий код, нормы и ценности этой субкультуры. При отсутствии такого ядра, оформленного на профессиональном уровне, а чаще всего необходимая для него информация кодируется именно в художественной культуре, - субкультура вынужденно создаёт "самодельную" художественную культуру, играющую важнейшую, незаменимую роль в поддержании и воспроизводстве субкультуры. Именно такова функциональная роль музыки рэггей. Эстетическая же сторона как бы отступает на второй план. В рэггей ценится не мастерство исполнения, виртуозность или мелодическое совершенство, а "послание".

В рэггей мы одновременно наблюдаем два явления: использование её как канала для наставления, научения, проповеди - и здесь граница между поучающими и внимающими сохраняется, а содержание послания может варьироваться, выходя за узкие рамки шаблона (это рэггей высшего уровня, исходящая из уст пророков-суперзвёзд, вроде Альфа Блонди, "Пророка" из Кот д'Ивуар, изображающегося на альбомах с простёртой вдаль рукой и прижатой к груди Библией) и строго стандартизированная, каноническая, экономная в выборе - и в наборе - образов и тем рэггей массового уровня, которую должны практиковать для усвоения и освоения информационного арсенала молодёжной субкультуры все, в неё входящие, как верующий воспроизводит азы и основы своей культуры, творя молитву - стандартный текст с небольшими отклонениями, допускаемыми для каждого индивида, но в определённых пределах, за которыми она перестаёт быть молитвой. Подобный текст, освоив правила образования (образный материал и грамматику) которого и самостоятельно создав по этим правилам новый текст, человек осваивает основы разделяемой им культуры, так или иначе представлен в любой культуре.

Итак, рэггей массового уровня, обычно даже не претендующего на профессионализм, - это приобщение к образцовому тексту культуры (в данном случае - субкультуры). Отсюда массовость и стандартизация песенного потока, ещё более облегчённая появлением "даба" и "разговорного рэггей".

Исполненная высокопарности и пафоса, излучающая мрачный пророческий восторг, рэггей в ортодоксальном варианте начисто лишена самоиронии. Тексты её песен и образы торжественно насуспенных исполнителей со временем начинают казаться пародийными. Столь высокого профетического накала не может долго выдержать ни одна культура, а тем более такая герметичная, с небольшим образным набором, как раста-рэггей. Естественно, рано или поздно напыщенная торжественность рэггей должна была дать трещину. Наступила "усталость стиля", то, что в теории риторики называется исчерпанностью коммутации, адаптацией аудитории к типу получаемого сообщения. В 80-е гг. рождается "отклоняющаяся от нормы рэггей" (aberrant reggae), смесь рэггей с кривляющимся панком. Группа "Basement 5" и дуэт "Urban Shakedown" заявили, что их цель - "вышибить английскую музыку рэггей из расслабляющего конформизма "корней"²²⁴.

Иными словами, бунт в стиле "корней" стал нормой и утратил действенность. Лидер наиболее фундаменталистской группы британского рэггей "Стальная вибрация" ("Steel Pulse") Майкл Гайли покинул её, основав группу "Хэдлайн", выпустившую альбом "Не пинайте Крэйзи Болдхэда", типологически предвосхитивший эволюцию советского "социального рока": бывшие дрэды надели маски "Крэйзи болдхэдов", устроив клоунату наголо обритых "чёрных джентльменов" в английских тройках, при галстуках и с

²²⁴ ВМ, 1982, vol.4, #10, p.20

тросточками. В панк-группах появился новый персонаж: пародийный образ растамана как мрачного трясущегося в исступлении безумца (совместная "черно-белая" группа "Скриминг Тагитс").

С другой стороны, рэггей всё более осваивается коммерческой эстрадой. Так, в середине 80-х в Британии певец под передразнивающим типично растафаристское название группы псевдонимом "Смешливая культура" (Дэвид Эммануэль, р.1960 в семье иммигрантов с Ямайки), иронично рассказывает на смешанном диалекте патуа и кокни о бытовых реалиях иммигрантской жизни. В октябре 1982 г. на первое место в британском хит-параде выходит чёрная группа "Музыкальная молодёжь" с безобидной переделкой "фундаменталистской" песни ортодоксальной группы "Майти даймондс" "Передай-ка мне трубку с марихуаной", ставшей лучшим синглом года. Правоверная братия воспринимала подобные переделки как кощунство.

В итоге рэггей в качестве "культуры корней" в 80-е гг. вытесняется новой субкультурой - более живым и ироничным стилем хип-хоп (его коммерциализация, впрочем, произошла ещё быстрее и зашла дальше).

Лёгкость, с которой рэггей "вибрации корней" при облегчении басовой партии превращается в легкомысленный "карибский мотивчик", заставляет некоторые группы, разделяющие идеи "культуры растафари", воплощать их в новой музыкальной форме, соединяя рэггей с ещё не выдохшимися или не скомпрометированными коммерческой культурой стилями.

Так, группа "Эфрикен Дримленд" (США) соединяет рэггей с фанком, канадская группа "Дрим Уорриорз" и американская "Саул Ай Ай Саул" (студия "Фанки Дрэд") - с рэпом. Принс Нико Мбарга и Дан Адебамбо - с африканской традиционной музыкой. Группа "Братья Невилл" (США) играет в североамериканских "чёрных" стилях, в основном соул, но ее тексты и оформление альбомов Особенно "Желтая луна, 1989 г.) перегружены мотивами и языком растафари, хвалой Джа и т.д. Что же касается чисто внешнего антуража, то исполнители всех "чёрных" стилей заимствовали многие детали стиля раста-рэггей как декларацию приверженности корням. Особенно популярны дрэдлокс и Звезда Давида.

Если выхолощенный стиль "ловерз" на Западе стабильно популярен, то попытка коммерциализации "фундаменталистского" рэггей не особенно удалась. Достаточно сказать, что в проекте альбома "Ламбада" была предусмотрена приятная на слух, но "идейно заряженная" песня "Сияние Ямайки", в корявых виршах воспевавшая покойного Марли и "культуру растафари". В отличие от легкомысленной "Ламбады", эта песня альбома вообще не привлекла внимания коммерческих программ. Одновременно, как и в панке, коммерческая музыка обыгрывает растафари как экзотический казус, экстравагантную причуду. Довольно высокой популярностью пользовался на Западе в конце 80-х состав "Дрэд Зеппелин" (обыгрываются название классической группы "тяжёлого рока" "Лэд Зеппелин" и слово "дрэд"), скоморошески исполнявший свою версию хитов Боба Марли в стиле хард-рок (комический эффект достигался как раз несоединимостью этих двух стилей).

Шумный успех рэггей в 70-е гг. способствовал "интернационализации" растафари, совершенно неожиданно превратившегося из локального культа в мировой поп-феномен. Возражая на упрёки во вращении рэггей в шоу-бизнес, в "попс", английский исследователь массовой культуры Дик Хэбдидж пишет: "Имеющийся сейчас международные системы коммуникации были в последние годы *сознательно* использованы для оформления чувства глобального единства чёрной диаспоры. Лучший пример тому - талантливая пропаганда Бобом Марли мировоззрения расти. Если оценивать использование фирмой грамзаписи "Айленд" имиджа Марли с его дрэдлокс и хвалой марихуане как ходкого музыкального товара, выпуск альбомов высококачественного звучания в глянцевой упаковке, включение в рэггей заимствованных из рока приёмов игры на гитаре и т.д. с точки зрения первоначальных ценностей

субкультуры, то тогда всё это следовало бы считать прискорбным "разжижением" истинной гневной сути расты, пустой тратой заложенной в неё при создании энергии сопротивления и неприятия мира. Однако более доброжелательный подход с учётом требований реальной жизни указывает на то, в какой степени обращение Марли к глобальной африканской общности в первом и третьем мирах, к примеру, его историческое по своему значению появление на торжествах в честь провозглашения независимости Зимбабве, было бы невозможным без "коммерциализации" и "товарной упаковки" Боба Марли, сделавших его мировой знаменитостью и обеспечивших его возвращение "назад в Африку"²²⁵.

Пол Жилрой называет популярность идеологии расты "непредвиденным последствием ухищрений индустрии поп-музыки".²²⁶ На свой крупнейший рынок в Западной Африке рэггей смогла попасть исключительно благодаря посредничеству британских, американских и германских "китов" грамзаписи, три из которых ("большая тройка" - СиБиЭс, Полиграм и ИЭМАй) контролируют 80% нигерийского рынка. Естественно, фирмы грамзаписи "Вавилона" были рады горячечному спросу на рэггей в странах Африки: "белый" поп расходился здесь не очень ходко. Именно коммерциализация рэггей позволила Бобу Марли назвать Африку своей крупнейшей аудиторией. Британский социолог Джон Рекс отмечает, что "юношам и девушкам несвойственно обращаться к религиозным движениям за истолкованием своего неприятия мира и девиантного поведения. Если им и суждено попасть под влияние идей вроде тех, что предлагает им растафаризм, необходимо вмешательство некоего посредника, доносящего до них эти идеи. Такое посредничество обеспечивает музыка рэггей. Наряду с исступленной чувственностью ритмов..., молодёжь воспринимает её политическое содержание, поскольку речь идёт о её собственных жизненных условиях".²²⁷

Всеобщее увлечение стилем раста-рэггей в 70-е - начале 80-х подвергло многих косвенному и не осознававшемуся воздействию растафари: "Те, кто не приемлет манеру одеваться или не нуждается в религиозных идеях, воспринимает язык; те, кто не усваивает язык, с помощью которого движение заново переопределяет весь порядок вещей, принимают музыку. Действительно, сила искусства такова, что музыка Боба Марли сделала больше для популяризации насущных задач африканского освободительного движения, чем несколько десятилетий кропотливых трудов международных <организаций> революционеров", - считает Х. Кэмпбелл.²²⁸

Большинство из опрошенных Кэшмором британских растаманов не считают, что стали растаманами под влиянием музыки, но выясняется, что первый контакт с растафари обычно начинается через музыку. Подростки говорят: "Я думаю, что впервые столкнулся с растафари через музыку, и она заставила меня заглянуть в себя - тогда я обнаружил в себе настоящего растамана"; "Я слушал музыку, кое-какие записи оседали у меня в голове. и я размышлял над ними. Их слова становились все значительнее, обретали для меня всё больший смысл" и т.д.²²⁹

§4 Dread inna Babylon": субкультура раста-рэггей в странах Запада

В развитые страны Запада "культура растафари" была занесена поветрием моды на музыку рэггей. Правда, в США и Канаду она попала гораздо раньше с ямайскими иммигрантами, но до вспышки интереса к рэггей считалась не то чудачеством, не то полууголовной шайкой, одним словом, - сбродом очень и очень сомнительных оборванцев. Со взлётом рэггей растафари обретает поклонников повсюду, где проживали

²²⁵ Hebdldge D. Hiding in the Light. On Images and Things. L: Routledge, 1988, p.215

²²⁶ Gilroy P. Stepping Out of Babilon. // The Empire Strikes Back..., p.302

²²⁷ Black Youth in Crisis..., p.69

²²⁸ Campbell H. Rasta and Resistance..., p.145

²²⁹ Cashmore E.E. No Future: Youth and Society. L: Helnemann, 1984, p.50

цветные общины, а в Европе они в те годы росли стремительно. Раста распространилась даже среди молодёжи маори в Новой Зеландии и аборигенов Австралии. Индейцы хавасупаи в Гранд-Каньоне почитали Марли как духовного вождя, объявив по его кончине двухнедельный траур. Она затронула, и часть белой молодёжи - в основном по части музыкальных вкусов, жаргона, внешних атрибутов стиля, отдельных понятий и символов. В США растафари хотя и пользуется известностью, но в основном было быстро ассимилировано: сказалась устойчивая преемственность в развитии собственных разновидностей субкультуры афро-американской молодёжи, полнее отражавших местную специфику. Зато как нельзя кстати пришлась раста в Великобритании, где сложилась многочисленная чёрная община, вырванная из лона родной культуры и из-за расовых предрассудков не сумевшая полностью интегрироваться в общество. Как писал Джон Рекс, "чёрная молодёжь нуждается в философии и культуре, дающим им идентичность в противовес уничижительному образу себя (self-image), который навязывает им белое общество..., Чёрные современной Британии - ещё и потомки рабов, которых лишили собственной культуры. Похоже, что растафари в британском варианте даст им хотя бы начала собственной культуры, основанной на самоуважении".²³⁰

По мнению Э. Кэшмора? "очень немногие из чёрной молодёжи 1980-х не отозвались в такт тому, что музыкант расты, а для многих – пророк, Боб Марли называл "вибрацией растафари": раста оказала наибольшее воздействие на сознание молодых чернокожих в этот период, и она непрестанно утверждала себя в их манере одеваться, говорить, даже в походке - размашистой, упругой походочке, - но, что самое важное, - и в том, как они стали строить свои отношения с окружающим обществом".²³¹

Часто утверждается, что раста была занесена в Англию иммигрантами из Вест-Индии. Это не так: первое поколение иммигрантов из всех сил старалось вписаться в британское общество и было ориентировано на универсалистский образ "чёрного джентльмена", хотя и с карикатурным результатом: мешковатый костюм, шляпа "свиной пирожок", строгий галстук. Именно этот образ и отвергли молодые иммигранты во втором поколении. Сколь-нибудь заметного влияния "движения" на первое поколение иммигрантов не отмечено.

Первое упоминание об организации растаманов, имевших свой храм в лондонском районе Брикстон, относится к 1963 г. - в книге Ш. Пэттерсон "Смуглые пришельцы". В конце 60-х прозябавшая на Альбионе гарвеистская "Организация улучшения чернокожих" (переименованные остатки некогда гремевшей ЮНИА, основанной Гарви в 1914 г. и вместе с ним после ряда расколов перебравшейся в 1935 в Лондон) была преобразована в "отделение № 38" Всемирной эфиопской федерации, пустив корни в Бирмингеме и Манчестере и даже пережив раскол: отдеились "12 колен Израилевых". В 1966 г. в Лондоне возникла крошечная партия растаманов - "Народное демократическое движение". Но в дальнейшей истории английской расты хоть какие-то их следы найти невозможно, столь мизерными они были в сравнении с миллионами поклонников рэггей. Отмеченный исследователями "ренессанс растафари" в Англии после 1974 г. - это уже совершенно иное явление, не культ и не политическая организация, а субкультура раста-рэггей, инфраструктурой которой служит сеть английских "саунд системз", но никак не религиозные и политические объединения. Раста-рэггей - это как раз то, что можно назвать подлинно "неформальным движением".

Вряд ли какое-то значение имеют и такие организации, как созданная в поддержку исключённых из школы за ношение дредлокс подростков "Чэплтаунская организация защиты расты" или ничем себя не проявившая "Интернациональная штаб-квартира расты". Правда, шумную активность развила организация растафари "Легализуйте

²³⁰ Rex J, Thompson S. Colonial Migrants in a British City. A Class Analysis. L. etc: Routledge & Kegan Paul. 1979. p.237

²³¹ Cashmore E.E. No Future..., p.52

каннабис" (т.е. марихуану) во главе с Энди Корнуэллом, её координатором, проведшая при спонсорстве журнала "Блэк Мьюзик" (ВМ) и участием в культурной программе известных групп рэггей "Международную конференцию за каннабис" в Амстердаме.

Зато стиль растафари оказывает большое влияние на стиль и дух не растафаристских молодёжных политических и культурных организаций Британии, организаций самопомощи и т.д. То, что это не растафаристские группы, доказывает большое число противников расты среди их членов при доминирующем подражании стилю растафари.

Так, в Бристоле действовало в 70-е "Движение чёрного народа", половина членов которого носила дрэдлокс, половина - нет. "Движение" проводило празднование Дня Гарви и другие мероприятия, выпускало листок "Кумина", позже - "Блэк Ньюс". Близкая к Антинацистской Лиге "Группа объединённых народов", по отзыву британского Национального совета гражданских свобод, исповедует "философию, имеющую очевидные связи с растафаризмом".²³² "Афро-карибская организация самопомощи", подражающая "Чёрным пантерам", одновременно культивирует стиль и дух растафари, понимая последнее очень широко, как "африканский дух". Организация также проводит ежегодные торжества, посвященные дню рождения М. Гарви. Под влиянием стиля расты находилась и группа взаимопомощи "Харамбее", создавшая в 1970 г. Летнюю школу африканской культуры. Но позже последовательные растаманы вышли из организации, обвинив её в том, что ничего не предпринимается для обучения молодёжи ремёслам, которые пригодятся для предстоящего возвращения в Африку, равно как ничего не делается, чтобы приблизить таковое. Вышедшие объединились в июле 1979 г. в "Растафарианское движение действия". Входят молодые растаманы, также не преобладая здесь, в такие организации, как "Движение за свободу чёрного народа", "Движение чёрных рабочих", "Партия чёрного единства и свободы", "Координационный комитет чёрных рабочих", "Общество действий по урегулированию расовых отношений" (создано в 1965 под влиянием визита в Англию Малькольма Х), "Вестиндийскую федерацию, группу "Пламя", оксфордскую "Группу молодёжи африканского происхождения и корней" и "Консультационный центр Гарви" в Волверхэмптоне. Массовая кампания протеста была проведена в 1981 г., когда Хоум Оффис подтвердил акт 1975 г., отказывающий признавать растафари религией. Соответственно, особенности "культуры растафари" не должны были приниматься во внимание тюремной администрацией, в результате чего в июле 1981 г. едва не умер растаман "Тубби" Джефферс, отказывавшийся принимать, находясь за решёткой, недозволенную растафари пищу.

Но основным воздействием было чисто духовное: как настроение и побуждение. Поразителен тот факт, что 35% опрошенной британской чёрной молодёжи более всего в жизни желали в конце 70-х репатриации в Африку, причём "все те, кто хотели репатриации, заявляли, что они растаманы".²³³ При этом ношение дрэдлокс, трёхцветных беретов и др. атрибутов в Британии считалось более выражением отвержения белого общества и идентификации с альтернативным европейскому образ жизни, нежели указанием на религиозные убеждения.²³⁴

Как жаловался в докладе полицейский чиновник Д. Уэбб, Британия стала очевидцем вызывающего сожаление зрелища: патлатых доэдов, увешанных эфиопской символикой, в драных джинсах и сандалиях на босу ногу - всеобщей униформе растамана.²³⁵

Обращение юных иммигрантов к расте не только не было унаследовано от родителей, но и привело к конфликту поколений, как это позже произошло и в Африке.

²³² Jacobs B.D. Black Politics and Urban Crisis in Britain. Cambr. etc: Cambr.Univ. Pr., 1985, p. 136

²³³ Weaver G. Political Groups and Young Blacks In Handsworth.//Disc. Paper, Univ. of Birmingham. Series C, # 38, 1980, 19, 31

²³⁴ Racism and Political Action in Britain. L. etc.: Routledge & Kegan Paul, 1979, p.15-16

²³⁵ Weaver G. Political Groups and Young Blacks In Handsworth..., p.27

Как отмечает Э.Кэшмор, для чернокожих англичан мир их родителей, основанный на воспоминаниях о родине, был далёким и никак не связанным с собственным ощущением безродности; они отделились от этого мира, погрузившись в мир растафари: "они создали себе новое понятие о реальности, так радикально отличавшееся от понятий их родителей, что захватывает дух, когда представишь, что их разделяет одно-единственное поколение".²³⁶

В отличие от ямайской разновидности, британская раста была целиком связана с рэггей и стала исключительно подростковым явлением, причем скорее мироощущением и поп-феноменом, чем культом, своего рода игрой, условность которой известна участникам, но которая изменяет всю их жизнь. "Сегодняшние растаманы - да они ни черта в растафаризме - то и не понимают, и о нём не знают. Может, они и ищут какие-то там себе ответы, но большинству тех, кто приехал сюда в 50-е и 60-е годы, тоже было несладко, и они тоже задумывались о том – о сём, но ни в какую такую расту не ударились",- ворчит пожилая англичанка ямайского происхождения.²³⁷

Молодёжь свысока смотрела на крушение амбиций у иммигрантов первого поколения, на их жалкие потуги подражать во всём коренным британцам, получая в ответ лишь насмешки. Родителей явно дурачили белые - "именно в этом состоит притягательная сила вдохновленной растафари музыки рэггей, снабдившей чёрную молодёжь техническим инструментарием для того, чтобы уяснить себе положение, стремления и убеждения родителей.

Вооружённые растафаристским мировоззрением, чёрные подростки смогли всё расставить на свои места, и им стало понятным, почему у предыдущего поколения начисто отсутствовало хоть что-то, напоминающее отстаивание своего достоинства, не говоря уже об открытом неповиновении".²³⁸ Дело было яснее ясного: старики утратили собственную культуру, врождённую и естественную, и пыжались, чтобы усвоить чужую - дело безнадёжное и недостойное.

Обращение было головокружительно быстрым: "Рэггей стала тем фокусом, в котором смогли сойтись воедино иная культура, иная система ценностей, иное самосознание. Стиль чёрной молодёжи чутко отреагировал на эти перемены: походка, одежда, манеры, голос, - всё стало менее английским, кажется, за одну ночь".²³⁹

Как писала газета британских растаманов "Вселенский Сион Растафари" от 18/11 1980, "Я и Я отрастили дредлокс, т.е. нестриженные и нечёсанные космы, как символ культурного мятежа, поскольку Я и Я должны утвердить наши собственные стандарты красоты, привлекательности и поведения". Настроения чёрной молодёжи передаёт статья 25-летнего растамана в "Бирмингем Пост": "Откровение растафари - это отражение истинного положения чёрных народов - материального, умственного и духовного. Оно выражает всё сущность нашего сурового существования в лоне белой цивилизации под властью расистского истеблишмента, плоть от плоти этой цивилизации, и наше осознание того, чему следует быть и чем всё это кончится. Растафари учит, что человеку надо порвать все связи с миром разврата и эксплуатации человека человеком. Оно верит в равенство всех людей, придерживающихся установленных Богом законов. Капитализм разрушил наше прошлое и закрыл нам дорогу в будущее. на нашу долю не осталось ничего в этом расистском обществе. Растафари отвергает расистскую культуру; оно устремляется к чёрному и праведному, к тому, что возвышает сущность и выдающиеся качества человека и нашей культуры..., мы верим в репатриацию чернокожих в доставшуюся им от предков Чёрную Африку, потому что без нашей истории и нашей культуры мы никогда не сможем вписаться в это общество..., где нас научили смотреть на вещи с точки зрения белого человека, глазами белых...". "Неудивительно, что растафаризм

²³⁶ Cashmore E. More than a version: a study of reality creation. // The British Journal of Sociology, L., 1979, vol. 30, #3, p.307

²³⁷ Cashmore E. The logic of racism. L. etc.: Allen&Unwin, 1987, p.185

²³⁸ Black Youth in Crisis..., p. 78

²³⁹ Hebdidge D. Subculture: the meaning of style. L.: Methlen, 1979, p.40

распространяется всё шире, - комментирует Дж. Рекс эту статью. - Убеждения более образованных высказываются в заявлениях вроде приведённого выше. Для мальчишки на концерте рэггей это выражается одним словом; "Вавилон!".²⁴⁰

Пик популярности растафари пришелся в Великобритании на время расовых волнений летом 1981 г. В начале 80-х происходит временный упадок рэггей в развитых странах, компенсируемый, правда, увлечением рэггей в Африке. Центр же музыкальной культуры чёрной диаспоры вновь перемещается в США. Политическое омоложение музыки соул и интернационализация стиля хип-хоп отбивает у рэггей часть аудитории, не говоря уже о белых подростках. По замечанию С. Джонса, этому способствовало то, что безоговорочная приверженность современности, чисто мегаполисное мироощущение хип-хоп резко контрастировали с языком и стилем тяготеющего к архаичности растафари.²⁴¹ Вместе с тем, рэггей была не столько вытеснена, сколько "ассимилирована": рэп слился с "разговорным рэггей", а скрэтчинг - с дабом: наиболее броские элементы стиля вошли в последующие стили, несколько видоизменившись (например, дредлокс превратились в косички).

Под воздействием стиля растафари сформировался весь уклад жизни чёрных "уличных подростков" - тинибопперов, - вовсе не обязательно разделявших идеи и убеждения растафари, но разделявших её пафос и ценности. Исследователь жизненного уклада чёрной диаспоры Кен Прайс пишет: "Идеология и убеждения колониального инакомыслия, часть которых распространялась через музыку рэггей и соул, широко включают в себя такие негро-африканские явления, как растафаристская философия ямайского негритюда, "рудизм" (также ямайского происхождения), "Чёрную власть" городских гетто Америки и порожденный борьбой за свободу Африки panaфриканизм. Из всего этого растафаризм и рудизм оказали наибольшее воздействие на жизненную позицию тинибопперов. Но их влияние невозможно понять, не осознав значение рэггей и той роли, которую она играет в жизненном стиле тинибопперов и вестиндийской молодежи в целом".²⁴²

"Типичный растафарианин, - пишет К.Прайс, - это нонконформист, полностью отрицающий буржуазный стиль жизни основной части общества и ведущий себя так, чтобы шокировать непосвящённых. При этом задумка состоит в том, чтобы выглядеть настолько шокирующе, насколько это возможно, настолько первозданным, насколько возможно, крайним антитезисом европейским представлениям о прекрасном. Что касается растафаристов, то чем "чернее", тем лучше".²⁴³

При этом, как уже не раз подчёркивалось, распространение этоса, духа и взглядов растафари далеко превосходят распространение самого "движения". Так, юноша, носящий дредлокс, поясняет: "Это лишь способ показать мою близость к естественности, моё отрицание материализма западного мира, показать, что я - человек корней. Это не раста, это просто естественно для чёрной расы...Я не могу принять Хайле Селассие как живого бога. Я христианин, а Хайле Селассие был просто монархом".²⁴⁴ Другой юноша говорит: Я не растаман, но знаю многих из них, это замечательные ребята (roots brothers)... Я не думаю, что необходимо верить в их философию целиком: каждый поклоняется тому, во что верит. Но по большей части раста - это истина, это философия чёрного народа, и я вам вот что скажу: это философия для всех черных братьев".²⁴⁵

Что же касается инфраструктуры британской субкультуры рэггей-раста, то вокруг первого клуба "Четыре туза" мгновенно возникла сеть "са-унд системз", где проходили

²⁴⁰ Rex J. The Future of Black Culture and Politics in Britain..., p. 232

²⁴¹ Jones S. Black Culture, White Youth: The Reggae Tradition From JA to UK. L.,etc.: MacMilla education, 1988, p. 55-56, 143

²⁴² Pryce K. Endless Pressure: A Study of West Indian Life-Styles in Bristol. – Harmonswoth: Penguin Books, 1979, p.142

²⁴³ Ibid., p.147

²⁴⁴ Cashmore E.E. No Future: Youth and Society. L.: Helneman. 1984. p.49

²⁴⁵ Ibid., p.51

"ризонинг" и "блюз" (вечеринка с рэггей и марихуаной). К ним примыкала сеть независимых студий грамзаписи. одна другой мельче: Freedom Sounds, Jah music, Dread & Dread, Front Line, Wiseman Doctrine, Wisdom Doctrine, Grounaton, Third World, Greensleeves, Zion Vibration, Warrior, Negus Roots, Ethnic Fight, People Unite, Jahmani, Burning Sounds, Israel Vibes (т.е. Vibrations"), Natty Congo, Live & Love, Jah Guidance, Black & White, Copasetic, Jah Lion, Message, Volcano, Black Roots, Studio One, Ital Records, Afric, Plantation, Black Music, Solomonian Masai, Reggae, Jah Life, Kingdom, Cruise. Правда, большинство из них, несмотря на окружавший их субкультурный антураж, были лишь прикрытием для не желавших рисковать с непривычным для них направлением "китов" грамзаписи. Выдающаяся роль в интернационализации стиля принадлежит фирме "Айленд", возглавляемой знакомцем Марли Крисом Блэкуэллом, родом с Ямайки, правда, из белой аристократической семьи, и её дочерней фирме "Троджан Рекордс". После неудачных попыток с выпуском ямайской музыки в Англии в 60-е гг. Блэкуэлл переключился на авангардный некоммерческий рок, и лишь в начале 70-х медленно, подчёркивая контркультурные черты и затеняя "этнические", начал прививать британской публике вкус к рэггей. Примечательно, что смена спроса на тот или иной имидж привела к тому, что сегодня на Западе в рэггей ценится именно экзотический "этнический" колорит.

Британские "саундс" стали "образом жизни и важной формой культурной самостоятельности для тысяч юношей и девушек. Среди них знамениты "Джа Чака Зулу - Воин", "Хай-Фай Страждущих", "Линия Фронта" и "Народная война".

В 70-е гг. появляются еженедельные программы "время рэггей" на Би-Би-Си и "Рэггей, рэггей" на радио Бирмингема. В 1976 г. в Великобритании таких программ четыре, в 1980 - десять, в 1984 уже двадцать четыре.²⁴⁶ Кроме того, работают "пиратские" радиостанции (в последние годы самая популярная из них - "Повстанческое радио - Дрэд Би-Си", работающее под девизом "Дрэд вывел из-под контроля!").

Наряду с наплывом ямайских групп рэггей в Европу, стали возникать и английские группы: Cimarons, Tribesmen, Israelites, Black Stones, Misty in Roots, The Revolutionaries, Second Street Dreads, Shashamani, Brimstone, Dambala, Tradition, Poet and Roots, Black State, Aswad. Среди певцов известны Макси Прист, Кинг Саундс, Йаби-Ю, Тэппер Зукки, Джимми Линдсей, Барри Форд.

Позже такие группы появились в других странах Европы. Кстати, в голландской группе с характерным названием "Время Откровения", известной альбомом "Южная Африка", на бас-гитаре играл один из лучших футболистов мира, запомнившийся болельщиками своими дредлокс, Рууд Гуллит.

Массовый характер самостоятельного и профессионального музицирования виден хотя бы из того, что лишь в Бирмингеме и лишь среди профессиональных, выпускающих пластинки и компакт-диски групп рэггей - Steel Pulse, Kclipse, Iganda, Mosiah, Natrus, Odessus, Africa Star, Kushites, Ahamara, Trematones, Black Knight, Unity, не говоря уже о бесчисленных любителях, выступающих в бирмингемских саундс Mafia Town, Zion, Jah Youth, Jah Tiptertone, Quarker City, Papa Zion.

Первые группы подражали Марли, но с середины 70-х появляется "ловерз" - специфически британская разновидность рэггей как реакция на жёсткий, маскулинизированный стиль "корней". Это не всегда означает, что сентиментальный лиризм проник в тексты. Иногда изменяется лишь тембровое звучание рэггей и появляется лёгкий налёт соул. При этом внимание сразу же смещается с по-прежнему "непримиримых" текстов на музыку, что сделало стиль приемлемым для всех, кого отпугивал фундаментализм "корней": пожилых, конформистски настроенных, желающих просто потанцевать, белой молодёжи и т.д.

²⁴⁶ Jones S. Op.cit., p.82-84

Почти все звёзды "лаверз рока" -женщины: Сестра Любовь, Джэннет Кэй, Кэррол Томпсон, Кассандра, Луиза Маркс, Джин Адебамбо, группы "Альфа", "Чёрная гармония", "Коричневый сахар", "Простота", "15,16,17" и т.д.

В Европе женщины появились и в "разговорном рэггей" (на Ямайке среди диск-жокеев их не было): Рэнкинг Энн ("Рэнкинг" - характерное для растафари имя-прозвище, означающее примкнувшего к растафари), Байоник Рона, Лорна Ги, Сестра Одри.

Другим нововведением английских диск-жокеев стал "fast style chat" – смыкающееся с рэпом искусство разговорной импровизации непрерывным потоком с невероятно высокой скоростью и как можно более частой рифмовкой, желательно с многократным использованием одной рифмы.

Основной тенденцией последних лет в рэггей является распад образа, создаваемого растафари, на два противоположных: беспечный "попсовый" и яростный бунтарский, превращающийся в "чёрный аналог" панка. Это отражает закономерности развития и недолговечность любой субкультуры. Сам "поп" является слившимся с коммерческой эстрадой осколком некогда единой нонконформистской культуры эпохи "молодёжной революции", противостоявшей культуре старшего поколения. В 60-е годы термин "поп" обозначал оба явления, и лишь с началом отчётливого расхождения двух образных систем в конце 60-х появилась нужда в их различении: рок - это одно, а поп - совсем другое, почти то же, что и "эстрада". Кстати, большинство кумиров эпохи "молодёжной революции", в первую очередь - "Битлз", по "новой" классификации попали бы в презируемый "подпольем" разряд "попсы". Ныне на наших глазах разваливается некогда единый образ стиля хип-хоп, частью сливаясь с контркультурной уличной средой девиантной подростковой культуры, а частью –с "попсой". В языке различение двух образов потребовало появления новых понятий в слэнге: "muzak" (субкультурно-богемная музыка) и "house" - "ответ поп-музыки на "мьюзак".²⁴⁷ Слово "мьюзак" подхвачено из рэггей, передавая "чёрный английский". "Хаус" же пошло от названия чикагского клуба Уорхаус. где оформился стиль, предназначенный исключительно для танцев, с изобилием компьютерных и звукорежиссёрских эффектов (собственно, музыку в "хаусе" делает не столько исполнитель, сколько звукорежиссёр и программист), ставший продолжением "электропопа". Музыканты же третьего, нагнетающего исполнительскую виртуозность направления на богемном сленге презрительно называются "muso", сиречь "музыкант, совершенствующий технику в ущерб духовности".²⁴⁸

§5. Назад в Африку!": раста-рэггей и африканская молодёжь.

Трудно вообразить себе увлечение африканской городской молодёжи какой-либо из молодёжных субкультур Запада, скажем, "ангелов ада", хиппи или панков. Лишь "сапе" отчасти напоминает тедов и модов, но в остальном - чисто заирско-конголезского происхождения. Единственная из западных молодёжных субкультур, захвативших африканцев, - это раста-рэггей. Боб Марли в 70-е - 90-е гг. был, пожалуй, самой популярной личностью среди молодых африканцев. День его памяти ежегодно отмечает молодёжь многих стран континента. Мне не раз приходилось слышать такую характеристику: "Боб Марли - Христос нашей расы".

Среди африканских звёзд стиля раста-рэггей – Альфа Блонди (Кот д'Ивуар), "Мандэиторз" во главе с Тони Эсьетом, певцы Гбойе, Рас Ромнио и Терракота (Нигерия), Крис Анагбо, "Клэссик Вайбс" (т.е.вибрация) и "Клэссик Хэндлз" (Гана), "Корни и культура" (Танзания), "Далол Бэнд" (эфиопы, проживающие в США),) Сак Скаул и Рэй Лема (Заир), "Братья Исаак", "Рэггей рутс" (бывшая "Солнечная система") (Кот д'Ивуар), Лакки Дьюб (ЮАР), Раиндимби, "Макс эксепсьон", "Эрман" (Мадагаскар), Сами

²⁴⁷ Это Дж. Словарь новых слов английского языка. М.: Русский язык, 1990, с.198. На самом деле "хаус" – не совсем "попса", но автор словаря не музыковед, а филолог, и некоторое огрубление ему простительно.

²⁴⁸ Там же, с.258-259

Масамба, Нзонго Сул и "Мбамина" (Конго), "Эль Рего и его командос", "Кокси" (Бенин), "Африка сон стар", "Киевеш", "Баланса-8", "Мойоэнуш" (Ангола), Карлуш Джедже и "Хоколокве" (Мозамбик), Ай Мпандзе (Свазиленд).

Кроме того, многие группы и певцы, не принадлежащие к этому стилю и не разделяющие пафос растафари, используют детали внешнего антуража или, что ещё чаще, элементы музыки рэггей: Томас Мапфумо (Зимбабве), Бен Брако и Джордж Дарко (Гана), "Матеби груп" и "Эбони" (Уганда) - и те, и другие в 70-е гг. играли рэггей, а "Матеби", сверх того, для пущего соблюдения стиля носили и дрэдлокс, ныне и те, и другие играют в других стилях. Это также "Тубарозш" и "Абель Джасси" (Кабо Верде), "Ангелы" (Конго), "С.О.С." (Ангола), Баба Маал (Сенегал) и многие другие. Мотивы рэггей изредка встречаются и у создателя "афро-бита", одного из интереснейших певцов и своеобразнейших личностей Африки Фелы Аникулапо-Кути (Нигерия). Покойный Фела и его сын Феми (группа "Всемирный революционный фронт") пытались создать сознательно сконструированную националистическую молодёжную субкультуру, во многом, включая марихуану, копирующую растафари. Фела также считал музыку основой африканского возрождения (одна из его пластинок называется "Музыка - оружие будущего"). Фела испытал влияние "Чёрной власти", одна из его жён была в США активисткой "Чёрных пантер". Он пытался создать "независимую от Нигерии" общину "Республика Калакута" (разогнана военным режимом в 1977 г.). Фела считал чёрную культуру мессианской (альбом "Крик чёрного человека").

Воздействие рэггей на африканскую городскую молодёжную музыку выходит за рамки прямого музыкального или идейного влияния, но выражается в примере создания декларативно самобытной и одновременно современной музыки: "Вначале был Марли. Бесспорно, именно ямайские пророки рэггей во главе с Марли придали уверенности молодому поколению африканских музыкантов. Тот факт, что эта музыка Третьего мира, исходящая прямоком из гетто, в 70-е выдвинулась на мировой уровень, сильно повлияв на западный рок и поп, первым делом снял комплекс неполноценности с самобытного творчества африканцев".²⁴⁹

Рэггей для африканских музыкантов - это эталон самобытной и одновременно современной музыки. Недаром звезда основанного на хаусанской музыкальной культуре стиля "фуджи" Аль-хаджи Сикиру Айинде именует свою насыщенную культурно-националистическими и политическими мотивами музыку "фуджи рэггей".

Сказалась близость как настроений и чаяний растафари, так и чисто музыкальных средств рэггей, стоящей к традиционной африканской музыке намного ближе, чем североамериканские "чёрные" стили. Примечательны впечатления группы "Асвад" от гастролей в Кении: "Им очень нравилась музыка. Они знают её, они поясняют, какой ритм откуда происходит и какое племя играет этот ритм, а какое - тот".²⁵⁰ Конечно, на самом деле никакого восточно-африканского влияния на рэггей не было и быть не могло (другое дело - западно-африканское), но африканцы действительно воспринимают рэггей как чисто африканскую музыку. Этому способствовало и "культуртрегерство" исполнителей ямайского рэггей, непременно считавших своим долгом выступить в Африке. Например, звезда рэггей из ЮАР Лакки Дьюб начинал в стиле мбаканга, увлекшись рэггей после выступлений Джимми Клиффа в Соуэто. Высшей степенью мастерства ямайские исполнители также считали выпуск пластинки на африканских языках. Правда, большинство этих пластинок (последние работы Риты Марли, мелодически построенные на лишённом подчёркнутого ритма эфиопском церковном пении, а потому равнодушно воспринятые в Африке, молитвы на амхара с пластинки У-Роя "Правитель", композиции "Мистического откровения" и "Сыновей Негуса") были записаны на сомнительном амхарском, изученном в общинах растафари под руководством "знатоков", а потому, в отличие от английских текстов, не взволновали африканцев. Эфиопию же идеи растафари

²⁴⁹ Besignor F. Sons d'Afrique. Baume-les-Dames: Marabout, 1988, p.111

²⁵⁰ BM, 1982, vol.5, #2, p.36

по понятным причинам и ввиду специфики эфиопской культуры затронули куда меньше других стран Африки. Зато успех имел, например, выпуск Эдди Грантом (британский, затем североамериканский певец рэггей барбадосского происхождения, продюсер и глава студии грамзаписи) в Нигерии альбома на йоруба. В отличие от рока, тяжело преодолевающего языковую трансформацию, рвущую его ритмику и музыкальную ткань, рэггей легко и естественно зазвучала на африканских языках: сегодня почти все африканские певцы рэггей используют - полностью или частично - местные языки в своих текстах.

Признанием воздействия рэггей на музыкальную культуру африканских стран стало вручение Бобу Марли Сенегалом "Третьемирской медали мира".

Появилась в Африке и своя инфраструктура рэггей. Например, нигерийскую рэггей обслуживает созданная правоверным растаманом с полученным в США Дипломом искусствоведа Тони Нзе "Дрэд энд Форс про-дакшн", расположенная в г. Онича, штат Анамбра. Но чаще африканские группы запиываются за границей. Так, в США на африканских группах рэггей специализируется независимая компания "РАС Рекорд".

Для африканской рэггей характерно стремление "расшифровать" заимствованные из растафари понятия применительно к африканской реальности. Обычно после "культового" термина в заглавии идёт скобках пояснение. Например, в альбоме нигерийского дуэта "Мандэйторз" "Кризис" (1987 г.) значится: "Возвысимся до небес (Нигерия)", "Избавление (от апартхеда)" и т.д. Другие песни с того же альбома дают представление о круге тем африканской рэггей - он не отличается от ямайского и британского: "Инфляция", "Я люблю тебя (Но Джа любит больше)", "Политики разбежались", "Сойдитесь все вместе и любите друг друга)". Африканская музыка рэггей более политизирована. Вот характерный текст - песня "африканского Боба Марли" (кстати, "преемственность" формально была признана тем, что после смерти Марли он записал альбом с группой Марли "Стенающие") Альфа Блонди "Сверхдержавы": "Сверхдержавы // Вон из Африки ко всем чертям!// Больше не надо никаких автоматов,// Никаких бомб,// Никакого политического давления,// Экономического шантажа,// Сверхдержавы!// Вон из Африки ко всем чертям!// Мы не хотим,// Нам не нужны// Автоматы и ракеты,// Мы не хотим// Ваши атомные бомбы.// Я говорю: Нет! Нет! Нет!// Дети Джа не хотят,// Чтобы ваша биотехнология разрушила нашу милую землю,// Чтобы ваша электроника разрушила нашу милую землю,// А потому – вон, вы и ваше ЦРУ (3 раза).// Сверхдержавы!// Нам в Африке нужны// Хлеб и мир.// Мы в Африке хотим// Могущественного братства. // Мы не хотим видеть// Вас и ваше КГБ,// Мы не хотим иметь дело// С вами и вашей Красной Армией. // Поэтому я говорю: // Власть - народу, // Отдайте власть народу Джа, // Могучую власть - моему народу,// В Южной Африке - тоже! // Отдайте власть чёрному народу".

Культовая сторона растафари осталась на Африканском континенте менее известной, растафаристские заклинания используются музыкантами скорее как "память жанра", элемент канона. Зато с восторгом воспринимаются политические и антирасистские лозунги растафари, а также призыв к культурной независимости. Лакки Дьюб (ЮАР), ставший, по словам французского исследователя, символом африканского растамана, в своих альбомах "Раста никогда не умрёт" (1985 г.), "Подумайте о детях, скажите им правду" (1986 г.) и "Раб" (1987 г.) "поет на темы Джа, растамана и его корней, но что касается курения марихуаны - отвечает иронично: Если бы Джа хотел, чтобы мы курили, он бы снабдил нас трубою".²⁵¹

Многие растаманы, вернее, африканцы, считающие себя растаманами, вообще полагают, что растафари - это "антирасистское молодежное движение, созданное Бобом Марли".

²⁵¹ Besignor F. Sons d'Afrique..., p.117

Ортодоксальные растаманы встречаются в Африке в двух случаях; среди студенчества (здесь это скорее игра, эпатаж) и городских люмпенов.

Главным в растафари, не считая притягательного для африканцев видения мира и политических лозунгов panaфриканизма, молодые африканцы сочли возможность развязаться с властью традиций, косной опекой старшего поколения, одновременно оставшись –и даже подчеркнуто оставшись – африканцами в культурном отношении, но уже "современными африканцами". Очевидно, следует ожидать появления уже местных явлений, подобных растафари (в ипостаси молодёжной субкультуры), радикально решающих проблему выбора между "традиционным", "самобытным" и "современным" в пользу "современной самобытности".

К "настоящим" же растаманам относятся скорее как к чужакам, но политическая и культурная стороны "движения" принимаются безоговорочно, особенно призыв к духовной деколонизации и гордости за свою расу. Африканская раста разделилась на малочисленную религиозную и влиятельную "культурно-политическую", в форме музыкального увлечения и моды сделавшую культурный национализм фактом массового сознания. Поэтому представители одной и той же страны заявляют в опросах: "У нас растаманов почти нет" и "У нас вся молодёжь - растаманы". Это разное - "узкое" и "широкое" понимание "культуры растафари". Примечательно, что профессора из университета Хараре убеждали меня, что растафари - это вредное поветрие, портящее молодёжь, но зато одновременно (и не видя в этом противоречия) высоко ценят Томаса Мапфумо как воспитателя у молодёжи достоинства и культурной идентичности. Противоречие зимбабвийские учёные снимают, заявив, что Мапфумо де и не растаман вовсе (тем более, что Мапфумо, хотя и охотно обыгрывает некоторые черты раста-рэггей, сам этот вопрос обходит молчанием либо подчеркивает свою укорененность именно в культуре машона), а так - кое-что из растафари использует, но не всё подряд, а лишь то, под видом чего в доступной юношеской форме можно пропагандировать национальную культуру. Да и музыка Мапфумо, дескать, не столько рэггей, сколько напоминающая рэггей традиционная музыка машона. Иными словами, старшее поколение согласно с "идейным" содержанием расты, но не приемлет "субкультурное". Вот лишь три мнения о растафари из опроса, проведённого ивуарийским журналом, 16-летний учащийся колледжа целиком за растафари: "Одно нельзя отрицать: сегодня рэггей - лучшая музыка, какая только есть на свете". Он готов слушать рэггей часами. Другой абиджанец, постарше, любит рэггей в основном за темы песен, так как они "в основном посвящены социальным нуждам угнетённых народов, но феномен рэггей иногда внушает опасения - это когда некоторые, к несчастью, ещё не понявшие истинный смысл рэггей, делают её синонимом распушенности и наркомании". И, наконец, 40-летний Жан Сека: "Рэггей - это поистине не что иное, как наркотики и бандитизм". Он требует запретить продажу в Кот д'Ивуар пластинок рэггей, радуется, что не состоялись гастроли Боба Марли в стране.²⁵²

Джон Нанли (США), автор исследования по городской культуре Западной Африки, показывает, в каком виде "культура растафари" внедрилась в Африку, указывая при этом на первостепенную роль музыки рэггей (собственно, не будь рэггей, растафари никогда бы не вышли за пределы Ямайки). Нанли цитирует съерра-леонского журналиста: "Медленно, но непрестанно веет над Фритауном ветерок растафари, и последствия этого идут далеко." Осуждая увлечение марихуаной, "грязными дредлокс", пренебрежение к труду, журналист сомневается в искренности принятия молодёжью доктрин "религиозной расты". Одновременно он считает, что "повышая престиж Африки и мирового чернокожего сообщества в целом, артисты стиля раста-рэггей делают для чернокожих

²⁵² Ivoire Dimanche. Abijan., 1980, #494, p.18-19

столь же важное дело. что и соратники Стива Бико".²⁵³ Сам Нанли, изучая молодёжные маскарадные ассоциации "Одэ" - такой вид приняли в городских условиях традиционные общества охотников йоруба - замечает, что "стиль жизни обществ Одэ сложился под влиянием... растафаристской философии, выраженной в музыке рэггей и её текстах", однако, как поясняют члены общества "Кровавая Мэри", "фритаунская раста лучше всего описывается образом вольнодумца, который рассудительнее своего ямайского собрата. Вольнодумец одет в небрежной манере расты, но не носит причёски "дада" или дрэдлокс... В отличие от растамана, вольнодумец работает..., он выступает против легализации марихуаны". "Движение рэггей-раста, - пишет Дж. Нанли, - определило настрой жизненного стиля обществ Одэ, к большому раздражению старшего поколения горожан. Если стиль расты и не копируют в мелочах, то её клич "Равные права!" <название песни П.Тоша. -Н.С.> вошёл в сознание всех членов общества".²⁵⁴

Власти также относятся к молодёжному увлечению двойственно. С одной стороны, приветствуется тяга к самобытности и panaфриканскому единству, с другой - вызывают опасение бунтарские и неприязнь - богемные стороны растафари, чувство личной независимости и враждебность любым политическим структурам. Парадоксально, что настоящим гонениям растаманы подвергаются в странах с официальной идеологией, основанной на аутентичности: в Заире, Малави, Того. В Нигерии правительством было запрещено студенческое университетское "движение рэггей". Во многих странах государственные радиостанции передают "антиимпериалистические" и "африканско-патриотические" песни рэггей, но гимны марихуане почти повсюду запрещены, как и критика "крысиных гонок" политиков. Одновременно власти не прочь использовать влияние рэггей на молодёжь в целях политической мобилизации. Так, в Нигерии правительственная организация "МАСЕР" для разъяснения экономической и социальной программы властей организовала турне по стране нигерийский певцов рэггей Маджека Фашека и Сонни Окосуна. перемежавших песни "разъяснительной работой". Правда, если на Юге их ожидал триумф, то на мусульманском Севере, в Сокото и Кацине, местная администрация запретила выступления, ссылаясь на неприемлемость рэггей в исламских районах. "Местная элита опасается революционного и религиозного содержания лозунгов рэггей, таких, как "Алилуя", которое постоянно восклицают звёзды", - комментирует нигерийский журнал.²⁵⁵

Пример непростых отношений богемного растафари с политической элитой, которая не прочь использовать рэггей для насаждения почвенничества и традиционализма, но удручена субкультурной стороной расты, - это двусмысленные взаимоотношения Феликса Уфуэ-Буаньи и "нового Боба Марли" Альфа Блонди. Сам Альфа Блонди (Сеиду Коне), поющий на диула, французском и английском, вернул молодёжи вкус к отечественной культуре и языку, сделав их модными. С другой стороны, будучи явно психически нездоровым человеком и убедив поклонников в собственном профетизме ("Джа велик, и Альфа - пророк его", - с лёгкой руки жены Блонди, французского музыковеда, специалиста по африканской городской музыке Элен Ли пошла гулять эта фраза), Блонди обличал власти и вообще всё на свете, воспевал мир сомнительных антисоциальных элементов, сам покуривал марихуану и другим советовал. Однако, пройдя курс соответствующего лечения, Блонди записал ряд песен, воспевавших героев Африки и разоблачавших её врагов, а также разъяснявших, что раста бывает хорошей (верность корням) и ложной (наркоманы и бездельники). За песню "Раста разумная и раста безумная" Блонди удостоился похвалы президента. С тех пор между

²⁵³ Nunley J.W. Moving with the face to the Devil: Art and Politics in Urban West Africa. Urbana-Chicago: Univ.of Illin. Pr., 1987, p.249-250

²⁵⁴ Ibid., p.88

²⁵⁵ New African. 1989, #261, p.27

ними установились отношения, напоминающие отношения Евг. Евтушенко с советскими руководителями: Уфуэ-Буаньи то отчески журил Блонди за выходки, то давал взбучки, то лично вручал ему правительственные награды. В свою очередь, Блонди записал скандально известную песню "Джа Уфуэ", в которой воздавал должное лидеру страны, намекая, что Буаньи - того: тоже, хоть немножечко, а Джа, тем более, что эфиопский Джа к тому времени уже почил. Песня вызвала обвинения в пресмыкательстве - от левой интеллигенции континента до советского журнала "Азия и Африка сегодня", но Блонди в ней явно искренен, тем более, что на фоне других долговременных и бессменных правителей континента ивуарийский лидер действительно выглядит мудрым и человечным, да и всю свою непутёвую жизнь Блонди доказал неспособность к заискиванию. Вот текст нашумевшей песни: "Уфуэ, Джа Растаман! // Уфуэ - это растаман! // Он добр, как растаман. // Он привержен своей стране, // Как раста. // Он отдал себя без остатка нам, своим малым детям, // Он посвятил свою жизнь нам, своим малышам... // Уфуэ - Джа! // Он - главная опора ОАЕ. // Он - главная опора РДА <Африканско-го демократического объединения, массовой политической организации французских колоний, созданного при участии Буаньи в 1946 г. - Н.С.>./Уфуэ бывал там - // Вперед, вперед к Аддис-Абебе. // Джа-Джа Уфуэ - йе! // Всегда готов к борьбе за мир, как раста, // Посвятил свою жизнь делу мира, как раста, // Как растаман, // Джа-Джа Уфуэ! // Да здоровствует папа Буаньи. // Мы следуем за тобой, папа Буаньи." Как комментирует песню ивуарийский философ, "кто из ивуарийских артистов не воспевал Уфуэ-Буаньи...? Но растафаризм - это не только волосы косичками или застиранные голубые джинсы. Это также глубоко мистическая и националистическая духовность, это состояние духа".²⁵⁶ Это следует понимать так, что Блонди не подличает, а побуждает Уфуэ-Буаньи поступать как растаман, и в контексте ивуарийской жизни это смелый поступок - по крайней мере, никто из отечественных "шестидесятников" не осмелился сказать, что Никита Сергеевич - гуманист, абстракционист, концептуалист и экзистенциалист, хотя он-то как раз таковым и был.

Вероятно, поможет прояснить отношение африканской молодёжи к растафари проведенный мною опрос, в котором среди прочих вопросов около 300 молодых африканцев из 31 страны должны были ответить, положительно или отрицательно они оценивают растафари, что это такое и что означает само слово.

Выяснилось, что лишь один юноша не знает, что такое растафари, да и тот - араб из Мавритании. Кстати, из Мавритании же, но уже с Юга страны (пёль по этнической, принадлежности) оказался и самый горячий сторонник растафари, для которого рэггей - главный из интересов, обладатель большой фонотеки и знаток текстов. Остальные североафрикацы (в опрос они не включались) знают кое-что через музыку, но никакого интереса ни рэггей, ни растафари у них не вызывает.²⁵⁷ В Судане же якобы очень много певцов рэггей на Юге. Рэггей же популярна и на мусульманском Севере, даже есть якобы исполнитель - Шанханел Ахмед,- поющий рэггей по-арабски, но рэггей в Судане - это музыка и не более (кроме ответов респондентов, никаких сведений об интересе к рэггей в Судане я никогда не встречал).

Для стран же Чёрной Африки рэггей - массовое увлечение молодёжи. Почти никто не смог объяснить происхождение слова "растафари", хотя все знают, что оно как-то связано с Эфиопией, те же, кто знает этимологию, почему-то связывают это с битвой при Адуа, полагают, что растафари зародилось в Эфиопии и лишь затем попадает на Ямайку. Очень туманны и знания о культовой стороне растафари. Это тем более удивительно, что

²⁵⁶ Konaté Y. Alpha Blondy. Reggae et société en Afrique Noire. P.-Abidjan, 1987, p.245

²⁵⁷ Прошло 11 лет - и уже поражает обилие растаманской символики на лотках торговцев всякой всячиной в североафриканских городах: шапочки "джамейка", изображения Боба Марли в арабской чеканке, тиснении на коже и т.д. - даже Лев Иудейский (!!! - не забудем о щепетильности предмета для давшего труд в него вникнуть правоверного мусульманина) стали массовой продукцией ориентированных на туристов и местную "модную молодежь" кустарей.

все очень любят рэггей, но воспринимают из текстов лишь то, что им близко, и как-то совершенно пропускают мимо ушей тонкости и подробности культа. Типичны следующие суждения: "Растафари - это музыка, освобождающая чёрного человека" (Гвинея), "Это отрицание европейской культуры, потому что она дестабилизирует нашу культуру и противоречит нашему образу жизни" (Нигерия). "Это молодёжная мода, пропагандирующая гордость и достоинство" (Конго). "Это искатели приключений" (Ангола), "Это культура африканской молодёжи" (Танзания). При этом многие заявляют, что в 70-е годы в их стране было много ортодоксальных растаманов, сейчас же их почти не стало, хотя как мода растафари сохраняется. Якобы большая община растаманов-ортодоксов перебралась из Сенегала в Гвинею, где существует и поныне (дата опроса - 1987 г.), а в Гане есть будто бы церкви ортодоксальных растаманов. В литературе или от более надежных собеседников никаких подтверждений этому я не встречал.

Заирский юноша рассказывает: "Растаманов у нас очень много, но старики их порицают, потому что они ненормальные, а правительство преследует, потому что они - за борьбу и конфронтацию, а у нас - братство и солидарность нации".

Кабовердианский юноша более других знает о происхождении растафари, считает расту религией марунов. По его словам, в Кабо Верде "ортодоксальных растаманов нет, потому что растафари запрещает пить вино и много всего другого", но рэггей и идеи освобождения от рабства в сознании очень популярны среди молодёжи, поэтому официальная молодёжная организация использует рэггей в работе с молодёжью.

В 70-е годы, - говорит угандийский юноша, - молодёжь сплошь была растаманами, сейчас уже нет, но растафари помнят и симпатизируют антирасизму растафари.

Анголец считает, что в растафари есть злоупотребления, но это уже вина конкретных людей, а в целом это дело хорошее.

В ответ на просьбу оценить растафари положительно или отрицательно 90% нашли и положительные, и отрицательные черты, как правило, с оговоркой: "Но всё-таки, больше положительного". Отрицательно оценили всего несколько человек, оговорившись, что любят рэггей и высоко ценят Боба Марли. Однозначно положительную оценку дали 8% опрошенных.

Среди юношей отношение к растафари более одобрительное, чем среди девушек.

Примечательно, что игрок любительской футбольной команды "Раста" из Мапуту рассказывает, что их команда носила дрэдликс, красно-зелёно-золотые футболки и т.д., сам он себя считает растаманом, без ума от рэггей, но объяснить происхождение растафари не может, о культовой стороне и о какой бы то ни было связи с Хайле Селассие I он не знает ничего, а расту считает "антиколониальной молодёжной идеологией, созданной Бобом Марли".

Насчёт определения того, что же такое раста, мнения округленно разделились так: мода - 45%, идеология - 40%, политическое течение - 10%, музыка - 4%, религиозный культ - 1%. При всём своеобразии мышления, опрашиваемого контингента бросается в глаза единогласное непризнание африканского варианта раста-рэггей религиозным культом и осознание его как явления, выходящего за чисто музыкальные рамки.

§6. "Нация Ислама (Черные мусульмане): североамериканский аналог растафари

Параллели между "Нацией ислама" и растафари стали общим местом во всех работах, посвященных тому или другому культу, а также гарвеистскому движению. Не только сходные социальные и психологические истоки, но и генетическая связь через гарвеизм - причина разительных совпадений в представлениях "Нации ислама" и "культуры растафари". Как отозвался о "Нации ислама" Л.Н. Митрохин, "одним словом, это чисто мифологическая концепция, как бы рационализирующая и проецирующая "вовне" (и в прошлое) определённые нравственно-психологические состояния, а всякого рода ссылки на "науку", "факты" служат лишь способом "организации", обоснования

сложившейся социальной и нравственной ориентации".²⁵⁸ Оба культа питались одними и теми же "научными" источниками - популярной почвеннической историографией. Как и растафари, "Нация ислама" оказала огромное воздействие на афро-американскую молодёжную субкультуру, но, в отличие от "культуры растафари", не сформировалась в особую отчётливо артикулированную субкультуру, а лишь отразилась в ряде последовательно чередовавшихся субкультур 50-х - 80-х гг.

Из отличий между двумя "движениями" наиболее заметное - это строгая организация и централизация "Нации ислама", ритуализованная и даже бюрократизированная церемония приёма в члены Нации, беспрекословный авторитет Илайджа Мухаммада и его преемников, строго догматическая обрядность, жёсткая дисциплина. Неофит писал на адрес И. Мухаммада в Чикаго заявление по специальной форме на имя Аллаха: "Дорогой Спаситель Аллах! Я дважды или трижды посещал проповедь ислама, проведённую одним из твоих служителей. Я уверовал в Это, и я стал свидетелем того, что нет Бога, кроме Тебя, и что Мухаммад - твой Слуга и Апостол. Я желаю вновь обрести себя. Пожалуйста, дай мне моё настоящее имя. Моё рабское имя нижеследующее: <имя, адрес>".²⁵⁹

В отличие от общинно-коллективистских хозяйственных проектов растафари²⁶⁰, "мусульмане" были нацелены на создание "черного капитализма", отличались деловой хваткой и предприимчивостью, в противоположность гедонистическому этосу растафари, этика "мусульман" - это чисто пуританская, веберовская этика упорного труда, отказа от излишеств, самоограничения и накопительства.

Сопоставление этих двух движений - неизменный момент в соответствующей литературе. Вот, например, как оно проводится в работе канадского социолога Л. Ллевелин Уотсон, чьи взгляды соединяют окрашенный влиянием "нового левого" марксизм с фаноновскими идеями о роли люмпенства в освобождении "неоколонизированных народов". Л. Уотсон высоко оценивает "революционный потенциал" обоих "движений". Оба движения, - пишет Л. Уотсон, - "достигли определенной степени приспособления к своей неблагоприятной жизненной ситуации, ...чёрные мусульмане и растафариане одержимы вовсе не демонами, а социальной системой, частью которой они являются".²⁶¹ Экстравагантность их учения, считает Л. Уотсон, оказывается вполне разумным средством оздоровления париями собственного мироощущения социальных изгоев и создания удовлетворяющего социальные низы и совместимого с их возможностями жизненного уклада: "Растаманы выработали систему верований и экзистенциальную психологию выживания, совместимую с их жизнью в унижительной нищете".²⁶² В обществе, где цвет кожи или этническая принадлежность и социальный статус - одно и то же, что считается нормальным и самими отверженными, заставляя их презирать самих себя и подражать престижным образцам европейской культуры и даже расы, "их неприятие Бога белого человека идёт рука об руку с неприятием всех остальных ценностей белого человека. Поэтому растаманы страстно стремятся выразить в своей речи, манере одеваться и вести себя то, что они именуют "африканской личностью", то есть любые образцы поведения и жизненного стиля, как

258 Митрохин Л.Н. Негритянское движение в США: идеология и практика, М., 1974, с.72.

259 Цит. по: Lincoln E. Black Muslims In America. Boston: Beacon Pr., 1973, p. П4.

260 См.: Myers T.C. The Essence of Rastafari nationalism and Black Economic Development. L. etc.: Vantage, 1998; Clarke P.B. Black Paradise: The Rastafarian Movement. Wellinghhorough: Aquarian. 1988; Bishton U. Blackheart Man: A Journey into Rasta. L: Cnatto & Windus, 1986.

²⁶¹ Watson L. Social Structure and Social movements: "The Black Muslims In the USA and the Ras-Tafarians in Jamaica. // British Journal of Sociology. L, 1973. vol. 24, №2, p.188

262 Watson L. Op. cit. p.190

можно сильнее отступающие от англо-саксонского стандарта".²⁶³ Главное и в растафари, и в "Нации ислама", как считает П. Уотсон, - это стремление восстановить - или придумать - разрушенную культурную идентичность. "Деятельность движений, - продолжает канадский социолог, - это усилия по созданию более удовлетворяющей их культуры, и в этом смысле движение представляет собой связующее звено между предполитическим и политическим движением, способствуем переходу от активного протеста к вполне зрелому революционному действию. Многие аспекты растафаризма находят ныне новое выражение в идущей в Вест-Индии пропаганде идей "Чёрной власти". Верно отметив обоснованность и необходимость создания пусть иллюзорной, но позволяющей существовать без постоянного ощущения нравственного стресса культуры, Уотсон предаётся уже собственным иллюзиям: иллюзорная культура оказывается не чем иным, как ...школой революционной борьбы: квазирелигиозная проповедь Избавления путём Исхода будто бы готовит массовое сознание к изменению существующей системы уже не путём бегства от неё, а путём революционного насилия. Поэтому "разумное основание этих движений - в отчётливом оформлении чёрного самосознания, а также в поисках путей чёрного освобождения". И далее: "Ни расту, ни "Нацию ислама" не следует отвергать как якобы эфемерный религиозный культ. Сама по себе религия не является их основной притягательной чертой. И то, и другое - движения социального протеста, распространяющиеся в полурелигиозной форме, с упором на социальное действие, направленное на преобразование объективных условий жизни. Это националистические, а значит, и социальные движения".²⁶⁴ Любое же социальное движение, - приводит Маркса в свидетели Уотсон, - является тем самым и политическим. Социологическая оценка их требует исследования скрывающегося за внешними проявлениями внутреннего содержания: "Перед лицом враждебных жизненных условий эти движения представляют своим членам возможность возрождения и шанс отбросить или обновить старую, презираемую или обесценившуюся идентичность. Они предлагают эмоциональную отдушину для враждебного чувства, вызванного чёрством безразличием общества к их бедственному положению".

Из приведённых фрагментов видно, что предмет исследования подводит Л. Уотсон к важному выводу, с которого канадский социолог постоянно соскальзывает под грузом маркузианских представлений о революционном миропреобразующем действии как высшем смысле культурно-психологического сдвига в сознании. В то же время, и объективно, и по представлениям самих растаманов и "мусульман", напротив - высшим проявлением социального протеста в данном случае явилось полное размежевание с доминирующей культурой, доходящее до цивилизационного разрыва, смена культурной идентичности, объявление себя чуждыми не только социальной системе, но и цивилизации - посторонними. "В общем и целом, - пишет известный исследователь чёрного национализма Э. Линкольн, - движение Чёрных мусульман было протестом, направленным против всей совокупности ценностных оснований белой христианской цивилизации".²⁶⁵

Об этой важнейшей стороне суб- и контркультуры (разница между ними именно в степени выраженности этого цивилизационного разрыва и его осознания) речь пойдёт в §1 гл. IV.

Враждебность обществу обосновывается не социальной неполноправностью (тут дело ещё поправимо), а цивилизационной инородностью - и тут уже примирение невозможно. Именно эта черта роднит массовые движения "цивилизационного эскапизма" и элитарное почвенничество страдающего от принудительной аккультурации общества. Растафари и Черные мусульмане наиболее выпукло показывают одну важную черту

²⁶³ Ibid., p.191-192

²⁶⁴ Ibid., p.201, 199

²⁶⁵ Lincoln E. Op.cit., p.XXVII

культурного национализма: образ "корней и почвы" в культурном национализме столь условен, что вообще может быть выдуман. Об этом же говорят примеры Чёрных иудеев, Чёрных коптов, "Мавританского храма науки" и других. В культурном национализме интеллигенции это также сводится к созданию искусственного "Образа Себя" путём оживления идеализированного давным-давно растворившегося в новых влияниях культурного комплекса - собственно говоря, это тоже придумывание самих себя на основе отказа от реальности ("финикийство" в Тунисе, "фараонизм" в Египте, объявление ливанскими христианами себя вовсе не арабами, а потомками крестоносцев и другие попытки искусственно создать национальный миф). Главное здесь - не "возвращение к корням", а размежевание с вызывающей почему-либо отторжение культурой. Не зря секрет притягательности растафари и "Нации ислама" не в их мистических построениях, а в том, что для молодых националистов они олицетворяли последовательный и бескомпромиссный радикализм (настолько, что даже дух захватывает): шутка сказать - отрицать начисто всю западную цивилизацию! Поэтому даже те, кто был далёк от обоих "движений", в одежде, жаргоне, поведении символически подчёркивали солидарность с ними. Что касается "Нации ислама", то, не создав собственной субкультуры, она влияла на все "чёрные" субкультуры, превратившись в символ отпетости, решимости на что угодно, состояния войны с обществом. Отсюда и столь неожиданная для пуританизма "мусульман" тяга к их символам «подростковых субкультур насилия» (такой уж термин используют для задиристой дворово-уличной среды академические социологи).

Предшественником цивилизационного разрыва, помимо "Абиссинцев", явились для "Нации ислама" "мавры" ("Мавританский храм науки") - секта, основанная Ноблом Дрю Али в Чикаго в 1925 г. (первый Храм будто бы был основан в Нью Джерси ещё в 1913 г.). Али учил, что чёрные американцы - потомки могущественных мавров, владевших некогда миром. Вскоре они опять возвысятся, а пока по поручению короля Марокко он, Али, призывает их вернуться к своей вере и культуре. Опубликованный им "Святой Коран" с подлинным Кораном имеет мало общего, представляя собой "курьёзную смесь из одноименной священной книги Мохаммеда, христианской Библии, слов Маркуса Гарви и анекдотов о житии Иисуса"²⁶⁶. Гарви восхвалялся как Иоанн Креститель движения. Пастве раздавались карточки с "подлинными азиатскими именами", новое обретение которых возвращало духовную свободу. Обычно "азиатские имена" образовывались путём простого добавления к "рабскому" имени приставки "бей" или "эль". Крах белой цивилизации ожидался с появлением звезды внутри растущего полумесяца.

Последователи - а их насчитывалось до 20-30 тысяч - носили красные фески и "мавританские" белые балахоны по торжественным случаям. В 1929 г. в секте возник раздор, усугубленный таинственной смертью мятежного шейха Клода Грина, а затем и самого Али. Новым воплощением покорного учителя объявил себя некий Фард, но не был принят и покинул "Мавританский храм науки", основав секту Чёрных мусульман.

Уже в представлениях "Мавританского храма науки" прослеживается необъяснимая связь с концепциями интеллектуалов. Чуть ранее, на процессе "чикагских абиссинцев", обвинение даже заподозрило У. Дюбуа в том, что он прямо наущал "абиссинцев" - настолько совпадали их взгляды на историю и культуру с писаниями Дюбуа и его единомышленников. Правда, суд заключил, что "сомнительно, чтобы лидеры "абиссинцев", невежественные фанатики, ...читали книги Дюбуа", но отметил поразительное сходство представлений.²⁶⁷

²⁶⁶ Bontemps L., Conroy J. Anyplace But Here, N.Y.: Schoken Books. 1972. p.206

²⁶⁷ Esslen-Udom E.U. Black Nationalism. A search for an Identity In America. Chicago - L.: Univ.of Chicago Pr.. 1963. p.45-47

Фарад начал свою проповедь в 1930 г., а в 1934 загадочно исчез: не то переселился в Мекку, не то вернулся на небеса - единодушия тут не было. Себя он выдавал за посланника Аллаха, после исчезновения же все сообразили, что это-то и был сам Аллах, а титул Посланника перешёл к правой руке Фарада (Вали Фарда) Илайджу Пулу, наречённому Илайджем Мухаммадом. Последний превратил Храм (так часто называли "Нацию ислама") в могущественную централизованную организацию, располагавшую международными связями (с насеровским Египтом, Ливией и другими арабскими странами) и семью десятками мечетей в 27 штатах США. Число последователей явно было менее 3,5 миллионов, о которых говорил И. Мухаммад, но приближалось к 100 тысячам, а то и более. В своей проповеди Фарад опирался не столько на Коран которого не знала не только его паства, но, судя по всему, и он сам. сколько на Библию. Вплоть до 60-х, когда "Нация ислама" стала всерьёз изучать ислам, готовя преподавателей в арабских странах и даже в университете ал-Азхар. обличение христианства как религии белого дьявола в проповедях Храма велось исключительно на основе библейских образов и притч. Кроме того, излагая славное прошлое "первоначального азиатского человека", Фарад использовал "Историю человечества" Ван Луна и книгу Аристиды "Завоевания цивилизации". Сам же он написал два сочинения: "Секретный ритуал Нации ислама" и "Учение потерянной и вновь обрётённой Нации ислама, изложенное математическим образом".

Суть учения сводилась к тому, что Ислам - естественная религия чёрного человека, все же "небелые" суть "чёрные азиатские люди", белый же человек - это дьявол, созданный чёрным гением - генетиком Якубом, известным в Библии как Адам. За то, что Якуб вывел такую гадость в пробирке, разгневанные соплеменники изгнали его и выведенную им популяцию числом 59.999 особей из Азии. На деле же Якуб действовал по Божьему плану: надо было испытать чёрного человека господством белого дьявола. Кстати, по мнению М.Гарви, Адам и Ева также были чёрными, а потом "что-то случилось, что изменило нормальный цвет одного из детей".

Смешение рас категорически запрещалось. Чернокожие находятся в СПА с 1555 г., то есть отпущенные на испытания 400 лет истекают в 1955 г. Однако Армагеддон состоится не ранее 1970 г., ибо надо отделить Нацию Ислама от белых дьяволов, и никак нельзя изничтожить белую расу - результат пагубного эксперимента, - пока мусульмане духовно не отделились от неё. Аллах находится в каждом чёрном человеке, чёрное - божественно, поэтому все чернокожие - божественны («Бог, - говорил Малькольм Х, - это все чернокожие вместе»)²⁶⁸. Все цвета - оттенки чёрного, и лишь белый - это отсутствие цвета. Нет ни ада, ни рая после смерти, и то, и другое - земные состояния. Христиане же поклоняются мёртвому Богу и лгут насчёт загробного воздаяния. Белый человек - дьявол по природе. Имена следовало сменить на мусульманские (например, Кассиус Клей - на Мухаммад Али и т.д.), но вначале вместо утраченного имени принималось имя "Икс" после личного имени - например, Малькольм Х, Луи Х, если же носителей такого личного имени в приходе было несколько, то Эндрю 14 Х и т.д. И лишь самым ревностным присваивалось настоящее мусульманское имя.

Предтечами Храма считались Нобл Дрю Али, Маркус Гарви и Филипп Рэндольф. Так, на проповеди в одном из Храмов Брат Джеймс рассказывал пастве о трёх предшественниках, анализируя причины их неудач: не созрели-де ещё исторические условия, и лишь И. Мухаммаду удалось превратить освободительное движение в массовое). Все три предшественника пали жертвой одной ошибки: их движения были подорваны, как указывал проповедник, засилием Дядей Томов, раболепствующих перед всем европейским. Поэтому надо развивать собственную культуру, освободиться

от духовного рабства. Проповедник обличал культуру "негра", стремившегося подражать белым.

²⁶⁸ На самом деле, конечно, Бог — это вообще все люди вместе, причем не такие, каковы мы есть, а какими нас задумал Бог.

Очень высоко почитался Гарви. считавшийся тоже мусульманином. Кто открыл глаза Гарви? - спрашивал И. Мухаммад. - Глаза Гарви открыла встреча в Лондоне с африканским мусульманином, который посвятил его в естественную религию чёрных. Имелся в виду Дьюз Мохамед.

Наследие Гарви широко использовалось И. Мохаммедом, особенно в его труде "Высшая мудрость", а также бесчисленных публичных выступлениях и статьях. Мохаммед часто цитирует (без ссылки на источник) следующие высказывания Гарви: "Когда в Европе обитала раса каннибалов. раса дикарей, нагих и запаршивевших язычников, Африку населяла

раса высококультурных чёрных людей, культурных и утонченных; людей которые, как говорилось, были богоподобными";²⁶⁹ "Из мировых событий.

из поведения всех рас и наций, явствует, что ни одна из них не имеет чувства справедливости, чувства любви, чувства равенства, чувства милосердия, которые могли бы осчастливить человека и удовлетворить Бога. Очевидно, что это Негру выпало сыграть эту роль в делах человеческих - ибо когда мы глядим на англо-сакса, мы видим. сколь же он исполнен жадности, стяжания, нет в нём ни жалости. ни любви, ни милосердия. Мы переходим от белого человека к жёлтому человеку и видим те же неизбежные характеристики в японце...И посему мы должны верить, что псалмопевец возложил великие надежды на нашу расу, пророчествуя: "Придут вельможи из Египта, и Эфиопия прострёт руки свои к небу...".

Интеллектуалы "Нации ислама", избегавшие прямолинейной эсхатологии Илайджа Мухаммада, видели в мистических откровениях последнего иносказание, наглядно представляющее закономерный ход мировой истории. Они - а под влиянием "Нации" выросло несколько поколений радикальной националистической интеллигенции - также любили цитировать Гарви для обоснования своих "научных", напрямую не выражающих их религиозные убеждения трудах. Более других это относится к Рэпу Брауну, Амири Барака. Хаки Мадхубути. Рону Каренге, Марвину Х. Помимо прошлого величия, привлекала интеллектуалов "Нации" цикличность истории в представлениях Гарви: "Сила и могущество, которыми мы некогда обладали, ушли в прошлое, но ныне, в XX веке, мы накануне их возвращения в ходе восстановления Африки', да, новая цивилизация, новая культура зайдёт ключом среди нашего народа, и Нил вновь будет течь по стране науки, искусства, литературы, в которой будут проживать образованнейшие и достойнейшие чёрные люди."²⁷⁰

Мухаммед лишь мифологизировал представления Гарви, но благодаря тому, что в "Нацию" с начала 60-х входит большая группа интеллектуалов, отношения разных пластов почвеннического сознания обретают крайне затейливый вид: с лёгкой руки Гарви и других политиков взгляды историков-националистов становились достоянием масс, приобретая религиозные формы. В свою очередь, проповедь Чёрных мусульман вдохновляла леворадикальную интеллигенцию на создание её рационализированного, квазинаучного варианта. Это своеобразно подметил директор "Института позитивного образования", теоретик культурного национализма и поэт Дон Ли (Хаки Мадхубути). Отметив, что, за исключением Чёрных мусульман, никто так не послужил чёрному народу, как Гарви, Мадхубути предлагает создать синтезную Идеологию Чёрного Национализма: "Надо собрать её из работ Нкрумы, Гарви, Дэвида Уокера, Мартина Делани, И. Мухаммада, Ч. Уильямса, А. Краммея, У. Дьюба, М.Р. Каренги, Малькольма Х и других, но *настоящая идеология исходит от народа*"²⁷¹ <курсив мой, -Н.С.>.

²⁶⁹ Garvey M. Philosophy and Opinions.... vol. I, p.57

²⁷⁰ Ibid., vol.2, p.19

²⁷¹ Madhubuti H. Enemies: The Dash of Races. Chicago: Third World. 1978, p.37-

"Нация ислама" уделяла первостепенное внимание созданию "правильной" историографии. Во всех проповедях и печатных трудах рекомендовался один и тот же набор авторов для изучения: Ю. бен-Джоханнан, Дж. Джеймс, Дж. Джексон. Г. Осей, Дж. Роджерс. Ф. Сноуден, Ч. Уильямс, К. Вудсон. а в последнее время – Ш.А.Диоп, Дж. де Графт-Джонсон, Э. Мвенг, Т. Обенга, Чинвейзу, Л. Беннет.

Сам И. Мухаммад в труде "Высшая мудрость" писал: "Первоначальный человек - это никто иной, как Чёрный человек. Чёрный человек является первым, он же и последний: создатель Вселенной и прародитель всех других рас - включая белую расу, для которой Чёрный человек в прошлом использовал специальный метод контроля над рождаемостью. История белого человека насчитывает лишь 6 тысяч лет. Чёрный же человек существует с создания мира... Куда бы на нашей планете ни отправилась белая раса, повсюду они находят первоначального человека или следы того, что он уже побывал там прежде".²⁷²

По свидетельству Эрика Линкольна, в храме Чёрных мусульман на проповедях читаются исторические, социологические и антропологические работы, посвященные великому прошлому Африки. Прихожанам разъясняется, что африканцы открыли Америку задолго до Колумба, да и лоцманом на каравелле Колумба был африканец, в прошлом африканцы правили Испанией и Южной Европой, были римскими папами. Большое впечатление произвело открытие базальтовых "африканских голов" культуры ольмеков в Мексике, датируемые 11-12 вв. Чернокожим считался Эзоп. Вся история была записана наперёд 24-мя чёрными учеными во главе с двадцать пятым - судьей, первоначальный человек - это племя "черного азиатского человека" Шаббазз, появившееся на земле 66 триллионов лет назад.

Для неофитов проводились занятия по правописанию, чтению, арабскому языку. Позже среди интеллигенции Черных мусульман возобладало мнение, что изучать надо суахили), общей истории цивилизации, истории Африки, хронологии исторических событий с 13 000 г. до н.э. до наших дней. и даже такой предмет, как "История и крах призрачной (spook) цивилизации" (т.е. история западной цивилизации).

При храмах (позже их стали называть мечетями) существовали школы, причём многие не принадлежащие к Храму родители отдавали в них своих детей: считалось, что здесь даётся хорошее образование с упором на историй и культуру черной расы, а ребенок, обучающийся в такой школе, лишен неврозов и комплексов, неизбежных в других американских школах. В школах "Нации" не было каникул - считалось, что ребенок не должен привыкать к праздности. Дети приучались к упорному труду на благо "Нации ислама". Регулярно проводились экскурсии в музеи, особенно в Метрополитэн, где выставлены египетские древности - так прививалась гордость за прошлое чёрной расы.

Для женщин существовали специальные "Общие цивилизационные классы". Высшее "исламское" образование давалось в открытом в Чикаго

Университете Ислама. Как заявляла директор по образованию при "Нации Ислама", обращаясь к студентам университета, они получали лучшее из всех видов образования, доступного в США. которое поможет им размежеваться с развращённой цивилизацией, в которой они вынуждены жить. Исламское образование - ключ к будущему молодежи.

В Чикаго был построен Исламский центр с образовательным центром, мечетью, библиотекой.

Наряду с изучением научной националистической литературы, "мусульмане" изучали лекции Н. Мухаммада, записанные на пластинки, в которых те же самые сведения интерпретировались несколько свободнее. Так, в речи в Атланте посланник Аллаха развернул перспективу мирового исторического процесса,, заявив, в частности, что 66 триллионов лет назад Луна и Земля были одной планетой, но затем некий злокозненный

²⁷² Цит.по: Barrett L. The Rastafarians.. p. 114

ученый устроил взрыв, разделивший небесные тела - и далее издавалась история взлёта чёрной расы и её временного испытания господством белой расы. История, как считал Мухаммад, развивается циклами. Через 2 тысячи лет после Якуба Аллах послал Моисея, чтобы "цивилизировать кавказских дьяволов" (т.е. «кавказскую расу», европейцев), ещё через 2 тысячи лет был послан Иисус - цивилизовать евреев. В 2000 г. должен наступить новый цикл, а цикл, ознаменованный господством белой расы, истекает.

Джанифьер Джордан назвал Чёрных мусульман "особым типом культурного национализма". "Освобождение от духовного рабства" заботило Чёрных мусульман не менее чем растаманов. Малькольм Х считал основной заслугой И. Мухаммада то, что он "сделал нас людьми с африканским сознанием". Здесь также поощрялась "художественная самодеятельность", музицирование, любительские спектакли и т.д. Значительная роль в этом принадлежала Луи Фаррахану. Художественное творчество "мусульман" продолжало традиции "гарлемского Ренессанса" и «движения новых негров» - явления куда более элитарного. Ещё в годы I мировой войны при участии Ленгстона Хьюза в США был создан "Дом Караму" (на суахили - "центр общины") с целью развивать идентичность через искусство. Пик подобных настроений приходится среди чёрной интеллигенции на середину 20-х, когда, как писал Хьюз, "некоторые гарлемцы <т.е. не жители Гарлема, а деятели "гарлемского ренессанса". - Н.С.> думали, что тысячелетнее царство уже наступило, им казалось, что расовая проблема была решена посредством искусства".²⁷³ Как писал в 1925 г. У. Дюбуа, "Мы сделаем упор на красоте, всей красоте, но в особенности - на красоте негритянской жизни и характера, их танцев, их рисунков, живописи и нового рождения их литературы".

Наиболее радикальные представители как политиков (Элдридж Кливер), так и творческой интеллигенции в начале 60-х увлекаются идеями "Нации ислама" - выдающуюся роль здесь сыграло обаяние личности Малькольма Х.

Имаму Амири Барака (Лерой Джонс) пережил увлечение религией йоруба, исламом ханифитского толка, "Нацией ислама", дзэн-буддизмом и христианством, всегда в поисках "почвы" для чёрной культуры. Хотя он со временем и успокоился в ортодоксальном исламе, с которым "Нация" враждовала (официально они друг друга долго не признавали, ибо ортодоксальный ислам не признаёт расовых барьеров, что, с точки зрения Храма, чудовищно), но его деятельность способствовала не то, чтобы обращению, а какому-то заигрыванию националистической интеллигенции с "Нацией ислама". Чёрные мусульмане входят в моду, втягиваясь в знаковый арсенал чёрной поэтической и художественной богемы. При этом, как и для большинства британских "дрэдов", о святом соблюдении требований культа и речи не шло - атрибуты "исламской" символики не мешали богеме вести рассеянный образ жизни, употреблять наркотики для "расширения чёрного сознания" и т.д., хотя "Нация" даже курение табака считала распутством, а располневший собрат исключался как чревоугодник. Мало того, сама "исламская символика" была богемой придумана, так как обязательной одеждой чёрного мусульманина из "Нации ислама" была белая рубашка, галстук и чёрный костюм строгого покроя, и лишь Посланник Аллаха носил шитую золотом феску. На деле заимствована была лишь риторика "Нации ислама". Просто-напросто в "Нации ислама" националистически настроенная чёрная интеллигенция усмотрела "почву" культурного национализма, а в её догматике - "ценности чёрной культуры". Произошла совсем уж головокружительная метаморфоза: Чёрные мусульмане придумали себе религию, прошлое и культуру, а националистическая богема придумала миф о Чёрных мусульманах как носителях "чёрной культуры", выбросив из этого мифа всё, что не совпадало с её жизненными привычками. Кстати, и И. Мухаммад понимал надобность в привлечении

²⁷³ Цит.по: Singleton G.H.. Birth. Rebirth and the "New Negro" of the 20-s. //Phylon, 1982. vol.43, #1, p.38

знаменитостей и, будучи придирчив к рядовым членам Храма, смотрел сквозь пальцы на беспутную жизнь джазовых звёзд, симпатизирующих Храму.

Амири Барака превратил в расхожее мнение связь между Исламом как естественной религией чёрного человека и джазом как его музыкальным выражением, написав два исследования: "Люди блюза" и "Чёрная музыка" (у него же есть и работа, рассматривающая в этой же плоскости и рэггей). В 1965 г. он предвосхитил рэп, записав на независимой студии "Джихад" пластинку "Чёрное и прекрасное" - декламацию своих стихов под оркестр и хор. Именно его трудами создаётся некий сплав из идей чёрного национализма насчёт ведущей роли культуры в возрождении расы, воззрений на джаз и блюз (позже - и на рэггей) как на душу этой культуры, а на Ислам как свойственную ей религий, а также стремления воплотить всё это в рамках божественной субкультуры. Это настроение окрасило мироощущение молодых радикалов 60-х,- 80-х гг., повлияв и на ряд "чёрных субкультур". Барака открыл свету менее способного популяризатора, но более вдумчивого теоретика - Рона Каренгу с его доктриной "Каваида", ставившей в центр бытия культуру как единство мифологии, социальной, политической и экономической организации, этоса и побудительных мотивов к творчеству. По словам американского исследователя, "мифология этой новой афро-американской культуры, видимо, вышла в полном облачении из головы Каренги".²⁷⁴ Каренга сформулировал также "Нгузу саба" - "Семь принципов" афро-американской культуры, имеющие с Хаки Мадхубути Каренга и Барака образовали триумvirат, развернувший лекционную деятельность по университетам США и способствовавший одновременному внедрению в быт чёрной студенческой молодёжи идей культурного национализма и жизненного стиля Чёрных мусульман в божественном преломлении.

Под их воздействием начинается движение "Чёрная эстетика": курсы литературы, рисования, фотографии, "африканского искусства", художественные мастерские и т.д., в том числе "Умбра", "Чёрные искусства", "Организация Чёрной американской культуры", издательства «Джихад» и "Третий мир", журналы "Нигроу дайджест/Блэк Уорлд" и "Номмо".

К не входившим в движение "Чёрная эстетика" его члены относились высокомерно, называя их "негритянским искусством",²⁷⁵ в отличие от собственного - "чёрного" и "африканского".

Целями движения были провозглашены следующие: 1) выявлять признаки упадка белой культуры и разоблачать белого человека как угнетателя Чёрного народа; 2) утверждать красоту чёрной истории и культуры; 3) творить новые позитивные образы, чтобы "чёрное", и как слово, и как концепция, звучало как; "прекрасное" и т.д.²⁷⁶

Параллельно тяга к борьбе с расизмом путём пересоздания собственного жизненного стиля, формирование националистической субкультуры, распространяется и в среде политических радикалов, особенно в движении "Чёрная власть". Собственно, сейчас, через четверть века, очевидно, что, несмотря на политическую направленность и упоение "прямым действием", главное, что осталось от этого движения, это ценностный сдвиг в культуре США. По словам С. Левентман, "Чёрная власть" была субкультурой. Обращаясь к давнему негодованию против нормативного господства белой культуры, движение стремилось трансформировать эту систему и предоставить черной культуре исполненную смысла концепцию - средоточие гордой самобытности для молодого поколения, очевидно, наиболее стойкое воздействие движения было культурным, а не политическим, оно заключалось скорее в интересе к истории своей собственной культуры

²⁷⁴ Race. Politics and Culture: Critical Essays on the radicalism of the 60-s., N.Y., etc.: Greenwood Press. 1986. p.35

²⁷⁵ Никто так часто не употребляет оскорбительное слово «негр», как черные националисты: в их устах оно значит нечто вроде нашего «совок» - утративший свои африканские корни и воспринявший в карикатурном виде европейскую культуру чернокожий.

²⁷⁶ Ibid.. p. 40-41

и наполняющим гордостью достижениям чернокожих, нежели в достижении определенных социальных и политических целей".²⁷⁷

Политический национализм, подобно культурному, также принялся обыгрывать символику "Нации ислама".

Пожалуй, самое замечательное в слиянии всех этих направлений в рамках субкультур афро и хип-хоп - это повальное увлечение "Чёрным исламом" среди чёрных музыкантов. Если растафари распространяется через рэггей то афро - через би-боп и фри-джаз, позже - через музыку соул, звезда которой Джеймс Браун (в конце 60-х его песня "Скажи громко: Я чёрный и я горжусь!" произвела революционное потрясение в молодёжной культуре афро-американцев) был назван Амири Баракой "нашим чёрным поэтом номер один", а Рэпом Брауном – «Роем Уилкинсом музыкального мира".

Кстати, именно Джеймс Браун впервые записал на пластинку и рэп - музыкальное выражение следующей субкультуры черной молодёжи - хип-хоп. В 80-е Джеймс Браун покровительствовал деятельности Африки Бамбааты - бывшего "трудного подростка" из банды "Чёрные пики", решившего превратить субкультуру хип-хоп в «средство сублимации драки в танец», потасовки подростковых группировок - в соперничество вокруг специфических видов «художественной самодеятельности» черного квартала.

Связь политических настроений и музыкальной культуры, синтезирующихся в субкультуре, отмечает Пол Жилрой: "Как игравшие в стиле "боп" музыканты 60-х, впитавшие чёрный национализм и идеи Илайджа Мухаммеда, так и музыканты рэггей становились неофитами растафари в таких количествах, что стало невозможным вести речь об одном, не говоря и о другом".²⁷⁸

Агрессивная риторика "Нации ислама" потребовалась джазменам в конце 40-х, когда в джазе произошёл слом образа музыканта эпохи нью-орлеанских биг-бэндов - "образа чёрного музыканта, улыбающегося во всю ширь, образа, дорогого сердцу белого американца: он увековечивает образ чернокожего, эдакого забавника и повесы, большого ребёнка".²⁷⁹ С би-бопом в 40-е приходит новый образ чёрного музыканта, потребовавший использования сложившегося вокруг Храма образа нигилиста, отрицающего все нормы европейской культуры: "Образ чернокожего - примитивного, наивного, вызывающего невольную усмешку, недалёкого недотёпы уступает место образу антиконформиста, загадочного и полусумасшедшего артиста (артиста в искусстве, в поведении, в одежде, накачанного наркотиками)".²⁸⁰ В 50-е джаз "белеет" - появляется стиль "кул" ("прохладный джаз"). Как реакция на него - "хард-боп" с пафосом "Назад к чёрному" (Back to Black) и "Чёрное - прекрасно". И уже целиком на "философской основе" Чёрных мусульман» был построен появившийся в начале 60-х "фри-джаз", спонтанный и отказывающийся считаться с условностями европейского музыкального канона. Музыканты стиля "фри" поначалу даже отказывались называть свою музыку джазом: для них джаз был чем-то, осквернённым влиянием европейской культуры. Фри-джаз изначально был ориентирован на культурный национализм и окрашен влиянием "Нации ислама".²⁸¹ Он предлагал "не только другие эстетические нормы и другой культурный код. Эта музыка соединяла несоединимое: музыку и политику".²⁸² Как сказал саксофонист Арчи Шепп "чёрный музыкант должен освободить свой народ в эстетическом и социальном плане" ("Мы освободим свой народ музыкой. Музыкой рэггей",- спел двумя десятилетиями позже Боб Марли). Сам Шепп перед каждой композицией читал стихи, посвященные культуре Африке. Малькольму Х и т.д.

277 *Counterculture and Social Transformation.- Essays on Negativistic Themes In Sociological Theory.* Springfield: Ch. C. Thomas Pbl., 1982, p.1

278 Gilroy P. *Stepping out of Babylon – Race, Class and Autonomy.* // *The Empire Strikes Back.* – L.: Hutchinson, 1983, 292

279 Carrles Ph., Comoli J., *Free Jazz/Black Power,* p.35

280 Ibid., p. 35

281 Kofsky K. *Black Nationalism and the Revolution in Music.* N.Y. 1970, p. 49

282 Carrles Ph., Comoli J., *Free Jazz/Black Power,* .., p.8

Даже националисты-политики попали под обаяние культурного национализма, Сам знаменитый Стокли Кармайл ("Кваме Туре"), автор лозунга "Чёрная власть", сказал: "Если что и имеет значение в нашей борьбе, так это культура", и ещё: "Дерьмо все эти революционеры, единственных настоящих революционеров я видел среди джазмэнов".²⁸³

Один за другим джазмены меняют имена на "афро-мусульманские", «древнеегипетские» или другие «националистические» имена: Юсеф Латиф (саксофонист Уильям Эванс), Сахиб Шихад (Саксофонист Эдмунд Грегори), Ибрагим ибн Исмаид (пианист Уолтер Бишоп), а также Сан Ра, Абвюлм бен Шломо, Абдулла ибн Бахаина, Абдул Хамид, Лиакват Али Салам, Кениата Нашид, Мохаммед Али (джазмен, а не боксёр), Киане Звади, Джамиль Насер (басист Джордж Джоймен), Сулейман Сауд (пианист Мак-Кой Тайнер), Алийя Рабиа (певица Дакота Стейтон), Ахмад Хатаб Салим (контрабасист Аткинсон), Ахмед Абдул Малик (контрабасист Сэм Джилл). Активным "чёрным мусульманином" был органист Ларри Янг (Халид Ясин). В оркестре Сан Ра (пианист, композитор и поэт Сонни Блондт, экспериментирующий с созданием мистической музыкальной утопии) играли на ударных братья Али Мухаммед и Али Рашид (позже перешёл к Колтрейну). Известным саксофонистом был Робин Кениата из "Африканского ансамбля современной музыки". Это далеко не полный список.

Культурный национализм в джазе породил поток "африканских" композиций. Помимо уже упоминавшихся, это "Африка" Джона Колтрейна (1961), "Посвящение Африке" Санни Мюррея (1969), "Таухид" Фароа Сандерса (1966), "Эфиопия" и "Древняя Эфиопия" Сан Ра, "Незнакомая Ухуру" ("независимость" на суахили) Фрэнка Райта, "Новая Африка" Грэхана Монкэра и другие.

Культурный национализм производит классификацию чернокожих согласно культурной принадлежности. Как заявил Джеймс Браун, звезда стиля соул, "цветной - это насмерть запуганный афро-американец. Негр - это тот, кто прижился в системе и желает стать белым. Ниггер - шумный и суетливый, всюду лезет, чтобы его заметили. Никто не любит ниггера. Чёрный же человек обладает гордостью. Он хочет созидать, он хочет сделать свою расу значимой. Он хочет иметь культуру и собственные формы искусства. И у него нет предрассудков".²⁸⁴

В предисловии к книге чёрного мусульманина Рэпа Брауна Хаки Мадхубути пишет: "Когда Чёрный человек смотрит на Чёрный народ с Чёрным разумом и Чёрной душой, ему тут же становится ясно, что Чёрные люди обладают определёнными уникальными характеристиками, которые не только отличают их от белых и негров, но и во многом способствуют выживанию Чёрных. Белые это понимают, и они всегда пытались искоренить эти характеристики либо дискредитировать их. Постольку, поскольку они в этом преуспели, были созданы негры. Негры всегда были ближайшими союзниками белых в попытках устранить сопротивление Чёрных перед лицом нежелательной аккультурации... Некоторые Чёрные предпочитают, чтобы их называли неграми, чтобы тем самым отличаться от других Чёрных".²⁸⁵

Иными словами. Чёрный человек - это носитель чёрной культуры, для интеллигенции воплощённой в "Нации ислама", традиционная же культура афро-американцев ("культура Дяди Тома"), а тем более подражание европейской культуре "культура Джима Кроу"²⁸⁶ - это порча культуры, и уж совсем никуда не годится специально созданный враг черного чело века - м у л а ть²⁸⁷

²⁸³ Ibid., p. . 12, 353

²⁸⁴ Heshey J. Nowhere to Run. The story of Soul Music. N.Y., 1984, p. 265

²⁸⁵ Brown R. Die, Nigger, Die. N.Y. The Dial Pr., 1969, p III

²⁸⁶ Джим Кроу (Джим Ворона) – комический персонаж народного американского балаганного шоу, наряженный в «джентльменское» платье пародийно расфуфыренный черный выскочка, старающийся имитировать манеры и речь «культурных господ», что и придавало образу уморительность в глазах американской публики 19 века.

²⁸⁷ Madhubuti H. Enemies: The Dash of Races. Chicago: Third World. 1978, p.47

"Обретший культурную идентичность Черный человек", чтобы отличаться от воспринявшего западную культуру "негра", создает особый жизненный стиль, поведенческий код, жаргон, набор символических средств коммуникации, проявляющихся в манере держать себя, жестикулировать, одеваться, строить свои отношения с окружающими и т. д., - всё то, что и называется субкультурой. Так возник стиль афро.

Появляется выражение "радикальный шик" и "стиль Мау Мау". Особенно модны в конце 60-х были псевдоафриканские рубашки "дашки". В 1968 г. в "Ньюсуике" появляется статья "Стиль соул на продажу", в которой гарлемский торговец одеждой Язон Беннинг рассказывает о своём магазине, специализирующемся на "моде с философской подоплёкой" (поскольку любая мода имеет более серьёзную подоплёку, из того, что знаковое выражение культурных установок в моде в 50-е годы поражало, видно, что осознанная и открытая индоктринация субкультуры была в те годы ещё в новинку). Особый спрос был на дашки - как уверял Беннинг, слово "дашки" на "одном из африканских языков" означает "свобода". "Чёрные пантеры", осуждавшие иллюзии культурного национализма, язвили, перефразируя английский перевод известной сентенции Мао "Винтовка рождает власть": "Власть рождается из рукава дашки". Музыкальный журнал "Биллборд" тогда же, в 1968 г., назвал и соул "музыкой с философской подоплёкой, чёрным национализмом в поп-музыке".

Примечательна смена самосознания: в конце 19 века афро-американская интеллигенция как раз и стремилась доказать, что потомки рабов – давно уже никакие не африканцы (что воспринималось как нечто постыдное, воплощение дикости), а именно «негры» - ассимилировавшиеся в западную культуру чернокожие, и задача их – полностью слиться с американской цивилизацией и тем завоевать уважение в глазах окружающих.

Страдающий на задворках лирический герой блюза ("негр") сменяется в поп-музыке напористым и заносчивым парнем соула, а затем – сорвиголовый рэпа, которому чёрт не брат.

Сменивший стиль афро хип-хоп - это, по выражению Д. Хэббиджа, "стиль, сформировавшийся в связную субкультуру, обосновавшуюся в дискотеках Южного Бронкса". Африка Бамбаата (псевдоним взят у вождя восстания зулу в начале века), диск-жокей и рэппер, создал объединение "Зулу Нэйшн", культивировавшее все виды самостоятельного творчества подростков: рэп, брэйк-дэнс, "поппинг", "скрэтчинг" (аналог даба, искусство микширования звукозаписей), фанк, "эзулэйшн" и граффити. Граффити - это "художественная" роспись стен, поездов метро и всего на свете из баллончиков с краской - вначале бранными словами, а затем лозунгами с "социальным" содержанием и "афоризмами житейской мудрости". Граффити сегодня превратилось в США в признанный вид искусства, по крайней мере, среди авангарда. Подростки используют граффити для разметки территории и демонстрации дерзости, нанося в самых недоступных местах свой личный знак - "tag".

Целью стиля хип-хоп Африка Бамбаата объявил спасение чёрных подростков от бессмысленной агрессивности, преступности, наркомании, как это делали прежде "Нация ислама" и "Чёрные пантеры", а средством этого - "сублимацию драки в танец, конфликта в состязание, отчаяния в стиль и чувство самоуважения".²⁸⁸

Основой стиля хип-хоп стал рэп. Корни рэпа теряются в африканской традиционной культуре: состязания, на ритмичность между детьми и празднества культа плодородия, очевидно, отразились в этом явлении. Из последних, видимо, перешли в рэп ритуальные кощунства, связанные с соитием и оплодотворением и другие элементы карнавального действия: иронические славословия, столь же иронические проклятия и т.д. Как бы там ни было, рэп, как и брэйк-дэнс, является удивительным примером того, как формы художественной культуры в самой "низовой" простонародной среде сохраняются

²⁸⁸ Hebdidge D. On Images and Things p.116

веками, даже оторвавшись от породившей их культурной среды. Кстати, мне приходилось наблюдать в Анголе напоминающие состязания в рэпе игры на ритмичность, когда двое играющих отбивают какой-либо ритм, всё ускоряя и усложняя его, пока кто-то не собьётся. Обрывочные сведения о подобных рэпу состязаниях среди афроамериканцев встречаются давно, но впервые научно описан профессиональными исследователями рэп и его формы ("дазнс" и "сигнифайнинг", также называемые "talking shits") был в 30-е годы в Гарлеме и Южном Бронксе. Подростки соревновались в том, чтобы как можно чётче и ритмичнее сымпровизировать по определённым строго каноническим правилам стихотворный текст, состоящий из поочерёдно проговаривавшихся трёх четверостиший (отсюда - "дазнс", или "дюжины"). Два соперника по очереди во всё нагнетающемся ритме обменивались "дазнс", пока кто-то один не сбивался либо риторическое превосходство одного из них не становилось очевидным. Целью рэпа (само слово означает "свара", "перебранка", "ругань") было как можно больнее оскорбить противника, но не его самого, а его мать или сестру, и кто проявит большее красноречие и чувство ритма - тот и молодец. Зачин (первое четверостишие) был посвящён бахвальству; прославлялись достоинства импровизатора с сильными преувеличениями. Затем следовал столь же преувеличенный презрительный отзыв о сопернике и удивление, как он осмелился состязаться с лучшим в мире мастером рэпа, могучим виртуозом. Дальнейшие четверостишия - а их могло быть сколько угодно - строились следующим образом; две строки описывали, как стихотворец якобы обладал матерью соперника, какое при этом испытывал отвращение, подробности её физиологии и т.п., а две другие - события жизни квартала, жизненные наблюдения, идеи "Чёрной власти" и вообще всё, что волновало подростков или могло придти в голову. Рифмовались вторая и четвёртая строка.

Так могло продолжаться часами, и если победитель не выявлялся, то дело решалось дракой с участием болельщиков.

"Сигнифайнинг" отличался от "дазнс" большей свободой импровизации: применялось синкопирование и намеренное искажение ритма, при которых импровизатор преодолевал головокружительные по сложности пассажи, чтобы выбраться из них и вернуться к изначальному ритму. "Сигнифайнинг" близок русской скороговорке, но с очень сложной версификацией и доведенной до виртуозности аллитерацией. Такая скороговорка насчитывает десятки строк, причём верхом совершенства считается импровизация аллитерационным (акцентным) стихом с использованием единственной рифмы и одной аллитерации на протяжении всего текста. Ритм при этом подчёркивается прищёлкиванием, прихлопыванием, пританцовыванием.

Хотя рэп превратился в жанр, накрепко ассоциировавшийся в сознании граждан со сквернословящими "малолетними правонарушителями" и "уличными мальчишками" из чёрных кварталов, американские филологи давно относятся к нему всерьёз. Исследованы и опубликованы десятки стандартных приёмов и риторических фигур рэпа, а также буквально сотни и тысячи собранных образцов. В рэпе вскрыты африканские архаические пласты, давно исчезнувшие в других жанрах городского фольклора. Всерьёз исследуется и современный, если так можно сказать, "филармонический" рэп.²⁸⁹

Несколько отвлекаясь, приведу описание схожего жанра, сделанное бразильским музыковедом. Это "дезафиу" (порт. "вызов на поединок") - аналогичный рэпу жанр музыкальной скороговорки в Бразилии: "Они <мастера дезафиу> обладают множеством сведений из мифологии, из священной истории, из Библии, и даже знают всю Библию, ... они сведущи в географии, в истории Карла Великого, даже в алгебре и правилах риторики! Всё это нагромождение знаний всплывает в вопросах и ответах, составляющих

²⁸⁹ См.: Rapping and Styling Out. Communication in Urban Black America. Urbana etc.: Univ of Ililn. Pr., 1972; Toop D., The Rap Attack, African Jive to New York Hip Hop. L: South End Pr... 1984; Toop D. Rap Attack 2: African rap to global hip hop L.: Serpent's Tail, 1991; Smash N. Hip Hop., Woodford Green: Intern. Husic Pbl., 1990; Prascod C. Rap Poetry. L: Black Liberator Pr. 1980. Рэпу посвящены журналы: Hip Hop Connection. Forehill, Ely, Cambs.; Check Dis. L.; The Source. N.Y. Hit the Deck. L.

непременную принадлежность дезафиу. При этом если известные певцы прошлого намного больше интересовались духовными и вообще "гуманитарными" проблемами, то вопросы и ответы сегодняшних исполнителей буквально наводнены современной наукой. Помимо вопросов и ответов, в дезафиу есть и другие постоянные элементы, определяющие их структуру, на которые опирается развитие борьбы в ходе состязания. Это саморекомендация публике, исполненная преувеличенного тщеславия и бахвальства, а также дерзости, угрозы и колкие насмешки в адрес соперника.²⁹⁰

Традиции подобного жанра существовали и на Ямайке, при наложении на рэггей дав "разговорный рэггей". Подобно рэпу, недалёкие критики, не понимающие законов жанра и механизмов "памяти жанра" хвалят диск-жокеев "разговорного рэггей" (особенно это относится к "Йеллоумену" - известному ямайскому диск-жокею, ближе всех подошедшему к американскому рэпу) за "социальные мотивы" и сосредоточенность на "культурном наследии, но порицают за матерщину, агрессивные выпады, оскорбления и сексуальное бахвальство. Между тем, отбросить этот неблагозвучный зачин - всё равно, что вырезать у сказки "В некотором царстве..." или "Жили-были..."

В ещё более выпуклом виде, чем рэггей, уличный рэп несёт определённую социальную функцию. Он не только является средоточием духовной жизни подростков из гетто и каналом коммуникации, но и способом социализации и механизмом социального контроля, а также ядром уличной субкультуры, культурным минимумом.²⁹¹ Известный националист Рэп Браун (кстати, "Рэп" - полученное в детстве прозвище, дань виртуозному мастерству уличной риторики) пишет: рэп стал для меня учебником жизни, в детстве мы познавали мир не из той ерунды, которой нас пичкали в школе, а играя в "дазнс". Гимнастикой ума для нас была не школьная арифметика, а рэп. Всё, что надо знать в этой жизни, я узнавал из рэпа.»²⁹²

Примечателен параллелизм между статьей Гарри Лефевра "Играя в дазнс: механизм социального контроля"²⁹³ и... статьей С.С. Аверинцева

"Риторика как подход к обобщению действительности", посвященной жанру, воплотившему в себе риторический рационализм древних греков и, соответственно, овладение которым было связано с постижением этого направления в мышлении и коммуникации - греческой эпиграмме. Отметив поразительную стабильность формальной структуры эпиграммы и массовость её (практически каждый человек с классическим образованием ещё в прошлом веке обязан был доказать, что он знает и освоил античную культуру, написав эпиграмму по установленному образцу) С.С. Аверинцев делает вывод: эпиграмма для грека или хокка для образованного японца времён Басе - это обязательное умение, минимум данного типа словесной культуры, его скромное ядро, то, без чего невозможно обойтись.²⁹⁴ Точно так же характеризует рэп американский учёный. Рэп - это минимум уличной субкультуры, и социализация мальчишек происходит через овладение - а это обязан уметь делать каждый гарлемский подросток - рэпом. Как мы уже видели, всё это относится и к рэггей в системе субкультуры раста-рэггей.

Рэп неожиданно становится профессиональным искусством, по словам известного чёрного музыканта Куинси Джонса - "джазом 90-х". Афро-американский журнал характеризует его как "язык подростковой контркультуры 80-х, лирическая "свободная декламация", наложившаяся на вдохновенный уличный ритм, перемешанный с электронным звучанием.»²⁹⁵

²⁹⁰ Музыка в странах Латинской Америки. М.:Музыка, 1983, с.164-165

²⁹¹ Glasgow D. The Black Underclass. Poverty, Unemployment and Entrapment of ghetto Youth. N.Y.: Vintage Books, p. 97-99

²⁹² Brown H. Op. Cit., p. 26-31

²⁹³ Phylon. 1981, vol. 42, #1, p.43-85

²⁹⁴ Аверинцев С.С. Риторика как подход к обобщению действительности.// Поэтика древнегреческой литературы, М.: Наука. 1981. с.36

²⁹⁵ Ebony. Chicago. 1988. vol.43. N 3, p.110

В современном виде рэп родился в 1974 г. в Бронксе, чёрном районе Нью-Йорка. "Классический состав" группы рэпа - это скрэтчер, "продюсер" ("программист"), рэппер и танцевальная группа, исполняющая под этот аккомпанемент брэйк-дэнс. Скрэтчер управляет микшерским пультом, на котором проигрываются две или более музыкальные записи, на них он также накладывает различные шумы, эффекты, обрывки "звуков улицы", звуковых дорожек известных кинофильмов, фрагменты радиопередач и выступлений всевозможных знаменитостей и т.д.

При этом изменяется скорость записи, калейдоскоп из музыкальных фрагментов втискивается в определённый, задаваемый "программистом" ритм. "Программист" управляет программируемой электронной ритмической установкой - не очень дорогой музыкальной игрушкой, своего рода компьютерной шарманкой. Рэппер же на этом фоне импровизирует свои куплеты.

Сходство с ямайским "разговорным рэггей" столь велико, что рэп иногда не совсем верно выводят с Ямайки, а отцом нарекают диск-жокея с Ямайки К. Додда.

На самом деле, создателем обновленного и технически вооружённого рэпа стал Джозеф Сэддлер по прозвищу "Grandmaster Flash", бывший в курсе ямайских экспериментов с общедоступным спонтанным творчеством, но опиравшийся на "местную традицию". В 1974 г. он смикшировал две музыкальные записи, наложил ряд речевых фрагментов и шумов и вышел проигрывать свое произведение в соседний парк, где собирались подростки потягаться в мастерстве рэпа и брэйк-дэнса. Отныне эти соревнования стали проходить уже под музыкальную ритмическую звуковую дорожку. Так родилась легендарная группа патриархов рэпа "Яростная пятёрка" ("Furious Five"),

Рэп стал любимым занятием молодёжи чёрных кварталов, одновременно, наряду с брэйком, давая и некоторый доход: прохожие ценители бросали монетки мастерам рэпа и брэйка, и вскоре соревнования в танце и риторике породили новую войну группировок: за раздел удобных тротуаров, где можно было выгодно продемонстрировать своё искусство.

Характерной чертой оставалась состязательность выступлений.

Шоу-бизнес рэп не признавал, не считая его искусством, как прыжки девчонок через скакалку не считаются хореографией. Между тем, появились мастера, поражающие виртуозным владением искусством скороговорки и спонтанного стихосложения. Лишь в 1979 г. вышла первая пластинка, вошедшая тут же в хит-парад "чёрной" музыки. Правда, и прежде дворовый жанр привлекал чёрных поэтов. Помимо упомянутой пластинки Имаму Амири Барака, Хаки Мадхубути также задолго до этого записывает в сопровождении "Ансамбля африканских освободительных искусств" пластинку своих стихов "Рэппинг энд Ридинг". Но это соотносилось с настоящим рэпом как Краснознамённый ансамбль - с солдатским фольклором. Тут же попал в массовую культуру чистый, оригинальный уличный рэп.

В 1982 г. "Яростная пятёрка" записывает пластинку "Послание" на слова поэмы Эда Флетчера о чёрном гетто. Пластинка не вошла в хит-парады, но была расхвалена критиками. Рэп превращается в жанр массовой культуры.

Параллельно "институализируется" другая составная часть стиля хип-хоп - брэйк-дэнс. Впервые он был описан в прошлом веке в Новом Орлеане как "Конго сквэр дэнс" (на "площади Конго" собирались отдохнуть, повеселиться и посостязаться в танце рабы. Тут же проходил карнавал "Марди грасс" французского происхождения, на котором рабы соревновались, объединившись соответственно этническому происхождению в команды). Но смутные упоминания об акробатических танцах рабов встречаются и раньше, а схожие элементы хореографии встречаются как в Африке, так и среди диаспоры (например, бразильская "капоэйра" - смесь танца с боевым искусством). Этот танец-состязание, смысл которого состоял в том, кто ловчее выполнит сложнейшие акробатические трюки, также до поры незаметно существовал среди чёрных подростков, воспринимаясь презрительно как "искусство ниггеров".

К моменту "коммерциализации" брэйка существовали два стиля: нью-йоркское "верчение" и лос-анжелесский "Pop-locking" ("электрик буги"). Первый ("низкий брэйк") самым эффектным приёмом имеет верчение тела параллельно земле на полусогнутой руке, на спине или бедре. Второй состоял из особых движений, как бы "замыкающих" на мгновение суставы. Танцор дёргался, словно под током, и, несмотря на древние корни, этот стиль был воспринят как пародирование робот а и "технотронной цивилизации" вообще.

В 1983 г. вышел фильм об уличных музыкантах Нью-Йорка "Бит стрит" с участие брейкеров и рэпперов. Вослед ему разразился бум моды на рэп и брэйк. В 1984 г. балетный театр Сан-Франциско открывает сезон гала-концертом сорока шести брейкеров. На закрытии лос-анжелесской Олимпиады выступили 100 брейкеров.

В отличие от долговременной моды на рэп, интерес к брэйку угас уже через два года. Сейчас в массовой культуре брэйк как бы растворился в рэпе. став его элементом.

Ещё один вид подростковой самостоятельности чёрного гетто - уже упоминавшиеся граффити. Мастер жанра Дж. Уолтер Нигроу рекомендует его как "вероятно, единственную форму искусства, возникшую в Америке. Некоторые считают, что она одного порядка с музыкой рэп или брэйк-дэнсом, и это в какой-то мере правда. Это продолжение устной традиции рэпа". Хитрость в том, - продолжает маэстро, - чтобы нарисовать там, где "они" не достанут. И когда Вавилон падёт в огне, останется свидетельство того, что не все здесь были козлами. Граффити - это бунт против стандарта, единообразия машинной цивилизации. Художник соревнуется здесь не с другими художниками, не с другим мастером, а с ребёнком, и это-то как раз невероятно трудно. "Граффити. - заключает Уолтер Нигроу, - это способ дать другим понять, что и у нас тоже есть своя собственная культура, что мы тоже что-то из себя представляем - и по отдельности, и как единое целое".²⁹⁶

Функции граффити разнообразны - от разметки территории до завоевания престижа. Кстати, эти "заборные надписи", сделанные с помощью баллончиков-распылителей краски, достигают высокого уровня технического исполнения, превращаясь в шедевры оформительского и дизайнерского искусства. Сегодня граффити продаются - и недёшево - в художественных салонах, публикуются в каталогах, устраиваются выставки. Самый простой образец граффити - личный знак "тэг" - часто отличается лаконичным и броским решением. "Тэг" - это и псевдоним, и вензель, и герб. Сумевший начертать свой "тэг" в больших количествах и в самых рискованных местах подросток пользуется всеобщим уважением. Он может выменять или продать свой "тэг" - и тогда весь престиж и "общественное положение", связанные с ним, переходят к новому владельцу.

Сформировавшийся из всех этих элементов хип-хоп (слово заимствовано из рэпа Африки Бамбааты) стал субкультурой, сознательно ориентированной на решение социальных и психологических проблем через самостоятельное творчество, пересоздание культурного окружения, воплощение в "дворовых жанрах" ценностного мира чёрного гетто. Пафос хип-хоп - это "возрождение расовой гордости путём взаимопомощи, прекращение насилия внутри чёрной общины, обращение к истории чёрной расы".²⁹⁷

Так, группа рэпа "Буги Даун Продакшн" (её первый альбом "Всеми возможными средствами" был посвящен Малькольму Х и назван по заглавия его речи) во втором альбоме "Музыка гетто: прописи хип-хоп" в рэпе "Ты должен учиться" призывают изучать историю африканцев: "Как мне кажется, в чёрной школе// Должна непрерывно изучаться африканская история, ..<далее пародируются темы школьных уроков>... Всё это оскорбляет чёрный менталитет// И чёрный образ жизни".

²⁹⁶ Black Music. 1982. Vol.4. №10. p. 19.28

²⁹⁷ Teachout T. Rap and Racism. // Commentary, N.Y., 1990. vol. 89. N 3. p.61

В 1991 году возникает объединение рэпперов ради пропаганды африканской истории и культуры в свете учения Чёрных мусульман. Во главе объединения стоят музыканты из группы "Х-Клан".

Как и вообще среди самых отчаянных ребят из гетто, среди звёзд рэпа очень модно стало всё, что связано с Чёрными мусульманами. В названиях некоторых групп ("Арабский принц", "Королева Латифа**") используются намёки на Ислам, в группе "Племя, называемое Квест" у половины участников - "арабские" имена. Многие группы, в первую очередь это "Паблик Эними" осознанно пропагандируют идеи Чёрных мусульман, являясь членами Храма.

Хип-хоп, как до него стиль афро, сделал модным всё, что кажется подросткам "африканским", и хотя, в отличие от случая с раста-рэггей, влияние "Нации ислама" на хип-хоп менее отчётливо выражено, оно далеко не ограничивается внешней символикой.

О побочном следствии такого влияния - росте националистических настроений, причём в самом радикальном варианте, - в США вновь заговорили летом 1992 г., после прокатившихся по стране расовых стычек, отличавшихся неожиданной жестокостью и остервенением со стороны чёрных подростков (традиционно общественность США привыкла воспринимать чернокожих «обиженную» сторону, жертву жестокости полиции и т.д.). Сам президент Буш в своём комментарии привёл в качестве одного из факторов, создающих готовность к агрессивной реакции на реальное или мнимое ущемление расовой гордости, воинствующий расовый национализм, пропагандируемый рэпом.

Новая вспышка интереса молодёжи к Чёрным мусульманам связана с выходом осенью 1992 г. на экраны США "суперфильма" "Малькольм Х", также обеспокоившего американских либералов своей расовой бескомпромиссностью, переходящей в "чёрный шовинизм".

Что же касается хип-хопа, то из-за своего мегаполисного характера этот стиль популярен в Африке куда меньше, чем растафари. Лишь в ЮАР сложилось многочисленное "движение хип-хоп", самая известная группа рэпперов здесь - "Городские пророки".

Глава III. КУЛЬТУРНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ И ИСТОРИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ: ОТ ЭЛИТАРНОГО ПОЧВЕННОЧЕСТВА К МАССОВОМУ СОЗНАНИИ

Культурный национализм как разновидность утопического сознания основан на историческом мифе. Примечательно, однако, что несмотря на разделяемый теоретиками культурного национализма релятивизм относительно объективности исторического знания, они обычно не имеют духа признать отличие собственных построений от исторической науки. Цель подобной историографии - создание обращенной в прошлое утопии времени, и, как всякая утопия, образ Золотого века выполняет в общественном сознании определённые необходимые функции. Поэтому критиковать подобные представления с точки зрения их несоответствия нормам и требованиям исторической науки - довольно наивно. "Точное историческое знание, - отмечает исследователь соотношения утопии и традиции Ежи Шацкий, - может быть для утопии времени смертоносным, ведь она ищет не истины, а совершенства. Для неё важно лишь то, чтобы время, которому она отдаёт предпочтение, это счастливое "когда-то" или "когда-нибудь" говорило "нет" настоящему времени. Если историческая наука рассказывает о таком времени, тем лучше для утопии. Если науке оно неизвестно, утописты сумеют его выдумать.»²⁹⁸

Очевидно, что националистическая историография заведомо внеисторична и не может считаться фальсификацией, ибо утверждается или оспаривается не исторический факт, а право на достоинство, этнообразующий миф, каковой вправе иметь любой народ.

²⁹⁸ Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990, с.81

Занятный пример подобной исторической мифологии приводит Е.Б.Рашковский: неприкасаемая рыбацкая католическая каста паравы из Южного Тамилнада, разбогатев благодаря новым орудиям лова, приобрела большой вес, контрастировавший с её принижённым положением и, очевидно, с уничижительным самосознанием. В 1928 г. нанятый за большие деньги историограф написал брошюру о происхождении касты паравы от героев Махабхараты, т.е. от варны кшатриев.²⁹⁹

Это самовозвеличивание играет центральную роль при смене доминанты в самовосприятии группы. Забегая вперед, оговоримся, что остоном, костяком культуры служит совокупность условных образов, мало связанных с реальным обликом их прототипов. Это "Образы Иного", т.е. представление об иных этнических, социальных и т.п. группах, как бы персонифицирующих абстрактные качества, которые тем самым как бы закрепляются в структуре культурного пространства за определённым носителем, и собственный образ. "Образ Себя", или воплощённое в данной культуре самосознание. Причём без значительных перемен во всём остальном, как это хорошо件нятно нашим соотечественникам, "страна героев" может легко превращаться в "страну дураков", а через некоторое время - обратно.

Качели мерного чередования того и другого образа в культуре - ещё один пример постоянной самокритики и отрицания собственных установок как естественного и нормального состояния культуры (длительное пребывание в состоянии самобичевания и самокритики, как и самовосхваления и самолюбования для неё пагубно).

Периоды самобичевания в культуре вовсе не являются патологией, а служат коррекции и гармонизации культурной динамики. В истории любой культуры отчётливо выделяются периоды, когда, пусть даже нравы и экономика не претерпевают заметных ухудшений, национальное самосознание испытывает потребность в том, чтобы подвергнуть критике собственный привычный образ. Историография обслуживает потребность в смене доминанты в самосознании, также периодически чередуя апологетику и разоблачения, гордость и позор в освещении одних и тех же событий. Историческая мифология - спутник переключения самосознания на самоуважение, и тогда же очевидная собственная отсталость воспринимается как приоритет.

Апологетическая историография и историческая мифология органично связаны с почвенничеством, разоблачительная историография, столь же мифологичная, но уже с нелестным пафосом самовосприятия - с универсализмом и западничеством. И то, и другое дополняет друг друга. Своеобразное положение чёрной интеллигенции, вынужденной бороться с расистской идеологией, подвергающей человеческое бытие африканца куда более грубому сомнению, чем способна выдержать любая самокритика собственного образа, привело к тому, что в культуре Африки и её диаспоры даже в просветительско-универсалистском направлении тенденция к самокритике проявляет себя с опаской, с оглядкой и готовностью перейти к защите своего права называться человеком. Часто цитируемые высказывания А. Краммеля о "невежестве, идолопоклонничестве, распушенности" африканцев и Кроутера о том, что "Африка для африканцев" - это лозунг, ведущий к сохранению невежества, жестокости, варварства, а также множество подобных заявлений других просветителей-западников всегда соседствуют у них с прямо противоположными утверждениями. Как и в тех культурах, где западническая самокритика выразилась с большей жёсткостью и более последовательно, порицание некоторых сторон африканской культуры и критика её отсталости - это такое же проявление любви к родине, как и почвенническое самовозвеличивание. Хотя пессимистическое самосознание обычно воспринимается как оплёвывание родной истории - от гневных стихов Н.М. Языкова до опуса И.Р. Шафаревича "Русофобия" почвенничество изобличает его как национальное предательство, - смысл его обычно в том, чтобы вызвать у своего народа шок, подстегнуть его к борьбе за величие. Вряд ли

²⁹⁹ Рашковский Е.Б. Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока. М.:Наука. 1990. с.109-110.

можно увязать доминирование той или иной установки с конкретными обстоятельствами. Так, эпохи национального унижения одновременно порождают как шоковую терапию самокритики, так и панегирическое обезболивание, соответственно с глобальной интеллектуальной установкой - на этноцентризм или же универсализм,- в рамках которой воспринимает действительность тот или другой мыслитель.

Иногда оба настроения могут совмещаться, например, у Гарви. в растафари и у Чёрных мусульман разоблачение истории и культуры "так называемого негра" сочетается с восхвалением прошлого "африканца": то и другое воспринимается как разные культуры.

Как в отношении "разоблачительной", так и в отношении апологетической исторической мифологии справедливо замечание журнала "Прэзанс африкен" о том, что человечество живёт более мифами, чем истиной - в данном случае сторонники негритюда соглашались с тем, что негритюд - это культурно-исторический миф, но полагают, что, как и другие культурные мифы, он станет "инструментом возрождения одной из человеческих рас".

В целом же зависимость африканской мифологической историографии от общего настроения духовной ситуации не больше, нежели, например, у ак. Б.Н. Рыбакова, несколько раз за свою жизнь сообразно с духовными запросами эпохи пересматривавшего дату основания Киева - последний раз это было сделано в 1980 г. для проведения праздничных торжеств, посвященных "1500-летию Киева".

§1 Историческая мифология как образец националистической риторики

Характеризуя чёрный национализм, Эрик Линкольн писал: "Чёрный национализм - это более, чем мужество и мятеж: это образ жизни. Это безоговорочное отвержение "чуждой" белой культуры и отчётливо выраженное отрицание символов этой культуры, уравновешенное преувеличенной гордостью за "чёрную" культуру. Он включает в себя решительную переоценку не только реалий настоящего, но также прошлого и будущего. Чёрный национализм пересматривает историю (или исправляет её, как сказали его сторонники), чтобы обосновать, что сегодняшние чернокожие происходят от славных предков, от могущественных и просвещённых правителей и завоевателей. Эта реконструкция истории может достигать забавных крайностей: с нею никогда не сможет примириться белый человек, который, чтобы подстелить соломки для собственной безопасности, должен воспринимать историю как летопись достижений белого человека. Но исполненная величия история существенно необходима для самоуважения чёрного националиста. Также существенна и уверенность

в блестящем будущем, в котором прирождённое превосходство его расы наконец восторжествует, и он вновь будет править миром".

Мотивы расовой гордости обнаруживаются в письменных источниках с тех пор, как межрасовые отношения начали осознаваться как коллизия. Вначале это ещё не столкновение угнетателей и угнетённых, а встреча двух соперничающих религий и культур, как в первом из известных мне сочинений, предшествующих культурному национализму - "Китаб фахр ас-судан ала'ль бидин" ("Книга о превосходстве чёрных над белыми").-написанном потомком раба-африканца аль-Джахизом (ум. в 869 г.) на Занзибаре и восхвалявшим зинджей (чернокожих). По замечанию Абиолы Иреле, чувство духовного конфликта Европы и Африки проявилось уже у первых европейски образованных африканцев - Олауда Экиано (Густава Вассы), Игнатиуса Санчо, Вильяма Амо,³⁰⁰ представление же об "африканской сущности" всех чернокожих парадоксальным образом встречаются уже у просветителя-западника А. Краммеля. Обоснование того, что чёрной расе предстоит великое будущее, потому что позади у неё -славное прошлое,

³⁰⁰ Colloque sur la Negritude. Tenue à Dakar, Senegal, du 12 au 18 avril 1971 sous les auspices de U.P.S. // Le Soleil – special. 8 mai 1971, #305, p.36

применялось в пропаганде своих проектов уже первыми инициаторами репатриации - Полом Каффи, Дэниэлом Кокером, Лоттом Кэри и Джоном Руссвюром.³⁰¹

Постепенно культурный национализм формирует ряд стандартных ходячих доводов, аргументов и представлений, превращающихся в расхожие клише (точно так же дело обстоит и с "белым" расизмом). По мере проникновения этих клише из сферы историсофских размышлений о судьбах своей расы в пропагандистские речи, они формируют риторику чёрного национализма, которая, в свою очередь, начинает незаметно для самого субъекта определять мировосприятие.

Кратко эти клише можно сформулировать так:

- Африка - колыбель цивилизации, все достижения человечества возникли в Африке, когда народы Европы являли собою гнусную и омерзительную картину дикости и скотства. Следует перечисление Великих чёрных народов древности: всегда - Эфиопия и Древний Египет, обычно - Карфаген, порою - кто угодно, вплоть до иудеев и вавилонян. Лишь после открытия в XX веке истории великих цивилизаций Чёрной Африки акцент смещается на преувеличение достижений реальных негроидных культур;

- история имеет циклический характер, выводя в лидеры то одни, то другие народы. Великое прошлое - верный залог блестящего будущего;

- единство культуры всех африканцев обусловлено изначально их расовым единством. Раса имеет врождённые качества, которые надо развивать, чтобы выработать в противовес бездушию и рассудочности западного индивидуализма "африканскую личность";

- непроницаемость культур, завершенность и сбалансированность их внутреннего строя делают их синтез пагубным. Культура - это целостность, которую надо сохранять. Худший из пороков - положение на рубеже двух культур, отсюда патологическая ненависть Блайдена и Гарви - равно как ранних растаманов сектантского периода и Чёрных мусульман - к мулатам как "предателям расы", схожая с нелюбовью Достоевского, Данилевского и Леонтьева к полякам как отступникам от славянства, вкушившим отравы католичества, и с оставлением в подозрении обрусевших евреев - в современном вульгарном почвенничестве;

- гуманизм осознаётся как равноправие взаимно непроницаемых, но взаимно дополнительных в Божественном замысле и обеспечивающих мировую гармонию культур. При этом собственной культуре выговаривается мессианская роль.

Примером последнего положения служит рассуждение Ф.М. Достоевского в статье "Примирительная мечта вне науки" ("Дневник писателя", янв. 1877 г.). Несмотря на пространность, стоит привести эту выдержку как пример того, что само по себе мессианство ещё не служит причиной деградации почвеннических идеологий, в гуманистических вариантах обретая вид служения: *"Всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то и только в нём одном и заключается спасение мира, что живёт он на то, чтобы стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной, ... самые-то эти мыслители и сознаватели. как бы они там ни писали о мировой гармонии наций, ...непосредственным, живым и искренним чувством продолжали верить, точь-в-точь как и массы народа их, что в этом хоре наций, составляющих мировую гармонию и выработанную уже сообща цивилизацию, -они... и есть голова всего единения, самые передовые, те самые, которым предназначено вести, а те только следуют за ними. Что они, положим, если и позаимствуют у тех народов что-нибудь, то всё же немножко: но зато те народы, напротив, возьмут у них всё, всё главнейшее, и только их духом и их идеей жить могут, да и не могут иначе сделать, как сопричаститься их духом в конце концов и слиться с ними рано или поздно. Вера в то, что хочешь и можешь сказать последнее слово миру, что обновил наконец его*

³⁰¹ Lynch H. E.W. Blyden: Pan-Negro Patriot. 1832-1912. L.-Ibadan-N.Y.: Oxf.Univ.Press, 1967, p.9

избытком живой силы своей, вера в святость своих идеалов, вера в силу своей любви и жажды служения человечеству, - нет, такая вера есть залог самой высшей жизни нации, и только ею они принесут всю ту пользу человечеству, которую предназначено им принести, всю ту часть жизненной силы своей и органической идеи своей, которую предназначено им самой природой, при создании их, уделить в наследство грядущему человечеству. Только сильная такой верой нация и имеет право на высшую жизнь".

Интересное описание (перечисление) вышеуказанных клише можно найти на первых страницах чисто мифологической книги Ч. Уильямса "Разрушение Чёрной цивилизации" (Williams Ch. The destruction of Black Civilization. Great Issues of a Race from 4500 B.C. to 2000 A.D. Chicago: Third World Pr., 197), где автор описывает усвоенные им из чтения националистически настроенных историков ещё в детстве, а затем ставшие "теоретическим фундаментом" его собственного труда "общеизвестные истины". Все эти положения призваны решить две задачи: придать глубину и перспективу африканской истории ("исторический" культурный национализм) и создать модель всемирно-исторического процесса, в котором Африке принадлежит важная, если не решающая роль (философская линия в культурном национализме). После II мировой войны первую представляли Е.Мвенг. Т.Обенга. Ш.В. Диоп, Ф. Сноуден, Ю. бен-Джоханнан, Дж. де Графт-Джонсон. А. Ампате-Ба, Бубу Хама и др., вторую - Л.С. Сенгор. А. Мазруи, А. Абдель-Малек (уже не в африканском, а в "третьем мире" варианте), Н. Диань, Альюн Диоп, Н. Агблеманьон, А. Ндав, А.Мабона и другие. Разделить два направления столь же невозможно, как и, согласно известной сентенции, расчленив три составные части марксистского учения. Поэтому исторические штудии непременно предполагают использование клише из арсенала философского почвенничества и наоборот: разнятся лишь "специализация" использующих одни и те же клише авторов.

Очевидны и параллели между штампами и клише культурного национализма, догматикой мессианских сект, делающих упор на культурной проблематике, и риторикой и образами возникших под влиянием того и другого молодёжных субкультур (растэ-рэгей, афро и хип-хоп).

Чтобы проследить филиацию идей, установить приоритеты и отделить заимствования от совпадений самостоятельно возникших идей и построений, - для всего этого требуется отдельное исследование, выходящее за рамки данной работы. Несомненно одно: широкая распространённость летучих анонимных представлений и их поразительная, иногда дословная схожесть там, где прямые заимствования исключены, делает невозможным сведение культурного национализма к одному источнику, поиски его "отца" и т.п.. что обычно предельно усложняется исследователями. Печаль идёт об однотипной интеллектуальной реакции на одну и ту же психологическую, социальную и культурную проблему - коллизию аккультурации. Даже поверхностные изыскания автора показывают, что у любого из "отцов" культурного национализма всегда можно отыскать сразу нескольких предшественников. Другое дело, что анонимность ряда шаблонов и клише делает плагиат неосознанным, как ссылку на неоспоримые, хотя и фальсифицируемые коварными врагами родной культуры истины.

Менее понятно другое явление: откуда малообразованные африканцы и афроамериканцы порой дословно приводят эти идеологические штампы, ничего не зная об их авторах и не в силах объяснить, откуда они их почерпнули? Каков механизм того, как, говоря словами Ф.М. Достоевского, "идея попала на улицу и приняла самый уличный вид"? Попадая в поле массового сознания, эти штампы становятся ещё устойчивее, подчиняясь теперь законам фольклорных речевых формул. Для известного специалиста по массовому сознанию Б.А. Грушина толчком к изучению массового сознания стало многократное совпадение в анкетах дословно повторяющихся формулировок. К сожалению, Б.А. Грушин не прослеживает связь со штампами официальной пропаганды, научно-популярной литературы и т.п.

Массовое сознание, располагаясь на стыке обыденного и теоретического сознания, с удивительной лёгкостью интегрирует особенности того и другого, и хотя возникает стихийно, но испытывает непрестанное воздействие идеологии и науки, причудливо преломляющихся в нём. Особенно интенсивно это происходит с возникновением массовой коммуникации и массовой культуры.

Попав в сферу массового сознания, штампы теоретического мышления начинают служить моделью для псевдотеоретических обобщений, одновременно начиная излучать мистическое свечение. Видимо, неверно отрицать системность обыденно-практического, а тем более массового сознания, напротив, в нём велико стремление к обобщениям, классификации, хотя и по самым абсурдным основаниям (абсурдным, конечно же, только с позиций теоретического мышления). Высшей формой системности, доступной обыденному сознанию, является миф. "Миф поставляет обыденному сознанию системность того уровня, который не требует и не предполагает апелляции к сущности, ограничиваясь более или менее внешними корреляциями и связями между явлениями. Миф, таким образом, есть доступная обыденному сознанию форма системы. Миф - это высшая степень систематизации обыденного сознания, форма, которая расположена как бы на границе между обыденным и идеологическим, осознанно систематизируемым сознанием".³⁰² Но это именно та граница, на которой располагается и массовое сознание, гораздо более мифологизированное, таким образом, нежели основывающееся на здравом смысле обыденно-практическое. Миф же служит и буфером между идеологией и теоретическим мышлением с одной стороны и социальной психологией и обыденным мышлением - с другой. При опущении идеологией и теоретическими построениями из систематизированного в обыденное сознание они мифологизируются.

Мифообразные структуры возникают не только в результате экспансии обыденного сознания на другие этажи общественного сознания, но и в результате обратного процесса: усвоения обыденным сознанием и массовым сознанием научных, философских, политических, этических и т.п. концепций. В первом случае происходит внешняя рационализация и концептуализация мифологией, во втором - мифологизация внешне рациональных построений. Это процесс приобрёл невиданные масштабы с началом транслирования массовой культуры через современные средства массовой информации, а также с сакрализацией рационального знания в сегодняшнем массовом сознании. Картина мира широких масс начинает формироваться на основе вульгаризированных и донельзя упрощённых дайджест-клише. При этом их "научное" происхождение вызывает глубокий пиетет и трепет: образуется "этиологический миф, трактующий рациональное знание как источник сакрального порядка", общество становится идеократическим.³⁰³ Кстати, в качестве иллюстрации этой мысли в процитированной только что статье А.А. Игнатьева очень уместно приводится растафари. Проявлениям этого пиетета служит в растафари и "Нации ислама", а также в рэггей и рэпе постоянное обоснование ссылкой на их научность и даже "математическую" и "логическую" обоснованность.

Побочный эффект погружения в массовое сознание концептуальных схем - их насыщение риторикой и метафоричностью. Риторика и метафора как бы стоят на стыке рационального и мифологического мышления, делая возможными их взаимный переход друг в друга.

Риторика как совокупность приёмов наставительной коммуникации не является нейтральным (формальным), не зависящим от содержания сообщаемого набором формальных фигур и ораторских приёмов. Она зависит от того комплекса идей, который передаёт, определяется им. Наступает поглощение личности проповедника ситуацией, диктующей набор определённых штампов и приёмов - иначе аудитория останется к нему глуха. С другой стороны, собственно оценка ситуации приходит как бы автоматически и непроизвольно, повинувшись сработанным приёмам, запечатленным в риторике данной

³⁰² Автономова Н.С. Рассудок, разум, рациональность. М.: Наука, 1988. С.177-178

³⁰³ ВФ, 1991, М, с.12-15

идеологии. Поведение чёрной диаспоры показывает, что националистическая риторика и её штампы (оценка любой ситуации как расистского выпада, осознание себя как вечной жертвы дискриминации и списывание на этот счёт всех жизненных неудач - это явление получило название "виктимизации", - поиски заговора расистов и т.д.), - всё это начинает бумерангом бить по самой чёрной общине. Риторика в классическом понимании - нормативистское словесное творчество. В данном случае речь идёт о том, что приёмы, используемые для коммуникации определённого набора идей, вызывают упорядочивание картины мира под определённым углом зрения. Сомнительные с точки зрения субъекта идеи, затёсывающиеся среди несомненных, требуют обсуждения по определённым правилам. В растафари это "ризонинг", в "Нации ислама" после проповеди начинается совместное толкование неясных и спорных мест (если "верное толкование" не находится, прежде обращались за письменным ответом к самому И. Мухаммеду). Подобные же риторические процедуры практикуются во многих обществах, и не только архаических. В растафари это подкрепляется богатой риторической традицией африканской культуры: палавер (так этнографы называли африканский обычай всей общиной обсуждать насущные проблемы с приведением пространственных доводов), сохранившиеся на Ямайке фольклорные формы в виде истории с незавершённым концом, где каждый слушатель должен предложить и обосновать своё решение.

В ходе вульгаризации идеологом и теоретических положений происходит их превращение в ключевые метафоры, служащие для интерпретации любой возможной ситуации. Большинство адептов учений типа растафари, как можно заключить, многое в них воспринимается не буквально, а именно как метафора, дающая ключ к истолкованию скрытой сути всех без изъятия событий, но в иноказательном виде. Таким образом, риторический шаблон и метафора в значительной мере совпадают. При чтении текстов интеллигенции растафари и "Нации ислама" бросается в глаза полное отсутствие фантастических деталей, когда сказанное обращено к аудитории вне секты. Как подметил М. Броц, интеллектуалы из Чёрных иудеев тоже вряд ли буквально верят в историческую "научную фантастику", никогда не прибегая к этой аргументации в спорах "на стороне", но пользуясь ею как моделью миропорядка. Иными словами, и псевдотеоретические построения интеллектуалов, и "культурно-историческая мифология" растафари и Чёрных мусульман - не буквальная истина, а базовые метафоры.

Не начинается ли с метафор и риторика? Не строится ли пропаганда и всякое увещательное слово на обращении к общепонятным базисным (коренным) метафорам данного общества, лежащим в основе определённой картины мира как фундаментальные допущения или же ценностный камертон? Определённая область знания или мышления (историческое предание, философская или предфилософская - на уровне "мудрости" - концепция и т.д. представляют базисную метафору для всей картины мира, и тогда в терминах данной области понимаются все явления жизни, её категории становятся исходным пунктом для изучения других областей фактов. В культурном национализме коренными метафорами как раз и служат псевдоисторические представления.

Анализ текстов песен рэггей иллюстрирует, что сущность метафоры состоит в осмыслении и переживании явлений одного рода в терминах явлений другого рода. Особенно это очевидно в песнях, посвящённых политическим событиям: даже сараевское убийство 1914 года на альбоме ивуарийской группы "Солнечная система" "Сараевское преступление" предстаёт как заговор Вавилона, стремящегося помешать Исходу на холм Сионский. Все будничные события также осмысляются через метафоры Пленения, Исхода. Армагеддона, 400-летнего рабства, Воздаяния, Серы и т.д.

§ 2. Общие места и штампы культурного национализма

Одним из первых примеров "научно-публицистической" исторической мифологии была книга английского филантропа XVIII века Уилсона Армистиды "Воздадим должное

негру". Мотивы Армистеда иные, чем у культурных националистов - вызвать сострадание и уважение, но доводы те же: "Что касается умственных способностей африканской расы, то следует заметить, что некогда Африка была колыбелью науки и литературы, и имен-

но оттуда они затем распространялись среди греков и римлян".³⁰⁴ Все мудрецы - Солон, Платон, Пифагор и другие - отправились в своё время в Африку, где и набрались знаний: "У стоп чёрных философов утоляли они жажду мудрости". Минерву, богиню мудрости, древние якобы изображали как африканскую принцессу. Африканцами были Теренций и ряд отцов церкви. А какие толпы собирались со всего света за 300 лет до Р.Хр. послушать наставления африканца Эвклида, возглавлявшего самую прославленную школу математики в мире! Африканская империя соперничала за господство над миром с Римом.³⁰⁵

Здесь мы уже видим ряд утверждений и полуумолчаний (в отношении карфагенского, т.е. финикийского происхождения Теренция и перечисление александрийских греков как "чёрных африканцев"), вошедших в золотой фонд культурного национализма. Сюда же относится и легко находимое в предании представление о том, что любой мудрец древности непременно посещал Египет (по убеждениям культурного национализма - "негро-африканскую" страну), где обучался эзотерической мудрости. Распространённость подобных рассказов объясняется тем, что для греков Египет был страной таинств и мистического знания. Ряд мудрецов древности действительно посещали Египет, но очевидно, что навряд ли все как один, а кроме того, уже характер греческого преднаучного мышления всё-таки радикально отличался от оставшегося по ту сторону "Осевого времени" сокровенного эзотерического знания египетских жрецов и посвященных. Подобно тому, как в Новое время страной потаённой мудрости стала Индия либо Китай (отсюда догадки, будто Христос не иначе как в Индии бывал и там же научился тайному знанию), неизбежно возникающий с переходом к аналитическому систематизированному мышлению дефицит, связанный с утратой образного многосмысленного полумифологического знания, выражался в интересе к культурам, построенным на иной, неевропейской рациональности. Отсюда уже у древних такой едва ли не болезненный интерес к Египту и представление о том, что именно там хранится высшая, не познаваемая рассудком мудрость – это не что иное, как неотъемлемая черта структурирования мирового культурного пространства по-европейски: западная цивилизация уже в свой "протоевропейский" период осознает односторонность присущего ей типа мышления и нуждается в мифе о стране высшего глубинного знания – ср. с представлениями о подлинном тайном знании египетских жрецов у Р. Штайнера.

"Со стороны" культурным национализмом был заимствован целый ряд утверждений, изначально служивших совершенно иным целям. Так, Ив-Эммануэль Догбе, Г. Осей и многие другие с уважением цитируют умозрительно-историко-нравоучительную книгу французского автора Фабра д'Оливе "Философская история человеческого рода".³⁰⁶ И.-Э. Догбе подкрепляет свои воззрения авторитетом Д'Оливе, приводя пространную цитату: в древности чёрная раса господствовала над миром, - пишет Фабр д'Оливе. - В ходе экспансии она вышла за пределы Африки, захватив Аравию и Южное побережье Азии. Позже они назвали себя атлантами, то есть "хозяевами Вселенной" (это утверждение через полтора века всплывёт у Г. Осей). Затем чёрная раса хлынула в Европу, поражая мирных дикарей блестящими доспехами, колесницами, оружием. Белые сдались на милость свирепых африканцев, для них потянулись века унижений и страданий: д'Оливе очень живописно излагает, как африканцы измывались над поработоченными белыми, использовали их как тягловый скот, заставляли добывать медь, свинец и железо в шахтах в нечеловеческих условиях. "Чёрные, пренебрегая

³⁰⁴ Armistead W. A tribute for a Negro (*reprint edition*). Miami: Mnemosyne Pbl., 1969, p.120

³⁰⁵ Armistead W. Op.cit., 120-121

³⁰⁶ Цит. по: F. d'Olivet. Histoire philosophique du genre humain., P., 1822

голосом Провидения, молившим их в более снисходительном отношении к столь молодой ещё расе, искушали судьбу, предоставив самим себе ростки грядущих несчастий, которые не преминули принести зловещие плоды. Белые же постепенно освоили технику и орудия чёрных, восстали и истребили их. Средиземноморье перешло в руки белых: "Немногие из оставшихся в живых чёрных были обращены в рабство".³⁰⁷ Догбе приводит и другого французского историка. М. д'Авезака³⁰⁸: "Чёрная раса, давным-давно тому назад куда более многочисленная, вначале подчинила себе белую расу и властвовала над нею: но эта последняя постепенно умножилась, сбросила иго своих господ и из рабов, в свою очередь, превратилась в хозяев".³⁰⁹

Эти фрагменты в данном случае используются для обоснования не только былого величия расы, но и конфронтационной модели культуры и представлений об истории как непрерывном чередовании гегемонии отдельных народов: кто сегодня в зените могущества, тот завтра будет унижен и наоборот. Это едва ли не основные тезисы вульгарного культурного национализма. Одновременно чередование эпох, каждая из которых связана с господством определённой расы - любимая забава охотников до "эзотерического знания", безобидный повод дать уму порезвиться в прозрениях незримой сути метафизики истории (в частности, Елена Блаватская любила об этом поразмыслить). Естественно, подобные мистические спекуляции радостно отмечались и принимались на вооружение нарождающейся африканской и афро-американской интеллигенцией, видевшей в атлантах и проч. своих предков.

По мысли самого И.-Э. Догбе, африканцы поработили белых, заставляя их делать самую грубую и унижительную работу. Согласно "закону последовательного чередования", белые взяли верх и отплатили сторицей за свои страдания. И так повторяется в истории испокон века. Но в следующий период господства Африка сплотит народы на добровольной основе, без принуждения - только ей это под силу. Ошибкой, за которую африканцы были наказаны временным унижением, было злоупотребление своим господством, гордыня, которой следует избегать впредь.

Это представление свойственно и растафари. Во время триумфальных гастролей во Франции (только на встречу в аэропорт Бурже съехались 50 тысяч поклонников) Боб Марли поведал, что придёт время, и Франция станет Эфиопией. Так уже было когда-то, потом французы обладали некоторыми частями Африки, объявив их территорией Франции. Но скоро время опять всё расставит по своим местам, и Франция будет принадлежать Африке. Присоединение будет бескровным, и Африка станет центром планетарной цивилизации. При этом произойдут удивительные перемены в науках и искусствах. Африка благословенна, она, как ваза с изысканными фруктами, выделяется на Земле. Без всякого принуждения она объединит народы, ибо Бог возлюбил Африку, здесь дух Его нисходит в человека. Эти тезисы Марли проиллюстрировал ссылкой на всемирно-историческое значение идей и опыта Хайле Селассие I по управлению Эфиопией, служащих образцом для всего человечества.³¹⁰ Учитывая, что интервью дано в 1980 г., последние слова приобретают вид глумливого ёрничества, но надо иметь в виду мифологическую природу сознания растамана Марли, где реальный покойный монарх и Джа Растафари - персонажи разных измерений.

Маркус Гарви учил, что Бог наказал африканцев за то, что они 400 лет держали в рабстве евреев.³¹¹ Но эта констатация лишена у Гарви нравственной оценки, как и его учение в целом, в котором нравственным полагается лишь то, что служит величию расы -

³⁰⁷ Цит.по: Dogbé Y.E. Negritude, culture et civilisation. Essai sur la finalité des fait soclaux. Nee-sur-Seine: Education Akpagnon, 1980, p. 55-57

³⁰⁸ M. d'Avezac. L'Afrique ancienne. P., 1842

³⁰⁹ Dogbé Y.-E. Op..cit., p. 52

³¹⁰ Ivoire dimanche, 1980. # 494, p. 20-21

³¹¹ Garvey M. More Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. Vol.3. L.: Frank Cass. 1977. p.37

для другой расы, соответственно, нравственные ценности прямо противоположны.³¹² На наказание африканцев за помыкание евреями Гарви смотрел "философски", т.е. в соответствии со своей философией естественной расовой вражды, по которой противника бессмысленно ненавидеть за то, что он действует согласно своей природе, а можно лишь учиться у него сильным сторонам и даже уважать, если борьба идёт честно, ведётся без увёрток - отсюда контакты Гарви с Ку Клукс Кланом, в котором он видел честных белых, ведущих открытую игру, в отличие от коварных и лицемерных белых либералов - дружков полукровки Дюбуа.

Когда чернокожие владели миром, - пересказывает уже знакомый нам сюжет Гарви, - они тоже притесняли и презирали подчинённых им белых. и это было нехорошо, но это - закон природы и дело житейское. Моральный же урок состоит совсем в другом: белые смогли мобилизовать силы и свергли господство чёрных. Чёрные же сдались и деградировали, окончательно отсекая себе путь к реваншу подражанием культуре белых и попавшись на хитрую приманку интеграции и безрасового общества, чего по тем же законам природы просто не может быть. Как белый сумел вылезти из пещер и подчинить другие расы, - наставляет Гарви, - так и нам надо самосовершенствоваться и извлечь из этой истории урок.³¹³

Бросается в глаза, что популярные среди чёрных националистов фрагменты - часть чисто умозрительных спекулятивных историософских построений, предназначенных обосновать правомерность господства как раз именно белой расы. Для этого используется архетипический сюжет, в котором герой или олицетворяемая им группа в детстве испытывают несправедливые преследования, но затем мстят жестоким обидчикам, которые не знали меры, будучи вознесены судьбой, за что и наказаны.³¹⁴ Кстати, именно этот архетип стал основой хилиастических "колониальных культов", в которых ожидается смена статусе" чёрных и белых. Как раз в этом видит основной порок растафари О. Паттерсон. Но расистский контекст и голословность историософских нравоучений д'Авезака и д'Оливе остаются незамеченными, их охотно используют в прямо противоположных целях как "авторитетное" ("ещё в начале XIX века!") "научное" свидетельство. Например, в своей сорбоннской диссертации И.-Э. Догбе делает такой вывод из цитирования упомянутых мыслителей: "Что африканцы своим прошедшим заслужили право считаться одним из первых народов, возникших на Земле, что впоследствии они знали продолжительный период своей гегемонии, воплотившийся в цветущей цивилизации, на несколько веков опередившей ряд других цивилизаций, которым она стала матерью, - всё это сегодня несомненно; сомнения и маловерие рассыпаются перед лицом самых очевидных исторических свидетельств, одно другого убедительнее".³¹⁵

Ещё один автор, размышления которого о бренности житейских дел возвышаются до уровня "самых очевидных исторических свидетельств" и охотно цитируются - граф

³¹² Показательно совпадение стиля и содержания речений Гарви и отечественных "государственников", особенно тех, кто адаптируется к типу мышления малообразованного обывателя: геополитические суждения Жириновского и Митрофанова как бы пародируют даже не содержательную, а формальную сторону логики хамского мышления и начисто лишены каких бы то ни было следов морали. Тем не менее, перед нами не просто два агрессивных подонка, а политики, умело использующие специфику жлобско-мифологического типа сознания, вплоть до такой характерной черты, как "ученая" аргументация, любимая архаическим мышлением, где власть обосновывается обладанием высшим знанием (именно поэтому чем патриархальнее массовая база режима или политического движения, тем больше "теоретических" трудов принадлежит его вождам). С другой стороны, разительное сходство историософских воззрений Гарви и писаний ведущих отечественных обществоведов эпохи перестройки, со столетним опозданием открывших для себя "цивилизационный подход" вместо "формационного", заставляет задуматься и о мифах отвлеченно-интеллигентского сознания.

³¹³ Garvey M. More Philosophy and Opinions of Marcus Garvey..., p. 77-78

³¹⁴ Сравните судьбу черных завоевателей у Ф. д'Оливе и обрыв из "Повести временных лет".

³¹⁵ Dogbé Y.E. Négritude, culture et civilisation. Essai sur la finalité des fait soclaux. Nee-sur-Seine: Education Akpagnon, 1980, p.52

Константин-Франсуа Волни.³¹⁶ Это глубокомысленные сентенции путешественника, созерцающего Пирамиды, о суетности всего преходящего: подумать только, африканцы дали нам искусство, науки, а ныне – рабы; вот как играет людьми судьба. Этот фрагмент цитируется не только в публицистике, но и такими серьёзными учёными, как Ш.А. Диоп и Л. Барретт.³¹⁷ Последним, кстати, для обоснования исторических взглядов братии растафари. Диоп, кроме того, ссылается на раздумья ещё одного путешественника, Риенци, в 1836 г. размышлявшего о том, что некогда "египетская раса" господствовала над другими.³¹⁸

Таким образом, некоторые исторические представления, регулярно приводимые в трудах культурных националистов, возникли вне этого течения и первоначально использовались в совершенно ином контексте. Их отбор в качестве аргументов ещё раз свидетельствует, что историческая мифология культурного национализма, как и любая другая историческая мифология, основана не обязательно на фальсификации, но на особом отборе желанных свидетельств, что происходит совершенно неосознанно и от чего не свободен ни один историк. Истинность подобных свидетельств, в отличие от господства чёрной расы над миром, может быть несомненной: мифологичность предания не в том, что в нём что-то придумывается, а в том, что остаются и начинают нести определённую нагрузку именно те исторические эпизоды, которые соответствуют архетипам народного сознания или фольклорным фабулам, прочие же бесследно ускользают в забвение. В этом смысле мифологична не та историография, в которой нечто искажается, а та, которая отбирает исключительно факты, соответствующие законам предания или собственным клише, да еще наделяет события прошлого несвойственным им значением для сегодняшнего дня.

Одним из ранних предвестников культурного национализма был Роберт Александр Янг, в 1829 г. выпустивший в США "Эфиопский манифест". Это трогательная и берущая за сердце декларация человеческого достоинства, в которой предсказывалось появление Чёрного Мессии и провозглашалось единство африканцев по всему свету.³¹⁹

В появившемся в том же году в США "Воззвании к цветным народам мира" Дэвида Уокера риторика культурного национализма выражена уже отчётливо: наряду с упоминанием о Ганнибале как "могущественном сыне Африки", в воззвании заявляется: "Обратив ретроспективный взгляд на искусства и науки, на мудрых законодателей, на Пирамиды и другие величественные постройки, на каналы, повернувшие воды реки Нил, видим мы творения сыновей Африки, или Хама, среди которых возникла впервые учёность, а уж затем она была передана Греции, где сделалась более совершенной и изысканной".³²⁰ Преемники Уокера уже утверждали, что в Греции мудрость Африки была опошлена и искажена.

Уже совершенно оформившейся предстаёт риторика культурного национализма у Мартина Робинсона Делани (1802-1885), социолога, медика, издателя, офицера армии северян, знакомого Блайдена. Именно ему обычно приписывается приоритет перед Э. Блайденом в употреблении термина "африканская личность", ему же принадлежит и термин "афро-американцы" взамен нагруженного определёнными коннотациями слова "негр". Последнее едва ли не важнее, чем "африканская личность", и свидетельствует о смене отношения к африканскому наследию: до Делани такое самоназвание было немыслимо, т.к. господствующим настроением было просветительство, исходившее из того, что чёрные американцы если ещё и не овладели полностью, то непременно скоро

³¹⁶ Volney C.-F. Voyages en Syrie et en Egypte. P, 1787

³¹⁷ Diop Ch.A. Nations nègres et culture. De l'antiquité négro-egyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui. P.: Présence Africaine, 1979, p.58 Barrett L., The Rastafarians..., p.72

³¹⁸ Diop Ch.A. Nations nègres et culture..., p.60-61

³¹⁹ Young R.A. Ethiopian Manifesto. // The Ideological Origins of Black Nationalism. Boston: Beakon Pr. 1972, p.30-38

³²⁰ Walker D. Appeal to the Coloured Citizens of the World. // Ibid., p.58

овладеют западной культурой, и уж во всяком случае, ничего общего не имеют с африканскими дикарями. Букер Вашингтон так обрисовал отличие своего универсализма от почвенничества Делани: "Я благодарю Бога за то, что он создал меня человеком, а Делани - за то, что Бог создал его чёрным".

Делани одним из первых бросил клич: "Африка для африканцев - дома и по всему миру!", подхваченный Блайденом и введённый в массовое сознание Гарви. Делани был инициатором создания перед Гражданской войной Компании по изучению долины Нигера для репатриации в Африку. Африканская империя должна была стать, по его проекту, мировым экономическим центром, ведь белые приспособлены только к прохладному климату, африканцы же - к любому. Ясно, что Бог предназначил им быть "господами земного творения". В Африке должна возвыситься нация, которой весь мир будет обязан платить торговую дань.³²¹

После Гражданской войны Делани разочаровался в африканских проектах, выдвинув план создания великой империи "цветных народов" в по праву им принадлежащем Западном полушарии, первоначальный очаг задумав создать в Южной Америке либо Вест-Индии.

Вот как изложены напоминающие Н. Данилевского взгляды Делани в его статье 1854 г. "Политические судьбы цветной расы".

Цветным, - считает Делани, - необходимо иметь собственную землю, чтобы бороться за влияние с другими расами. Помимо политического центра, залогом могущества служит сохранение идентичности. Идентичность - это ядро, вокруг которого скреплена нация. Утеря её - это крах нации. Причиной падения Египта, Карфагена, греческих государств была "утрата изначальной идентичности, а вместе с нею - утрата заинтересованности в поддержании элементарных принципов национального бытия".³²² Эта же утрата самобытности при смешении культур погубит США, Российскую, Британскую и Турецкую империи. Делани отвергает западничество: "Наши друзья..., пекущиеся о том, как бы нас облагородить, годами ошибочно побуждали нас к утрате нашей идентичности в качестве особой расы, заявляя, что мы такие же точно люди, как все другие... Правда же состоит в том, что мы вовсе не тождественны англосаксам или любой другой расе, принадлежащей к кавказскому, т.е. чисто белому типу человеческого семейства, и чем быстрее мы осознаем и признаем эту истину, тем лучше для нас и наших потомков".³²³ Если врождённые особенности есть у всех рас, то почему же им не быть у нас, африканцев? Свойственные лишь африканской расе черты требуется пестовать и развивать, сохраняя в чистоте, чтобы весь мир пожелал подражать этим особенностям. "Никто не станет оспаривать, что цветным расам присущи черты высочайшей цивилизации. Они обходительны, миролюбивы и религиозны до крайности. В математике, ваянии и архитектуре, в коммерции и делах, требующих врождённой предприимчивости, белая раса, возможно, превосходит другие, но в изучении языков, ораторском искусстве, поэзии, музыке и живописи, а также в этике, метафизике, теологии, юриспруденции, - проще говоря, в истинных принципах морали, правильности мышления, религии и законе гражданского правления чёрная раса, без сомнения, ещё преподаст миру урок. Было бы двучлием скрывать и далее тот факт, что рано или поздно кардинальным вопросом, вокруг которого будут решаться судьбы мира, будет вопрос черного и белого, и каждый индивидуум соответственно со своей идентичностью примкнёт к тем или другим (кстати, в растафари часто встречается рассуждение о том, что вскоре будет два типа людей:

³²¹ Apropos of Africa. Sentiments of Negro America Leaders on Africa from 1800s to 1950s. L.: Frank Cass, 1969, p.25

³²² Delany M. The Political Destiny of the Colored Race. //The Ideological Origines of Black Nationalism... p.201

³²³ Ibid., p.202

"растаманы" и "белые". - Н.С.). Чёрные и цветные расы составляют $\frac{4}{6}$ ³²⁴ всего населения мира, и у этих народов возрастает стремление к единению ради общего дела. Белые расы - это лишь $\frac{1}{3}$ населения земного шара - или же вдвое нас на каждого из них, и далее не может продолжаться то положение, когда $\frac{2}{3}$ пассивно подчиняются всемирному господству этой $\frac{1}{3}$ ".³²⁵ Два тысячелетия белые угнетали цветные расы, теперь цветным следует объединиться и создать могущественную империю в Западном полушарии.

Джон Уэсил Гилберт (1865-1923) был незаурядным знатоком классической древности, за успехи в древнегреческом языке в юности получившим стипендию в Афинах. Миссионером Южной методистской церкви он основал в Бельгийском Конго миссию Вембо-Ньямо (в ней позже учился П. Лумумба). "Мы обязаны учить африканца, - писал он, - что его континент и его народ были достойно представлены на заре священной истории. Пусть он знает, что на историческую сцену Египет вывели хамитские, скорее всего негритянские, царские династии, что древний Беркель и Мероз, два крупных города в верховья Нила, были населены и управлялись исключительно курчавыми негроидами и ещё до того, как Гомер и Вергилий воспели падение Трои, достигли расцвета скульптуры и архитектуры мирового значения. Африканец должен узнать, что, не считая евреев, его страна и его соотечественники были связаны с библейской историей ближе, чем любая другая земля или же народ. В священной истории Африка следует сразу же за Палестиной".³²⁶ Весьма символичным считал Гилберт - и это повторяется у многих авторов, - что крест Христа на Голгофу нёс африканец, Симон Кирениянин (молчаливо предполагалось, что он был уроженцем Киренаики). "Симон Кирениянин помог Ему нести крест, и вот негр до сих пор несёт крестную ношу", - говорил Маркус Гарви.

Тёзка и однофамилец известного западно-африканского религиозного деятеля и теоретика культурного национализма, Джеймс Уэлдон Джонсон (1871-1939), афро-американский поэт и дипломат, писал в 1919 г.: "Создатели истории учили мир, что с начала дней чернокожие никогда не были ничем, кроме расы дикарей и рабов. Любой, кто желает дойти до правды, может узнать, что цивилизация родилась в долине Верхнего Нила, что в туманные века древности чистокровные чернокожие наблюдали ход звёзд и т.д., дав толчок восходящему развитию человечества, в то время, как предшественники нынешних англосаксов, тевтонов и славян были волосатыми дикарями, живущими в мрачных пещерах и грызущими сырые кости, дикарями, ни малейшего представления не имевшими ещё ни о религии, ни о письменности, ни об управлении... Тот факт, что века мрака опустили на Африку и её народ, не более пятнает её славу, чем то, что мрак поглотил погребённые столетиями империи Малой Азии, Азии и Древней Греции... Всё во Вселенной движется по циклам, а потому кто знает, вдруг уже на следующем обороте Великого Божьего Колеса факел вновь вспыхнет в долине Верхнего Нила? Нам следует больше знать об Африке, и тогда мы не будем стыдиться её, но будем гордиться ею. Знание её истории даст чернокожим основание, чтобы высоко держать голову среди других народов мира".³²⁷

А вот что писала в начале века массовая афро-американская печать. Сирия В. Бриггс, основатель "Африканского кровного братства", в 1918 г. опубликовал в популярном периодическом издании "Крузэйдер" "Расовый катехизис". В нём вновь повторяются знакомые клише: "Негритянская раса - из всех рас наиболее одарённая музами музыки, поэзии и искусства, она обладает такими качествами, как мужество, честь и интеллект, необходимыми, чтобы стать лучшими из мужчин и женщин, самыми

³²⁴ Из текста видно, что если с моралью у М. Делани, в отличие от его вульгарных последователей, пока все хорошо, с упрощением дробей у него действительно неважно ("Ритм дан африканцу, как число дано эллину" — углубит Делани столетием спустя великий Сенгор).

³²⁵ Ibid., p.202-203

³²⁶ *Apropos of Africa. Sentiments of Negro America Leaders on Africa from 1800s to 1950s.* L.: Frank Cass, 1969, p.119

³²⁷ *Apropos of Africa...*, p.332-334

блестящими из представителей человечества. Как надо отстаивать интересы расы? - Распространяя расовый патриотизм среди ближних, раскрывая анналы наших славных деяний и факты, свидетельствующие о благородном происхождении, блестящих достижениях и древних культурах негритянской расы тем, кого чуждое образование держало в неведении относительно этого; давая отпор невразумительной, злопыхательской и фальшивой проповеди школьной истории, которая превозносит белого человека и принижает Негра... - Почему ты горд своей расой? - Потому что ни у одного человеческого существа в венах не течёт более благородная кровь, чем у нас. В мировых анналах нет расы с более блестящей историей, сверкающей честью и заслуженной славой, чем негритянская раса, члены которой заложили начала цивилизации на берегах Нила, развивая её и распространяя на юг до Эфиопии и на Запад через лучезарный Судан к далёкой Атлантике, да так, что греки, пришедшие поучиться у наших отцов, объявили их "справедливейшими из людей, любимцами богов"³²⁸.

Джон Эдвард Брюс в статье "Царь Тутанхамон, чёрный египтянин" ("Нигроу Таймс", 21 февр. 1923 г.) так отозвался на открытие археолога Хауарда Картера: "Мемнон, что был египтянином, первым изобрёл письменность, которую Кодум ввёл затем в Греции... Египто-африканцы знали толк в навигации, основах коммерции, искусстве плавки и обработки

металлов, бальзамировании покойников... За тысячелетия до того, как Европа и Америка стали известны миру, могущественные чернокожие из Египта владели искусством чтения и письма, счёта, строительства, литья, резьбы, прядения и ткачества, крашения и шитья, земледелия, сева и сбора урожая <перечисляется ещё ряд навыков и ремесел>... Флейта обязана своим происхождением великому египетскому правителю и законодателю Осину. Прославленные египтяне, сиречь египетские африканцы, на заре истории занимали выдающееся положение в цивилизованном мире, им были знакомы самые разные отрасли знания, привставшие среди них в те дни. Влияние их цивилизации распространялось на народы, обитавшие в сопредельных странах..." Вещи из захоронения Тутанхамона в Луксоре свидетельствуют, что древние египтяне были равны мастерам XX века, а то и превосходили их. "Открытие захоронения царя Тутанхамона представляет осязаемое доказательство превосходства чёрной расы в цивилизации, искусствах, науке и религии".³²⁹

Дж. Гриффит в сентябре 1919 г. пишет в опубликованной в "Крузэйдер" статье "Превосходство чёрных": "Что надо знать Негру, так это то, что по многим качествам он превосходит белого человека".³³⁰

На Африканском континенте патриархами раннего культурного национализма были Э. Блайден, Дж. Джонсон, Моджола Агбеби и Дж. Кэйсли Хэйфорд. Крупнейшая и важная для данной работы фигура (ибо он непосредственно оказал влияние на возникновение растафари) - это, конечно, Э. Блайден (1832-1912), которого крупнейший исследователь африканского национализма Р. Джулай назвал "создателем негритюда XIX века". Ему принадлежит ряд кардинальных идей, на целое столетие определивших теоретические поиски африканской и афро-американской мысли: культурный национализм, концепция "африканской личности", panaфриканизм, тезис о "духовной деколонизации", африканский социализм, этнофилософия и многое другое. Важен он для нас потому, что его труды стали основой для построений Гарви. Если в умах отцов растафари гарвеизм получил мистическое истолкование, то сам гарвеизм был профанацией взглядов panaфриканистов, которым Гарви люто завидовал за их образованность, а их самих, особенно У. Дюбуа, поносил, но труды которых явно без стеснения использовал (по признанию Л. Сенгора, влияние Дюбуа на него было опосредованным, через М. Гарви), и их предтечи Э. Блайдена. Гарви ни разу не упоминает

³²⁸ Voices of a Black Nation: Political Journalism in the Harlem Renaissance. - S.-Fr.: Rampart Pr., 1973. p.125-126

³²⁹ Ibid., p.350-351

³³⁰ Ibid., p.127

Блайдена - очень характерная черта его личности, стремившейся быть первым везде и всюду, - но зато целыми страницами его цитирует. Как подметил Холлис Линч, в ранней брошюре Гарви "Беседа с афро-вестиндийцами: негритянская раса и её проблемы", вышедшей в Кингстоне около 1915 г., из семи страниц четыре - прямые цитаты из Блайдена. Скрытые же цитаты и заимствованные образы, пересказ своими словами оглушенных идей Блайдена встречается у Гарви на каждом шагу. Главное в профанации Гарви - отказ от идеи дополнительности и взаимной необходимости рас, от представления о том, что лишь из взаимодействия культур (но не смешения рас - тут Блайден болезненной ненавистью к мулатам равен Гарви) проистекает прогресс цивилизации, - от всего, что составило затем гуманистический пафос сенгоровского негритюда. По оценке крупнейшего биографа Блайдена, "если пан-негритянские идеи Блайдена являются одним из исторических предшественников panaфриканизма, то, вероятно, наибольшая часть его идейного наследия обнаруживается в движении Гарви "Назад в Африку". Когда Блайден умер. Гарви был молодым человеком 25-ти лет, и хотя до сих пор не найдено ни одной ссылки его на Блайдена, похоже, что он, запоем читавший всё, написанное чёрными или о чёрных, был хорошо знаком с писаниями и идеями Блайдена. Во всяком случае, налицо очевидное тождество взглядов двух вестиндийцев".³³¹

Использование Гарви идей предшественников и современников никем не исследовалось - в отличие от его собственного влияния на последователей. Видимо, причина в том, что Гарви создал себе имидж совершенно самостоятельного мыслителя. Историки же нередко воспринимают Гарви комическим персонажем и занижают его интеллектуальный уровень. Гарви, однако, был широко, хотя и своеобразно образованным ("нахватавшимся") человеком. Он был поэтому идеальным проводником для "популяризации" и вульгаризации теоретических положений чёрных националистов и их внедрения в массовое сознание.

Воспринятые "народными философами" Кингстона мысли Блайдена в "доведённом до народного ума" Маркусом Гарви виде и стали ярчайшим примером "идеи, попавшей на улицу". Возникший из гарвеизма растафаризм стал дальнейшей вульгаризацией этих идей, а потому был генетически предрасположен к "узнаванию себя" в мировоззренческих доктринах panaфриканского толка, родившихся из воззрений Блайдена либо имевших с ними внутренне сходство, но возникших независимо - в основном это относится к франкоязычному миру.³³²

Связующим звеном в процессе вульгаризации идей культурного национализма служил появившийся в общинах растаманов колоритный тип уличного теоретика, интеллигента-босняка, самоучкой превзошедшего все науки. Наиболее известные - это Рас Дэниэл Хартман (для западного массового читателя образ растафари связан как раз с его весьма благообразным "львиным" обликом на широко разошедшихся в туристских буклетах и альбомах о Ямайке фотографиях и автопортретах, а также благодаря его участию в фильмах о растафари), Рас Сэм Браун, "Князь" Эммануэль, Рас Диззи Ай, Ли Перри и др. Всё это предопределило ту лёгкость, с которой растафаризм последних десятилетий подпитывался обрывками идей африканских теоретиков, которые обычно с трудом пробивались к массовому сознанию ввиду своей "научности".

Поскольку творчество Э. Блайдена - это целая эпоха в культурном национализме, ограничимся лишь теми положениями, которые бесспорно отразились в раннем растафари (растафари "молодёжного" периода освоило уже практически всю литературу "чёрного национализма").

³³¹ Lynch H. E. W. Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912., L-Ibadan-N.Y., 1967, p. 251

³³² Л.С. Сенгор назвал негритюд "франкоязычной версией концепции "африканской личности". В предисловии к избранным письмам Э.Блайдена он пишет, что все затронуты негритюдом темы уже были подняты Э. Блайденом, но признаётся, что сам он и его товарищи впервые услышали о Блайдене достаточно поздно, уже будучи "отцами негритюда".

Э. Блайден соглашался, что единство человечества несомненно, но каждый из входящих в него народов, оговаривал он, выработал под влиянием среды обитания особую жизненную систему, или же жизненный код, который можно улучшить с ростом познаний, но нельзя изменить.

В речи перед Молодёжной литературной ассоциацией Сьерра-Леоне в 1893 г. (в ней, как считается, он впервые употребил выражение "африканская личность" – в академической науке подобные тонкости считаются очень важными) Э. Блайден сказал: "Расы пытаются принудить друг друга уподобиться себе, и порой более слабая раса вынуждена поддаться этому в ущерб себе и в убыток человечеству. Но долг каждого человека, каждой расы - отстаивать свою индивидуальность, поддерживать и развивать её. Не внимайте учениям тех, кто велит вам отречься от того, от чего отречься невозможно. Если бы их теория воплотилась в жизнь, она бы со всей неумолимой жестокостью отвлечённой теории стёрла бы <с лица Земли> всё разнообразие человечества, уничтожила бы все различия, принесла бы в жертву национальности и низвела бы человеческую расу до бесформенной протоплазмы, из которой, как говорят, мы происходим. А потому почитайте и любите свою расу. Будьте самими собой, какими вас задумал Бог, иначе Он бы вас не создавал. Мы не можем улучшить то, что Он создал. Если вы не являетесь самими собой, если вы поступаете своей личностью, то у вас не остаётся ничего, чтобы отдать миру".

Эта же мысль звучит и в обращении к студентам Либерийского колледжа (1881 г.): культура человечества - это одно целое, но пути к высшим достижениям различаются у разных народов, то, что ведёт англосакса к успеху, негоже для африканца.³³³ Чёрные американские интеллигенты жалуются, что белая публика их игнорирует. Но ведь причина в том, что они лишь копируют англосаксонскую культуру вместо того, чтобы внести что-то своё, новое. Присущие естеству чернокожего мысли и эмоции возбуждают интерес и уважение других куда более, чем показушная демонстрация того, что мы нахватались от них самих и что делает честь скорее нашей памяти, чем подлинным способностям. Займемся же своим собственным делом - и мы будем сильны и достойны уважения; тот, кто пытается делать работу других, будет слаб и презираем".³³⁴

Намерением Бога, - обращается Блайден к молодёжи, - было сделать вас непохожими на остальное человечество, явить в вас те черты характера, которые недоступны другим: наш долг - постичь, в чём они заключаются. Но развитие самобытной африканской личности не должно служить национальному эгоизму: "Чернокожий создан для служения. Он вложит

свои специфические силы в жизнедеятельность на благо человеческой расы".³³⁵ Служение - не сервильность, но смиренная самоотверженность, противостоящая духу насилия, воплощенному в европейской цивилизации. Недаром Господь наслал рабство на чёрную расу, закалив этим её дух кроткого служения, ведь африканцы призваны спасти человечество, как Христос спас погрязших во грехе смертных. "Африканский дух - это дух служения. - пишет Блайден в письме Букеру Вашингтону, - но не в унижительном, а в высшем смысле, как у Сына Человеческого". В другом месте он пишет: "Мы были созданы для высочайшей славы, состоящей в служении человечеству. Слава евреев состояла в соответствии их религиозному закону; слава Востока - в невозмутимости, отказе от страстей; слава греков - в божественной гармонии; слава римлян - в подчинении закону. Слава же африканца состоит в страдании, в смиренном служении. Это слава Сына Человеческого. Но в будущем африканцев ожидает иное, ибо Крест предшествует Короне".³³⁶

³³³ Ср.: Что русскому здорово, то немцу смерть

³³⁴ Legum C. Panafricanism. A short political guide. L-Donmow: Pall Mall Pr., 1962, p.265

³³⁵ Blyden E.W. Black Spokesman. Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden. L.: Frank Cass, 1971, p. 202

³³⁶ Ibid., p.202-203

"Несмотря ни на что? - писал Э.Блайден в 1878 г., - негритянской расе ещё предстоит сыграть свою роль - особую роль - в истории человечества, и Африканский континент будет основной сценой мирового действия. Ошибка, которую часто совершают европейцы, рассматривая вопросы восходящего развития негров и будущего Африки, состоит в том предположении, что негр - это европеец в эмбриональном состоянии, на стадии неразвитости, и что когда, шаг за шагом, мы будем приобщаться к благам цивилизации и культуры, мы превратимся в совершеннейших европейцев: иными словами, что негр стоит на том же пути прогресса, на той же колее, что и европеец, и лишь бесконечно отстал от него... Этот взгляд исходит из предположения, что обе расы призваны совершить одну и ту же работу, и что они потенциально в конечном счёте равны, просто негру нужно время, чтобы при определённых обстоятельствах стать европейцем. Но, на наш взгляд, между двумя расами нет и речи о неполноценности или превосходстве. Нет ни абсолютного или существенного превосходства с одной стороны, ни абсолютной или существенной неполноценности с другой. Это вопрос различия в характере дарования и различия судьбы. Сколько ни обучай негра и ни прививай ему культуру - он не станет европейцем; с другой стороны, недостаток образования и культуры не превратит европейца в негра. Две расы движутся вовсе не по одной колее, разделённые неизмеримым расстоянием, но параллельными путями. Их деятельность никогда не пересечётся так, чтобы совпали их способности или исполнение оных. Они вовсе не идентичны, но неравны, как думают некоторые; они различны, но равны".³³⁷ Блайден при этом более всего опасался смешения культур, полагая, что благотворнее всего - их взаимовлияние (то, что А.Тойнби называл "радиацией культуры", а Н. Данилевский - "почвенным удобрением" культуры): "Африканец у себя дома нуждается в том, чтобы его окружали влияния извне, но не для того, чтобы переменить свою натуру, а для того, чтобы совершенствовать свои задатки. Наследственные качества составляют основу всего, их ни создать заново, ни заместить человеческим вмешательством, но следует лелеять и совершенствовать их. Природа определяет лишь вид дерева, а уж окружающая среда определяет качество и количество плодов... Каждая раса наделена особыми талантами, и Великий Творец в высшей степени внимателен к индивидуальности, свободе и независимости каждой из них. В музыке Вселенной каждая издаёт свой особый, но необходимый для великой симфонии звук. Ещё осталось несколько не извлечённых звуков, и пусть даже пока самый слабый из звуков - это тот, что до сих пор извлекался негром, но лишь он один может его издать. А когда его ноты польются во всей полноте и совершенстве, мир будет приветствовать их с восторгом. Когда Африканец выйдет вперёд со своими особыми дарованиями, то заполнит он то место, которое никем и никогда прежде не было занято".³³⁸

Обычно почвенников всех народов упрекают в отрицании единства человечества. Не говоря уже о несправедливости таких упреков в отношении негритюда, основной пафос которого, вопреки стойкому расхожему мнению о негритюде, именно на синтезе культур и строится,³³⁹ даже те, кто в контактах между культурами видят один вред, неизменно подразумевают их конечную взаимодополнительность с точки зрения Вселенной, Высшего разума, Бога, Истории, Идеи Человечества и т.д. - даже у М. Гарви есть некоторые оговорки на этот счёт. Именно это представление служит показателем гуманистического содержания почвенничества и ослабевает по мере деградации почвенничества, сопровождающей его профанация и "популяризацию". По крайней мере,

³³⁷ Idem. Christianity, Islam and the Negro Race. Edinburgh: Edinb. Univ. Press. 1967. p.276-277

³³⁸ Ibid., p.277-278

³³⁹ Как ни удивительно, больше всего глупостей о Сенгоре и негритюде (с приведением в свидетели столь же плохо знавшего сей предмет Сартра, по недоразумению назвавшего негритюд "антирастистским расизмом") в отечественной историографии написали именно специалисты по негритюду. Создается впечатление, что никто из них либо вовсе не читал Сенгора, либо из рук вон плохо знает французский и ничего не понял.

ни в одном из плебейских суррогатов почвенничества идеи дополнительности культур не сохраняются и в ходе "популяризации" даже его гуманных образцов в обывательском сознании не застревают (по крайней мере, ни в африканском, выводящем себя от Блайдена, ни в русском, клянущемся в верности Достоевскому, вульгарном почвенничестве эта идея всерьёз не проводится). Однако именно на единстве человечества и ценности всех культур основывался Блайден.

Вместе с тем, Блайден более всего опасался смешения культур в бессмысленную абракадабру. Так, он считал, что даже язычники-африканцы ближе к духу христианства, чем европейцы. Но с принятием христианства из рук европейцев, а заодно - и элементов европейской культуры - африканцы утрачивают евангельское простодушие: "Иное дело так называемые благословенные африканцы. Н своём непотревоженном одиночестве они без помех могут следовать закону любви. Все беспристрастные путешественники по этому континенту поражаются решительному моральному превосходству, присущему местным жителям во внутренних областях, не затронутых цивилизацией, над их соплеменниками в морских портах, попавших под влияние так называемого христианства и цивилизации.³⁴⁰ Я предпочитаю общаться именно с магометанами или с теми, кто менее всего затронут европейской цивилизацией: они, как мне кажется, обладают в своём положении большими задатками для энергичного индивидуального и расового развития и менее других загнаны в застывшие шаблоны".³⁴¹ При этом вопреки распространённому мнению - а при жизни Блайдена даже появлялись сообщения, что он-де перешёл в ислам - Блайден вовсе не был врагом христианства, будучи, к тому же, духовный лицом. Не христианство, но проникающая под его покровом европейская культура, противная духу Христа, развращает африканцев, неся культурную шизофрению аккультурации - Блайден называл её "бременем чёрного человека". Евангелизировать африканцев следует силами африканцев же, иначе можно нанести лишь вред, ибо язычник и даже мусульманин ("естественный африканский человек") потенциально более открыты для христианской братской любви, чем человек, мятущийся между культурами. По мысли Блайдена, европеец хорош, когда следует европейской культуре, африканец - когда следует африканской, и лишь мулат или человек между двух культур нехорош уже по своей природе.

Контакты же между культурами благотворны лишь тогда, когда они опосредованы специально подготовленными интеллигентами - эту роль Блайден отводил диаспоре. В 1886 г., за год до выхода в свет своего главного труда "Ислам, христианство и Чёрная раса", Блайден слагает сан и объявляет себя "служителем истины" - некоего эйкуменистического идеала, в котором разные религии понимаются лишь как локально окрашенное восприятие единого Бога (позже этот мотив будет звучать у Гарви, и в тех же словах: каждый народ созерцает Бога со своей стороны, и лишь все вместе они лицезреют Бога как он есть, - это своего рода боровский принцип дополнительности).³⁴² Африканский пантеизм, - считал Блайден в конце жизни, - обогатит человечество, ибо в большей степени, чем "белое" христианство, соответствует идее Бога.³⁴³ Позже Чёрная теология также будет отдавать националистическим убеждениям приоритет перед конфессиональными различиями - так, А. Клидж, теоретик "чёрного христианского

³⁴⁰ Имея богатый опыт общения с африканцами, я когда-то изложил подобные же соображения в статье "конфликт систем ценностей и ценностные ориентации личности".// Человек в африканском обществе. М.б 1994, с.69-82

³⁴¹ Blyden E.W. Selected Letters of Edward Wllmot Blyden. Millwood (N.Y.): Kto Press, 1978, p.462

³⁴² Ср.: "Высочайший смысл культуры - богопознание и гимн Богу. раздвигающий храмовую молитву до пределов Космоса. Известное явление - непередаваемость самых глубоких и тонких оттенков языка, так же, как и недоступность (или малая доступность) чуждых форм искусства - указывает на исключительность национальных призваний. Они непередаваемы, как языки, и страшно, духовно мертво их смешение - во всяком эсперанто" (Г.П.Федотов. Национальное и вселенское.// О России и русской философской культуре. М.: 1990. с.448).

³⁴³ Blyden E.W. Selected Letters..., p.464

национализма", достаточно терпим к "Нации ислама", "чёрным иудеям" и т.д. Синтез религий на основе чёрного национализма проповедует и звезда раста-рэггей Альфа Блонди (Кот д'Ивуар). Например, в песне "Иерусалим" из одноименного альбома Альфа Блонди поёт: "Барух, Ата, Адонай // Барух Ата Иерусалим.// От Библии до Корана// Откровение низошло в Иерусалиме. // Шолом, Саям алейкум.// Видишь, как мы все: христиане, // иудаисты и мусульмане // Вместе живём // И единого Бога хвалим,// Аминь. Возблагодарим и воздадим хвалу.// 0, Израиль, Ани Огев..." По словам Я. Конате, "Джа-Аллах-Бог-Иисус-Иерусалим-Вавилон, - вот лишь несколько великих имён из рассуждений африканского растамана..., отражающих движение к универсализму культуры, затронувшее начиная с 60-х гг. Чёрную Африку".³⁴⁴

Вослед Блайдену проповедовал чистоту расы и культуры его последователь и поклонник, генеральный консул США в Либерии Джон Генри Смит (1844-1908), наставлявший: "Вы - отдельный и отличный от кавказской расы народ, и высшая добродетель, которой может достичь человек, должна состоять в том, чтобы трудиться в соответствии с тем лучшим, что есть в его гении, а другая - в том, чтобы трудиться в гармонии с Божьим замыслом, вложенным в его расу при творении".³⁴⁵

Мартин Делани в проекте экспедиции в долину Нигера обосновывал необходимость репатриации тем, что "...мы были лишены угнетателями нашей чистоты, наши самобытные особенности были ими извращены, так что мы унаследовали от них пороки и лишь немногие из добродетелей, вот и выходит, что характерной нашей особенностью стало то, что мы поистине разбитый народ".³⁴⁶

Что до исторических воззрений, то западно-африканцев Блайден считал потомками древних египтян, попавшими сюда в результате миграции. Наряду с Египтом, африканцам следовало гордиться Эфиопией: "В ранней традиции почти всех наиболее цивилизованных наций древности встречается имя этого отдалённого от них народа. Им полны анналы египетских жрецов, о них писали народы внутренней Азии, жившие на Тигре и Ефрате, когда грекам едва были известны по имени Италия и Сицилия, их поэты уже славили эфиопов в стихах как "достойнейших из людей и любимцев богов"."³⁴⁷

В заключение приведём пространную, но ёмкую характеристику Блайдена, данную Х. Линчем и отражающую общие типологические черты любого почвенничества: "Блайден изображал своего африканца как антитезис европейцу, предназначенный уравновесить худшие аспекты влияния последнего. Европейский характер, согласно Блайдену, - жёсткий, индивидуалистичный, состязательный и бойцовский, европейское общество чрезвычайно материалистично: поклонение науке и производству заняло в нём место веры в Бога. В характере африканца, как утверждал Блайден, обнаруживаются "нежнейшие аспекты человеческой природы": приветливость, сочувствие, любезность как наиболее заметные его свойства. Особый вклад африканской цивилизации будет духовным. Африке нет нужды участвовать в сумасшедшей погоне очертя голову за научным и промышленным прогрессом, оставляющей Европе мало времени и желания, чтобы лелеять духовную сторону жизни, которая, в конце-то концов, наиболее важна. Блайденский африканец "следует с блеском призванию человека", он будет заниматься сельским хозяйством, которое является "основой одновременно и жизни, и религии". Блайден не предвидел для Африки индустриализма или "больших и опасно перенаселённых городов", которые были в его глазах просто-напросто "порчей творения Божьих рук" - сельского ландшафта.³⁴⁸ Он определял будущие отношения африканца к

³⁴⁴ Konaté Y. Alpha Blondy. Reggae et société en Afrique Noire. P.-Abidjan, 1987, p.30

³⁴⁵ Apropos of Africa. Sentiments of Negro America Leaders on Africa from 1800s to 1950s. L.: Frank Cass, 1969, p.58

³⁴⁶ Ibid., p.22

³⁴⁷ Цит.по: Lynch H. E.W. Blyden: Pan-Negro Patriot..., p.57

³⁴⁸ Это излюбленная тема песен рэггей: европейская цивилизация, Вавилон характеризуется как "технологическое безумие", "ядерная псевдофилософия", "электронная дьявольщина", "научный геноцид" (Боб Марли), "убийственная техника Вавилона", "техническое самоистребление" (группа "Третий мир"),

европейцам следующим образом: Нордические расы будут брать из Африки сырьё и возвращать его назад в готовом виде, что будет способствовать комфорту и даже изяществу жизни в этой стране; тем временем африканец в простоте и чистоте сельского труда будет иметь возможность культивировать те элементы человеческой природы, которые подавлены, молчат и бездействуют придавленные жёсткими требованиями материального прогресса.³⁴⁹ Как "духовная оранжерея мира" Африка будет выступать миротворцем между беспрестанно воюющими между собою европейскими нациями, как "утешитель горестей", когда разрушительные научные изобретения белых заведут их цивилизацию в кризис".³⁵⁰

В третьем мире почвенничество ныне особенно популярна идея о том, что их страны будут поставлять погрязшему в бездуховности Западу "духовные ценности" в обмен на материальные. Это подогревается и тревожной самокритикой в общественной мысли самого Запада.

В вышеприведённом отрывке Х. Линч цитирует работу Э. Блайдена "Христианство, Ислам и Чёрная раса". Продолжим цитату далее того места, на котором остановился Х. Линч: "Мир нуждается в том, чтобы негр развился так на африканской почве. Его вкладом <в общее дело> будут тончайшие аспекты человеческой природы. Суровый и жёсткий душевный строй кавказской расы нуждается в дополнении его более мягкими элементами. Африканец женственен: и нам не следует полагать, что это маловажно в свете высших интересов развития человечества".³⁵¹

Деление культур на "женственные" и "мужские", будучи продолжением изначальных, присущих ещё мифопоэтическому мышлению основных структурообразующих классификационных оппозиций, и сегодня крайне популярно в почвеннической идеологии, причём, за исключением откровенно фашизоидных теорий, собственная культура неизменно оказывается "женственной", а соседние - "мужскими".

Любимцем Э.Блайдена был баптистский миссионер Д.В. Винсент, сменивший европейское имя на Моджола Агбеби.³⁵² Считается, что именно в отношении М. Агбеби (ещё одна излюбленная академической наукой тонкость!) Э. Блайден впервые употребил понятие "африканская личность". Основатель Независимого туземного баптистского союза Западной Африки и Туземной баптистской церкви, Агбеби предвосхитил Чёрную теологию и Африканскую теологию, также логично вытекающие из культурного национализма. Он проповедовал, что африканцам нужна религия, коренящаяся в учении Христа, но африканская по мироощущению, понятиям и их интерпретации, а также организационно самостоятельная.

"техническое безумие бездушной цивилизации" (Питер Тош) и т.д. "Естественности" посвящены альбомы М. Гриффитс "Naturally" и группы "Гладиаторы" "Naturality" (соотв. 1978 и 1979 гг.). В последней, добавленной к третьему изданию книги Т. Уайта главе приводится интересный материал о том, как братия растафари пристально следит и соответственно интерпретирует экологические и технические катастрофы современности - от Чернобыля до Шаттла.

³⁴⁹ Ныне, когда оборотная сторона индустриального общества стала намного острее ощущаться, чем это было при Блайдене, эта точка зрения, придающая собственной отсталости перед лицом неоспоримого лидерства Запада вид преимущества, широко распространилась, в том числе и у нас: Запад будет нам поставлять материальные блага, а мы им – моральные ценности.

³⁵⁰ Lynch H: E.W. Blyden: Pan-Negro Patriot..., p.61-62

³⁵¹ E.W. Blyden. Christianity, Islam and the Negro Race. Edinburgh: Edinb. Univ. Press. 1967, p.111

³⁵² Одновременно с ним имена сменили проживавший в Сьерра-Леоне йоруба Уильям Джеймс Дэйвис (Оришатуге Фадума) и С.Р.Б. Соломон с Золотого Берега (Аттон Ахума). В 1896 г. О. Фадума выступил на Африканском конгрессе в Атланте с программой культурного национализма, призвав к возрождению африканских имён, пищи, одежды и т.д. С тех пор и до сего дня смена имён - неперемнная черта чёрного национализма на всех уровнях - от интеллектуалов до народно-религиозных движений, причём смена имён наделяется символическим и мистическим значением, как важнейший шаг в переходе от одной культуры к другой. Выше уже говорилось о том, какое важное место отвозили смене имён Чёрные мусульмане и растаманы. Кстати. Питер Тош тоже принял "эфиопское имя" Вольде Семайят, а Боб Марли (незадолго до смерти) – Берхане Селассие.

Но особое внимание уделял Моджола Агбеби художественной культуре. В лагосской проповеди 1902 г. Агбеби выступил против чуждой Африке музыки, песен, танцев, музыкальных инструментов, считая, что заимствования снижают креативность. Мелодии и песни, - поучал М.Агбеби,- "зависят от структуры мышления, душевной широты, жизненного опыта, религиозного склада и любви к ближнему".³⁵³

В 1911 г. Моджола Агбеби как бы замещал занемогшего Блайдена на Всемирном расовом конгрессе в Лондонском университете, защищая блайденский тезис о том, что культура не приобретается с воспитанием, а наследуется, социальная же организация есть выражение расовых характеристик.

Другим верным блайденцем был основатель Национального конгресса Британской Западной Африки Дж. Кейсли Хейфорд. Его труд "Раскрепощенная Эфиопия" был популярен среди растаманов. Ф. Ннабуеньи Угонна (Ибаданский университет) в предисловии ко второму изданию этой книги видит в растафари "прямых наследников концепции эфиопианизма Кейсли Хейфорда".³⁵⁴

Согласно Кейсли Хейфорду, "мудрость" перешла от римлян к англичанам, а от них уже возвращается в Африку, откуда она, собственно, изначально и появилась: "Впервые она вышла из Африки, чтобы благословить другие края. Африка, таким образом, лишь вернулась к своему

изначальному знанию, и её провидцам, и пророкам дано видение извечно неизменной по духу цивилизации".³⁵⁵

Принимая идею циклической смены лидерства в мировой культуре, Кейсли Хейфорд как истинный культурный националист отстаивает неприкосновенность того целостного духа культуры, который мы бы назвали культурным кодом: "Африканцы не смогут мыслить величаво, усваивая без разбора суматоху, суетность и образ жизни, присущие европейцу. Это противно природе. Те, кто пытается сделать это, плохо кончат. Хуже того. Это означает смерть. Ибо даже двуличный человек не может одновременно служить Богу и Мамоне. Худшее бремя, которое только может навязать цивилизация африканскому национальному характеру, - это бремя двойственной жизни, главного врага истины".³⁵⁶

В речи "Патриотизм" в литературно-общественном клубе Кэмп-Коуста Хейфорд вопрошает: "И какую же роль будет играть чёрный человек в новую эру для высшей службы человечеству? Чернокожий сослужил цивилизации прекрасную службу, да так, что люди вряд ли и мечтали об этом, и едва ли ещё полностью осознают". Наступает день Эфиопии <т.е. Африки>, и Эфиопия должна шествовать к своему триумфу".³⁵⁷

Герой романа-утопии (вернее, проекта создания Великой Западной Африки) Кейсли Хейфорда "Раскрепощенная Эфиопия" мечтает об образцовом африканском университете: "Я бы основал в таком университете кафедру истории, и преподавал бы на ней всеобщую историю с особым вниманием к той роли, которую сыграла Эфиопия в делах мира. Я бы сделал упор на том факте, что когда Рамзес I посвящал храмы "Богу богов, а во вторую очередь - и собственной славе", Бог евреев ещё не явился Моисею в пылающем кусте, что Африка была колыбелью мировых <политических> систем и философии и кормилицей религий. Короче говоря, что Африке нечего стыдиться своего места среди народов Земли".³⁵⁸

Роман завершается визионерским пророчеством: "Эфиопия приступит к выполнению своей духовной миссии, затем, убелённая почтенными годами и освобожденная от пут так называемого мирового прогресса, его целей и амбиций, она

³⁵³ Ayandele E.A. Holy Johnson. Pioneer of African Nationalism, 1836-1917. L: Frank Cass, 1970, p.13

³⁵⁴ Hayford C.E.C. Ethiopia Unbound. Studies In Race Emancipation. - L: Frank Cass, 1969, p.XXV

³⁵⁵ Idem. The Truth About the West-African Land Question. N.Y.: Negro Universities Press, 1969, p.12

³⁵⁶ Ibid., p.101

³⁵⁷ Idem. West African Leadership. L.: Frank Cass, 1969, p.155-157

³⁵⁸ Idem. Ethiopia Unbound..., p.194-195

устремит стопы свои к Богу на пути скромного служения человечеству: так станут правдой слова пророка о том, что "малое дитя поведёт их"³⁵⁹.

Отчасти последователем Блайдена, отчасти его оппонентом был виднейший из родоначальников культурного национализма, воплотивший драму расколотаго аккультурацией сознания в собственной личности, Джеймс Джонсон (ок.1835-1917). Джонсон предвосхитил основные положения культурного релятивизма. Как духовное лицо он развивал теологическую сторону концепции "западно-африканского эфиопианизма". "Негры в Новом свете, - писал Джеймс Джонсон, - это эфиопы, африканцы в изгнании, находящиеся в стране, где они ни при каких обстоятельствах не могут существовать в качестве особой нации".³⁶⁰ Все африканцы, независимо от того, где они живут, - это эфиопы, единая нация с единой культурой. Но "западно-африканский эфиопианизм", согласно Джонсону, - особый, позитивный, в отличие от эфиопианизма диаспоры, Центральной и Южной Африки: в нём нет антибелого расизма и бегства от реальности.

"Славное прошлое" Джонсон ведёт лишь со времён христианизации Северной Африки, чьи отцы церкви Тертуллиан, Августин и Киприан были "выше европейских". Но из-за того, что африканцы не сумели укоренить христианство и распространить его южнее, как Божье наказание на Африку опустились века мрака, в то время как воспринявшая христианство Европа возвысилась.

Несмотря на расхождения с Блайденом в деталях - отношение к некоторым обычаям, вроде ордалий, убийства близнецов и полигамии (Блайден склонен был находить разумное оправдание и считал целесообразными самые варварские обычаи, а защитой полигамии дал повод к злопыхательству по поводу своей личной жизни, и повод обоснованный), неприятие Джонсоном Ислама и синтеза всех религий, признание христиан саро и диаспоры более "африканскими личностями", чем африканцев-мусульман и т.д. - Джонсон, как и Блайден, отрицал совместимость культурных ценностей и считал "порчей культуры" любые заимствования, особенно же - смешение рас: "В намерения Бога не входило смешение рас, напротив, негр, или же африканец, должен развивать собственное своеобразное восприятие мира".³⁶¹

Начиная с 1872 г. под влиянием Э. Блайдена Дж. Джонсон становится всё более последовательным культурным националистом: обрушивается на "рабство в сознании", считает, что африканская интеллигенция испорчена контактами с европейской культурой, отчего она, ведя пагубный для африканца европейский образ жизни, даже умирает раньше, не доживая до 40 лет. Джонсон зовёт к отказу от европейских языков, превозносит эмоциональность африканских празднеств, защищает выкуп невесты, а к концу жизни даже примирился с полигамией.

Обосновывая равенство цивилизаций и непригодность обычаев одного народа для жизни другого, Джонсон любил повторять, что то, что одному народу мясо, другому – яд, и нет таких установлений, которые были бы благотворны и приемлемы для всех: "Что в одной стране считается любезным, в другой справедливо расценивается как грубость и варварство". Отрицание собственной культуры Джонсон приравнивал к отказу от себя, проявлению ущербности, умственного рабства; следует гордиться своей расой и культурой, воспитывая чувство собственного достоинства: европейцами же африканцам всё равно не стать, да их за равных, как ни европеизируйся, не воспримут: "Африканцы, подпавшие под влияние иностранной культуры, обычно уступают во всём своим собратьям, воспитанным без её участия. Нам нужно такое образование, которое оставляло бы непоколебимыми наши расовые особенности... Повреждение или разрушение таких особенностей - одно из величайших бедствий, какое только может обрушиться на

³⁵⁹ Ibid., p.215

³⁶⁰ Ayandele E.A. Holy Johnson. Pioneer of African Nationalism, 1836-1917. L: Frank Cass, 1970, p.44

³⁶¹ Ibid., p.285

нацию".³⁶² Настаивая на обособленности, Джонсон выступал одновременно и за взаимное уважение и почтительность в межрасовых отношениях.

Сам Джонсон, вопреки своим же проповедям, вёл чисто английский образ жизни. Обличая священников, крестивших детей английскими именами, своего он так и не сменил: понося чуждые одежды как причину роста смертности (по причине их несоответствия тропическому климату), сам ходил в европейском платье и всё же дожил до 82 лет. Единственное, в чём Джонсон был последователен, - он *никогда не ездил на велосипеде*, который ругал как олицетворение европейского суетного духа. Как Э. Блайден и русские славянофилы, арабские или же индийские националисты, Джонсон явил собою пример чисто интеллигентской субъективной реакции на аккультурацию, будучи сам в большой степени дитём европейской культуры.³⁶³

Наибольший вклад в культурный национализм Дж. Джонсон внес обоснованием нейтральной сущности христианства по отношению к локальным культам и культурам и способности христианства органично вписываться в систему и язык африканских, азиатских и др. культур. Протест Джонсона против навязывания африканцам европейского варианта христианства как якобы универсального в наше время был развит контекст-альным богословием, особенно же Чёрной и Африканской теологиями.

Относительность противопоставления почвенничества и универсализма, ставящая под сомнение привычную схему, когда национализм приписывается лишь первому, хорошо видна на примере ранних африканских националистов, друзей и оппонентов Блайдена С. Краутера и А.Б.Хортон. Видимо, эта амбивалентность и взаимопереводимость аргументации и привели к тому, что обоих, особенно в отечественной литературе, то журят за культурный национализм, то хулят за западничество и ассимиляторство.

Вообще известная фраза А.И. Герцена о друзьях-врагах, которые, "как Янус или двуглавый орёл, смотрели в разные стороны, но сердце билось одно" (олицетворением этой метафоры был П.Я. Чаадаев), вполне применима к африканской и афро-американской общественной мысли. Это вечная полемика М. Делани и Ф. Дугласа, У. Дюбуа и Б. Вашингтона, Малькольма Х и М.Л. Кинга. Касаясь полемики вокруг этнофилософии. А. Иреле отмечает: "Наиболее подходящей интерпретацией является рассмотрение её как конфликта между непоколебимым и лишённым сентиментов осознанием особенности Африки и реальных невыгод, которые они влекут в современном мире, и ностальгической приверженности этим особенностям - конфликта, напоминающего подобный же спор между модернистами и славянофилами в дореволюционной России".³⁶⁴ Если не упрощать, то и почвенники, и универсалисты - одновременно модернисты и националисты, а всплеск страстей в полемике обычно вызван совсем иными, привходящими причинами, и упреки в обскурантизме или космополитизме обрушиваются на воображаемую позицию оппонента, якобы полностью противоположную собственной.

Несмотря на универсалистские и эволюционистские взгляды. Дж. Африканус Б. Хортон (1835-1883) тоже ссылается на расхождение штампы культурного национализма - но уже чтобы доказать необходимость самоуправления Африки в рамках Британской империи, за что, кстати, выступал и Блайден, рассматривавший колонизацию как благо, а политику Ф. Лугарда³⁶⁵ - как государственную мудрость. Самоуправление по Хортону -

³⁶² Ibid., p.300

³⁶³ Например, в годы антиколониальной войны в Анголе периодически откалывавшиеся от МПЛА еретические фракции, винившие во всем бело-мулатскую интеллигенцию и звавшие к слиянию с неграмотным черным братом из глухомани (фракции Вириату да Круша, Мариу ди Андраде, и др.) как раз и состояли сплошь из городских интеллигентов, да еще и очень светлых мулатов.

³⁶⁴ Irele A. Contemporary Thought in French Speaking Africa. // Africa and the West. The Legacies of Empire. N.Y.- Westport-L. Greenwood Pr., 1986, p. 155

³⁶⁵ Один из отцов британской колониальной политики в конце XIX – первой половине XX века.

это путь к усвоению западной культуры, и Африка к этому уже подготовлена историческим развитием: " В прошедшие века Африка была колыбелью науки и литературы; отсюда они были преподаны Греции и Риму, так что даже говорят, что древние греки изображали свою любимую богиню мудрости - Минерву <т.е. Афины.- Н.С.> - в виде африканской принцессы. Такими выдающимися людьми, как Солон, Платон, Пифагор совершались паломничества в Африку в поисках мудрости, а некоторые приходили послушать наставления африканца Эвклида, который возглавлял самую знаменитую математическую школу в мире и жил за 300 лет до рождения Христа. Победитель великого африканца Ганнибала сделал своим наперстником великого африканского поэта Теренция... Ориген, Тертуллиан, Августин, Климент Александрийский (кстати, родившийся в Афинах. - Н.С.) и Кирилл <Александрийский>, которые были отцами Первоначальной Церкви и её писателями, были темнокожими африканцами, признанными достойными апостольской славы. Многие из выдающихся писателей и историков соглашались с тем, что эти древние эфиопы были неграми, но многие отрицают это. Сообщения Геродота, путешествовавшего по Египту, и других писателей дают основания заключить, что они-таки ими были".³⁶⁶ При этом как довод в споре о расовой принадлежности означенных "древних эфиопов" приводится уже цитировавшаяся книга Армистида, откуда, собственно, и заимствована почти дословно большая часть "исторических сведений". Вывод же делается такой: отчего же раса, управлявшая Египтом, воевавшая с Римом, имевшая церкви, университеты, научные учреждения, не могла бы встать вновь на ноги?

Но в чём причина упадка? "Изучая всемирную историю, - обобщает Хортон, - мы волей-неволей разделяем мнение, что дела человеческие обладают последовательной и прогрессивной склонностью к вырождению. Нации переживают взлёт и падение; некогда процветавшие и цивилизованные деградируют до полуварварского состояния, а те, что жили в отъявленном варварстве, по истечении некоторого времени превращаются в становящиеся нации".³⁶⁷

Народность игбо Хортон считал потомками одного из колен Израилевых, пытаясь найти сходство языка игбо с древнееврейским, а религиозных представлений - с иудаизмом.

Наряду с этим, у Хортона присутствует и привычная универсалистская и эволюционистская аргументация: он доказывает физиологическое тождество рас, а "отсталость" африканских народов объясняет губительным климатом, "делающим невозможным длительное напряжение, в том числе и умственное".

В деятельности культурных националистов видное место занимала организация исторических обществ, программ по изучению "родной истории" и т.д. История чёрной расы интересовала уже членов возникшего в Бостоне в 1796 г. "Африканского общества", основной целью которого была организация репатриации.

В конце прошлого века в Омахе, штат Небраска, возникла "Всемирная хамитская лига" ("Дети Солнца"), задачей которого было "ускорить рост самосознания нашей расы и возвысить его до могущественной расовой гордости; распространять знания о роли хамитов в развитии человеческой цивилизации, провести пересмотр всех учебников, фальсифицирующих и замалчивающих истину о хамитских расах".³⁶⁸

В 1897 г. была создана "Американская негритянская академия", пропагандировавшая изучение истории Африки. В 1930-е гг. в США существовала

³⁶⁶ Horton A.B. Black Nationalism in Africa. 1867. Extracts from the Political, Educational, scientific and medical writings of Africanus Horton. N.Y.: Africana Pbl. Corp., 1969, p. 17-18

³⁶⁷ Ibid., p. 19

³⁶⁸ Apropos of Africa. Sentiments of Negro America Leaders on Africa from 1800s to 1950s. L.: Frank Cass, 1969, p.172

"Всемирная организация друзей Африки" ("Дом знания"), директор которой Ф.Н. Хамураби, гарвеист, учил, что "раса без знания своей истории - это раса без корней".³⁶⁹

В 1911 г. Джон Брюс и Артур Шомберг основали "Негритянское общество исторических исследований", среди почётных вице-президентов и членов которого были король Баротселенда Леваника, Э. Блайден, Дж. Кеисли Хейфорд, Дьюз Мохамед. Через Блайдена Дж. Брюс был лично знаком с М. Агбеби, в 1903 г. посетившим США. Вместе с Г. Сильвестр-Уильямсом Дж. Брюс (1856-1923) участвовал в создании ещё одного общества - "Сыновья Африки".

Крупнейшим историком чёрной расы был Картер Вудсон (1875-1950), редактор и издатель в течение 30 лет основанного в 1916 г. "Журнала негриянской истории", организатор Ассоциации изучения жизни и истории афроамериканцев (1915) и проводящейся с 1926 г. по наши дни "Недели африканской истории". По отзыву Дж. Шепперсона, "его заслуги в формировании неотъемлемого для националистического движения мифа о прошлом больше, чем у Дюбуа".³⁷⁰ В статье "Африканское превосходство" Картер Вудсон доказывал, что духовность африканцев более соответствует христианским ценностям, чем учение европейских миссионеров³⁷¹ – тема, подхваченная Чёрной и Африканской теологиями.³⁷²

Картер Вудсон состоял в переписке с Годжолой Агбеби и оказал влияние на формирование исторического сознания не только афро-американцев, но и африканской интеллигенции начала века.

Примечательно, что наряду с отождествлением христианских и африканских традиционных ценностей, К. Вудсон указывал и на то, что-де африканские традиционные религии напоминают древнееврейскую.³⁷³

Само собой, и у Картера Вудсона мы находим тот же расхожий штамп почвенничества: "В районе Великих озёр африканцы впервые освоили железо, дав миру один из величайших в истории толчков вперёд. Это позволило африканцам стать первейшими металлургами древности. На этой основе африканцы создали изящнейшие искусства, живопись и скульптуру. Через торговые связи африканское искусство повлияло на греческое, а затем было воспринято Римом, перейдя оттуда к современным народам".³⁷⁴

Помимо картеровской Ассоциации, созданию исторической мифологии (как уже отмечалось, она является необходимым атрибутом национального самосознания, а потому не стоит вкладывать в это понятие негативный смысл, тем более в данном случае, когда речь идёт о национальном самосознании, травмированном исторической мифологией европейских наций - видимо, надо быть чернокожим, чтобы почувствовать в полной мере, сколь унижен в этой мифологии образ чернокожего) способствовала деятельность Американского общества африканской культуры (создано в 1958 г., через год после создания одноименного общества в Париже африканской интеллигенцией), ограничивавшегося в основном элитарной публикой, и возникшей в Чикаго Ассоциацией афро-американского наследия, занимавшейся пропагандой в массах, сочувственно встреченной Чёрными мусульманами. Ныне наиболее авторитетной является Ассоциация африканского исторического наследия. Все эти ассоциации ежегодно проводят в школах и колледжах популярную среди молодёжи Неделю африканской истории, когда-то впервые проведённую Картером Вудсоном, и ныне ставшую уже Месячником.

³⁶⁹ Essien-Udom E.U. Black Nationalism. A Search for in Identity in America., Chicago: The Univ. of Chicago Pr., 1963, p.50

³⁷⁰ Shepperson G. Notes on Negro American Influence on the Emergence of African Nationalism. // The Journal of African History. 1960, vol.I, #2, Cambr., p.309

³⁷¹ Ср. у Н.Я. Данилевского: "Самый характер русских, и вообще славян, чуждый насильственности, исполненный мягкости, покорности, почтительности, имеет наибольшую ответственность с христианским идеалом" (Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга. 1991, с. 480)

³⁷² Apropos of Africa..., p.148-149

³⁷³ Woodson C. The Story of the Negro Retold. Wash.: The Assoc. Pbl., 1942, p.288

³⁷⁴ Ibid., p.298

Патриархом panaфриканской историографии, соединившим блестящую эрудицию с вольной трактовкой фактов, был Дж.А. Роджерс. Так, Роджерс датирует руины Зимбабве 2000 г. до Р.Хр., всерьёз ссылаясь на мнение Альберта Чёрчуорда, что масонство возникло среди нилотских племен, а высшее проявление нашло в египетских пирамидах³⁷⁵ – отсюда, кстати, масонская символика в хип-хоп.

Первую свою книгу "От сверхчеловека к человеку" он опубликовал в 1917 г. Книга эта - настоящая энциклопедия общих мест panaфриканской националистической мысли. Блестяще образованный герой книги вынужден работать проводником поезда. В спорах с расистски настроенными пассажирами чернокожий проводник-интеллектуал постоянно вынимает свою записную книжку и цитирует авторов, вошедших в "золотой фонд" чёрного национализма - по поводу великого прошлого африканской расы, её выдающихся заслуг в создании современной цивилизации. её интеллектуальных способностей и т.д. (кстати, доводы оппонентов представляют собой столь же полный компендиум из расистской мифологии "белого человека"). Герой, как правило, убеждает собеседников в своей правоте. Книга вызвала восторг газеты Гарви "Нигроу Уорлд" как "величайшая книга по истории негров, показывающая величайшую цивилизацию во времена, когда европейцы ещё погрязли в варварстве и канибализме". Книга была официально рекомендована к чтению конгрессом ЮНИА.

В последующих книгах интерпретацией достаточно достоверного материала доказывалось, что "для древней Европы Африка полных два тысячелетия играла роль цивилизованного мира".³⁷⁶ Среди грамотных растаманов Роджерс пользовался большой популярностью (его, однако, не следует путать с автором книги "Библия чёрного человека", непосредственно вдохновившей первых пророков растафари, Робертом Этли Роджерсом) и стал едва ли не основным источником исторических познаний. Известна была на Ямайке и его апологетическая книга об Эфиопии (Роджерс от газеты "Питтсбург курьер", впоследствии - рупора "Нации Ислама", был корреспондентом на итало-абиссинской войне, а ранее он посетил коронацию Хайле Селассие I и был удостоен памятной медали).

Пример использования тех же приёмов в наше время - работы Ш.А. Диопа, Е. Мвенга, Т. Обенги.

На примере Ш.А. Диопа видна имитационность почвеннического мышления. Диоп старательно опровергает все доводы о неполноценности чёрной расы, но опровержение их идёт через доказательство африканского приоритета, а значит - и некоторой исключительности. Но дело в том, что опровергаемые доводы лишь в контексте расистской идеологии могут доказывать неполноценность африканца: для здорового сознания из них подобные выводы не следуют, точно так же и их опровержение ничего не доказывает в отношении сегодняшнего и завтрашнего дня, кроме того, что опровергающий принимает логику оппонента и спорит в навязанной им системе координат. Точно так же вот уже два столетия в нашей стране государственным делом считается опровержение "норманской теории", хотя сам по себе этот эпизод для исторически (а не историко-мифологически) мыслящего сознания ровно ничего не доказывает, его истинность или ложность ничего не изменяет в исторической перспективе. Но для историко-мифологического сознания на уровне общественной психологии, где, как в любой мифологии, сущность предмета объясняется его происхождением и "изготовлением", это обстоятельство становится решающим для утверждения или отрицания исторического бытия народа и его права на величие - и не только в историко-мифологическом эссе В.Чивилихина "Память", но и в формально научных трудах, где сами страсти вокруг этого вопроса как "архиважного" выдают ненаучность мышления, точно так же российский почвенник-обыватель, подобно

³⁷⁵ Rogers J.A. African Gift to America. The Afro-American in the Making and Serving the USA. N.Y.: J.A. Rogers. 1959, p.6, 19

³⁷⁶ Ibid., p.9

африканскому собрату, в качестве компенсаторной реакции любит отметить, что когда россияне процветали, ныне благоденствующие чухонцы лаптем щи хлебали, а франки и лангобарды, в отличие от полян, редко посещали баню. Правда, его бы возмутило подобное чванство со стороны айсоров, коптов или хайков.

Ш.А. Диоп, как и другие культурные националисты, завышает древность египетской цивилизации: "Египет был колыбелью цивилизации на протяжении 10 тысяч лет, в то время как остальной мир был погружен в варварство".³⁷⁷ Но четыре века рабства вытеснили воспоминания о том, что чёрные египтяне принесли миру цивилизацию. Поэтому важнейшей задачей Диоп считает борьбу с "современными фальсификаторами истории". Более четверти объёма его главного труда "Чёрные народы и культура" посвящено разоблачению "наиболее чудовищной фальсификации истории человечества".

С помощью кропотливого (и, как считают критики, некорректного) сопоставления древнеегипетского языка (Т. Обенга затем на этой же основе создаст концепцию "негро-египетского языка") с родным Диопу волоф, а также с диола, серер, пель, багирми, сара и ронга сенегальский учёный доказывает единое происхождение этих народов из общего центра. Африка якобы была заселена из Верхнего Нила, т.е. у всех, включая египтян, африканцев была общая прародина - нынешний Судан. Согласно Диопу, не только Древний Египет был чёрной страной, но и средневековые "империи" суданского пояса - это его прямые преемники, и Гана возникла в момент упадка Египта и Карфагена точно так же, как государства Европы - в момент упадка Рима.³⁷⁸ "Желтая" же раса, по Диопу, - всего лишь результат смешения чёрной расы с белой.³⁷⁹

Индоевропейцы, - считает Шейх Анта Диоп, - не создали на своей прародине, в евразийских степях, никакой цивилизации. Все цивилизации, приписываемые им, - это, несомненно, цивилизации, расположенные в сердце чёрных стран: Египет, Аравия, Финикия, Месопотамия, Элам (Согласно Диопу, первая династия Элама - чёрной расы), Индия.

Во всех этих странах к моменту, когда сюда во II тысячелетии добрались европейцы, представлявшие собою неотёсанных кочевников, уже существовали чёрные цивилизации". Встаёт вопрос: почему же творческие способности индоевропейцев проявились лишь при контакте с чёрными цивилизациями, а не в родных степях? Ответ в том, что индоевропейцы были начисто лишены творческого потенциала, и цивилизации древности родились даже не из их метисации с чёрными, а были созданы до их появления здесь.³⁸⁰ Как видно, методологически и мировоззренчески, как и в отечественных страстях по поводу Рюрика, это лишь вывернутая наизнанку концепция нетворческой природы африканцев типа "хамитской теории". Налицо явное снижение нравственного уровня по сравнению с линией Блайдена-Сенгора, хотя из-за политических разногласий с последним Диоп в сердцах и обзывает негритюд нацистской идеей.³⁸¹

Само собою, "вначале эфиопы, а затем и египтяне, согласно единодушному свидетельству всех древних, создали и подняли на необычайную высоту развития все элементы цивилизации, в то время как другие народы - в частности, евразийцы - были погружены в пучину варварства".³⁸² Греческая цивилизация возникла под влиянием африканской.

Предки нынешних народов Чёрной Африки открыли начала математики, астрономии, календаря, вообще всех наук, искусства, религии, сельского хозяйства,

³⁷⁷ Diop Ch.A. Nations nègres et culture. De l'antiquité negro-egyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui. P.: Présence Africaine, 1979, tt.1-2, p.49, 405

³⁷⁸ Ibid., p.28

³⁷⁹ Ibid., p.60

³⁸⁰ Ibid., p.230

³⁸¹ Ibid., p.54-55

³⁸² Ibid., p.405

социальной организации, письменности, техники, архитектуры, и всё это невозможно отрицать сколь-нибудь заслуживающими внимания аргументами".³⁸³

Энгельберт Мвенг, наряду с Теофилом Обенгой, - один из эрудированнейших специалистов по древней истории, родившихся на Африканском континенте. Тем не менее, Мвенг всерьёз приводит умозрительное заключение Диодора Сицилийского, идущее от представлений физиков VI века до н.э. о том, что, надо полагать, первые люди должны были появиться не иначе, как на Юге, где Солнце раньше высушило Землю. Мвенг утверждает также, что это первенство в древнем мире считалось бесспорным, и древние иудеи обосновывали свою древность и приоритет перед Египтом родством с Чёрной Африкой: иудеям якобы было запрещено общаться и родниться со всеми народами, кроме чернокожих, ибо все прочие - идолопоклонники.³⁸⁴ Последнее остроумно обосновывается хрестоматийным для всех чёрных националистов, в том числе часто поминаемым в растафари, эпизодом с женитьбой Моисея на "кушитке", причём пенявшая ему на это сестра Мириам была за свой расизм наказана проказой (поскольку для африканца лепра ассоциируется с побелением кожи, проказа и расизм в сознании афро-христианских сект стоят в одном семантическом ряду, что скрепляется и этим библейским казусом).

Письменность, согласно Мвенгу, также изобрели "эфиопы".³⁸⁵ От Хама пошли ханааняне, а вовсе не африканцы (и это многое ставит на свои места!), а едва ли не главным героем Троянской войны был царь эфиопов, сын Эос (Зари) Мемнон, убитый Ахиллом. Мимо Мемнона, кстати, проходит мало кто из культурных националистов. Собственно, эти и другие сообщения Мвенга им достаточно обосновываются, но характерно, что цель его изысканий - не исследование представлений об африканцах в античной культуре, а обоснование определённой роли африканца в мировой культуре на основе этих условных представлений. Огрубляя сравнение, это примерно то же, что на основании представлений о Шамбале, Атлантиде, стране Кокань или Беловодье делать заключения о вкладе этих народов в мировую цивилизацию.

Согласно Э. Мвенгу, уже древние видели вклад чёрного человека во всемирную цивилизацию во-первых, в духовности, во-вторых, в - идеалах свободы.

Высшее достижение гуманистического почвенничества, вклад которого в мировую культуру ещё полностью не сказался - это сенгоровский негритюд. Поскольку представление о почвенничестве в основном складывается по его наиболее массовому вульгарному варианту, то и негритюду необоснованно приписывают мировоззренческие установки, а то и декларации этого последнего. Появление негритюда как результат развития африканского культурного национализма опровергает впечатление, складывающееся на основе деградации российского почвенничества, что основное направление его развития - вырождение. Почвенничество и универсализм (западничество в наших исторических реалиях) - извечные и вряд ли преодолимые интеллектуальные установки, последовательно первенствующие в общественном сознании и лишь в своём противостоянии, наряду с другими парами установок, создающие его динамику. И то, и другое переживает периоды взлёта и деградации. Так, российское почвенничество сегодня пало как никогда низко, но были периоды, когда оно развивалось по восходящей, достигая высокого гуманистического пафоса, и лучшие достижения российской общественной мысли вовсе не всегда были связаны с универсалистской установкой - ныне, кстати, уже прошедшей пик циклического подъёма и всё более сводящегося к имитационному мышлению и самооплеванию.³⁸⁶ Африканское почвенничество, напротив, поднялось ныне

³⁸³ Ibid., p.411

³⁸⁴ Colloque sur la Négritude. // Le Soleil - special. Dakar. 8/V 1971. #305, p.15-16

³⁸⁵ Жорж Ньянгора-Буа из Кот д'Ивуар недавно опубликовал работу, утверждающую, что письменность возникла в Чёрной Африке, и лишь затем попала в Древний Египет.

³⁸⁶ Еще раз напоминаю: писалось в начале 90-х. Сегодня этот процесс дошел до крайности, граничащей с национальным самоотрицанием.

как никогда высоко (конечно, лишь в отдельных проявлениях). Но то и другое - скорее всего, временно. Деградация - это не закономерное развитие имманентных качеств культурного национализма, а следствие его распространения вширь, "овладения массами", "превращения в материальную силу" - т.е. общая беда со всеми другими, даже религиозными, идеологиями. Не случайно резкая вульгаризация "кабинетного" почвенничества начинается с появлением массовых политических движений под его лозунгами, а особо стремительная - с насыщением массового сознания упрощенными теоретическими положениями с помощью массовой культуры.

Прежде, чем перейти к вульгарному почвенничеству, упомянем лишь вкратце общие для культурного национализма положения негритюда - хотя теория Сенгора относится к тем концепциям, которые невозможно пересказать вкратце, не искажая и не профанируя их. Эти положения вошли в арсенал молодёжной субкультуры африканской диаспоры, но уже в опошленном виде, примерно в том же, что и (благодаря крайне неудачному словцу Ж.-П.Сартра) в советскую африканистику, т.е. как "антирасистский расизм", "расизм наоборот".

Как часто признавал Л.С. Сенгор, огромное воздействие на него оказал Лео Фробениус, в свою очередь воспитанный на немецком национал-романтизме. Фробениус предложил деление человечества на две первичные культуры - матриархальную диалогичную "эфиопскую" (немцы, русские, африканцы) и патриархальную монологическую "хамитскую"³⁸⁷ (романские народы, англо-саксы, арабо-берберы и др.). Соответственно, с хамитскими культурами связано мировоззрение "из пещеры", магия, рациональность, активное покорение природы, животное начало, с эфиопскими - мировоззрение просторов, эмоции, единство с природой, растительное начало. Лидерство в мире, согласно Л.Фробениусу, попеременно переходит от эфиопских цивилизаций к хамитским, и эти "качели" служат человечеству источником развития. Из схемы Лео Фробениуса Сенгор принял такие положения, как существование замкнутых культурных ареалов, единство "негрских культур" всех континентов и сходство между культурой тевтонских народов, особенно нордических, и африканцами. Немцы, по Сенгору, как и африканцы, не затронуты декартовской рациональностью. Говоря о единстве "негрских культур", Сенгор имеет в виду не только диаспору. Сосредоточившись на расовой детерминации психологического и эмоционального строя личности (точнее, у Сенгора и раса, и культура детерминированы средой, но очень тесно взаимосвязаны). Сенгор неожиданно проскакивает мимо антропологических данных о том, что австралоидная раса по всем соматическим признакам, не считая пигментации, отстоит от негроидной гораздо далее, чем европеоидная. Сенгор относит к "чёрным цивилизациям" дравидийскую культуру Хараппы и Мохенджо-Даро, подчёркивая "цивилизационное сходство между чернокожими Африки, чернокожими Азии и чернокожими Океании, ссылаясь на то, что древние греки тех и других равно называли "эфиопами" (действительно. Геродот различает "западных" восточных "эфиопов",³⁸⁸ что, впрочем, по-древнегречески означает просто-напросто "чернокожий", вернее, "опалённолицый". В более древних представлениях "любимые богами эфиопы" - столь же условный народ из мифопоэтической картины мира, как и гиперборейцы).

Примечательно осознание Сенгором типологического сходства негритюда с "русситюдом". Все европейские нации, - утверждает Сенгор, - родились из культурных движений, вооружённых культурно-историческим мифом вроде негритюда: Германия, Чехия, скандинавские нации, Россия. Вообще национальный подъём немислим без националистического культурного мифа, и в этом сходство негритюда со

³⁸⁷ Ср. с делением культур на "иранство" и "кушитство" у уважаемого Л. Сенгором и любовно изучаемого в Сенегале Л.С. Хомякова. Иранство у Хомякова олицетворяет свободу и духовность (Россия), кушитство - необходимость и вещественность (Запад).

³⁸⁸ Геродот. История. Кн.VII, 70

славянофильством.³⁸⁹ В националистическом мифе Сенгор видит и причину "замечательных успехов СССР" (дело было в 1971 г.): "Современные русские, т.е. советские, не отреклись от наследия культурного ренессанса, и они остались в делах, если не в теории, славянофилами, или же, лучше сказать, славянами, как об этом в наши дни свидетельствуют некоторые статьи журнала "Молодая гвардия".³⁹⁰

Даже столь рационалистическое общество, как советское, - говорит Сенгор в другом месте, - опирается на магическую силу воображения. Он ссылается на итальянского коммуниста Ремо Кантони, так отозвавшегося о русском коммунизме: "Марксизм, превращаясь в народную веру, миллениаристскую и апокалиптическую, тем самым политически усиливается, так как впускает в себя неизмеримую энергию революционной веры". Отсюда Сенгор делает вывод: "Вот вам и "вера", которая, как известно, связана с магией, вера, служащая фундаментом обществу, основывающемуся на рассудке и технике, сообщающая ему творческий динамизм, творя мифы. которые и являются подлинным хлебом народным".³⁹¹

Сенгор считает, что всякая великая цивилизация - метисная: Шумер. Египет, Индия, Китай, Греция. В этом, кстати, он видит исторический шанс СССР и США.³⁹² "Вот уже 15 лет, - писал он в 1951 г., - как я проповедую метисные цивилизации. Не бывает великих цивилизаций, помимо метисных".³⁹³ Из их слияния образуется величайшая Всеобщая цивилизация будущего (*Civilization de l'Unlversel*).

Как отмечает Сенгор, уже в культурном движении Негритянского Ренессанса речь не шла ни о превосходстве, ни о неполноценности, ни об антагонизме (любимые категории вульгарного почвенничества. - Н.С.), но о плодотворном различии. При этом достоинство чёрной личности утверждает себя на основе прошедшего.³⁹⁴ Иначе говоря, для нравственной и психологической самореабилитации требуется определённое представление о своём прошлом.

Во много совпадают с блайденовскими сенгоровские взгляды на место африканцев в планетарной цивилизации. Разум чернокожего, - полагает он, - не дискурсивный, а синтетический, не антагонистический, а основанный на симпатии. Это совершенно иной, нежели европейский, способ познания: "Негрский разум не обедняет предметы, не заталкивает их в жёсткие схемы, выжимая из них жизненные соки... Европейский разум аналитичен в использовании, негрский разум интуитивен в своей сопричастности".³⁹⁵ Африканская цивилизация – коллективистская и коммунитарная. социалистическая по сути.³⁹⁶ Почти блайденовской выглядит сенгоровская характеристика оппозиции африканца и европейца (впрочем, оппозиция эта в её содержательном и формальном аспекте равно присуща мышлению всех почвенников, независимо от реальных особенностей их культуры). Приведём пространную цитату из Сенгора: "Рассмотрим, таким образом, белого европейца перед лицом объекта: перед лицом внешнего мира, природы, Другого. Человек воли, воин, хищная птица с ясным взором, белый европеец отделяет себя от объекта. Он держится на расстоянии, лишает объект подвижности, он его закрепляет. Вооружённый точными измерительными инструментами, он вскрывает его в

³⁸⁹ Сенгор ссылается на диссертацию Жанет Вайан, посвященную сравнению творчества А.С. Хомякова и Л.С. Сенгора. Из доступных мне работ этого же исследователя назову: Vaillant J.G. Dilemmas for Anti-Western Patriotism: Slavophilism and Negritude. /The Journal of Modern African Studies. L., 1974, vol.12. # 3. pp.377-393

³⁹⁰ Colloque sur la Negritude. Tenue à Dakar, Senegal, du 12 au 18 avril 1971 sous les auspices de U.P.S. // Le Soleil – special. 8 mai 1971, #305, p.10

³⁹¹ Senghor L.S. Liberté I. Négritude et Humanism. P.: Editions du Seuil. 1964, p. 263

³⁹² Ibid., p.96

³⁹³ Ibid., p.123. Примечательно, что Сенгор видит силу именно в том, в чем вульгарное почвенничество находит слабость, опасность вырождения, распада.

³⁹⁴ Ibid., p.107-108

³⁹⁵ Ibid., p.203, 260

³⁹⁶ Ibid., p.284

процессе безжалостного анализа... Воодушевлённый волей к власти, он убивает Другого в центристемительном порыве, он обращает его в средство для использования в своих практических целях. Он его ассимилирует. Таков белый человек, таким он был и до научной революции XIX века.

Негр - это совсем иное..., его рефлексы более естественны, лучше приспособлены к среде... Негро-африканец изначально окутан своим цветом кожи, как первобытной ночью. Он не видит объект, он чувствует... Именно в своей субъективности, на кончиках своих органов чувств открывает он для себя Другого. Вот он его рас-с-трогает, исходя в центробежном движении от субъекта к объекту по волнам Д р у г о г о. И это не просто метафора, потому что современная физика открыла энергию в материи: волны и радиацию. Вот перед вами негро-африканец, который умирает в себе, чтобы возродиться в Другом. Он не ассимилирует, он ассимилируется. Он живёт в симбиозе с Другим, он со-знаёт (соп-найт, игра слов: по-знаёт и со-рожд-ается. - Н.С.) себя в Другом... Субъект и объект здесь диалектически противопоставлены в самом познавательном действии, которое является действием любви. "Мыслью - следовательно существую" - писал Декарт... Негро-африканец мог бы сказать: "Я чувствую Другого, я танцую Другого, следовательно, я существую".³⁹⁷ Если следующая далее для подкрепления доводов об отличии "чёрного" и "белого" мышления цитата из энгельсовского "Анти-Дюринга" насчёт того, что для бушменов математические аксиомы не являются чем-то само собою разумеющимся, выглядит у Сенгора неуместной и простодушной, снижающей уровень текста, то совершенно напрасно нет обращения к Мартину Буберу.

Сенгор видит будущее человечества в дополнении рационализма интуицией, рассудка чувством, европейского начала африканским и т.д., в создании гармоничной синтетической цивилизации. Сенгор против навязывания всем народам европейской цивилизации как якобы универсальной, такая цивилизация, где все "экзотические" народы будут лишь потребителями западной культуры, явилась бы бесчеловечной.³⁹⁸

При этом Сенгор признаёт роль европейской культуры в формировании всеобщей цивилизации: по его словам, он сам вырос в лоне европейской интеллектуальной традиции и не желает быть сыном, бьющим мать.

Рассуждения о дополнительности культур стали в последнее время одним из общих мест культурного национализма,³⁹⁹ причём обычно в довольно простодушной форме: составляется реестр качеств, иногда насчитывающий многие десятки, и качества эти расписываются по цивилизациям.⁴⁰⁰

Пожалуй, самым интересным после Блайдена и Сенгора подобным опытом была вышедшая в 30-е годы книге дагомейского гарвеиста, одного из лидеров Всемирной лиги защиты негритянской расы Коджо Товалу Уэну (Kodjo Touvalou) (его жена, известная американская джазовая пианистка, была активисткой ЮНИА) "Метаморфозы Вселенной". Собственно, на этом же уровне в основном остаётся и триумфально шествующий в последние годы в отечественной науке "цивилизационный подход".

³⁹⁷ Ibid., p.258-259

³⁹⁸ Ibid., p.309

³⁹⁹ Вульгарное почвенничество вот уже полтора века полагает вопрос о дополнительности культур снятым в существовании их собственного народа. Так, Н. Данилевский полагает, что цивилизации, следовавшие за первобытными автохтонными культурами, развили каждая только одну сторону культурной деятельности: евреи - религиозную, греки - культуру, римляне - политику. Дальнейший прогресс - в развитии четвертой, экономической стороны (Зап. Европа) и многосторонности (Россия) Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991, с.477)

⁴⁰⁰ Такая вселенская опись народов и их характеристик – неизбывный соблазн стремящегося сделать мир единой картиной редукционистского сознания: от Зерцал и Лексиконов средневековья до современных упражнений все того же лишенного рефлексии обыденного ума в формальной учености. Особенно любят такие схемы "стратегии-глобалисты, доводящие клише деревенского сознания до абстрактных схем "конфликта цивилизаций".

Е. Гернье в книге "Вклад Африки в человеческое мышление" распределяет "качества" так: Европа представляет объективность, Азия -субъективность, индейские культуры Америки – мужество, Африка - эмоциональность.⁴⁰¹

Последователь Сенгора Камара Лэй (Гвинея) относит к "африканским" качествам интуицию, соучастие, эмоциональность, переживание, слитность с объектом, к "европейским" - аналитичность, утилитаризм, практичность, рациональность, рефлексию, отделение себя от объекта, логичность.

Дундуза Чизна (Малави) так характеризует "африканскую личность": "Африканец не склонен ни к восточной медитации, ни к пытливому исследованию, как Запад, но является сопереживающим наблюдателем, полагающимся скорее на интуицию, чем на рассуждения, выше всего ставящим межличностные отношения. Если Восток стремится к красоте, а Запад - к истине, то Африка - к счастью".⁴⁰²

По существу, примеры "разделения качеств" на "цивилизационные ряды" встречаются в каждой работе культурных националистов. Но если у Сенгора нет безусловного предпочтения одних "цивилизационных характеристик" другим, и лишь в их диалоге и неслиянном единстве они обретают высший смысл, то настроения большинства культурных националистов выражает выступление бразильца Абдиаса ду Нашсименту на VI panaфриканском конгрессе (Дар-эс-Салам. 1974) с докладом "Культурная революция и будущее panaфриканской культуры": "Западная культура достигла точки истощения своих исторических сил... Похоже, что общества, наиболее глубоко вестернизированные, наименее способны сдерживать этот процесс нарастающего упадка. Таким образом, не только важная, но и безотлагательная роль отводится творческому потенциалу всех людей и народов. Именно сейчас то там, то тут нечто, представляющее собой историческую загадку, проявляет себя: культура отдельного региона, до сих пор находившаяся на задворках, начинает стремительную вселенскую экспансию. Речь идёт об африканской и других чёрных культурах, поддерживающих Panaфриканскую культуру... Актуализация африканской и других черных культур Panaфриканской нации – цель, о которой мы мечтаем... Наше историческое бытие имеет мифическое происхождение. И это наглядно видно в нашем искусстве. Наше искусство, в отличие от искусства Запада, является для нас наиболее естественным творческим опытом. Питая наши верования и ценности, искусство, как мы понимаем его, является наиболее могучим инструментом в нашей социальной коммуникации, в диалоге с нашими глубочайшими корнями. В африканских культурах искусство охватывает весь жизненный опыт, и потому чёрный человек интегрирован в его ритм, в его мистику. Не европейский рационализм, не североамериканский техницизм, но искусство... вдохновляет нас, организует и даёт смысл нашей повседневной жизни".⁴⁰³

В приведённом фрагменте смещение акцентов по сравнению с сенгоровским негритудом столь незаметно, что даже трудно что-либо возразить. И всё же чувствуется обеднение содержания почвенничества, ведущее к обособлению и обеднению собственной культуры. Куда более ярко эта тенденция явлена в вульгарном почвенничестве.⁴⁰⁴

Нигерийский исследователь чёрного национализма Е. Эссен-Удом. отмечая, что попытки создания исторической мифологии "целиком исходят от чёрной интеллигенции и не затрагивают негритянские массы", одновременно указывал и на параллелизм исторической (а сейчас, с распространением знаний о культурологических построениях

⁴⁰¹ Guernier E. L'apport de l'Afrique à la pensée Humaine. P.: Payot, 1952

⁴⁰² Цит. по: Roberts J. Black Music of Two Worlds. L.: Penguin Books, 1973, p.59

⁴⁰³ do Nascimento A. Cultural Revolution and Future of the Pan-African Culture. // Resolutions and Selected speeches from the Sixth Pan-African Congress. Dar es Sa-lam: Tanzania Pbl. House. 1976, pp. 181, 188.

⁴⁰⁴ Для России это сегодня актуально до отчаяния: педагогическая интеллигенция средней руки на глазах сменила марксистскую всеобъясняющую схему столь же ясной и доступной почвеннической, открыв для себя истину в писаниях столетней давности. Подобные взгляды, становятся у нас едва ли не государственной идеологией.

чёрных националистов, можно уже говорить и о "культурной мифологии") мифологии и политических движений: "Усилия, направленные на то, чтобы дать чернокожему ощущение причастности к прошлому, гордость, уверенность в способностях своей расы, в основном исходили от чёрных националистов: Гарви, Мухаммеда и т.д. Труды Дж.А. Роджерса и Картера Вудсона вдохновлялись теми же целями".⁴⁰⁵ Но после Вудсона и Роджерса историческая мифология постепенно внедряется в массовое сознание - достаточно обратить внимание на её отражение в самом массовом из иллюстрированных популярных журналов для афроамериканского читателя "Эбони": за послевоенные десятилетия в популярных публикациях на исторические темы сюжеты, посвященные роли афроамериканцев в истории и культуре США отходят на второй план после рассказов о величии Африки в древности. Иначе говоря, вместо установки на самосознание достойной частью американской нации растет, особенно на рубеже 60-х и 70-х осознание себя отдельной нацией с великим, в отличие от белых североамериканцев, прошлым. А ведь "Эбони" - далеко не радикально-националистическое издание. Большая часть книжной рекламы в этом же журнале отводится популярным изданиям по истории Африки в древности, а в оформлении обычной рекламы используются образы фараонов, Юбы II, Ганнибала и библейских персонажей, изображаемых чернокожими. Несомненно, определенное настроение массового сознания обусловило его предрасположенное к усвоению исторической и культурной мифологии.

По замечанию А. Иреле, в 1893 г., когда Э. Блайден впервые заговорил об "африканской личности", это понятие уже не было чем-то новым: "На самом деле, чувство принадлежности к Африке было и остаётся до наших дней действенным аспектом духовного опыта чернокожих в Америке. Первые чёрные сообщества, образованные из пёстрой смеси племён и народов, ощущали Африку как целостность, как духовную нацию. Блайден лишь приложил термин "африканская личность" к чувству, которое уже приобрело очертания в коллективном сознании чёрной диаспоры и уже определяло их видение Африки".⁴⁰⁶ Тот же автор в другом месте так сравнивает однотипную реакцию на аккультурацию у элиты и "низов": так называемые мессианские движения в Африке или где бы то ни было ещё свидетельствуют о всеобъемлющей природе культурного сопротивления... Эти движения очерчивают границы и более узких форм реакции, распространённых среди интеллектуалов. Последняя является артикулированной формой конракультурации".⁴⁰⁷

Распространённость в массах националистических настроений сопровождается едва ли не болезненным ростом исторического сознания: так, растаманы утверждают, что помнят о событиях, вычитанных из книг Роджерса и бен-Джоханнана, по опыту своих предшествующих существований. В их сознании история расы превращается в личные ощущения. По свидетельству ямайских учёных, растаманы рассказывают, что они помнят боль от ударов хлыста работоторговца.⁴⁰⁸ Это субъективное ощущение ярко передано, например, в песне Боба Марли "Погонщик рабов". Истолкование современных событий в свете новых археологических открытий и новейших статей о египетских древностях становится в среде растаманов навязчивой манией.⁴⁰⁹

Особенно легко внедряются в народное сознание общие места исторической мифологии, выраженные в ярком образе - например, образ пещеры, в которой жили европейцы во времена процветания Африки, - самый распространённый из всех штампов черного культурного национализма. Уже члены "Мавританского храма науки"

⁴⁰⁵ Essien-Udom E.U. Black Nationalism. A Search for in Identity in America. Chicago: The Univ. of Chicago Pr., 1963, p.95

⁴⁰⁶ Colloque sur la Négritude. p. 35

⁴⁰⁷ Irele A. Contemporary Thought in French Speaking Africa. // Africa and the West. The Legacies of Empire. N.Y.- Westport-L. Greenwood Pr., 1986, p. 124

⁴⁰⁸ Smith M.G., Augler R., Nettleford R. Op. cit., p.52

⁴⁰⁹ Занятые примеры приведены Т.Уайтом: White Th. Catch a Fire., pp. 193-195, 279-230, 297.

утверждали, что их происхождение от древней культуры даёт им превосходство над пришедшими к шапочному разбору бледнолицыми, до недавних пор жившими в пещерах и пившими кровь из черепов.⁴¹⁰

"Чёрный мусульманин рассказывает о своем духовном созревании: "Я прочел несколько статей в "Лос Анджелес Херальд Диспэтч"... Это подтвердило то, что говорил мне дедушка о моём африканском наследии, что мне нечего стыдиться, что в библиотеке Тимбукту было 6 тысяч книг по математике, а европейцы в то время еще ходили в шкурах".⁴¹¹

А вот передовица из упомянутой "Херальд Диспэтч" от 5 марта 1959 г.: "Африканский народ полон решимости очистить свою землю от захватчиков, вернуться к той культуре и цивилизации, которыми они обладали до того, как охотники за рабами и работорговцы наводнили их земли. История свидетельствует, что африканские народы пользовались благами высокоцивилизованного общества, в то время как их нынешние захватчики жили в пещерах и имели хвосты. Африканские народы лакомились чёрной икрой, когда их теперешние мучители жрали улиток, змей и свиней, разгуливая на четвереньках. Американский негр, так мало знающий о себе самом, должен узнать, что история чёрного человека не имеет ни начала, ни конца".⁴¹²

На проповеди в чикагском "Храме № 2" Нации Ислама служитель обращается к пастве: "Азиатский чёрный человек - это первоначальный человек, правитель Вселенной, восьми обитаемых планет и этой планеты - Земли. Ислам - истинная религия. Религия, которую в короткое время можно доказать математически. Мусульмане обладают мудростью. Мы не боимся дьявола, этого так называемого белого человека... Когда их прогнали из святого города Мекка, они жили в пещерах Европы и смешивали свой род с животными".⁴¹³

Первый пропагандист "Нации ислама" в поп-музыке Луи Фаррахан учит: "Когда чёрные князья Азии и Африки рядились в шелка и составляли карты звёздного неба, белый человек ползал на карачках в пещерах Европы. Причина того, почему белый человек сегодня держит в доме собак и спит с ними, а также ездит с ними в автомобиле, состоит в том, что он спал рядом с собаками в пещерах Европы и с тех пор никак не может отвыкнуть".⁴¹⁴

И, наконец, подстрочник рэпа близкой к Фаррахану рэп-группы "Паблик Эними" "Нас не удержать": "Несогласные с нами остолбенеют <от истины>, // Ибо изначальный Чёрный азиатский человек - // Соль земли, // И он первым населил её, // А дьяволы не дают всем узнать об этом. // Но ты проверишь это в книгах, принадлежащих им. // Даже масоны знают об этом. // Но отказываются показать, что знают. // Но всё это - доказанный факт".

"Миф пещеры" стал в массовом сознании молодёжи диаспоры, а постепенно - и африканской городской молодёжи едва ли не базовым минимальным знанием о мировой истории. По крайней мере, в проводившихся мною опросах по поводу прошлого Африки даже наименее образованные респонденты, которые больше ничего не могли припомнить, непременно его пересказывают. В массовом сознании Африки и чёрной диаспоры он занимает то же место, что в сознании белого обывателя - "миф дерева", с которого африканец якобы только что слез - неперенный штамп плебейского расизма, своего рода идентификатор хамского сознания - недаром он прозвучал и в бывшем союзном парламенте, и на съезде РКП, и в устах губернатора Аяцкова.

⁴¹⁰ Bontemps A., Conroy J. Anyplace But Here. N.Y.: Schocken Books. 1972, p.211

⁴¹¹ Life Styles in the Black ghetto. N.Y.: W.W. Norton & Co., 1969, p.246

⁴¹² Цит. по: Essien-Udom E.U. Op.cit., p.135

⁴¹³ Bontemps A., Conroy J. Anyplace But Here. N.Y.: Schocken Books. 1972. p.216

⁴¹⁴ Цит.по: Lincoln E. Black Muslims in America. Boston: Beacon Press. 1973. p. 125

Но проникает клише и общие места культурного национализма в массовое сознание не непосредственно из трудов его корифеев, а через переложение вульгарным почвенничеством.

Наиболее известный из вульгарных почвенников - Маркус Гарви, "герой-основатель культа растафари"⁴¹⁵ и Жириновский панафриканизма. "Любой непредвзятый исследователь прошлого, - писал М. Гарви, - знает, что когда-то негры правили миром, белые же были дикарями и варварами, живущими в пещерах, Тысячи чернокожих преподавали в университетах Александрии и других городов. Греция и Рим похитили искусство и письменность у египтян».⁴¹⁶ "Наша раса, - продолжал Гарви, - дала миру первую великую цивилизацию; веками Африка, наша прародина, была средоточием просвещения, и когда чернокожие, достойные в те времена лишь общества богов, были философами, художниками, учёными, провидцами и правителями, люди других рас прозябали в дикости, тьме и всеобщем варварстве. Белые историки и писатели попытались насильно отнять у чёрного человека его славное историческое прошлое, и когда новое открытие поддерживает притязания нашей расы и свидетельствует об истинности нашего величия в иные века. оно искусно искажается и приписывается какой-либо другой, неизвестной расе или народу".⁴¹⁷

Гарви считал смуглых испанцев, итальянцев и индийцев потомками вторгшихся в Евразию африканцев, сметавшихся с местным населением.

В речи "Вера наших отцов" Гарви наставлял: "Сегодняшние цивилизации - это продукт цивилизаций прошлого. Ничто не ново для человека... Так, мы живём среди прошлого, и история рассказывает нам, что первая из когда-либо созданных цивилизаций была создана чёрным человеком на берегах Нила и Конго, в Абиссинии и Тимбукту, и что эта цивилизация распространилась на Южную Европу и через семь морей, пустив корни на пяти континентах. Почему американские индейцы, австралийские аборигены и индийцы почти такого же цвета, что и вы? Да потому, что чёрный человек бороздил моря обоих полушарий, всюду оставляя свои следы».⁴¹⁸

Газета Гарви "Нигроу Уорлд", по оценке Э. Кронона, "достигла большого эффекта, напоминая своим читателям об их славной истории. Особенно подчёркивалось при этом царственное величие древней Африки".⁴¹⁹ Газета обычно открывалась стихами Гарви. Вот подстрочник одного из них: "Из холодной Европы пришли эти белые люди, // Из пещер, берлог и нор, где они жили бесславно, // Поедая мясо своих мертвецов и высасывая их кровь".⁴²⁰

Популяризации, правда уже на излёте популярности самого М. Гарви, исторической мифологии способствовала недолго просуществовавшая заочная "Школа африканской философии", основанная в 1937 г. Занятия по истории в этой ВПИ гарвеизма велись в основном по Роджерсу и Вудсону, но расцвечивались домыслами их менее образованных коллег. По окончании "Школы" присваивались звания бакалавра, магистра и доктора африканской философии.

Будоражила умы диаспоры и хлопотливая, хотя в 30-е гг. уже вхолостую, деятельность ЮНИА. Вот, например, каковы были решения VII Международного съезда негритянских народов мира (Кингстон. 1934), выдвинувшего 5-летний план избавления чёрной расы, в том числе: объявить день рождения Гарви, 17 августа, "Международным негритянским праздником: одобрить и рекомендовать употребление "стандартного африканского языка" для всех членов чёрной расы по всему миру: создать бюро

⁴¹⁵ Lanternarl V. Movimenti religiosi I di liberta i di salvezza dei poppoli oppressi. Milano: Feltrinelli. 1974, p.163

⁴¹⁶ Garvey M. Philosophy and Opinions of M. Garvey. Two volumes in one. L: Frank Cass. 1967, Vol.1, p.19

⁴¹⁷ Там же, Vol.2, p.82

⁴¹⁸ Garvey M. More Philosophy and Opinions of M. Garvey. L: Frank Cass. 1977, Vol.3, p.36

⁴¹⁹ Cronon E.D. Black Moses. Story of Marcus Garvey and the U.N.I.A. Madison: Univ. of Wisconsin Press. 1955, p.47

⁴²⁰ Ibid.. p. 176

литературной цензуры для запрещения литературы, фальсифицирующей историю африканцев. Съезд осудил еретические культы (имелся в виду "Божественный отец" в США, в котором Гарви видел конкурента).

Под влияние Гарви попадают многие организации африканской интеллигенции, вообще-то в своей деятельности никаких панафриканских целей, если не считать программы, не ставившие. Так, в программе Всемирной лиги защиты чёрной расы было указано, что цель её - "развивать солидарность и всеобщее братство между всеми членами чёрной расы", свести их воедино для возрождения их страны происхождения - Африки, старейшего из континентов".⁴²¹

Наследниками гарвеизма были Эфиопское движение мира. Всемирная эфиопская федерация (эта организация оказала самое прямое воздействие на растафари, ряд групп растафари входит в неё организационно), Всемирное объединение друзей Африки, Клуб Гарви, Объединённый совет по репатриации, Культурная ассоциация для женщин африканского происхождения, Национальный союз лиц африканского происхождения, национальное движение за учреждение 49-го штата, мирное движение Западного мира, Комитет для освобождения Африки, Движение пионеров африканского национализма, Объединённые африканские националисты и ряд других. Миллард Джонсон, лидер ямайского "Движения чёрного самосознания", бывший член ЮНИА, в начале 60-х основал политическую партию, названную в честь партии, основанной в 1928 г. на Ямайке Маркусом Гарви - Народная политическая партия. Партия вызвала отклик у братии растафари и пикетированием конкурса красоты, неблагосклонного к чёрным красоткам, и организацией диспутов по проблемам африканской истории. Это же название приглянулась и Расу Сэму Брауну, создавшему партию растафари для участия в первых президентских выборах на Ямайке. Членом ЮНИА и активной гарвеисткой была жена преподобного Клодиса Генри (организатора вкупе с сыном герильи на Ямайке силами растаманов) Эдна Фишер, после смерти мужа ставшая видным деятелем ямайского растафари. Помимо политических и культурных движений, наследниками Гарви единодушно признаются растафари (Дж. Симпсон даже называет растафари "боковой ветвью ЮНИА"⁴²²) и "Нацию ислама" (иногда даже "главным преемником ЮНИА").⁴²³

Сам Гарви и его пророчества - любимая тема песен рэггей. Причём Гарви, действительно переживший неприятности в связи с делом о мошенничестве, возбуждённым по поводу банкротства его любимого детища-пароходной кампании "Чёрная звезда", созданной для осуществления репатриации, изображается мучеником, жертвой Вавилона, вопиющей о возмездии. "Доколе мы будем молча смотреть со стороны, как они истязают наших пророков?" - вопрошает Марли в "Песне Избавления". Песня "So much Things to Say" начинается у Боба Марли словами: "Никогда им не забуду, как они распяли Христа.// Никогда им не забуду, что они сделали с Гарви". Гарви слился в сознании растаманов с образом Иоанна Крестителя, и почти все едва ли не убеждены, что ему отрубили голову. В песнях его непрменный эпитет - "пророк-мученик". "Пылающее копье" (взятый в честь Джомо Кениаты псевдоним Уинстона Родни) записал в 1975 г. альбом "Маркус Гарви", а годом позже - диск "Призрак Гарви". Ещё через год песня группы "Майти даймондс" о Гарви "Время пришло" вошла в британский хит-парад, а песня группы "Культура" о пророчествах Гарви "Когда столкнуться две семёрки" была одной из самых популярных среди английской молодёжи. Собственно, сам Гарви ничего подобного не предсказывал, но братия растафари подозревала, что крах Вавилона должен начаться в 1977 г., когда совместятся две магические цифры, более точные расчёты приурочили торжественное событие к мгновению совпадения семи семёрок: 7/07 1977 в 7 часов, 7 минут и 7 секунд утра.⁴²⁴

⁴²¹ Spiritual Movements. Pan-Africanism and Social Change. //Phylon. 1981, vol. 42. # 3, p. 246

⁴²² Simpson C.E. Black Religions in the New World. N.Y.: Columbia Univ. Pr., 1978. p.126

⁴²³ Королева А.П. "Расовые войны" и "расовые компромиссы". М.: Мысль, 1987, с.113

⁴²⁴ White Th. Op.cit., pp. 297-298

В 1977 г. Фред Локс записывает посвященную Гарви песню "Чёрная звезда". Биг Ют слагает песню "Маркус Гарви - дрэд", а Таппер Зукки на альбоме "МПЛА" - доб "Маркус". В 1982 году английская группа "Стил палс" записывает песню "Маркус говорит". Образ Гарви - мученика выведен в песне Макса Ромео "Вавилон". Сыну Гарви, активисту "Чёрной власти", была посвящена композиция Дона Драммонда⁴²⁵ "Маркус Гарви-младший". В 1980 г. "Доктор" Алимантадо записывает на альбоме "Цари" доб "Школа Маркуса Гарви". "Sky High & the Mau Mau" на альбоме "Marcus Garvey Chant" (1992) указывают Гарви в числе исполнителей: записи выступлений Гарви наложены на саундтрек.⁴²⁶ Список этот нескончаем. Портреты Гарви - частая деталь оформления альбомов рэггей. Боб Марли всегда выступал на фоне двух огромных портретов: Хайле Селассие I и Гарви.

Лидер британской группы рэггей "Steel Pulse" Дэвид Хиндс рассказывает: "Я соединил в своих текстах взгляды и учение Маркуса Гарви. чтобы те, кто никогда не читал его труды, мог проникнуться ими через музыку. В своих песнях я не призываю в буквальном смысле "назад в Африку"... Но Африка как часть нашей истории и культуры очень важна для нас духовно, и она может призвать нас и физически. Поэтому каждый должен быть внутренне готовым к возвращению, чтобы не угодить из огня да в полымя. Песня "Пой псалом" - о том же, в ней говорится: читай псалмы, Писание, там ты найдёшь все ответы. Наш альбом в основном посвящен поиску истины в самом себе путём изучения Африки, Библии и всего того, что может быть в этом полезным".⁴²⁷

Помимо исторической мифологии и политического активизма, Гарви умел популярно доносить до многотысячных толп суть сложнейших теоретических проблем культурного национализма, как он их сам понимал.

"Чёрный человек, - вещал с трибуны Гарви.- мыслит в категориях потаённых таинств мира". Самое удивительное, что ни Ленгстон Хьюз, ни Клод Мак-Кэй, ни кто-либо другой из умниц Гарлемского Ренессанса даже не пытался обратиться с подобными речами непосредственно к толпе, да ещё прямо на улице. Притом аудитория Гарви состояла не из тёртых и выдавших виды гарлемских грамотеев, а из хлынувших с Юга в годы I мировой войны южан, в глазах коренных гарлемцев - деревенских простофиль. И эта толпа трепетала при речах Гарви, приходила в восторг и действительно повторяла и понимала, что, мол, "чёрный человек мыслит в категориях потаённых таинств мира". Подобный эффект повторился в растафари, когда неграмотные люмпены пересказывали друг другу сложнейшие концепции культурного национализма, не предусмотренные для их разумения. Нечто похожее поразило некогда и А.А.Богданова, проводившего занятия в рабочих марксистских кружках: рабочие не понимали толковые и доходчивые брошюры

⁴²⁵ Дон Драммонд (1943-1969) выпускник знаменитой "школы-интерната для мальчиков Альфа", где и получил музыкальное образование, великий тромбонист с трагической судьбой, один из отцов ска и основателей группы "Скаталайтс". Один из первых "идейных" растаманов среди ямайской музыкальной богемы. Будучи мягким и застенчивым, в 1965 г. он вдруг в состоянии внезапного умопомрачения убил любовницу и был помещен в клинику для душевнобольных, где вскоре умер.

⁴²⁶ Одна из песен называется "Marcus Link with Sellassie I", что очень характерно для не заботящегося от реальности мифологического сознания: достаточно взять общедоступные издания речей и писаний Гарви, чтобы увидеть, что Маркус не сказал ни одного доброго слова об императоре, зато обильно полил его грязью. Напротив – надо ухитриться этого не заметить, при том, что ведь тексты-то прочитаны!

Аналогичный тип восприятия впервые бросился мне в глаза во время службы в Советской Армии: в полном соответствии с сакральным календарным циклом дважды в год военнослужащие заново (итого 4 раза за срочную службу) конспектировали "работу" Ленина "Военная программа пролетарской революции". При этом никто - ни политработники, ни паства - не замечал, что она являет собой смехотворное собрание глупостей сугубо штатского дилетанта и, кроме того, полностью противоречит всем принципам построения не только Советской Армии, но уже и Красной Армии образца 1918 года (иначе говоря, сей текст следовало бы тщательно скрывать, ибо бросается в глаза, что завет либо извращен, либо изначально ошибочен). Священный текст не должен соотноситься с реальностью, его функции совершенно иные.

⁴²⁷ Black Music, 1982, Vol.4, #12, p.18

"буржуазных экономистов", специально рассчитанные на малоподготовленную аудиторию, но зато, к изумлению Богданова, без труда схватывали суть "Капитала".

Вот отрывки из выступлений Гарви:

"Цель жизни - выполнить предначертанное Богом; цель расы - развить собственную цивилизацию. Цивилизации ведут борьбу за первенство, поэтому периоды доминирования белых цивилизаций циклично перемежаются с господством чёрных цивилизаций. Ни одной расе поэтому не принадлежит последнее слово в культуре и цивилизации".⁴²⁸

Вышесказанное - не столько отголосок блайденовского представления о равнозначности рас, и даже не скидка на аудиторию (фраза была сказана в Альберт-Холле перед белой публикой), сколько убеждение Гарви в естественной вражде неслиянных рас, единственный выход из которой - крепко-накрепко размежеваться, да так, чтобы впредь поменьше пересекаться и контактировать между собой.

"Чернокожим необходимо выработать собственный расовый код, которого придерживались бы их сообщества и отдельные люди. Такой код

уже есть у мусульман, у евреев и всех остальных. Без такого кода цивилизацию не построишь".⁴²⁹ Аудитория наверняка не совсем хорошо понимала, что за код такой, но была убеждена: код нужен. Кстати, вышесказанное звучит как пародия на "цивилизационный подход", как он представлен в отечественной науке. В речи "Сможет ли негр найти себе место <в мире>?" на Конгрессе ЮНИА в 1938 г. в Торонто Гарви сказал: "Цивилизации наших отцов предназначены для нас. Они наилучшим образом приспособлены для величия своих создателей. Цивилизации же Британии и США вовсе не приспособлены, чтобы служить нашим интересам. Эти цивилизации были задуманы и предназначены во всех отношениях для возвеличения их создателей... Если бы в намерения Бога входило, чтобы мы смешивались и теряли нашу самобытность, то зачем бы это ему понадобилось тогда изначально создавать нас отдельными и обособленными от других?.. Цивилизация - это вам не шуточки, хотя многие из нас и относятся к ней несерьёзно <разр.моя.-Н.С.>. Цивилизация - это реальность, положительная реальность. Цивилизация - это нечто, ведущее нас в определённую сторону, и вот мы сейчас живём среди цивилизации белого человека, и вот что я вам скажу: вы лишь дети малые для этой цивилизации. У цивилизации есть свои особенности: у цивилизации есть свои идеи. То, что может выступать идеалом для Западной цивилизации, отнюдь не идеал для Азиатской цивилизации. Если вы способны понять мою концепцию о том, что Восток и Запад могут и не сходиться в мироощущении, и если вы способны понять факты, которые кроются за этой мыслью, то вы тогда в состоянии уяснить себе ту истину, которую я стараюсь донести сегодня до вашего сознания. Цивилизация, в которой мы живём, обращается с нами так, как обычно хозяин обращается со слугой. Поэтому следует полностью изменить себя - не тело, конечно, это было бы глупо, а сознание своё. Ваше сознание должно открыть вам глаза на опасность, таящуюся в цивилизации. Ваше сознание должно сделать вас способными увидеть, что из всех существующих сегодня цивилизаций ни одна не создана вами". Поэтому, - заключает Гарви, - надо не приспособляться к существующим, а создать собственную цивилизацию, сообразную с нашей природой.⁴³⁰

"Если негр не будет осторожным, - предупреждает Гарви, - он выпьет весь яд современной цивилизации и умрёт от этого".⁴³¹ "Всемогущество белого человека - в его превосходстве в науке, технологии, искусстве. Чтобы превзойти его, надо делать то, что вы можете делать... Вам не надо менять цвет кожи. Чтобы ликвидировать разлад между

⁴²⁸ Garvey M. More Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. Vol.3. L.: Frank Cass. 1977. p.57

⁴²⁹ Ibid., p.76-77

⁴³⁰ Ibid., p.29-31

⁴³¹ Garvey M. Philosophy and Opinions of M. Garvey. L.:Cass, vol.I, 1967, p.12

своей природой и чужой цивилизацией, надо достичь негритянского состояния сознания"⁴³².

В Великой депрессии Гарви увидел общий кризис европейской цивилизации (примерно так, как это понимали и советские идеологи), поместив в февральском номере газеты "Блэкмен" за 1934 г. статью "Белый человек разрушает свою цивилизацию: Чёрный человек, начинай создавать свою!". Констатируя, что западная цивилизация оказалась провалившимся экспериментом, Гарви отдаёт должное мужеству и энергии, с которыми белый человек истощил себя в ходе этого эксперимента. Теперь настёт эпоха чёрного человека, но всё зависит от него самого - сумеет ли он понять "научно обоснованное распределение земли между расами, сделанное Богом".⁴³³

Мысль о переосмыслении собственного исторического сознания звучит у известнейшего чёрного националиста, представителя интеллектуальной элиты "Чёрных мусульман" Рэпа Брауна: Белое общество естественным образом превозносит всё белое (так, Санта Клаус хороший, а значит, и белый). "Вы должны определиться со своим чёрным наследием, - обращается он к братьям по расе. - Вы должны начать самостоятельное его исследование и изучение. Они-то ведь вам никогда не расскажут, что Ганнибал был чёрным. Они никогда не расскажут вам, что африканские общества в XVI веке были самыми развитыми для того времени, и что там была достигнута наивысшая степень культуры".⁴³⁴

Ему вторит Жорж Банжамэн, либерийский учёный, родившийся на Гаити: "Многие ли из Негров, изучавших историю, узнали, что хомо сапиенс происходит из африканской Сахары, что в основном благодаря вкладу Африки Европа смогла достичь высшего состояния социальной и промышленной цивилизации? На деле технология получения железа впервые появилась в Африке, самом богатом железом и многими другими ресурсами континенте".⁴³⁵ Далее идут ссылки на профессора Ассои Адико, утверждавшего, что первым в истории центром металлургии был Куш и Африка знала железо, когда в Европе всё ещё царила бронза. Банжамэн даёт образец вульгаризации "гуманистического почвенничества". В книге, посвященной "мессии чёрной революции" Эдварду Блайдену, он приписывает великому мыслителю собственную концепцию "ансестрализма" (нечто вроде панафриканского варианта культа предков и идей Н. Федорова) - якобы возрожденный и синтезированный вариант концепции "африканско личности", "вариант, далеко превосходящий масштабы негритюда".⁴³⁶ Усовершенствованная Банжамэном концепция Блайдена якобы впитала в себя все достижения мировой мысли, в том числе и очищенный от несутраженностей марксизм: Блайден понимал, что, несмотря на сухие рассудочные построения "Капитала", в душе своей "Маркс как пламенный еврей (fervent Jew) никак не мог отвергать роль и ценность духовности, составляющей сущность его религии".⁴³⁷

Ярчайший пример деградации почвенничества - многочисленные труды крайне плодovitого ганского гарвеиста Г.К. Осея, не только типичные для этого разряда мыслителей, но и весьма популярные - они включаются в большинство рекомендуемых списков "правильной" литературы, составленных чёрными националистами - в том числе и растаманами. Помимо цитируемой ниже книги "Африканец. Его предки, его гений и судьба", Осей издал ещё полдюжины книг, в которых смелость исторической и реформаторской мысли автора граничит с глупостью, но именно его труды являются

⁴³² Garvey M. More Philosophy and Opinions of M. Garvey. Vol. 3, L.:Frank Cass, 1987, p.32, 34

⁴³³ Ibid., p. 97

⁴³⁴ Brown R. Die, Nigger, Die. N.Y.; The Dial Press, 1969, p. 68

За утверждением Брауна – неосознаваемые либеральным сознанием реалии. Когда-то я подарил дочери приятеля-татарина переиздание умилившей некогда Пушкина книги Ишимовой по русской истории для детей. "Татары были очень злы", - прочла девочка на первой же открытой ею странице.

⁴³⁵ Benjamin G. E.W. Blyden: Messiah of Black Revolution. N.Y. etc.: Vintage Press, 1979. p.8

⁴³⁶ Ibid., p.86

⁴³⁷ Ibid., p.44

красноречивым примером превращения пёстрой смеси из более уважаемых концепций в руководство к действию. Осей стоит за объединение Африки: "Единая Африка непременно станет величайшей из наций, когда-либо виданных миром, ...мы должны создать сильнейшие вооружённые силы из всех, которые видел мир. Достигнув этого, мы сможем решать, какой быть нашей внешней политике. Африканская армия должна быть дисциплинированной и в любой момент готовой к бою. Военная подготовка должна стать обязательной для всех африканцев... Нам придется пойти на жертвы, чтобы достичь военного превосходства Африки. Без этого достоинство и слава, ожидающие нас, будут зависеть от милости белых... Наша авиация должна быть крупнейшей в мире. Она должна быть в силах затмить небо своими крыльями. Наш военно-морской флот должен быть крупнейшим. Мы должны стать владыками морей. Наша армия должна насчитывать два миллиона дивизий"⁴³⁸ <так!- Н.С.>. Эти планы научно обосновываются историческими законами: "Европейская раса никогда ничего не дала миру; они лишь улучшали то, что было порождено неграми (здесь и далее сохраняется лексика Г.К. Осей, в т.ч. и употребление вообще-то избегаемого нынешними чёрными националистами слова "негр", воспринимающегося как оскорбительное. - Н.С.). Искусства, прославившие Грецию, все были негритянского происхождения: философия, и по сей день обсуждаемая в школах по всему миру, впервые возникла в негритянском уме, развившемся на берегах Нила. В области образования и военного искусства ни одна страна не могла соперничать с неграми... Следует констатировать, что древние египтяне были чистокровными неграми"⁴³⁹.

А вот взгляды Осей на религию: "Африканцы верят в Бога. Они верят в Чёрного Бога Африки. Африканец должен вернуться к истокам и вновь открыть для себя свою истинную душу, если он хочет добиться спасения. Каждая раса наделяет своего Бога собственными физическими, умственными и другими особенностями, доведёнными до совершенства".⁴⁴⁰ Христианство не принесло Африке ничего хорошего, африканцам следует возродить традиционные религии, основанные на собственных представлениях о Вселенной, времени, пространстве и т.д., ведь африканское мышление даёт свидетельства великой философии.⁴⁴¹ Впрочем, Осей, смешивая воедино фрагменты, заимствованные у разных авторов, тут же утверждает, что все мировые религии восходят к африканской культуре: "Библия происходит от Египта. Именно от негров Египта получили евреи свою культуру".⁴⁴² Христианство - лишь развитие африканских религий. Деве Марии и Христу поклонялись в облике чернокожих, и до сих пор якобы во Франции, Испании, Германии и Польше сохраняются святые места, связанные с Чёрной Богородицей.

"Негры были создателями европейской цивилизации: они были высоко цивилизованным народом, когда европейцы ещё были дикарями – этот факт нельзя отрицать, поскольку существуют труды Юлия Цезаря и Тацита."⁴⁴³ В древности африканцы порабощали и дискриминировали европейцев, но не из расизма, а по причине низкого культурного статуса белых: "Во времена, когда африканцы достигли высочайшего уровня цивилизации, греки были дикарями, поедавшими мясо своих врагов не только вареным, но и сырым".⁴⁴⁴ Агамемнон, отправляясь в Трою, например, убил и съел (!) свою дочь Ифигению. Египетскими чернокожими были легендарные Кекроп и Данай, основавшие Афины и Аргос, а сельскохозяйственные знания занёс из Египта в Грецию Аристомен (очевидно, Осей путает его с мифическим Аристеом. -Н.С.). Само собою, у жрецов Чёрной Африки учился Платон и многие другие - Африка в

⁴³⁸ Osei G.K.- The African, His Antecedents, His Genius, and His Destiny. L: The African Pbl.Soc., 1967. p.VIII-IX

⁴³⁹ Ibid., p.1

⁴⁴⁰ Ibid., p.3

⁴⁴¹ Ibid., p.7-12

⁴⁴² Ibid., p.12

⁴⁴³ Ibid., p.13

⁴⁴⁴ Ibid., p.22

исторической мифологии приобретает статус культурного героя и демиурга одновременно по отношению ко всему остальному человечеству. Недаром основным титулом Зевса был титул "Эфиоп", т.е. "чёрный". Но и в Египет всё хорошее в свою очередь шло с Юга - из Пунта, Зимбабве и т.д. (тут Осейю надо было подстраховать концепцию афроцентризма).

Дальше - больше. Осей обобщил и пусть не систематизировал, но собрал в кучу обрывки иногда противоречащих друг другу утверждений уже упоминавшихся выше авторов - отсюда и его непоследовательность.

В Персии изначально господствовал африканский народ, известный как эламиты. Равнины Тигра и Халдея тоже управлялись африканцами. Первые евреи тоже, скорее всего, были чёрными, ведь их прародитель Авраам пришёл из Халдеи, а другие халдеи, как известно (?!). были чёрными.⁴⁴⁵ На стр.72 это утверждается уже категорично - Моисей тоже был чернокожим. Упомянув реальный факт принадлежности к негроидной расе гримальдийского человека (Останки человека верхнего палеолита, найденные в Италии). Осей переходит к свидетельствам африканского владычества в Европе. Английские национальные танцы якобы африканского происхождения, об этом же свидетельствует и обычай чернить лица на балах и маскарадах (на деле и танец "мориск", и чернение лиц - проявления семиотических приёмов, выражающих принципы карнавальной, "наоборотной" обрядности). Чёрный рыцарь из легенд о короле Артуре, конечно, был африканцем. Один из шотландских королей был африканцем, история же его знает как Кеннета, или Дубха. Впрочем, и сами шотландцы происходят от египтян.

"Сейчас совершенно очевидно, что негры были господами древнего мира. В Риме многие из них стали императорами и великими писателями" (называются лишь Марк Тулий Тион и Теренций Афр). "Величайший из римских полководцев времён Траяна" был Луций Квийет, согласно Г. Осейю -чёрный суданец. "Не менее шести" чернокожих стали императорами Рима. Конкретно никто не называется, но тут же без перерыва сообщается, что Юстиниан женил африканца-повара на римской (скорее, "ромейской". - Н.С., к тому же желая ее унижить) аристократке.⁴⁴⁶

До Мухаммеда Аравией тоже управляли чернокожие, да и в Африке они появились, скорее всего, как эмигранты из Атлантиды - империи, правившей миром.⁴⁴⁷

С ростом населения в Египте происходит его миграция на западное побережье, поэтому большинство западно-африканских имён и языков -египетского происхождения.

К негроидной расе принадлежали Сафо,⁴⁴⁸ Бетховен и Гайдн. Последние были очень тёмными мулатами, недаром Гайдна друзья называли "мавром".⁴⁴⁹ Российский генерал-майор Михаил Египтеос был начальником пе-тербургских верфей и сверх того - чистокровным африканцем (вообще-то, греком.-Н.С.). Но и это не всё: "Африканец по происхождению был членом Военно-революционного комитета большевиков в 1918 г. (ВРК был упразднён в декабре 1917 г. - Н.С.). Позже он стал генералом Красной Армии.⁴⁵⁰ В армии Наполеона было по крайней мере 12 негритянских генералов.⁴⁵¹

Осей называет трёх "чернокожих римских папы": Виктор, Мельхиадес,

⁴⁴⁵ Ibid., p.32-33

⁴⁴⁶ Ibid., p.39

⁴⁴⁷ Ibid., p.41

⁴⁴⁸ Ibid., p.107

⁴⁴⁹ Ibid., p.115-116. Осей, к сожалению, упустил из внимания, что "мавром" друзья называли также и Карла Маркса.

⁴⁵⁰ Очевидно, имеется в виду Л.Д. Троцкий: "как известно", иудеи принадлежат к чёрной расе. Для историко-мифологического мышления Г. Осейя какая-либо связь с реальностью столь же не имеет значения, как и для его российских коллег по вульгарному почвенничеству, "убедительно доказавших", что к той же расе принадлежит всё большевистское руководство.

⁴⁵¹ Ibid., p.117

св. Геласиус. От чёрной расы же исходят и все религии: "достаточно перечислить буддизм, брахманизм, ислам, иудаизм и христианство".⁴⁵²

Что касается римских пап, то Мельхиадес (Мильтиад), понтификат которого приходился на 311-314 гг., действительно происходил из Африки, хотя вряд ли был чернокожим. Из провинции Проконсульская Африка происходил и папа Виктор I (189-ок.199). Что же до двух Геласиев, то ни один из них канонизирован не был. Геласий I (492-496) происходил из Испании, а Геласий II (1118-1119) – из Италии.

Краткий очерк смены цивилизаций Осей основывает на идее циклического круговорота: Африка передала эстафету и теперь ждет, когда лидерство вновь вернется к ней. Обоснованием будущего взлёта служит всё тот же знакомый пассаж (в данном случае списанный у Гарви): "Когда белые народы Европы прозябали во всеобщем варварстве и жили в пещерах, поедая собственных мертвецов и высасывая их кровь, там, в Эфиопии, боги обладали стремительно развивавшейся цивилизацией - ибо греки смотрели тогда на нас, как на богов".⁴⁵³

К Гарви Осей обращается постоянно, правда, без ссылок. Обосновывая лозунг "Чёрное - прекрасно!", он приводит стихотворение Гарви "Чёрная женщина". Гимн задуманной Осеем утопии - панафриканской империи Афамба - это не что иное, как написанный Гарви гимн ЮНИА, только вместо "Эиопия" вставлено "Африка". Идеи Гарви Осей объявляет основой экономики державы Афамба, а женская организация империи Афамба должна называться так же, как и в ЮНИА - "Сестры милосердия Чёрного Креста". Вослед Маркусу Гарви Г. Осей считает: "Мы верим, что Бог Африки – чёрный, что мы должны восстановить достоинство африканца и что Африка вновь должна стать континентом, указывающим дорогу мировой цивилизации... Негр никогда не обеспечит себе равенства в мире, принадлежащем другой расе".⁴⁵⁴

Из историков Осей считает себя продолжателем дела Дж.А. Роджерса, который якобы перед смертью просил его продолжить свою работу в качестве преемника. Уважает Осей К. Нкруму и К. Бусиа, хотя и пеняет им за "ошибки".

Книга Осея - сумбурная и доведённая до абсурда смесь из писаний целого ряда чёрных националистов. Тем более показательна программа, разработанная на этой теоретической базе.

Обозрев достижения Африки. Г.Осей предлагает проект, основанный на "Идеологии Афамба", цель которого - собрать всех людей африканской крови в единую великую империю. "Идеология Афамба" должна "научить чёрного человека видеть красоту в себе самом", - эти слова завершают

каждую из глав книги.

Утопия досконально, до мелочей продумана. Праздники в Империи

Афамба будут такие: во второй понедельник июня - трёхдневный национальный парад, день молодёжи - 23 сентября, причём детально расписано, что в соответствующие дни должен делать президент. Столица будет либо в Кумаси. либо в Лубумбаши. Флаг - красно-бело-зелёный, герб - орёл на золотом троне. Надо запретить европейское образование, так как Европа находится в духовном маразме, что неизбежно для расы, которая много говорит, но мало думает. Ранее Европа всё заимствовала из Африки (следует перечисление примеров), теперь ей стало неоткуда заимствовать. Нынешние африканские лидеры - глупцы и предатели. Их надо всех свергнуть и повесить.⁴⁵⁵ ОАЕ "народ Афамба" не признаёт за измену панафриканским идеалам. Армия будет принимать участие в политике и являться носителем политической философии. "Африканцы по всему миру должны быть сплочены под властью сильного центрального правительства.

⁴⁵² Ibid., p.72, 117

⁴⁵³ Ibid., p. 190. Ср. у Гарви: Garvey M. Philosophy and Opinions of M. Garvey. L.:Cass, vol.II, 1967, p.82

⁴⁵⁴ Osei G.K.- The African, His Antecedents, His Genius, and His Destiny. L: The African Pbl.Soc., 1967. p.182, 189

⁴⁵⁵ Ibid., p.153

Все африканцы должны исповедовать единую веру. Рабочие на предприятиях должны быть одеты в различные униформы. Они должны иметь свои знамена. Будут проводиться митинги и парады.

Здесь, как и в других местах, у Г. Осея проскальзывает мечта о великой единой нации, объединённой в дисциплинированную корпорацию, что дало повод обвинить его в фашизме. Очевидно, это распространённое среди националистов Третьего мира умонастроение, уместнее было бы назвать интегрализмом. Выбор условного термина вызван тем, что так называли себя причисляемые к "фашистским" движения в Латинской Америке, в частности, в Бразилии, где это явление расцвело впервые и наиболее полно. Интегрализм отличается от того, что принято понимать под классическим фашизмом, и является прямым результатом деградации политизированного почвенничества периферийной либо неполноправной нации, хотя чисто внешнее сходство с фашизмом у интегрализма поразительное. Сейчас это явление характерно для нашей страны, ошеломляя сторонних наблюдателей казалось бы необъяснимым молниеносным превращением вчерашних "демократов" с "национальных окраин", борцов с имперским гнѐтом в диктаторов демагогического тоталитаризма, свирепо расправляющихся с собственными национальными меньшинствами и демократической оппозицией. Объѐм не позволяет остановиться на обильных примерах вульгарно-популярного использования интегрализмом бывших союзных и автономных республик местной исторической науки и истории культуры как материала для исторической и культурной мифологии, питающей политический интегрализм.

Публицисты обожают цитировать добрые слова симпатии, сказанные супостатами Третьего мира вроде М. Каддафи, Иди Амина, М. Нгеми, Бокасса I, С. Хусейна и других о самых одиозных фигурах столетия - но при всѐм внешнем сходстве этих и подобных режимов с фашистскими относить их к фашистским некорректно.

Пишущие о Гарви неизменно цитируют сказанные им в 1937 г. слова: "Мы были первыми фашистами. Мы дисциплинировали мужчин, женщин и детей, готовя их к освобождению Африки. Чѐрные массы увидели, что в этом крайнем национализме их единственная надежда и с готовностью поддержали его. Муссолини скопировал фашизм у меня, но негритянские реакционеры саботировали мою деятельность".⁴⁵⁶

Менее известно следующее высказывание Гарви в публичном выступлении 1937 г.: "ЮНИА возникла, когда о Муссолини и Гитлере ещё и не слышал никто. Муссолини и Гитлер скопировали программу ЮНИА - агрессивный национализм для чѐрного человека в Африке. Коммунизм - это

то же самое, и фашизм - это то же самое. Но у наших не хватило духу открыто поддержать мою программу, а вот те - они ее присвоили".⁴⁵⁷

Как писал Клод МакКей⁴⁵⁸ "многие из последователей Гарви сравнивают его с Гитлером, причѐм не в пользу последнего. Они утверждают, что бурный поток гитлеровской риторики с его прямым обращением к примитивным чувствам массы похож на красноречие Гарви, но что Гитлер извратил расовую философию Гарви, провозгласив превосходство германцев над всеми остальными расами, тогда как Гарви пытался возвысить чернокожего и убедить его, что он по существу равен другим расам".⁴⁵⁹

Эти заявления многое высвечивают в личности самого Гарви, но дают не больше оснований относить его самого и его последователей к фашистам, чем его восхищение

⁴⁵⁶ Цит. по: Cronon E.D. Black Moses, Story of Marcus Garvey and the U.N.I. A. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1955, p.198-199

⁴⁵⁷ Garvey M. More Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. Vol.3. L.: Frank Cass. 1977. p.113

⁴⁵⁸ McKay, Claude (1890-1948), американский писатель родом с Ямайки, одна из главных фигур "Гарлемского Ренессанса", названный Сенгором "подлинным создателем ценностей негритюда".

⁴⁵⁹ Цит.по: Padmore G. Pan-Africanism or Communism? Garden City: Anchor Books. 1972, p.75

Лениным - к большевикам (Гарви любил называть недругов агентами большевизма), а Теодором Герцлем - к сионистам (Гарви был антисемитом).

Но вернёмся к утопическому проекту Г. Осея. Среди конкретных шагов, предлагаемых Г. Осеем - и унаследованные от Гарви, и общепринятые среди африканских политиков требования, и такие экстравагантные, как полная репатриация диаспоры, создание африканских ядерных сил, запрещение белым иметь недвижимость в Африке, создание крупнейшей в мире библиотеки и превращение Африки в главный научный центр мира, военная помощь братьям и сестрам в США и переименование США в "Великую Африку", следование во всём идеям Рамзеса II, Ганнибала, Тутмоса III, Великого асхии (очевидно, асхии Мухаммеда), сонни Али Бера, Маркуса Гарви и Чаки Зулу, запрещение выпрямлять волосы и осветлять кожу и т.п.⁴⁶⁰

Ещё раз напомним, что Осей - не одинокий безумец, а авторитетный, признанный и почитаемый чёрными националистами автор.

Вот ещё несколько примеров вульгарного почвенничества. Почти полностью на работах Ю. бен-Джоханнана, Дж. де Графт Джонсона, Дж. Джеймса и Ш.А. Диопа основывается философ из университета г. Нсукка (Нигерия) священник Инносент Чилака Оньюеуэни в брошюре "Африканское происхождение греческой философии". Хотя и сам Оньюеуэни известен в научном мире (по крайней мере, европейские, в т.ч. отечественные исследователи всерьёз упоминают его как представителя африканской философской мысли), и сама брошюра не рассчитана на массового читателя, по пафосу и духу её обоснованно можно отнести к вульгарно-мифо-творческому жанру. Брошюра целиком вторична, использует ходячие представления научно-мифологического национализма, но любопытна как пример их профанации и огрубления.

"Вопреки распространённым представлениям, - пишет автор, - именно африканцы цивилизовали Грецию, а вся Европа заимствовала цивилизацию

уже у греков... С целостной культурно-исторической точки зрения, всё население Европы входит в разряд отсталых цивилизаций".⁴⁶¹ Вновь перечисляются "чистокровные африканцы" Теренций, Тертуллиан, Клемент Александрийский, Ориген, Августин Блаженный, Септимий Север и другие из общепринятого набора уроженцев или жителей Карфагена, эллинистического или римского Египта, римской Киренаики, Нумидии, римской провинции Африка или Мавретания - обычный приём состоит в объявлении их по меньшей мере мулатами.

Сверх того, утверждается, что "ещё до Египетской империи эфиопский генерал Ганг с тысячами африканских солдат совершил военную экспедицию в Азию и Индию, сделав их колониями. Именно в его честь была названа река Ганг". Греция, а также Малая Азия в течение многих веков были колониями Египта.⁴⁶²

Отцом медицины был вовсе не Гиппократ, а чёрный египтянин Имхотеп, построивший также первые пирамиды. Имхотеп - лицо историческое, но показательное противопоставление его Гиппократу как очень принципиальный вопрос.

В Египте существовал университет, известный как "тайная система", куда стекались ученики со всего света, в том числе из Греции

(далее автор просто пересказывает книги Дж. Джеймса "Похищенное наследие" и Ю. бен-Джоханнана "Чёрный человек с берегов Нила", упрощая их и делая собственные смелые выводы: идеи ионийских философов о первовеществе были не новы, но заимствованы у "тайной системы" (кстати, примерно эти же представления обычны и у мистико-эзотерического круга европейских мыслителей, например, у Р. Штайнера, в частности, в работе "Тайная мудрость Египта"). Ранее там же, в египетской "тайной системе" якобы обучался Моисей, само же имя Моисей - это нечто вроде учёной степени,

⁴⁶⁰ Osei G.K.- The African..., p.180-182

⁴⁶¹ Onyewuanyi I.C. African Origin of Greec Philosophy. Nsukka: Univ.of Nigeria, 1987, p.15

⁴⁶² Ibid., p.28-29

дававшейся всем кандидатам в жрецы и по-египетски означавшее "спасённый водою". Отсюда же происходит и школа элеатов. Сократ был казнён за проповедь иностранного учения - не чтит афинских богов и проповедовал новых, - т.е. обучал африканской философии. Диаграмма четырёх качеств и четырёх элементов, приписываемая Эмпедоклу, на самом деле - египетская. Учение Аристотеля частью заимствовано из "Книги мёртвых", частью - у жившего за тысячу лет до Аристотеля Ахметона.

Наследником египетской учёности стал университет Санкоре в Тимбукту. Вообще представление о "древнейшем в мире" университете в Тимбукту - Санокоре - популярно у африканских историков, хотя большинство африканистов считают, что Санкоре - это не университет, а мечеть и медресе при ней.

Представление же о том, что основы древнегреческой философии были почерпнуты в Египте, распространены очень и очень широко. Между прочим, известнейший политик Нигерии Н. Азикве в юности, в 1935 г. опубликовал в "Эфрикэн Морнинг Пост" под псевдонимом Антар серию статей "Самородки африканской истории", где утверждал, что эпистемология греческой философии заимствована в Эфиопии.

Большинство из приводимых Онъевуэни доводов имеют основание.

Действительно, "древнее мистическое знание" не могло не влиять на философские представления, едва начавшие выделяться из мифологии, а влияние египетской мысли на греческую не исчерпывается "перетеканием" скорее даже не идей, а мифологем и образов, но, главным образом, как ведётся в истории культуры, проявляется в реакции на чужую систему мышления - в этом смысле без мысли Востока греческая философия действительно была бы невозможной. Но явилась она не заимствованием, а реакцией, где-то даже отрицанием "египетской мудрости". Главный порок работ Онъевуэни и его единомышленников - не в том даже, что основное в философии - это не представления и образы, как пуповиной, связывающие её с мифологией, а в том трагическом перевороте в сознании, разделившем философию и мифологию, который принесло "осевое время", не затронувшее Древний Египет. Порок их - в том, что направлены эти работы на то, чтобы доказать отсутствие творческих способностей у всех культур, кроме собственной. Филиация идей рассматривается не как их противоречивое преобразование в ходе диалога культур, а как злокозненный плагиат, который надлежит разоблачить и заклеить.

Ещё резче это проявляется в брошюре нигерийца Нуарима Диалы "Теория превосходства чёрного интеллекта",⁴⁶³ на основе лингвистического анализа доказывающей бóльшую гибкость мышления африканцев, служащую залогом того, что грянет "Рах Africana".

Показательный пример вульгаризации почвеннической мысли - в использовании Инносентом Онъевуэни работы Дж.Роджерса "Негритянский дар Америке". Роджерс приводит примеры восприятия Африки как страны чудес в европейской культуре: цитируемая Плинием греческая пословица "Из Африки - всегда что-либо новое", строка из шекспировского "Генриха IV" ("Я говорю об Африке и радостях златых") и сентенция английского писателя XVII в. Томаса Брауна "Вся Африка с её чудесами - в нас самих".⁴⁶⁴ Онъевуэни приводит тот же набор (разумеется, как общеизвестные истины, без ссылок на Роджерса),⁴⁶⁵ но делает из него уже тот вывод, что Африка извечно олицетворяла для косной Европы прогресс.⁴⁶⁶

⁴⁶³ Diala N. Black Intelligence Superiority Theory. N.D.H.Pbl., Nigeria. 1989

⁴⁶⁴ Rogers J.A. African Gift to America. The Afro-American in the Making and Serving the USA. N.Y.: J.A. Rogers. 1959. p.17-19

⁴⁶⁵ В почвеннической историографии это широко распространённый приём. И не из плагиата, а потому, что предполагается, что говорят общеизвестные вещи, трюизмы, вводимые словами "как известно". Поэтому из сочинения в

Авторитетнейший и популярнейший из вульгаризаторов исторической мифологии - пастор святылища Чёрной мадонны в Детройте, председатель Движения чёрных христиан и столп Чёрной теологии Альберт Клидж, сменивший имя на Джарамог Абебе Агйеман. Клидж специализируется на африканизации библейской истории. "Ныне мы понимаем,- пишет он,- что христианство - это наша религия, а Израиль был чёрной нацией. Ступайте и прочтите собственную историю в книге Дюбуа "Мир и Африка". Все народы в этой части света были чёрными. Никоим образом Израиль библейских времён не мог быть белым народом... Отвергните белого Иисуса, который вас рвал на части. Забудьте вашего белого Бога. Помните, что мы поклоняемся Чёрному Иисусу, который был Чёрным Мессией. Конечно, Бог должен быть чёрным, если он создал нас по своему образу и подобию. Вы не можете пробудить достоинство в чернокожих, если они ежедневно преклоняют колена перед белым Иисусом и белым Богом. Мы собираемся обратиться к чёрным церквям: признайте исторический факт. Христианство - это наша религия".⁴⁶⁷ "Поколения чёрных христиан, - пишет А. Клидж, - находят вдохновение в истории бегства народа Израилева из Египетского пленения, не осознавая, что библейская нация Израиля - это чёрная нация. Нынешние белые евреи были обращены в иудаизм после падения Иерусалима в 70 г. н.э., рассеявшись по Европе и Азии".⁴⁶⁸ "Изобилуют исторические и антропологические свидетельства, доказывающие принадлежность Христа к чёрной расе... Исторически христианство - это религия чёрного человека, созданная на основе опыта Чёрного народа в Африке... Все великие религии мира вышли из глубокой духовности Чёрного народа".⁴⁶⁹ Религиозные идеи Израиля, развитые Иисусом, как полагает Клидж, можно понять лишь в свете истории и культуры Африки. Моисей придал им законченную форму, заимствовав их из древних религий и из культуры Чёрной Африки. Да и сами древние евреи за годы, проведённые в Египте, стали чёрной нацией. Моисей, в частности, был типичным африканцем, женатым на кушитке (Числа. 12:1), дочери жреца Джетро. Чёрный цвет кожи самого Моисея Клидж доказывает хитроумным историко-детективным анализом деталей - совершенно в духе чивилихинской "Памяти". Используя древнюю мифологию, культуру и религию Чёрной Африки, передававшиеся от поколения к поколению в течение более, чем миллиона <так!> лет, Моисей постепенно создал религию Яхве, основанную на африканских представлениях о творении, грехопадении и так далее.

Альберт Клидж осознаёт связь между исторической мифологией и культурным национализмом: "Мы поддерживаем культурный национализм, который служит нам, чтобы сосредоточить внимание на африканской истории и культуре, побуждает чёрных людей искусства искать вдохновения в славном прошлом Чёрного человека и его героической борьбе за

свободу. Мы храним как сокровище нашу историю, ибо она содержит в себе ключ к нашей идентичности и нашему будущему".⁴⁷⁰

Интересны взгляды Кlijджа на соотношение ветхозаветной и евангелической этики. Ветхий Завет - не имеющий себе равных документ Чёрной власти, основанный на племенной националистической этике. К сожалению, дальнейшее развитие этой этики Иисусом было извращено и фальсифицировано самозванным апостолом Павлом, который стремился к интеграции с белыми язычниками на манер М.Л. Кинга, Адама Пауэлла,

сочинение кочуют целые абзацы, подлинное авторство которых установить трудно - это требует полного знания всех источников без исключения.

⁴⁶⁶ Onyewuenyi I.C. African Origin of Greec Philosophy. Nsukka: Univ.of Nigeria, 1987, p.30

⁴⁶⁷ Cleage A.B. The Black Messiah. N.Y.: Sheed&Ward, 1968, p. 98-99

⁴⁶⁸ Cleage A.B. Black Christian Nationalism. New directions for the Black Church. N.Y.: William Morrow & Co. 1972, p.3

⁴⁶⁹ Ibid., p.174-175

⁴⁷⁰ Ibid., p.205, 10

Джесси Джексона и им подобных. Павел чванился своим римским гражданством, хотя сам-то был угнетённым чёрным иудеем. Отсюда и его рабская этика всеобщей любви и всепрощения, оправдывающая холопство и холуйство. Павел был первым Дядей Томом, подражать которому негоже.⁴⁷¹ Наоборот - следует, опираясь на историческую традицию, "преобразовать сознание чёрного народа, освободив его от ценностей белой культуры и от неосознанного принятия провозглашенной белыми неполноценности черных".⁴⁷²

Чёрная церковь должна освобождать умы от психологической идентификации с белым обществом, надо вновь обрести скрываемые белыми религиозные истины, вспомнить, что чёрные - избранный Богом народ.⁴⁷³

В этой связи А. Клидж рассматривает "миф о Якубе" как перегиб, но перегиб закономерный и, к сожалению, необходимый для культурно-психологической самореабилитации, чтобы освободиться от культурной кабалы. Суть "мифа о Якубе" (ставшие частью "чёрной субкультуры" представления "Нации ислама", о том, что "белые дьяволы" - злополучный продукт эксперимента чёрного генетика Якуба. -Н.С.) Клидж видит в том, что люди не равны, каждая раса неповторима. Чёрная же раса выделяется среди прочих духовностью: "Белые не в состоянии постичь смысл любви, музыки или религии, т.к. они существуют на низшем, животном уровне, уровне насилия, материализма и индивидуализма".⁴⁷⁴ "Чёрный человек обладает культурой, противостоящей звериной белой культуре... В этом состоит новая чёрная культурная мифология, которая обнаруживается повсеместно, выражаясь в стихах, пьесах, художественном творчестве... Привлекательная для чернокожих, которых уже тошнит от всего белого, она, по сути, несостоятельна психологически. Она несостоятельна и социологически; она неверна с точки зрения основных принципов социологических исследований. Она несостоятельна антропологически и несостоятельна исторически. Но всё это её не опровергает. Эта культурная мифология остаётся важной реальностью в мышлении Чёрного народа. В учении достопочтенного Илайджи Мухаммеда она находит прямое выражение. Средний чёрный человек на улице верит в неё, не зная её происхождения... Эта новая чёрная культурная мифология важна для Чёрного народа в данный исторический момент, когда мы пытаемся порвать с нашей идентификацией с белыми".⁴⁷⁵ К пропагандистам чёрной культурной мифологии в художественной культуре Клидж относит таких писателей и поэтов, как Маулана Рон Каренги, Иمامу Амири Барака (ЛеРой (ЛеРуа) Джонс), Дон Ли (Naki Madhubuti), Соня Санчес, Никки Джованни.

Рабби Хилу Парис - уроженец Эфиопии, фалаша, председатель Американского комитета в поддержку фалаша и член Ассоциации африканского исторического наследия. Проживает он в США. На I съезде Чёрных христианских националистов в Детройте в 1972 г. Хилу Парис выступил с докладами "Африка и Библия" и "Африканское христианство и Чёрная мадонна". Х. Парис прослеживает (совершенно бездоказательно) связь между Африкой и другими древними центрами цивилизации. В Вавилоне он находит "племя эламитов африканского происхождения, поддерживавшее связи с древней Эфиопией": Эфиопия же - первая христианская страна в мире. Африка дала миру первого европейского историка - Ясона Киренского. Не все евреи ушли из Египта через Синай, часть их подалась в Ливию, это берберы. Доказывая, что старые мастера изображали Христа и Марию в соответствии с исторической правдой, т.е. африканцами, рабби Парис ссылается на икону Казанской Божьей матери - действительно очень тёмную из-за старения живописной поверхности.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Ibid., p.3, 35-39

⁴⁷² Ibid., p.44

⁴⁷³ Ibid., p.175, 239

⁴⁷⁴ Ibid., p.94

⁴⁷⁵ Ibid., p.97-99

⁴⁷⁶ Ibid., Appendix, p.265-279

С двумя докладами - "Африканской происхождение западных религий: с древнейших времён до 1640 г. до н.э." и "Африканское происхождение Иудаизма, Христианства и Ислама" - выступил на этом же организованном А. Клиджем форуме известнейший среди чёрных националистов историк доктор Юсеф бен-Джоханнан, чьи работы были настольной книгой сторонников "Чёрной власти" и обильно издавались в 60-е. Его труды стоят, пожалуй, на первом месте среди рекомендуемых для чтения периодическими изданиями растафари и в статьях интеллектуалов "движения растафари".

В отличие от других историков-националистов, Ю. бен-Джоханнан не считает древних евреев "Чёрным народом", но напротив - плагиаторами, присвоившими себе африканское культурное наследие. Это понятно - автор ориентируется на мифологию "Чёрных мусульман". Но показательно для природы мифологического сознания, не только безразличного к противоречию, но цепко выхватывающего из поступающей информации всё, служащее укреплению его мировидения, и абсолютно глухого к опровергающим собственную картину мира сообщениям, то, что бен-Джоханнан с его выпадами против евреев - кумир "чёрных иудеев" растафари, не обращая на антисемитские выпады никакого внимания. Не менее удивительно и другое - в написанной бен-Джоханнаном в соавторстве с двумя другими учёными по заказу федерального правительства популярной книге для юношества "Африка" нет и следа исторической мифологии - это вполне объективный, без домислов и натяжек очерк истории Африки.

Согласно бен-Джоханнану, отцы всей религиозной символики в мировых религиях - пигмеи тва. Вообще же африканцы возводят свои высокие культуры к зинджантропу – праафриканцу, жившему за 1 750 тысяч лет до Адама и Евы. Ю. бен-Джоханнан опровергает "клевету" насчёт египетского плена иудеев: это евреи оболгали африканцев, у которых сами же заимствовали символику, идеологию, культуру и основы цивилизованности. На самом деле, как утверждает бен-Джоханнан, единственный зафиксированный в источниках "визит" азиатского народа в Египет - это вторжение гиксосов. Вот это-то и были древние евреи, позже затемнившие содеянные в Египте безобразия выдумками о пленении и бегстве (Исходе).⁴⁷⁷ Плагиатор Соломон не писал своих притч, а присвоил их у фараона Аменхотепа.

Иудаизм произошёл якобы от культа Ра, а создатель первую монотеистической религии - Эхнатон. В Египте обучались мудрости Соломон, Сократ, Геродот и Христос, принадлежащие, следовательно, к африканской традиции. Не только Иудаизм и Христианство, но и Ислам - творение африканца, а именно раба-эфиопа Хадзарт-Билала ибн Рабата, наставника малограмотного Мохаммеда. Поскольку Пророк не умел читать, то Тору и Библию ему читал Билал. От него же Мухаммед узнал мудрость Африки. Пророк однажды якобы сказал даже: "Ислам - это не я. Он <Билал>-это Ислам". После Билала ислам совершенствовали выдающиеся африканцы Аль-Джахиз и Ибрахим Али Махди.

Все европейские царствующие семьи, включая Елизавету Английскую, через семейство Медичи имеют, как утверждает бен-Джоханнан, африканскую кровь.

Кстати, что касается ибн-Рабата, то вначале "Чёрные мусульмане" ничего о нём не знали и прочли о нём уже в 50-е годы в работах по исторической мифологии и с началом в это же время изучения подлинного Ислама. В результате Билал стал одним из центральных героев секты как "первый муэдзин", и даже самоназвание секты иногда обозначается как "билалиане".

Схожие взгляды на историю высказывает и один из наиболее радикальных чёрных националистов Дон Ли, директор чикагского Института позитивного образования, сменивший имя на Хаки Мадхубути: "Чёрный народ Чема и Куша (земли, которые позже были переименованы греческим словом Египет) первыми выработали сложную систему религии и знания, называвшуюся "тайнствами", которая также была первой системой

⁴⁷⁷ Ibid. Appendix. p.293-294; ben-Jochannan Y. African Origines of Major Western Religions. N.Y.:Alkebu-Lan. 1970.

Спасения. Африка, или же Акебу-лан,⁴⁷⁸ во времена славы Чема, за 4000 лет до Р. Хр., а то и ранее была синонимом слова "Чёрный" ...Важно тут то, что явление, которое сегодня описывают как греческую философию, на самом деле является египто-афро-чёрной философией, разработанной более чем за четыре тысячи лет до установления контактов с греками".⁴⁷⁹ Смертельный удар по чёрной цивилизации нанёс эллинизм и вторжение в Чёрный Египет при Птолемеях греческой культуры, куда более варварской: "Это был фатальный удар, приведший к превращению Чёрного Египта в Коричневый, а затем в Белый. Великие библиотеки Египта были разграблены Аристотелем и его преемниками, а великие книги после переделок были объявлены написанными Аристотелем и другими".⁴⁸⁰ Здесь Мадхубути опирается на известную монографию Ч. Уильямса "Разрушение Чёрной цивилизации", в которой за высосанной из пальца подробной историей величественной чёрной цивилизации мифических времён следует трагическая панорама двух- или даже трёхтысячелетней кропотливой работы белой расы по фальсификации или уничтожению её следов.

Мадхубути приводит множество работ, представляющих "правильную" историографию африканской расы и выдвигает проект создания новой расовой идеологии на основе предложенного им списка, включающего упомянутых в данной работе авторов, а также множество других.

Очень красноречив, однако, следующий пассаж из первой главы в книге Хаки Надхубути. Несмотря на порочность позиции автора в целом

(Мадхубути полагает, что "белая раса - величайший враг чёрной расы", а мулат - "намеренно созданный белыми враг чёрной расы"⁴⁸¹) с этим его высказыванием нельзя не согласиться: "Я думаю, что одно из последних видов оружия, к которому прибегает европеец, - это легитимизация его мировидения - взгляда на прошедшее и настоящее - в глазах небелых народов мира посредством того, что ошибочно именуется "всемирной" историей. Белая всемирная история, как нас ей обучали, дала нам взгляд на мир не просто анти-чёрный в любом смысле, но по сути дела исключила напрочь позитивный образ чернокожих как функциональной части человечества... Ныне нам, в традициях Лео Хансберри, Дж. Роджерса, Картера Вудсона, Ч. Уильямса. Ш.А. Диопа. Дж. Джексона, Дж. Кларка, Г. Осей, Ю. бен-Джоханнана. Э. Блайдена. Л. Беннетта, А. Томпсона к другим <лишь только список "первостепенной важности", приводимый Хаки Мадхубути в другом месте, включает 36 имён.-Н.С.> нужно самим стать собственной историей. История для нас должна не только документально свидетельствовать о прошедшем, координировать усилия в настоящем и планировать будущее, но должна воодушевлять в нас свершение возможного и невозможного. История народа - это итоговая сумма того, что он собой представляет: в культурном, политическом, экономическом и научном отношении. Сегодня мы выступаем как побежденный и завоёванный народ, поэтому, более, чем когда-либо в нашей истории мы нуждаемся в атакующей истории - истории войны, подтверждающей документально нашу борьбу против белого господства на протяжении последних 5 000 лет".⁴⁸²

Обзор сочинений, развивающих культурную и историческую мифологию, можно было бы продолжить - но это тема отдельной работы, да и число их огромно. Поэтому закончим на этом описание, тем более, что все они, несмотря на очень и очень разный уровень, оперируют одними и теми же клише и представлениями, одним неизменным набором общих мест и штампов. Их отрывочное усвоение массовым сознанием

⁴⁷⁸ Мадхубути ссылается на "брата" бен-Джоханнана, "доказавшего, что Алкебу-лан - подлинное имя континента, известного ныне как Африка". Эта тонкость, как и вообще долгая дискуссия вокруг самоназвания чернокожих и самого континента, вообще имеет важное значение для националистического сознания как выражение противоположных культурно-психологических "Образов Себя".

⁴⁷⁹ Madhubuti H.R. *Enemies: the Dash of Races*. Chicago: Third World Press, 1978, p.46

⁴⁸⁰ Ibid., p.46

⁴⁸¹ Ibid., p.47, 73

⁴⁸² ibid., p.14

превращает их в расхожие представления, придавая им прочность народного предвзвещения. То же самое, впрочем, происходит и со штампами универсализма, рассмотрение которых тоже остаётся за рамками этой работы. В массовом сознании те и другие парадоксальным образом уживаются рядом: тирада далёкого от рефлексии человека по поводу волнующих его жизненных проблем - это переплетение тех и других штампов. Позволив себе сравнение из области отечественного массового сознания, напомним, что любой носитель подобного сознания сообщит вам, что большевики погубили страну, а при Сталине был порядок, что у русского человека никогда порядка не будет и работать он не умеет - и тут же что-либо в высшей степени шовинистическое.

Господствующая среди африканской молодёжи установка на модернизацию уживается с обоими наборами общих мест (напомню, что и почвенничество, и универсализм - лишь два варианта модернизации), это же относится и к вестиндийской диаспоре. Несколько иная картина - у афро-американской молодёжи, где доминирующая установка на утверждение собственного достоинства определяет субъективную ориентацию на почвеннические штампы (да ещё на основе такой всё более иллюзорной почвы, как всемирная панафриканская общность) при реальной включённости в западную культуру. Это противоречивое единство передаётся стилем хип-хоп, подчеркнуто авангардным, ультрасовременным, немыслимым без компьютерной музыкальной и графической техники и лазерных эффектов, флуоресцирующих материалов и т.д. и одновременно яро националистическим. Именно в этом основная причина вытеснения стилем хип-хоп проникнутого архаизмом стиля раста-рэггей, а также резкого разделения сфер преимущественного влияния между ними: Вест-Индия. Британия, чья чёрная диаспора сохраняет реальную культурную обособленность) и Африка с преобладанием раста-рэггей и Северная Америка с преобладанием хип-хоп, причём интерес к растафари здесь сильнее у белой богемной молодёжи, чем у афро-американцев.

Компромисс между двумя стилями был обретен в синтезе: "даб", раггамаффин, дэнсхолл, джангл и драм-н-басс соединили архаику и пафос рэггей с городским мегаполисным духом хип-хопа и даже с футуристическим авангардом техно и рэйва.

Смешение почвеннических и западнических штампов в сознании молодых африканцев иллюстрируется результатами проведённого мною эксперимента: трёмстам молодым африканцам были предложены штампы и общие места из того и другого набора, взаимоисключающие друг друга (конечно, для рефлексии, а не обыденного сознания), а также три варианта ответов о наилучшем пути развития африканской культуры:

1/Африке следует ликвидировать пережитки прошлого, мешающие прогрессу, и усвоить общечеловеческие ценности, воплощённые в культуре развитых стран Запада;

2/Африке следует выбирать лучшее из западной и родной культур, совмещая то и другое;

3/ у Африки собственная культура, которую ни в коем случае нельзя смешивать с иностранными, любое заимствование для неё губительно.

Первый вариант избрали единицы, две трети опрошенных избрали второй вариант и одна треть - третий. При этом самое поразительное, что между второй и третьей группами практически нет различий по поводу одобрения или согласия с клише из обоих списков, хотя они прямо противоречат друг другу. Мало того, даже избравшие первый вариант выражают согласие с почвенническими штампами.

Подобная противоречивость при явной перенасыщенности массового сознания информационной эпохи шаблонными формулировками из расхожего арсенала как почвенничества, так и западничества, служит основой нестабильности коллективных представлений, способности массового сознания - и это уже продемонстрировали события последних десятилетий, связанные с перепетиями аккультурации, - молниеносно

метнуться из одной крайности в другую, при этом отнюдь не переживая ломки мировоззренческих стереотипов.

Помимо упомянутых в этой главе работ, источником, откуда черпается материал для шаблонных представлений растафари, служит многочисленный слой полусамодельных брошюрок - "националистический самиздат", -выходящих мизерными тиражами, но в совокупности оказывающих значительное воздействие на массовое сознание (можно уподобить эти книжечки кустарным изданиям по истории и личной жизни политиков и исторических деятелей, хлынувшим на отечественный рынок в первые годы

"исторической гласности". Этот слой лубочной исторической литературы не исследован и даже не описан. Как уже упоминалось, по многочисленным свидетельствам,⁴⁸³ основу идеологии растафари, помимо учения М. Гарви, составили две пользовавшиеся ошеломительным успехом на Ямайке в 20-е гг. книги: Robert A. Rogers. *The Holy Piby*. Newark. 1924; Fitz B. Pettersburgh. *The Royal Parchment. Scroll of Black Supremacy*. Kingston, 1926 (на них основоположник растафари Хоуэлл основывался при написании своей опубликованной в 1930 г. книги "Ключ Обетованный"). Среди других упоминаемых в текстах растафари, исследованиях и высказываниях растаманов книг, воздействовавших на воображение братии, следующие:

Webb J.H. *The Black Man, the Father of Civilization. Proved by Biblical History*. Chicago: Fraternal Press, 1924; Idem. *A Blackman Wfill Be the Coming Universal King: Proved by Biblical History*. Chicago, 1918; Van Sertima I. *They Came Before Columbus - The African Presence on Ancient America*. N.Y.: Random House, 1976; Ullendorff E. *Ethiopia and the Bible*; L.: Oxf. Univ. Pr., 1973; Beardsley G.H. *The Negro in Greek and Roman Civilization. A Study of the Ethiopian Type*. S.I., 1929; Fahi-Kayoude R. *Blackism*. Lagos. 1965; Weil S. *The Need for Roots*. Boston: Beacon Press, 1950; Bennett N. *Africa and Europe: from Roman Tribes to the Present*. N.Y.: Africana Pbl. и множество других. Причём вовсе не все они принадлежат к разряду исторической мифологии - многие были использованы в этом качестве уже самими растаманами. Так, иные чисто академические труды использовались лишь фрагментарно. Среди возникшей в 1968 г. наиболее популярной среди молодёжи секты растафари "12 колен Израилевых", по свидетельству Т. Уайта, основополагающей исторической книгой почиталась вышедшая в 1930 г. работа историка-иезуита Джозефа Уильямса "Hebrewisms of West Africa - From Nile to Niger with the Jews" - "насыщенное, обильно документированное исследование,... описывающее распространение иудаизма и еврейской культуры в Африке. Используя Библию и другие религиозные тексты, а также предшествующие исторические работы, журналы, исследования и свои собственные наблюдения, Уильяме доказывает, что иудаизм был господствующей религией в Египте, Эфиопии, Сахаре и Западной Африке, предоставляя наукообразное подтверждение общепринятого среди растаманов убеждения в том, что они на самом деле являются чёрными евреями".⁴⁸⁴

Весь этот поток литературы - научной, публицистической, откровенно шарлатанской и высокопрофессиональной, националистической и написанной белыми авторами, равнодушными или даже враждебными идеям чёрного национализма, адекватно или неадекватно усвоенной, - так или иначе стимулировал развитие в массовых представлениях упрощённых

подобий теорий культурного национализма. В последние годы к нему добавилось огромное число самодельных сайтов в Интернете, открывших простор фантазии сотен энтузиастов.

⁴⁸³ Simpson G.E. Some Reflections on the Rastafari Movement. // *Phylon*. The Atlanta Univ. Review of Race and Culture. Atlanta, 1985, vol. 4, #4, p. 289

⁴⁸⁴ White Th. *Catch a Fire. The Life of Bob Marley*. L. etc.: Oninibus Press, 1991, p.279-280

Итак, "гуманистическое почвенничество" отличается от вульгарного, от которого, в свою очередь, рукой подать до уличного погромного шовинизма, вовсе не системой аргументации и не доказательностью выкладок: как мы видели, они почти не меняются более полутора веков, едва ли не превратившись в устойчивую формулу, кочующую из книги в книгу и, несмотря на разительную разницу в учёности и интеллекте между представителями первого и второго направления в почвенничестве, общим "научным методом" служит подтасовка (обычно невольная) и виртуозная интерпретация фактов. Собственно, исторические труды почвенников настолько стоят вне науки и имеют иную цель - создание культурного мифа, - что упрёк в ненаучности, недостоверности и т.д. становится столь же неправомерным, что и упреки в отношении собирателей мифов и сказок, легенд и преданий в том, что-де в собранных ими фольклорных материалах много неправды и неточностей в освещении исторических событий. Это сфера действия других критериев, что стыдливо признаётся в рассуждении о "правде страсти" и самими создателями исторической мифологии, особенно когда речь идёт об оценке творчества их коллег, а Сенгором даже возводится в добродетель. Лишь престиж научного знания, как ни парадоксально, наиболее высокий в малообразованных слоях, где оно сакрализуется. заставляет их выдавать своё художественно-историческое творчество за науку. Это примерно те же побуждения, что заставляют судить по критериям и законам научного знания совершенно иную сферу общественного сознания – философию, - а политических супостатов, особенно в слаборазвитых странах, рядиться в учёные-теоретики.

Что же до почвенников-гуманистов и вульгарных почвенников, то иногда вторые даже "научнее" первых. Так, лингвистические и семиотические выкладки Н. Диалы выглядят куда сложнее простодушных суждений Э. Блайдена. Отличие проявляется не в эрудиции и строгости мысли, хотя зависимость тут, конечно, есть, не в наукообразии, а в контексте рассуждений и в выводах: историческая мифология почвенничества служит либо утверждению идеи самоотверженного служения человечеству (Э. Блайден, Л. Сенгор, А. Мазруи), либо ксенофобии и идее естественной вражды рас и культур (М. Гарви, Г. Осей, И.Онъевуеньи, Х. Мадхубути, Н. Диала). Акценты здесь очень легко смещаются. В итоге "научно обоснованная" теория особенности и неповторимости своей культуры закономерно вырождается в иррациональный миф о её превосходстве и ничтожности всех других. При этом словесные формулировки, расхожие штампы, "топосы" почти не изменяются. Мало того, тексты мыслителей-гуманистов используются литераторами-шовинистами.

Последнее сегодня хорошо видно на примере отечественного почвенничества.

Возможно, одно из объяснений этой повсюду и во всех странах происходящей метаморфозы - в самой природе почвеннического мышления. в том, что, как подметил в одной из своих работ А.А. Игнатьев (кстати, наряду с цитируемой работой, автор довольно интересных теоретических работ по массовой культуре и рок-музыке), понятие нации определяет границы, в которых сохраняют единообразие наиболее устойчивые императивы поведения – миф и язык как источники наиболее массовых форм личностной идентичности и социального единства. В науке же универсальными императивами дискурса служат **знание** и **рациональность**. "По этой причине отношения между носителями национальных ценностей и ценностей науки всегда складываются конфликтным образом,⁴⁸⁵ а интеграция интеллектуалов в национальные общества оказалась долгим, трудным и, надо признать, безрезультатным процессом: по своим идеальным моделям дискурса это по-прежнему публика без корней, международные

⁴⁸⁵ В 1907 г. на торжественном обеде Э. Блайден произнёс следующий спич о превосходстве африканской культуры: "Наука - вовсе не последнее слово человечества. Она не может им быть. Она постоянно угрожает существованию могучих побегов, порожденных человечеством. Она вооружается до зубов против соседей. Её самые распространённые изобретения - это орудия смерти,... и человек желает знать, когда же всё это кончится и куда заведёт", (цит. по: Lynch H. E.W.Blyden: Pan-Negro Patriot.... p.63

"перекати-поле", которых с равным основанием можно рассматривать и как элиту, и как своеобразное маргинальное гетто".⁴⁸⁶

Видимо, можно поменять местами антецедент и консеквент в формуле А.А. Игнатьева, гласящей, что "в той степени, в какой интеллектуалы или научное общество выступают в качестве субъектов повседневной жизни, они неизбежно оказываются носителями местных или национальных стандартов дискурса, пусть даже сколь угодно продуктивных, однако предполагающих совсем иные сакральные ценности, чем рациональное знание".⁴⁸⁷

В "перевернутом виде" это утверждение предполагает, что почвенническая позиция подчиняет дискурс законам обыденного сознания, сколь бы искушён в методологии научного мышления ни был субъект его (я бы назвал это "синдромом Диопа-Шафаревича"). Отталкиваясь от трактовки почвенничества и универсализма как двух взаимодополняющих интеллектуальных установок с внутрисистемным детерминизмом познавательных категорий и ценностей (т.е. у каждой установки - свои, но находящиеся между собой в согласии), можно предположить, что причины этой метаморфозы в следующем: если в отношении гуманистической направленности обе установки равноправны (по крайней мере, в истоке своём - фашизм и большевизм показали, во что каждая из них может в пределе вылиться; впрочем, и любовь к ближнему в пределе может довести до смертоубийства, - порочны не сами установки, а их бескомпромиссное доведение до полного "восторжествования"), если столкновение этих установок - это не борьба Добра со Злом, а трагическая коллизия двух равно оправданных мировосприятий, то научному дискурсу целостный комплекс почвенничества⁴⁸⁸ внутренне чужд и последний его неминуемо отвергает и отторгает, обволакивая оставшийся каркас теперь уже квазинаучной аргументации мистической иррациональной плотью. Собственно, почвенничество не видит в этом беды и при всём самолюбовании никогда не считает своей сильной стороной рациональное мышление. Напротив, именно в нём оно видит антигуманное начало и изъян соседних культур, особенно же западничества.

Курьёзно, что почвенники соседних народов взаимно стыдят друг друга (и даже поносят) за сухой рационализм, рассудочность, прагматизм, собственный народ наделяя мечтательностью, интуицией и т.д. Как мы помним, Леопольд Сенгор, а до него Лео Фробениус применяли оппозицию "Африка - Европа" к противопоставлению германских и романских народов у немецких романтиков. Бердяев - не такой уж и почвенник - наделяет немцев теми же чертами, которыми последние наделяют французов, а французы - немцев либо англичан; те, в свою очередь,... и так далее. Вот что пишет Н.А.Бердяев о немцах (замените немца французом, а русского - немцем и африканцем, и покажется, что писано Л. Сенгором!): "Немец - это "активность и организация", "в нём нет никакого пассивно-женственного приятия мира, других народов, нет никаких братских и эротических чувств к космической иерархии живых существ. Всё должно пройти через немецкую активность и организацию. Германец по природе своей не эротичен и не склонен к брачному соединению. Где коснулась бытия рука германца, там всё должно быть рационализировано и организовано... Немецкое сознание всегда нормативное. Немец не приобщается к тайнам бытия, он ставит перед собой задачу,

⁴⁸⁶ Игнатьев А.А. Ценности науки и традиционное общество (социокультурные предпосылки радикального политического дискурса). // "Вопросы философии". 1991, №4, с.5-6

⁴⁸⁷ Там же, с .7-8

⁴⁸⁸ Традиционализм, коммунитарное мировоззрение, циклическое представление о времени и истории, миф и т.д. В пределе всё сущее расщепляется на два семантических ряда (**не в реальности, конечно, а в восприятии мира сознанием**), и каждый тяготеет к своей установке: правое-левое, верх-низ, день-ночь, мужское-женское, активное-пассивное, статика-динамика, городское-сельское, потустороннее-посюстороннее, горячее-холодное, и так без конца. Обычно этим рядам дают ярлыки "Западного" и "Восточного". Условность этих ярлыков легко обнаруживается при первом же обращении к реальной жизни.

долженствование".⁴⁸⁹ Любимец перестроечной гуманитарной интеллигенции, таким образом, на поверку оказывается не только не философом, но анти-философом, если под философией понимать рефлексию сознания, старающегося постичь собственную ограниченность и ловушки мышления и восприятия, в противоположность уютному болоту элементарных архетипов первобытного рассудка.

По Н.Я. Данилевскому, романо-германскому типу свойственна насильственность, вытекающая из чрезмерно развитого чувства личности, индивидуальности, славянскому же типу - терпимость, гуманность.⁴⁹⁰ Точно такое же разделение проводили Аксаковы, Киреевские, А.С. Хомяков, но с другой стороны - и немецкие национал-романтики, в качестве излишне рационального начала, чуждого сентиментальности, приводившие декартовский ум француза. Для Мартина Бубера еврей - это носитель мистического, иррационального, чувственного начала, для антисемита же еврей - воплощение холодной расчётливости, практицизма, рационального рассудка. Показательны взаимные оценки католицизма и православия: каждая конфессия видит в другой излишнюю рассудочность, недостаток живого и эмоционального религиозного чувства. Последняя мифологическая мода - интерес к "кельтской цивилизации" как альтернативе излишнему рационализму Запада и увлечение кельтским фольклором и поэтизация древней культуры кельтов - строится по тем же принципам. Миф о «кельтской цивилизации», основанной не на насилии и подчинении, как у германских и романских народов, а на волшебной мудрости жрецов-друидов, позволил недовольным крайностями индустриальной цивилизации найти и в древней Европе утраченный идеал гармоничного и духовного общества.

Примеры бесчисленны, и цитаты можно было бы громоздить ещё долго - но это тема отдельной книги. Главное, куда ни взгляни: в Латинскую Америку, Китай, Турцию, Индию и т.д., - повсюду почвенничество (впрочем, и универсализм тоже, но с точностью до наоборот и обратными оценками) выстраивает два известных семантических ряда. Это позволяет заключить, что они главным образом связаны не с реальными характеристиками, а с формальной структурой почвеннического сознания, с оппозицией родного и вселенского.

При этом, во-первых, почвенническое сознание в силу своих законов отдаёт приоритет "иррациональному" ряду, во-вторых, оно всегда находит его воплощение в собственном народе, а олицетворение противоположных начал видит в остальном человечестве.

Вариантом подобного деления является условное деление культур на "мужские" и "женские" (почвенничество, разумеется, отдаёт предпочтение "женским", - и то сказать, как язык повернётся назвать родимую свою культуру не материнским, но мужеским началом?) с самыми изощрёнными построениями о сущности родной культуры - от софиологии до рассуждений о "бабьем начале".

Но с исключением из трепещущего переплетения культурных лучей и токов одного из полюсов сознания - рационального - происходит неминуемая деградация всего почвеннического комплекса, в том числе и оскудение его гуманистического наполнения, вырождение его в низкопробный национализм. Впрочем, то же самое происходит и с универсализмом при полном подчинении культурного сознания рассудку, при исключении иррационального и мифологического начала из целостного сознания.

Видимо, реально в любой культуре непременно, покуда она жива и жизнеспособна, противоречиво присутствуют в сложном взаимодействии оба начала. Почвенническое же и универсалистское сознание, в силу механизмов функционирования того и другого, тяготеют каждое к своему началу, соответственно оценивая их и замечая в собственной культуре "положительные", а в чужой "отрицательные" (для каждой установки свои) черты: как ни парадоксально, универсализм часто бранит соседей за косность,

⁴⁸⁹ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX в. // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990, с.160-151

⁴⁹⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.,1991, с.179, 187-189

иррационализм, "бабью натуру", нерасторопность и бестолковость - за то же, за что любит себя почвенничество. Недаром в лучших художественных образах, воплощающих национальный характер, образ этот двойной: Дон Кихот и Санчо Панса, Тиль Уленшпигель и Ламме Гудзак, Хорь и Калиныч, и т.д.

Как обе глобальные интеллектуальные установки предполагают друг друга, так и их внутренние компоненты нуждаются в самоотрицании, в противоположном полюсе. Только между этими полюсами и образуется поле напряжения, создающее жизненную среду гуманизма.

Глава IV. КУЛЬТУРНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ В ЗЕРКАЛЕ "КУЛЬТУРНОГО КОСМОПОЛИТИЗМА": "КУЛЬТУРА РАСТАФАРИ" КАК ЭЛЕМЕНТ МОЛОДЁЖНЫХ СУБКУЛЬТУР ЗАПАДА

В европейской и - шире - в западной цивилизации отмечаются периодические вспышки интереса к неевропейским локальным цивилизациям как средству исцеления (иногда же наоборот - как к предостережению) для собственной культуры.⁴⁹¹ Причём в них "обнаруживаются" совершенно противоположные качества - в зависимости от того, чего в данный момент недостаёт европейской цивилизации: то образцом для подражания объявляется эгалитаризм этого условного "Востока", как в неконформистских движениях 60-х, то его иерархичность и жёсткость социальных барьеров, как у французских "новых философов", то спонтанность, а то ритуализированность всей жизни, то иррационализм, а то созерцательность, мудрое размышление, то свобода от социальных норм, то их безусловное господство.

Мало того, при близком рассмотрении "восточных" и "африканских" мотивов в европейской культуре обнаруживается, что всё это имеет мало общего с реальными неевропейскими культурами. Не счесть свидетельств того, что проповедники ценностей "экзотических культур" в действительности знали эти культуры плохо, в основном из вторых рук, идеализируя в них те качества, которые в настоящий момент приглушены в собственной культуре. Не случайно обращения мастеров европейской культуры к "африканским" заимствованиям вызывают среди африканской интеллигенции не гордость, но раздражение и неприятие.

Иными словами, "историко-этнографический, истинный Восток столь же удалён от ориентального мифа <современной контркультуры>, как и стилизованный, эстетизированный Восток европейского искусства конца XIX века. От прежних связей западного искусства с Востоком контркультура оставила только стремление к обновлению "через иное" путём инверсии полюсов".⁴⁹² Видимо, это справедливо не только в отношении намеренного обращения к иным цивилизациям для конструирования контркультуры, но и для "экзотических" мотивов в европейской культуре в целом. Образ "Востока" является необходимым каждой культуре для самоосмысления и нормального функционирования "образом Иного". О диалогичной природе культуры и роли в нем "Образа Иного" с разных позиций писали М.М. Бахтин, М. Бубер, Дж. Мид, Ю.М. Лотман, В.С. Библер, Вяч.Вс. Иванов, У. Эко и многие другие. Особенно насущной эта тема стала с осознанием реально складывающейся планетарной цивилизации. В данной работе нас интересует, в первую очередь, условность этого образа.

⁴⁹¹ См. очерк истории подобного восприятия "Востока" в: Никифоров В.Н. Восток и всемирная история. М., 1977. с.83-97; Вафа А.Х. "Восток-Запад": культурное наследие и взаимодействие культур (некоторые аспекты проблемы).//Культурное наследие народов Востока и современная идеологическая борьба. М.:Наука, 1987, с.90-125; Взаимодействие культур Востока и Запада. М.:Наука, 1987; Чалоян В.К. Восток-Запад. М.: Наука. 1979; Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. М.:Наука, 1977

⁴⁹² Житомирский Д.В. Леонтьева О.Т., Мяло К.Г. Западный музыкальный авангард после Второй мировой войны. М.: Музыка, 1989, с.211

§1. Роль "Образа Иного" в культурной динамике.

Конкретное наполнение этого образа можно связать с прослеживаемыми внутри каждого большого самостоятельного периода в истории локальных культур фазами, отражающими становление и распад присущего данному периоду стиля, в наиболее целостном, обобщенном виде выражающего "дух" этого периода: это зарождение стиля (грубоватая архаика, поиски соразмерности элементов), строгая классика (наибольшее соответствие стиля художественной культуры облику культуры в целом), барочный этап, или "стиль на излёте" (эллинизм, маньеризм, барокко, ро-коко, декаданс, постмодернизм, - фаза поиска элементов нового стиля через разложение старого и эклектическое обращение к иным - во времени и пространстве - стилям: в русской культуре этот поиск был выражен, например, акмеизмом). Планетарная культура сегодня переживает именно третью фазу.

Подобные схемы циклического развития культуры - обычно через три фазы - не оригинальны, реально существующие процессы культурной динамики по-разному осмысливались и концептуализировались издавна, что свидетельствует об обоснованности подобных теоретических построений. Это и концепция О. Шпенглера, и "концепция маятника" А.Л.Чижевского, согласно которой в искусстве происходит качание стилей между двумя архетипами (классическим и барочным), и модель С.Ю. Маслова, в которой аналитический подход (порождающий рационализм и классицизм) и синтетический подход (порождающий "барочные" стили) чередуются, и идеи К.Н. Леонтьева о периодах "первичной простоты", "цветущей сложности" и "вторичного упрощения и смешения", и наблюдение Н.А. Бердяева о "вечной расправе классицизма и романтизма" (близкие к изложенным ниже представлениям о культурной динамике были изложены Бердяевым в работе "О рабстве и свободе человека"), и в работах семиотического направления в культурологии. Собственно, выделение того или другого числа фаз в культурном "круге" (цикле культурной динамики) не может быть предметом спора, так как, подобно любой теоретической модели, зависит в основном от конкретных задач исследования. Но главное во всех этих построениях - это признание того, что культурная динамика имеет собственную внутреннюю логику развития, находящую закономерные проявления и преодолевающую силу внешних влияний; культура как знаковая система подчиняется общим законам развития знаковых систем, коренящихся очень глубоко - возможно, в принципе энантиоморфизма (функциональной асимметрии) и бинарности, с которыми связаны нейропсихологические механизмы и копирующие их структуру и принципы функционирования знаковые системы.

Сами по себе циклы культуры и их мерное чередование удобнее всего - ибо здесь они нагляднее представлены, да и сами циклы короче, чем в масштабах культуры в целом, - выявляются в области художественной культуры. Это явление, а также значение для него периферийных и маргинальных форм и элементов культуры, подробно описывалось в отечественной культурологии формальной школой в литературоведении: В.Б. Шкловским, Ю.Н. Тыняновым, Б.И. Эйхенбаумом и др. Частным проявлением этих "качаний" между "вершками" и "корешками" (употребляя образ В.Б. Шкловского) является чередование устремлённости художественной культуры на конструкцию или на материал, на генерализацию или на подробности, на сюжет или на сказ, на главенство стиха или прозы, на канонизацию или на вытеснение и т.д. Периодически обостряется восприятие в культуре тех или иных сторон действительности: например, отмечаются периоды повышенного интереса к цветовой гамме и цветовой глухоте и т.д.

При движении культуры от первой ко второй фазе "большого цикла" она обращается в основном к собственному наследию (обычно "возрождая" или обновляя его), при переходе к третьей фазе "Образ Иного" выражает тягу к утончённости, изысканности (ориентализм в европейской культуре), с наступлением нового цикла "Образ Иного"

выражает стремление к варварской чистоте и простоте примитива (это обычно связано с периодически повторяющимся "открытием" язычества).

Очевидно, анализ той роли, которую играет "Образ Иного" в любой культуре может пролить свет на механизм её развития. Тем более интересен этот образ в период глобальной аккультурации и постмодернистской культуры информационного общества, творящей множество "персональных реальностей", используя элементы экзотических культур.

Представим себе условную модель культуры как неравновесную систему, состоящую из множества бинарных оппозиций: ориентации на корпоративность или на индивидуальное начало, на традицию или инновацию, на производство или потребление, на цель или условие, на систему или "коммунитас" (термин В.Тэрнера), ценность или предметное знание, на посюстороннее или потустороннее, на эффективность или устойчивость, канон или хаос, прошлое или будущее, на источник цели в индивиде или вне его, на напряжение или расслабление, критическое или апологетическое отношение к действительности, на открытость или закрытость социума, на сакральное или профанное, на технологический или адаптационный тип развития, на дискурс или идеографическое восприятие, обращение семозиса на внетекстовую реальность и повышение семантичности культуры либо же повышение её семиотичности и самодовлеющей силы законов культурного текста и т.д. Любое описание по одному из параметров будет столь же убедительным, сколь и односторонним (именно так построены многие довольно известные социокультурные модели), и "опровергается" описанием по другому параметру, где осями координат служат другие пары структурообразующих бинарных оппозиций.

Видимо, представление о конкретной культуре может дать не описание самих произвольно выбранных бинарных оппозиций (тем более, что учесть и перечислить, не то что описать их без изъятия невозможно хотя бы потому, что мы имеем дело с идеальной условной моделью, заведомо не охватывающей все тонкости и частности живой жизни), а принцип их увязки воедино и механизм, управляющий их совместным функционированием как единого целого.

Каждая из осей этой системы характеризуется тремя членами: двумя полюсами бинарной оппозиции и мерой их конкретного соотношения в данный момент культурной динамики. В каждый отдельный момент один из полюсов - "начал" - культуры является доминирующим, что влияет на облик системы в целом. Другая же часть оппозиции временно угнетена, приглушена, но в скрытом виде всегда присутствует в данной культуре, время от времени давая неожиданные "выбросы" якобы несвойственных данной культуре явлений. При этом она может никогда не становиться доминирующей, но периодические временные усиления её в любом случае придают системе динамичность.

Основным свойством этой системы является её неравновесность и вероятностность, источником же развития выступают повторяющиеся каждый раз на новом уровне колебательные чередования преобладания то одного, то другого полюса оппозиции.

Такая модель культуры соответствует предлагаемому А.И. Неклессой голографическому принципу, согласно которому в явном либо скрытом виде в сколь угодно малой части целого (в данном случае - всечеловеческой цивилизации) присутствуют все свойства матрицы этого целого. При этом "часть" (в нашем случае это локальная культура) рассматривается в свете учения Ю.М. Лотмана о семиосфере: в частности, предполагается, что "все уровни семиосферы - от личности или текста до глобальных семиотических единств - это как бы вложенные друг в друга семиосферы: каждая - и участник диалога (как часть семиосферы более высокого уровня), и пространство диалога (как целое семиосферы)... При этом культурные области типа

"Запад" и "Восток" складываются в энантиоморфные пары с работающей функциональной асимметрией".⁴⁹³

Добавим, что на разных "этажах", или срезах культуры - от элитарной до маргинально-девиантной - действуют одни и те же механизмы и закономерности.

Подобно тому, как при одновременной работе двух полушарий мозга происходит их взаимное торможение, а вдохновение есть форсированная работа одного из полушарий за счёт угнетённого состояния другого, динамическое состояние культуры достигается глушением одного из начал каждой оппозиции и ориентацией на противоположный полюс: "Статические периоды культуры образуются за счёт компромиссного равновесия между противонаправленными структурными тенденциями. Одна из тенденций тормозится, а другая ресипрочно гипертрофируется".⁴⁹⁴

Развитие культуры происходит в основном за счёт циклических колебаний, смены центра и периферии, системного и несистемного, однозначного и амбивалентного, описанного и неопisanного, необходимого и излишнего, значащего и незначащего, изменения ориентаций на один из полюсов. Так чередуются циклы гипертрофированного развития одного из членов оппозиции. При этом даже в долговременной перспективе полной смены ориентаций на тот или иной полюс оппозиции, как правило, не происходит (это сопровождалось бы утратой культурой её самобытности, возникновению нового социокультурного организма): маятник культурного цикла колеблется возле полюса, определяющего долгосрочный облик именно этой локальной культуры. Но мера соотношения полюсов оппозиции может смещаться к противоположному полюсу достаточно далеко, порождая неожиданные для этой культуры явления. Так, с завершением эпохи индустриализма на Западе появляется тенденция к отрицанию собственных цивилизационных установок ("веберовского" типа культуры), отражающаяся в повышенном внимании к собственной архаике и неевропейским культурам, в призыве учиться у них. Реакцией на подобные смещения ориентаций служит рост почвеннических настроений, этноцентризма и призывов к возрождению наследия: культурный цикл вступает в новую фазу.

Но что же выводит систему из равновесия, не даёт ей прилипнуть к одному из полюсов и окостенеть? Опыт сравнительно изолированных культур показывает, что лишь собственной метакультуры и памяти о прошлых состояниях своей культуры, когда фаза культурного цикла была иной, для этого недостаточно. Появляется насущная потребность в условном образе иной культуры с иными установками и ориентациями, которым следует либо подражать, либо отталкиваться от них. Образ этот условен, целиком порожден потребностями ивменения доминанты развития собственной культуры по мере исчерпания прежде плодотворных её установок, он имеет мало общего с реальным праобразом этой "иной культуры". Но и без реального контакта с культурами, строящимися на иных основаниях, он не мог бы возникнуть. Существенно при этом не усвоение реальных черт или сторон чужой культуры, а само признание её наличия, знание о том, что она есть, что собственная культура не является единственно возможной, а её основы – естественными, не допускающими ничего иного. Если в культуре и происходят революции, то самой эпохальной из них было осознание этого многообразия и полицентризма. Это даёт толчок к быстрому развитию почти статичной архаической культуры. Мысль же о единственности, а значит - самодостаточности и непогрешимости собственной культуры ведёт к её грехопадению и вырождению.⁴⁹⁵

Этот условный образ иной, непохожей, чаще всего - прямо противоположной культуры является своеобразным "мифом контркультуры". Конркультура же - явление отнюдь не последнего столетия, когда она конструировалась намеренно, на

⁴⁹³ Лотман Ю.М. О семиосфере. // Труды по знаковым системам. Вып. XVII. Тарту: Тарт. ун-т, 1984, с. 22

⁴⁹⁴ Он же. Асимметрия и диалог. // Труды по знаковым системам. Вып. XVI, Тарту, 1983, с.17

⁴⁹⁵ Топоров В.Н. Пространство культуры и встречи в нём.//Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М.:Наука, 1989, с.9-10

"теоретической основе", с выпуском манифестов и научным обоснованием. Нет, контркультура - неотъемлемый элемент любой, даже самой канонической и конформистски ориентированной культуры, необходимое условие её существования, наблюдавшееся уже в самых архаичных обществах. Многие исследователи (Ю.Н. Давыдов, К.Г. Мяло и др.), ведущие знатоки контркультуры, явно пишут о своём предмете с внутренним омерзением, хотя контркультура - неперенный элемент всякой живой культуры, без неё культура деградирует. И контркультура должна быть им благодарна за вдумчивую критику - ибо дорвавшаяся до власти контркультура первым делом запрещает самое контркультуру, а затем канонизирует классику, что уже и для классики смертельно.

Потребность в "Образах Иного", олицетворяющих "наоборотную". перевёрнутую" культуру для осознания нормы в собственной культуре (для сравнения: дети осознают и закрепляют овладение нормой, создавая "нескладушки-перевёртыши") выражена уже в почти статичных культурах. где носителями "наоборотности", помимо карнавальных архаических хэппенингов, выступают соседи,⁴⁹⁶ представители определённых профессиональных каст или же социальных ролей внутри группы и т.д.⁴⁹⁷

Примечательно, что Виктор Тэрнер, подробно описавший роль ритуального хаоса и нарушения всех норм в поддержании структуры социума, прямо указывал на сродство этого состояния, названного им "коммунитас", у традиционных социумов и в тех молодёжных субкультурах, в частности, битников и хиппи, которые сознательно ориентированы на создание субкультуры. Как подметил В. Тэрнер, "члены презируемых или бесправных этнических либо культурных групп играют главные роли в мифах и сказках как представители или выразители общечеловеческих ценностей... Все эти мифические типы структурно занимают низкое или "маргинальное" положение, и, однако, они представляют то, что Анри Бергсон назвал бы "открытой моралью" в противовес "закрытой", являющейся, по сути, системой замкнутых, структурных, партикулярных групп... В закрытых или структурных обществах именно маргинальный, или "приниженный" человек, или же "чужак" часто символизируют, по выражению Дэвида Юма, "чувство к человечеству".⁴⁹⁸

"Лиминальность, маргинальность и низшее положение в структуре, - продолжает Тэрнер, - условия, в которых рождаются мифы, символы, ритуалы, философские системы и произведения искусства. Эти три культурные формы снабжают людей набором шаблонов или моделей, являющимися на определённом уровне периодическими переклассификациями действительности и отношений человека к обществу, природе и культуре".⁴⁹⁹

Качели "коммунитас - структура", описанные В. Тэрнером, являются одним из примеров периодической смены культурной доминанты ради поддержания жизнедеятельности социальной системы. При этом В. Тэрнер оговаривает, что хотя его внимание сосредоточено на традиционных доиндустриальных обществах, коллективные параметры, коммунитас и

структуру можно обнаружить на всех ступенях и уровнях культуры и общества - особенно же в молодёжных субкультурах.⁵⁰⁰

Для представителей "наоборотного мира" характерна травестийность облика и поведения, символическая перестановка правого и левого, верха и низа (в том числе и в обобщённом плане, как кошунство: ср. "телесный низ" и его роль в карнавальной культуре по представлениям М.М. Бахтина), лицевой и изнаночной стороны, мужского и женского

⁴⁹⁶ Посвященная видению соседей глава книги Б. Дэвидсона "Африканцы" называется "Люди, живущие вверх ногами".

⁴⁹⁷ См., например, главу "Конфликт и порядок" в книге В.Б. Иорданского "Хаос и гармония". М.: Наука, 1982, с.156-183

⁴⁹⁸ Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983, с.183

⁴⁹⁹ Там же, с.199

⁵⁰⁰ Там же, с.185

и т.д. - подразумевается, что символическое переворачивание одного из знаков выражает перемену местами целых семантических рядов, в которые эти признаки входят. Всё это выступает как атрибуты мира контркультуры. и несогласие с господствующими нормами издревле получало знаковое выражение в отождествлении себя с представителями "наоборотного мира" контркультуры.⁵⁰¹ И если в архаических обществах контркультура была представлена, помимо периодических карнавальных действий с участием всех членов общества, такими постоянными носителями, как люди, связанные с пограничными зонами между социальным. и мифологическим мирами, порядком и хаосом, то в более поздних социумах – теми, кто был связан с иными этническими культурами, в том числе и вымышленными, когда разбойные ватаги уходящей в набег молодёжи воспринимались как реальный этнос, наделявшийся всеми чертами с обратным знаком: "народ" яга, или жага в представлении народов банту, "племени" чичимеков в Мезоамерике, "народы" Гог и Магог в христианской и Йаджудж и Маджудж в мусульманской традиции, - речь не идёт о спорности или реальном существовании тех или иных полуполюгендарных народов или об их действительных прототипах. Здесь важно отметить необходимость, насущность самих подобных представлений о существовании незаконных и несправедливых, отвергающих все принятые нормы народов. Наличие таких представлений жизненно важно для общественного сознания любого социума. Поэтому отрицание господствующей культуры обычно выражалось в демонстративной идентификации себя с воплощёнными в иных, в том числе и презираемых этносах вывернутыми наизнанку нормами собственной культуры. Это присуще как социальным маргиналам, так и культуре в целом в период смены фазы культурного цикла. А.Дж. Тойнби, например, полагал, что все мировые религии порождены радиацией иной культуры, суть же этого явления видел в том, что отчуждённый "внутренний пролетариат" жаждет культурно-психологического обособления и находит его в попавшем извне откровении.⁵⁰² Пример растафари и "Нации ислама" показывает, что такое откровение порой просто придумывается, чтобы заявить о высшей степени социального протеста - неприятии самой цивилизации, разрыве с ней и отнесении себя к иной цивилизации. Тойнби понимает условность этой солидаризации с открыто чужой и чуждой для господствующей социальной системы культурой, он называет подобное заимствование созданием Внешней Утопии, Другого Мира ради отрицания существующего положения вещей, а вовсе не для усвоения на деле чужой картины мира.⁵⁰³

Особенно велика роль контркультуры в динамично развивающихся культурах, постоянно сталкивающихся с угрозой чрезмерного, губительного развития изначально благотворных установок. Контркультура, воплощённая в "Образе Иного", служит для коррекции цивилизационного развития. При этом, особенно на низших уровнях культуры, это проявляется в упаднических, деструктивных и регрессивных по отношению к господствующей культуре формах. Но это вырождение как раз и служит симптомом истощенности старых форм и хотя и несёт опасность полной дегенерации культуры, но одновременно необходимо для нормальной жизнедеятельности культуры, ибо не только вызывает в обществе переполох и осознание кризисного этапа в развитии культуры, но и обеспечивает появление среди уродливых в подавляющем большинстве мутантов и новых, здоровых и жизнеспособных культурных феноменов. Не случайно Ф. Ницше, сам явившийся симптомом подобного кризиса смены культурных установок Запада, подметил

⁵⁰¹ Происходит это на совершенно стихийном и неосознанном уровне, особенно в группах с навязанными насильственно правилами, где знаковое искажение должно выразить внутреннюю свободу: "отказники" в исправительных колониях и "деды" в армии равным образом выражают неподчинение норме. В начале 70-х тульи парадных фуражек стали широкими, и если ранее в них стремились вдеть проволоочный обруч, чтобы расширить, то теперь стали заужать. Красноармейцы в октябре 17 года стали носить винтовки на ремне прикладом вверх.

⁵⁰² Toynbee A. A Study of History. Abridgement. L. etc.:Oxf.Univ. Pr.,1962, p.426-428, 431

⁵⁰³ Idem., Civilization on Trial and The World and the West. N.Y.: Meridian Book, 1958, p.143

этот парадокс одним из первых, посвятив ему параграф "Облагорожение через вырождение" в работе "Человеческое, слишком человеческое".

Желание определенных слоев, не удовлетворённых доминирующей культурой, отождествить себя как раз с теми проявлениями иных культур, которые в данном обществе вообще не рассматриваются как культурные феномены, воспринимаются как выражение "антикультуры", "бескультуры" и т.д., - это желание является симптомом кризиса культуры. Но кризис - как раз и есть единственно возможный способ существования посттрадиционной культуры. Собственно, культура знает лишь два состояния: кризис и маразм. Как нас всех учили - и правильно учили - философская мысль возникает в результате кризиса и разложения сознания и форм мышления, свойственных родовому обществу, кризиса мифологического сознания. С тех пор и пошло... Вообще культура - всегда риск, проход по грани. Именно периоды расцвета часто ведут к опасности сорваться в пропасть, не удержавшись на этой грани, балансируя между двумя неустрашимыми крайностями. Иными словами, самые опасные периоды в развитии культуры - это периоды взлёта, расцвета, высокого парения духа. Кстати, именно в эти периоды появляется и наибольшее число "неприглядных", "эпатажных" "больных" форм культуры, в частности, художественной. Поэтому "больные" явления в культуре - симптом здорового общества, больные и деградирующие социумы "болезненных" форм искусства не имеют, пробавляясь искусством, до идиотизма здоровым.

Если в элитарной культуре основой для контркультурного мифа служит условный Восток - "Индия духа", что в наибольшей степени нашло отражение в нашем веке в творчестве Г. Гессе, то в низовой культуре Запада это образ "чёрной культуры", связанный с африканской диаспорой и в гораздо меньшей степени - непосредственно с Африкой. Впрочем, "чёрная культура" послужила "Образом Иного" и для богемного крыла европейской и североамериканской интеллигенции. Очевиднее всего это проявилось в явлении десятих-двадцатых годов, называемом в западном искусствознании "негритянским кризисом". Как подметил В.Б. Мириманов, стадийное несоответствие не стало помехой равноправному диалогу: "Более того. "негритянский кризис" 30-х гг. выглядит во многом как настоящая аккультурация, в которой роль превосходящей культуры играет традиционная африканская культура".⁵⁰⁴

Свидетельством реакции академической культуры на "негритянский кризис" служат, например, суждения персонажа романа Алехо Карпентьера "Превратности метода" Именитого Академика: "Париж, как утверждал Именитый Академик, превращается в Рим Элагабала и распахивает двери перед всем, что кажется диковинным, необычным, азиатским, варварским, первобытным. Скульпторы-модернисты вместо того, чтобы черпать вдохновение в великих стилях эпох, млеют от восторга перед всякой кустарщиной, доэллинистическими, грубыми и примитивными поделками. Находятся и такие, что коллекционируют уродливые африканские маски, взъерошенные колючие амулеты, зооморфических идолов - поистине изделия людоедов".⁵⁰⁵

Х. Ортега-и-Гассет пишет по этому же поводу: "Новый стиль во многом сформирован сознательным и доставляющим художнику удовольствие отрицанием стилей традиционных... Траектория искусства окажется непонятной, если не принимать в расчёт... это негативное настроение, эту агрессивность и издевку над старым искусством. Бодлеру нравилась чёрная Венера именно потому, что классическая Венера - белая".⁵⁰⁶

"Вульгаризация и варваризация" манер и искусства как примета кризиса цивилизации стала темой ряда параграфов главного труда Арнольда Тойнби, писавшего о "негритянском кризисе" так: "Каждый уважающий себя современный скульптор, не нашедший близкого по духу убежища в Византии, обратился к Бенину: и не в одной лишь глиптике западный мир, чьи творческие ресурсы давно иссякли, стал искать свежего

⁵⁰⁴ Мириманов В.Б. Искусство Тропической Африки. М.: Искусство, 1986, с.248

⁵⁰⁵ А. Карпентьер. Превратности метода. М.: Молодая гвардия. 1978, с.34

⁵⁰⁶ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. //Человек. М., 1990, №2, с. 106

вдохновения в варваризме Западной Африки. Западно-африканская музыка и танец, как и западно-африканская скульптура, через Америку были импортированы в сердце Европы. Неспециалисту бегство в Бенин или Византию кажутся в равной мере неспособными привести современного западного художника к обретению вновь его утраченной души. Однако, пусть он и не сможет спасти этим самого себя, он может осознанно послужить спасений других".⁵⁰⁷

Л. Сенгор даже утверждал, что Артюр Рембо открыл ценности негритюда, так комментируя выписку из дневника поэта: "Здесь в нескольких словах определена эстетика Негритянского Искусства, которое в очередной

раз оставит отметину на мировой эстетике XX в. и на вышедшем из неё немецком импрессионизме".⁵⁰⁸ Как известно, сам Рембо удалился в Харар, где и провёл конец своей недолгой жизни.

К. Каунда также связывал эмоциональное начало с африканской культурой, находя африканское мышление у Водсворта и других поэтов "озёрной школы".

Не все, однако, согласны с позицией Сенгора, судящего с точки зрения распределения общих ценностей и качеств всечеловеческой культуры по локальным культурам. Большинство исследователей считают, что под видом "чёрного искусства" Запад открывает собственные ценности. Как считает Пол Бохэннен, "не следует опрометчиво заключать, что глядящие одновременно в разные стороны женщины Пикассо или что-то ещё в его работе - это копия чего-то, открытого им в африканском искусстве. Прямое стилистическое влияние было невелико, хотя позднейшие критики и смогли кое-что обнаружить. Скорее, то, что произошло с открытием африканского и другого экзотического искусства? - это обнаружение способа сломать барьеры, поставленные европейскому искусству традицией".⁵⁰⁹

Очевидно, что обращение к "африканским" мотивам в искусстве авангарда - это попытка актуализировать приглушённые в данный момент в собственной культуре её потенции. Это не всегда осознаётся и самими отрицателями европейской культуры: "Хотя все вспышки нравственного аффекта разыгрываются внутри культуры, бунтовщику всегда кажется, что его бунт прокатывается на улице, за её оградой".⁵¹⁰ Само наличие в европейской культуре генетически заложенных "варварских", "экстатических" начал было показано Ф. Ницше в вышедшей в 1872 г. работе "Рождение трагедии". Открытие (вернее, декларация) Ф. Ницше "дионисийского начала" в античной культуре было тогда воспринято как выпад против европейской культуры. Не случаен параллелизм в обращении культурного критицизма к экзотике и к собственным корням. Как полагает Али Мазруи, "в некоторой степени, через восприятие африканской культуры западный мир стремится возродить ценности Древней Греции".⁵¹¹

В этой связи примечательна мысль Ю.М. Лотмана и З.Г. Минца о том, что несмотря на наличие в любом целостном человеческом сознании и мифологического, и дискурсивного мышления, образующих взаимно корректирующие друг друга структурообразующие оппозиции, европейский тип мышления, воплотившийся в позитивистской науке XIX века, не может разглядеть в современной европейской культуре мифологическую составляющую, т.к. избранный ею метаязык даёт возможность разглядеть лишь письменные дискурсивные культурные тексты⁵¹². Культура с иначе выстроенным метаязыком могла бы не замечать как раз другой элемент целостного

⁵⁰⁷ Toynbee A. A Study of History. Abridgement. L. etc.: Oxf. Univ. Pr., 1962, p.466-467

⁵⁰⁸ Senghor L. The Revolution of 1889 and Leo Frobenius. // Africa and the West. The Legacies of Empire. N.Y. etc.: Greenwood Pr., 1986, p.82

⁵⁰⁹ Bohannan P. Africa and Africans. Garden City (N.Y.): Nat. History Pr., 1964, p.154

⁵¹⁰ Пастернак Б.Л. Охранная грамота. // Собр. соч. в 5-ти томах. Т.4, М.: Художественная литература. 1991, 209

⁵¹¹ Mazrui A. A World Federation of Cultures: An African Perspective. N.Y.: The Free Press, 1976. p.415

⁵¹² Лотман Ю.М., Минц З.Г. Литература и мифология. // Труды по знаковым системам. Вып. XIII. Тарту: Тарт. ун-т. 1981. с. 35-55

мышления, и в этой связи очевидна роль, которую сыграло для самопознания западной культуры изучение африканской и других "экзотических" культур. Сравнивая норму и узус (спонтанное, неосознанное употребление), В.М. Живов отмечает, что "прежде всего норма отмечает то, что может быть нарушено, т.е. то, что актуально мыслится как способное быть иным,... норма в культуре описывает преимущественно те элементы, которые существенно по-другому представлены в системах культур, соприкасающихся с данной".⁵¹³

Как бы развивает эту мысль Робин Хортон, считающий, что основы бытия не постигаются без метаязыка и метамышления, построенных с оглядкой на другую культуру, изучение же традиционного африканского мышления может поставить по-новому и представить в новом свете многие проблемы, волнующие европейскую философию. Робин Хортон пишет: "Большинство европейцев подозревают, что научное мировоззрение с той аурой, которой оно окружает даже обыденную культуру, лишило нашу жизнь некоторых важных составляющих. Мы подозреваем, что утратили нечто крайне нам необходимое. Мы и сами не в силах осознать, что же это за "нечто"... Будучи неспособными найти в нашем собственном обществе уголок, в котором бы наверняка не действовали чары научного мировоззрения, мы никогда не можем быть уверенными, что обнаружили утраченное "нечто". Возможно, те из нас, кто приехал в Африку не из финансовых или карьерных соображений, а из смутных побуждений, которые мы и определить-то вряд ли смогли бы, как раз и пытаются найти это загадочное "нечто"".⁵¹⁴

Иными словами, обращение "чёрной культуре" обусловлено уже тем, что динамика исторического процесса делает временным "превосходство" любой из систем культурных установок. Для осознания ограниченности собственной культуры и в попытке выйти из неё возникает насущная потребность в альтернативной культуре - именно так, а не как "антикультуру", следует воспринимать понятие контркультура.

Примеров подобного обращения можно было бы перечислить уйму - от Вальяна, "славного африканского путешественника", с которым Карамзин пытался встретиться в Париже и который, по словам Русского путешественника, хулил вслед за Руссо европейскую культуру и противопоставлял ей быт африканцев,⁵¹⁵ и до О. Иоселиани, снявшего замечательный фильм "И стал свет" о жизни африканской деревни – словно эхо собственной ранней "Пасторали" с любованием бытом грузинского села. Ограниченность подобного обращения к Африке отмечается в критической саморефлексии Андрея Белого: "Жизнь на Западе связана с интересом к истории: изучение быта народов Европы поднимает темы кризиса жизни, культуры, мысли - ещё до Шпенглера. Осознание кризиса растёт постепенно: цивилизация видится мне упадком культуры: в противовес ей я выдвигаю культуру арабов, увиденную романтически: я волю разрушения буржуазной культуры, отворачиваясь от неё, я увлекаюсь остатками патриархального арабского быта, не видя, что корни последнего гнилы: ...я как бы закрываю глаза свои арабской фесою, сев впиною к Европе на пёстренький кайруанский ковёр, отделяющий меня от суровой действительности".⁵¹⁶

§2. Растафари в молодёжных субкультурах Запада.

Ещё отчётливее, нежели в поисках мастеров "элитарной" культуры, роль "Образа Иного" выражена в собственно контркультурах, намеренно стремящихся к отрицанию доминирующих ценностей. Автор классического и "основополагающего" труда по теории

⁵¹³ Живов В.М. О внутренней и внешней позиции при изучении моделирующих систем.// Вторичные моделирующие системы. Тарту: Тарт. ун-т, 1979. с.7

⁵¹⁴ Africa and the Wider World. The interrelationship of Area and Comparative Studies. Oxf. etc.: Pergamon Press. 1967, p. 237

⁵¹⁵ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Повести. М., 1980, с.412

⁵¹⁶ Андрей Белый. Между двух революций. Воспоминания. В 3-х кн. Книга 3. М.,1990, с.365-366

контркультуры Теодор Роззак называет это явление "вторжением кентавров", используя мифологический эпизод с появлением на пиру у лапифов перепившихся и устроивших дебош кентавров. Контркультурой Т. Роззак называет "культуру, столь радикально отличающуюся от всего, допускаемого господствующими в обществе представлениями, что для многих она культурой-то вовсе не выглядит, но обретает тревожный облик варварского вторжения".⁵¹⁷ Типичным примером Роззак считает раннее христианство, а манифестом контркультуры - послания апостола Павла. Недаром на излёте движения "детей цветов" хиппи обратились к Христу.

Кстати, как выброс всего тёмного и необузданного, таящегося в подсознании, торжество гибельной бесовщины, трактуют контркультуру большинство её крупных знатоков и исследователей (Ю.Н. Давыдов и К.Г. Мяло уже упоминались). Видный востоковед и африканист Б.С. Ерасов⁵¹⁸ также с неприятием и отвращением относится к распространённым на Западе попыткам использования приёмов африканской "чёрной магии" для подавления личности новоевропейского типа, подчинения её надличностному началу. К сожалению, при всей неприглядности многих проявлений контркультуры, такой подход упускает из виду необходимость деструктивных тенденций для здоровой жизнедеятельности общества и однозначно положительно оценивает многие продолжающиеся в пороках несомненные достоинства европейской цивилизации. Жизнеспособна лишь система, включающая антисистемные элементы - иначе система стагнирует. Здесь уместно напомнить, что и сама новоевропейская личность у многих достойных людей вызывала не меньшее омерзение - и как-то всё равно неплоха, и даже не потому, что притерпелись (примером неприятия возрожденческой личности может служить, например, глава "Оборотная сторона титанизма" в книге А.Ф. Лосева "Эстетика Возрождения"). Пожалуй, более того - не от контркультуры, а от культуropоклонничества следует ждать беды и разрушения культуры. Одним из гибельных поползновений культуropоклонничества является тотальная эстетизация действительности, причём используя критерии уже не живой и трепещущей, а эстетически освоенной ("потребленной", "освоенной", "увековеченной") культурной эпохи. Опыт XX века даёт пищу для размышлений в этом духе - недаром Н.Я. Мандельштам заметила, что "оркестры и фимелы" Вячеслава Иванова обернулись лагерной самодеятельностью.⁵¹⁹

Из двух контркультур среднего класса (а их отличает большая по сравнению с субкультурами рабочей молодёжи и деклассированного юношества рефлексивность и сознательное использование знаков и образов) - битников и хиппи - вторая строила идеальный образ человеческой культуры, опираясь на условные представления об американских индейцах и - в философском плане - на "мудрость Востока". Если не считать обыгрывания уже на позднем этапе ямайского растафари, то отношение к "чёрной культуре" у хиппи сдержанное - о причинах речь пойдёт позже. Растафари для хиппи как раз и является отрицанием многих черт "чёрной культуры". Битники же, на эксплицитном уровне всю и всюе использовавшие обрывки дзэн-буддизма (чань) и других восточных учений, на уровне жизненного стиля создали образ раскованного, открытого полноте бытия и противопоставленного миру конформистов "чёрного человека" - своеобразный неоруссоистский миф.

⁵¹⁷ Roszak Th. "The Making of a Counter Culture. Reflections on the technocratic society and its youthful opposition. L: Faber & Faber, 1971, p.42

⁵¹⁸ К несчастью, с 2001 уже покойный. По горькой иронии и те, и другие были примером подобного поиска культурной альтернативы, но уже с Западом в роли "Иного" и "Востоком" в себе как объекта отрицания: вряд ли лукавил Ю. Давыдов, говоря, что под видом критики "новых левых" и контркультуры он всю жизнь казал тайный кукиш родной партии. Что до Б. Ерасова, то и его интерес к Востоку шел "от противного" - от стремления к идеалу независимого и просвещенного европейского джентльмена. И те, и другие даже не стремились к беспристрастности, но создавали собственную мифологию, каждый по-своему боля в первую очередь за нашу страну.

⁵¹⁹ Мандельштам Н.Я. Вторая книга: Воспоминания. М.: Моск.рабочий, 1990, с.332

Примером тому - знаменитое желание героя романа Дж. Керуака "На дороге" (1957 г.) стать чернокожим, т.к. мир белых не даёт ему вдоволь восторга, вдоволь мрака, ночи упоения. Другой писатель-битник, Норман Мейлер, в знаменитой статье "Белый негр" выстраивает два семантических ряда, соответствующих делению на "бунтарей" и "обывателей":

негр - белый
ночь - день
кривая – прямая
убийство -самоубийство
маришуана - алкоголь
hip - square

Очевидно, что интерес к "чёрной культуре" здесь вызван не ею самой, но желанием находящегося внутри социокультурной системы "бунтаря" вырваться из неё через самоотожествление с ценностями, считающимися периферийными, маргинальными или внесистемными. Говоря о Великом Отказе молодёжной революции. Т. Роззак заключает: "Если в этосе Чёрной власти и есть нечто привлекательное для белой молодёжи, которая не может непосредственно участвовать в движении, то это ощущение того, что Чёрная власть подразумевает неким образом совершенно новый образ жизни: чёрная культура, чёрное сознание, чёрная душа, тотально несовместимая с белым обществом и агрессивно горящаяся этим".⁵²⁰

"Несомненно, чернокожие внесли значительный вклад в зарождение нового сознания, - пишет другой классик социологии контркультуры Чарльз Рейч. - Они не были допущены в лоно Корпоративного государства, тем самым их культура и образ жизни поневоле противопоставлялись государству. Их "заводная" музыка контрастировала с пресноватой музыкой белых. Их образ жизни казался более земным, чувственным, чем у белых. Они первыми стали открыто насмехаться над истеблишментом и его ценностями... Когда их музыкой, представленной рок-н-роллом, стали заслушиваться белые подростки,... это дало новый толчок подпольному самосознанию поколению битников и Холденам Кофилдам."⁵²¹ <имеется

в виду герой повести Сэлинджера "Над пропастью во ржи".-Н.С.>.

По мнению известного африканиста К. Тернбула, чёрные американцы способствуют развитию одной из самых важных тенденций в западной культуре - снятию фрустрации от анонимности городской жизни и нехватки общинной интеграции.⁵²²

В послевоенные годы богемная контркультура интеллектуальной элиты, продолжая эксперименты Карла Орфа, сплошь и рядом обращается к "чёрной культуре". Если говорить только о музыкальном авангарде, то это относится к Карлхайнцу Штокхаузену, Джону Кейджу, особенно же - к Стиву Рейчу и Петеру Хаммелю. Начиная с увлечения Андре Бретоном, а позже - Ж.П. Сартром поэзией негритюда, чёрная культура стала составной частью и литературного авангарда. В экспериментах по оплодотворению "увядающего Запада" прививкой африканских культур видную роль играет мюнхенский "Свободный музыкальный центр" по руководством П. Хаммеля, привлекающий африканских и ямайских музыкантов.

Но гораздо более отчётливо видна роль "Образа Иного" в субкультурах рабочей молодёжи и люмпенских: хипстеров (не путать с хиппи!), "тедди бойз", модов, рокеров, бритоголовых (скинхэds), панков и др. Причём, если в элитарной культуре "Образ Иного" - это всё-таки, главным образом, Восток, то в низовых субкультурах это "чёрная культура". Примечательно, что "образ Востока" здесь выступает иначе: выходцы из Азии наделяются всеми мыслимыми отвратительными чертами. Даже оголтело расистские

⁵²⁰ Roszak Th. Op.cit., p. 44

⁵²¹ Reich Ch. Making of Counter-Culture. N.Y.: Random House. 1970, p.222-223

⁵²² Тернбул К. Человек в Африке. М.: Наука, 1981, с.214

скинхэды на первых порах, до роста ксенофобии в британском растафари и отторжения тянувшихся к расте и рэггей белых юношей как потенциальных "стукачей" Вавилона - так вот, даже скины симпатизировали вначале темнокожей шпане: козлами же отпущения тем и другим служили выходцы из Южной Азии - "паки". Они стали играть роль "образа негодяя" (примерно то, что в отечественной культуре плембса исполняют "приезжие"). Зато личностным образцом, особенно для западноевропейских молодёжных субкультур, выступает представитель "чёрной культуры", носителем которой в их глазах стала люмпенская полукриминальная субкультура "руд бойз", с волной иммигрантов занесённая в Европу, а также выросший из её слияния с культом растафари стиль раста-рэгги.⁵²³

Почти все авторы, изучающие западные субкультуры рабочей молодёжи и примыкающие к ним люмпенские и полукриминальные, отмечают, что они в значительной мере строятся на обыгрывании "чёрной культуры" (для Западной Европы это "движение растафари", для США - афро в 60-е и хип-хоп в 80-е).

Первый пик популярности ямайской молодёжной культуры в Великобритании приходится на 1969-1971 гг. Связана эта популярность была модой на ска и блю-бит (так в Европе называли рок-стеди). Скинхэды подражали Десмонду Деккеру (рекорды популярности побила в те годы его песня "Израильтянин"), моды - Принсу Бакстеру, создателю песен о "рудиз", самая известная из которых - "Судья Дрэд" (Бакстер стоит у истоков стиля раста-рэгги, хотя сам он вступил в "Нацию ислама"). В 1965 г. бум среди модов вызвала песня Бакстера "Безумие" ("Madness" - в честь неё была названа до сих пор популярная, хотя в последние годы собирающаяся вместе лишь время от времени британская группа модов, играющая "белый" вариант ска). В 60-е годы возникают первые многорасовые клубы с "саунд системз", ориентированные на "чёрную" музыку: "Ram Jam" в Бристоле и другие. Позже самые известные - это совместные клубы панков и растафари "Roxу" и "Vortex" в Лондоне и "Rebecca" в Бирмингеме, рэггей-клубы скинов "A-Train", "Sloopy's", "Mr. BS".

Вторая волна субкультуры модов, а заодно и их соперников скинхэдов в 1978-1980 принесла взлёт популярности ска и блюбита, а также "песен руди". Кстати, периодически, к началу 90-х уже третий раз возвращающееся увлечение стилями скинхэдов, модов, рокабилли, тэдди бойз показательно как пример иллюзорности субкультурного образа: если первое увлечение этими субкультурами строилось на основе достаточно условного, обыгрывающего внешние, заимствованные элементы образа, то повторное возвращение этих субкультур строится уже на совершенно сознательной условности этого же образа, как игра в этот образ.

Энтузиастом распространения растафари в Великобритании был Скотти Бенетт (настоящее имя Питер Саймон, в 60-е годы был известен под псевдонимом Пэнни Рил) - белый журналист, печатающийся в изданиях английского интеллектуального андеграунда и ключевая фигура в британской богемной "тусовке", мимо которой в своё время не проходил никто из писавших об английской богеме. В середине 60-х он был пионером движения хиппи на Альбионе, а в 70-е стал поклонником и толкователем эзотерического мистического смысла растафари. Но в этом интеллектуальном обличье растафари на Альбионе как-то не привилось, зато огромный успех имело его стихийное усвоение панками в конце 70-х.

⁵²³ См.: Black Music in Britain. Essays on the Afro-Asian Contribution to Popular Music. ed. by P. Oliver. Philad.: Open. Univ. Pr., 1990; I. Chambers. "Strategy for Living: Black Music and the White Subcultures. // Resistance Through Rituals, pp. 157-166; Bilbi H. The Impact of Reggae in the United States. // Popular Music and Society. Bowling Green. Ohio, 1977, Vol. 5, #5, pp. 12-22; Chambers I. Popular Culture: the Metropolitan Experience. L.-N.Y.: Methuen, 1986; Jones S. Black Culture, White Youth: the Reggae Tradition from JA to UK. L. etc.: Macmillan education; 1988; Hewitt R. White Talk Black Talk. Cambr.: Cambr. Univ. Pr., 1986, а также многие другие работы, появившиеся в последние годы на волне интереса к проблемам взаимовлияния культуры.

Лишь в риторике молодых интеллектуалов - радикалов слышно влияние растафари. По словам Э. Кэшмора, "теория Вавилона очерчивает просторную теологическую структуру для растафаристской интерпретации истории, в частности, истории рабства, и в наши дни эта концепция овладела намного большим числом чёрной молодёжи, чем те, кто воспринял растафаристскую доктрину целиком. Даже белая городская молодёжь ухватилась за многозначительное понятие "Вавилон",... хотя они никогда не смогут полностью оценить эффект, который оно производит на чернокожих".⁵²⁴

Но сверх этого тягу к растафари вызывает и то, что роднит её с "детьми цветов" и чего лишены сегодняшние формы "белой" субкультуры. 28-летняя англичанка так отвечает на вопрос, почему она, белая, стала растаманкой: "Если вы верите в любовь, мир и единство, а это и есть самая суть расты, то какая разница, какого вы цвета".⁵²⁵ Белые растаманы даже Африку рассматривают скорее как аллереорию утопии, единения всех народов: по их словам, это связано с тем, что человек произошёл из Африки.⁵²⁶

Примечательно, что если одни исследователи полагают, что западные молодёжные субкультуры можно понять как серию ответов в диалоге с "чёрной" субкультурой (своего рода "*диалог суб-культур*" как форма диалога культур,⁵²⁷ то другие полагают, что такие субкультуры, как тэдди бойз и скинхэдс, а также рокеры (моторизированные группировки, а не "любители рока") являются эксклюзивными, абсолютно отвергающими всё, связанное с этническими меньшинствами и женским началом в культуре.⁵²⁸

Видимо, здесь нет противоречия, и это ещё раз демонстрирует, что субкультуры, отвергающие доминирующую культуру, обращаются к иным культурам. Субкультуры же консервативные, цепляющиеся за уходящие вместе с индустриальной эпохой традиционные ценности рабочего класса, отвергают любые проявления инокультурных ценностей. Показательна здесь и отмеченная В.Тэрнером невыраженность половых признаков у "лиминальных" личностей, представляющих "коммунитас", что символизирует отвержение всех социальных связей в лице брачных, семейных и свободу в агношениях между полами. Обратное явление - подчёркивание половых признаков, особенно маскулинных, проявляется у индивидов, ориентированных на структурное состояние общества. В молодёжных субкультурах выстраивается прямая связь между интересом к иным культурам, демонстративной бесполостью или половой амбивалентностью в плане внешности поведения в культурах, исповедующих "свободную любовь" и ориентацией субкультуры на контркультурный вызов - с одной стороны и демонстративной маскулинностью и отвержением иных культур в консервативно ориентированных субкультурах.

В отношении к иным культурам промежуточное, неопределённое положение занимает субкультура бритоголовых, одновременно отвергающая доминирующую культуру и консервативная в отношении культуры рабочего класса. Это проявляется в затейливом сочетании расизма в отношении "паки" и симпатии в отношении "рудиз".⁵²⁹ Позже, правда, наметился общий сдвиг к расизму. Но и сейчас банды скинов основного врага видят в пакистанцах, арабах и турках. Английский журналист пишет о расистских погромах, учинённых подростками против "азиатов": "Как ни странно, у них нет

⁵²⁴ Cashmore E.E. The Logic of Racism. L.-Boston.-Sydney: Alen&Unwin, 1987, p.118

⁵²⁵ Ibid., p. 32

⁵²⁶ Jones S. Op.cit., p. 171-172

⁵²⁷ Brake M. The sociology of youth cultures and youth subcultures. - L. etc.: Routledge & Kegan Paul, 1987; Chambers I. Popular Culture: the Metropolitan Experiance. L.-N.Y.: Methuen, 1986; Jones S. Black Culture, White Youth: the Reggae Tradition from JA to UK. L.etc.: Macmillan education; 1988; Hebdidge D. Reggae, Rastas and Rudies. // Resistance Through Rituals. Youth Subcultures In Post-war Britain. L.: Hutchinson. 1976; Hebdidge D. Subculture: the meaning of style. L.: Methlen, 1979; Troyna B. Rastafarianism, Reggae and Racism. Derby, 1978 и др.

⁵²⁸ Willis. P. Profane Culture. L.etc.: Routledge & Kegan Paul. 1978; Working Class Youth Culture. L.-Boston: Routledge & Kegan Paul, 1976.

⁵²⁹ Working Class Youth Culture, p. 7, 50-51, 108, 155.

неприязни к вестиндийцам. Возможно, это потому, что они "тащатся" от вестиндийской музыки и танцуют их танцы... Чернокожие вызывают у членов подростковых банд почтение. "Они первыми стали с короткими волосами. С ними, с "руд бойз", всё нормально, они клевые ребята. "Руди" тусуются с "руди", ну, и с белыми девчонками, и чёрные дерутся с чёрными, а белые - с белыми: у нас нет проблем", - так молодой рабочий в кардиффском пабе описывает, насколько он лишён расовых предрассудков и на самом деле любит чёрных, потому что они так же, как и он, вкалывают за те же деньги. - "Паки"? 0, нет: терпеть их не могу... Меня от мысли от них тошнит".⁵³⁰

Посвященные "диалогу субкультур" параграфы своих монографий Хэббидж назвал, перефразируя Ф. Фанона, "Белая кожа, чёрные маски",⁵³¹ а Кэшмор – "Панк-Тафари".⁵³²

Нагляднее всего "диалог субкультур" виден в важнейшем канале распространения молодёжных субкультур и том стержне, вокруг которого образуется стиль субкультуры: в рок- и поп-музыке. Музыка рэггей отразилась во всех направлениях молодёжной музыки 80-х, особенно в панк-роке и "новой волне". Причём не только в чисто музыкальном плане (не только российский подпольный рок, но и отечественная "попсовая" эстрада сплошь и рядом копирует музыкальные средства рэггей, явно без малейшего представления о её содержательной стороне), но именно потому, что их привлекает "послание" растафари. С середины 80-х такое же влияние, но уже в основном на западный "попс" оказывает составная часть субкультуры хип-хоп рэп - попсово-гедонистическая молодёжная культура сегодня строится как отражение стиля хип-хоп, но в спортивно-дендистском, а не приклатённо-криминальном и контркультурном, как это было в истоке стиля, ключе. Интересно, что первое время белые исполнители рэпа, например, Винила Айс, не воспринимались публикой: белый рэппер был какой-то аномалией. Советский телеобозреватель в те годы, когда хип-хоп в виде брек-дэнса в нашей стране считался хулиганством, поведаль: его американский друг будто бы был потрясён, увидев, что советские подростки танцуют брэйк, ибо "в США брэйк танцуют только чёрные". Замечательно, что либеральных взглядов обозреватель, очевидно, совершенно не заметил чудовищности своих наизиданий молодёжи: подразумевалось, что танцевать брэйк - дело весьма недостойное. Реакция же "американского друга" понятна и имеет совершенно другое основание: на первых порах брэйк был чисто этническим явлением. С конца 80-х более приспособленный к ощущению детей мегаполиса и легче поддающийся коммерциализации стиль хип-хоп вытесняет в образе "чёрной культуры" более фундаменталистский, перегруженный эзотерическими многосмысленностями и ветхозаветной риторикой стиль раста-рэггей. Но до середины 70-х рэггей был едва ли не самым популярным стилем среди белых бунтарей. Как отмечает Саймон Джонс, ""стрёмный и атасный" ("tough-and-ready") дух музыки рэггей прекрасно подходил к агрессивному пролетарскому самосознанию, выраженному в стиле и культуре бритоголовых, будучи прямой противоположностью белой рок-музыке, которая, на взгляд этих самых горячих поклонников ямайского рэггей из среды рабочего класса, - ни уму, ни сердцу".⁵³³ Это было связано с обострением раскола между молодёжными субкультурами среднего класса, ориентированными на психоделический рок (кстати, как ни парадоксально, сегодня именно авангард охотнее всего обращается к рэггей) и считавшими рэггей образцом дурного вкуса, а также на донельзя усложнённый, с точки зрения рабочей молодёжи, арт- и симфо-рок, и субкультурами "простонародья", требовавшими простой, доступной, спонтанной и "неотшлифованной" "сырой" музыки без изысков и претензий. Позже, с эстетической переориентацией субкультур среднего класса, рэггей покорит и их.

⁵³⁰ Цит. по: Working Class Youth Culture, p.50-51

⁵³¹ Hebdidge D. Subculture: the meaning of style...

⁵³² Cashmore B.B. No future: Youth & Society. - L.: Heinemann, 1984, pp.41-48

⁵³³ Jones S. Op. cit., p. 90

Важный аспект нового интереса к "чёрной культуре" в лице рэггей после того, как почти десятилетие "чёрная музыка" вследствие увенчавшей бум середины 50-х её коммерциализации отпугивала наиболее радикальную часть контркультуры, состоял в том, что рэггей резко порывает с коммерчески-эстрадным направлением, подчинившим в середине 70-х даже такие националистически окрашенные стили, как соул и фанк. Рэггей же была откровенно нацелена на бунт, мятеж и эпатаж. Одновременно в фазу коммерциализации (а рано или поздно на неё обречено любое направление контркультуры: сегодня бывший советский андеграунд либо вышел в тираж, либо тщится сохранить подпольный облик, отбиваясь от слишком частых выступлений и показа по ТВ, так как всё это, не говоря уже о зарубежных гастролях, убивает "подпольный" образ наповал, вчерашние поклонники отворачиваются, а осквернившейся группе остаётся одна-дорога - в шоу-бизнес) вступил западный рок, связанный с молодёжной революцией 50-х. Бунтари эпохи рок-революции для панк-поколения были уже частью истэблшмента, сытой и ручной, и назывались обидно-уважительным словом "динозавр". Как писал английский музыкальный журнал, "белые мальчишки потеряли своих кумиров. Джаггер стал преуспевающим членом общества, Дилан - благодушным семьянином, даже Леннон уже мало что мог добавить к сказанному раньше. И тут появляется этот парень с потрясающими воображение закрученными локонами <Боб Марли> и поёт о потоке и разграблении", "возлюби братьев своих и тяни свой косяк" и т.д. Мечты ожили".⁵³⁴ Панков привлек бунт рэггей, скинов - её плебейский характер и дух крутых мужских нравов, оставшийся как память жанра от ска. Не случайно в поверхностных, написанных не столько в исследовательских, сколько в обличительных целях работах "бойцов идеологического фронта" об "уродливой культуре капитализма" рэггей неожиданно объявляется, "...порождением субкультуры скинхэдс, агрессивно-расистской музыкой."⁵³⁵ Дедушка панк-рока Джонни Роттен признавал, что рэггей - единственная музыка, которая его трогает, а собственное своё творчество назвал "белым рэггей". Время от времени какая-либо из песен рэггей становится катехизисом панков. В 1977 г.. например, источником цитаций для панков стала песня растафаристской группы "Культура" "Когда столкнутся две семёрки", в которой на основании пророчеств Гарви предрекался ужасный конец Вавилона. Многие панк-группы с удовольствием записывают песни растафари: например, группы "Клэш" и "Спешиалз" записали свои версии песен Тутса Хибберта "Pressure Drop" и "Monkey Man". Панк-группа "Ruts" сама написала чисто растафаристскую песню "Babylon's Burning". "Союз" был скреплён и одной из последних песен Марли, которого также заинтересовал панк-рок - "Punky Reggae Party". Благосклонное отношение степенного и семейственного растафари к кривляющемуся панку аналогично отношению "чёрного христианского националиста" А. Клиджа к хиппи: "Когда хиппи вопят, что западная цивилизация должна быть перестроена, ибо она разрушает человечество, мы говорим: "Аминь!"⁵³⁶

В США, где низовые субкультуры обыгрывали элементы местной культуры чёрной диаспоры, растафари привлекает в основном белую молодёжь из среднего класса, оставляя первым хип-хоп как менее "философичный". Как пишет К. Билби, "любопытно, что эта чёрная миллениаристская религия Спасения, культ, проповедующий возвращение в Африку, крепко укоренённый в социальной истории Ямайки со всеми её особенностями, оказалась настолько привлекательной для... американской молодёжи 70-х. Без излишних размышлений на этот счёт стоит, однако, упомянуть, что растафари. по крайней мере, поверхностно, разделяет общие черты с ранним движением сан-францисских хиппи, такие, как кое в чём парадоксальная философия "мира и любви", увлечение марихуаной, предпочтение, отдаваемое длинным волосам. Хотя на этом сходство и заканчивается,

⁵³⁴ Black Echoes. L .26/VI 1976. p.12

⁵³⁵ Хойбнер Т. Вызов неприкаянных. Модные волны и молодёжные течения – тедеы, хиппи, панки, рокеры - в западном мире. М., 1990, с.33, 39. 267

⁵³⁶ Cleage A.B. Jr. Black Christian Nationalism... p.XXXI

<белой молодёжью> было выстроено определённое мироощущение вокруг растафариистского триумvirата из политики, наркотиков и музыки".⁵³⁷ "В отличие от Европы, - продолжает Билби, - в США рэггей покорила более белую богему, чем чёрную молодёжь: шик рэггей превратился в некий радикальный шик, и это, возможно, было одной из причин того, что аудитория в гетто осталась к нему довольно безразличной. Зато песни рэггей настолько своеобразны, соблазнительно политизированы,... темы, которые они затрагивают - это амброзия для вкусов белой молодёжи из среднего класса: мир должен быть справедливой, люди должны любить друг друга, а марихуану надо легализовать,... политическая утопия рэггей достаточно проста, чтобы быть понятной каждому, и достаточно экзотична, чтобы потрясти и вдохновить белую американскую аудиторию".⁵³⁸

Несколько иной привкус имеет творчество белой группы "Дрэд Зеп-пелин" (в названии обыгрывается имя легендарной группы тяжёлого рока "Лед Зеппелин"). Группа создаёт переложения рэггей в тяжёлый рок и тяжёлого рока – рэггей, извлекая эффект из принципиальной несовместимости двух стилей.

Интересное восприятие растафари наблюдалось в советской рок-культуре, особенно у Б. Гребенщикова и М. Науменко: растафари воспринимается как некая тонкость, известная лишь посвященным и непонятная "совкам", некий симпатичный казус, весёлое сумасбродство, за которым как бы подозревается "стёб". Часто появляющиеся образы "растамана" у Гребенщикова (например: "И что с того, что я не вписан в ваш план, и даже с того, что я не растаман?", "Я беру своё // Там, где я вижу своё.// Белый растафари. прозрачный цыган..." и т.д. - синоним экзотичности и странности, хотя в плане музыки рэггей воздействовала на Б.Г. изрядно. Гребенщиков даже прошёл через период рэггей. Контркультурная роль образа - в его недоступности "цивилам" и "попсе", для чего он иногда намеренно искажается: у Майка Науменко есть песня "Нэтти Дрэда" <так!> ("Растафара") <так!>, где Гребенщиков исполняет партию "голос воина Джа". Смысл перевирания явно состоит в создании тонкости для своего круга, для знающих толк в контркультурной символике и недоступной примазавшимся. Несколько иное отношение к рэггей - у отечественных панков из наиболее последовательных и бескомпромиссных, вроде Егора Летова. Оно напоминает отношение британских панков к растафари. Отсюда обильное цитирование рэггей. воспринимающейся как образец непримиримого протеста против реальности, признание Летова, что рэггей его духовно перевернула и т.д.

"Чёрная культура" в ходе "диалога культур" определила стиль как семиотический код "белых" подростковых субкультур, знаковое содержание субкультурных установок, выраженные в манере одеваться, причёске, жаргоне, походке, поведенческих образцах и запечатленном в жаргоне понятийном аппарате. "Чёрная культура" стала внешним признаком девиантности, отказа от ценностей старшего поколения и разрыва с ними. Помимо обыгрывания элементов растафари. появились и его белые последователи. Правда, в последнем случае, особенно что касается популярной в Великобритании десять лет тому назад растафариистской секты "12 колен Израилевых" (её основатель "Пророк Гад" приспособил культ к запросам молодёжи, ищущей Откровения в "новых культах", став чем-то вроде наводнивших Запад псевдоиндийских гуру), привлекавшей много белой молодёжи, - это нечто из разряда "восточных культов".⁵³⁹ Белые последователи растафари появились даже в тех странах, где чёрной диаспоры нет вовсе, например, в Польше.⁵⁴⁰ Интересно свидетельство того, как растафари было воспринято в Польше: "В песнях исполнителей в стиле рэггей. - пишет Марек Енджеевский, - проглядывают философские

⁵³⁷ Bilbi H. The Impact of Reggae in the United States.// Popular Music and Society. Bowling Green. Ohio, 1977, Vol.5, #5, p.18

⁵³⁸ Ibid., p.20

⁵³⁹ Jones S. Op.cit., p. 170

⁵⁴⁰ См., например: Енджеевский М. Тусовка. М.: Прогресс, 1990, с.103, 184, 229, 231-238.

мотивы растаманов. Этот стиль, очень популярный в Европе, в Польшу проник в 80-е годы вместе с движением раста. В этих текстах (речь идёт о польском рок-фестивале в Ярочине. - Н.С.) содержится несколько простеньких мыслей: мир захватило многоликое зло и для возрождения мира необходимо создать на земле истинное всеобщее братство, например, в совместной борьбе с расизмом и любыми его проявлениями".⁵⁴¹ Юноша Зоха - "хиппи, а точнее, растаман". "Сегодняшние хиппи, - утверждает Зоха, - любят иногда называть себя растаманами. Зоха обожает хиппи... Движение же расты, которое пришло из Африки, дополняет, по его мнению, хиппи, ещё несколько лет назад не было ничего известно о поклонниках расты. о том, что они любят красоту и гармонию и не приемлют уродства, противостоят душевной чёрствости и болезням души, которыми заражают людей цивилизация и технический прогресс. Зоха старается соблюдать принципы расты: не употребляет алкоголь и соблюдает диету... Растаман считает панка своим братом. Суть этики движения расты в налаживании искренних отношений между людьми. Поэтому число его сторонников в Польше постоянно растёт. Хотя движение берёт своё начало в далёкой Эфиопии <все наивности и неточности – на совести цитируемого автора>, ...оно популярно не только среди чернокожего населения, борющегося с расизмом, но и во всём мире. И Зоха знает причину: движение расты провозглашает прекрасные идеалы любви и братства. У себя в общежитии Зоха посадил в горшочке траву, обыкновенную траву, а не какие-то там наркотики. Так поступают все поклонники расты. Траву обладает лечебными свойствами и очищает организм, позволяет быть в контакте со средой и с самим собой. Некоторые курят травку, но Зоха этого не понимает... У него есть любимые ансамбли: "Израэль", "Бакшиш", "Независимость треугольников" (очевидно, польские группы рэггей.-Н.С.)... Из иностранных исполнителей ему очень нравится Боб Марли, может быть, потому, что он тоже был сторонником расты и сочинял музыку, идущую от сердца, музыку для всех людей. В Кингстоне на Ямаике стоит памятник Марли, его популярность была беспрецедентной, он сокрушил всю систему ценностей молодёжи, сочинял музыку для каждого, независимо от убеждений и цвета кожи. Ведь поклонники расты - это одна большая семья, они читают Библию, а в жизни стремятся к Абсолюту".⁵⁴²

Очевидно, что в Польше, как и повсюду, растафари приспосабливается белой молодёжью к собственным нуждам и служит лишь основой для создания совершенно новой субкультуры, обыгрывающей внешние черты растафари. Это относится и вообще ко всем "одноименным" с западными молодёжным субкультурам нашей страны, заполняющей заимствованные формы и символику совершенно иным, подчас противоположным содержанием. Осознанность в обыгрывании элементов "чёрной культуры" в них полностью утрачивается,⁵⁴³ и эти элементы воспринимаются как нечто очень западное, т.к. роль "Образа Иного" для советских подростков играл уже Запад. Не считая того, что при пересечении Железного занавеса смысл субкультуры неузнаваемо менялся, сводясь к совершенно новому наполнению заимствованных внешних атрибутов - точь-в-точь того, что при создании этих атрибутов на основе "чёрной культуры" уже было проделано на Западе, - сами западные культуры нередко достаточно конфузно сливаются в одну, объединяя две-три несовместимые, как считается на Западе, субкультуры. Мало того, в разных регионах нашей мозаичной страны даже отечественные по происхождению субкультуры получают совершенно противоположный смысл. Так, незлобивые добродушные питерские "митьки" (довольно точный аналог западного битничества 50-х) были потрясены, обнаружив, что на Урале существуют их последователи, усвоившие

⁵⁴¹ Там же, с. 229

⁵⁴² Там же. с.234-235,237-238

⁵⁴³ Не считая очень элитарной богемно-интеллектуальной среды - что касается растафари. Восприятие хип-хоп было более адекватным, тем более, что "культура чёрной бедности" и "культура чёрного насилия", да и вообще культура гетто очень близки по духу тем ценностям, которых жаждет рабочая молодёжь нашей страны, представляющей собою самое большое гетто в мире (по существу, вся страна за исключением пары "столичных городов"). Панк же вообще лишь по недоразумению возник не в нашей стране, обретя идеально культурное пространство в промышленных центрах Урала и Сибири.

жаргон митьков, тельняшки и другие их внешние атрибуты, но в остальном - чистой воды "гопники", не дающие никому спуска. В обозримое время роль "Образа Иного" в отечественных субкультурах бесспорно остаётся за Западом. Лишь в самых глубоких потёмках отечественного андеграунда использование элементов растафари носит осознанный характер, порождая такие экстравагантные фигуры, как "Джа М.", не очень выдающийся музыкант, но весьма и весьма толковый идеолог доморощенного растафари, очень глубоко толкующего категорию "вибрация". "Джа М.", кстати, поведал в интервью телепрограмме "Музобоз", что "Боб Марли есть Бог Марли". Самое заметное из явлений отечественного ортодоксального растафари - уважаемая в среде российского альтернативного рока группа "Комитет охраны тепла" из Кенигсберга-Калининграда.

Вот отзыв об этой группе Сергея Гурьева, одного из ведущих деятелей независимого самиздата российского андеграунда: "...Это был, конечно, никакой не "припанкованный рэггей" ...Даже собственно "рэггей" здесь не проходило как чёткое определение. Это был разве что совершенно неоформленный, импульсивный рэггей, даже просто мечта о рэггей, причём мечта стоически осознанно несбыточная. Если к тому же учесть, что рэггей и всё растамаство - это тоже мечта - ямайская мечта о мифически обетованной Эфиопии, возносящей рядового негра до абсолютного еврея, то русский рэггей будет уже мифической мечтой о мифической мечте. Возможность рэггей в России почему-то истари отрицалась всеми от мала до велика, от Башлачёва до Зофара Хашимова. Дескать, если ты за Полярным Кругом играешь рэггей, так ты там в пальмовых трусах и ходи. "А нам нужны =====". Хотя контекст может просто измениться, и условный негр, околевающий на северном полюсе. окажется круче живого жирного негра на берегах Замбези... Чёрное на белом - кто-то был неправ // Я внеплановый сын африканских трав // Я танцую рэггей на грязном снегу // Моя тень на твоём берегу".⁵⁴⁴

Опросы белых поклонников раста-рэггей и хип-хоп на Западе показывают, что их привлекают не способы решения специфических проблем чёрной молодёжи, а возможность идентифицироваться с воплощённым в их представлении о "чёрной культуре", выворачивании наизнанку всех норм "белой культуры", т.е. мира родителей. Этому способствовала двусмысленность песен рэггей, их туманный язык религиозных иносказаний при отчётливом противопоставлении "мы - они", получившем в сознании белой молодёжи совсем иное истолкование. С. Джонс приводит примеры интерпретации растафари в классовом, экзлогическом, возрастном, феминистском и других значениях. Белые школьники, например, считают школу Вавилоном, а себя – Страждущими. "Традиция рэггей, - отмечает Саймон Джонс, - послужила катализатором и вдохновением целому поколению белой молодёжи, предоставив им средство для артикуляции собственного недовольства, для их собственной борьбы с доминирующими культурой и политической системой".⁵⁴⁵

При этом не только в субкультурах рабочей молодёжи, но и в субкультурах среднего класса, строящихся более осознанно, диалог этот условен: за "Образом Иного" не стоит никакого содержания, кроме персонификации зеркально перевёрнутых норм собственной культуры. Главное, что бросается в глаза при использовании образа "чёрной культуры" в западных субкультурах - это позволяющее понять смысл этого использования парадоксальное совмещение декларативно-знаковой "афрофилии" и проявлений бытового расизма, копирования стиля и уличных потасовок с его создателями. Из трёх подобных мифов в русской культуре последних двух столетий: мифа с казачестве, мифа о Кавказе и мифа о цыганах, - двум последним свойственна точно такая же двусмысленность. Выполняя аналогичную образу "чёрной культуры" роль в самых разных срезах русской культуры - от блатного до вольнолюбиво-романтического - миф о цыганах удивительным образом уживается с фобией на бытовом уровне, при всей однозначной привлекательности "цыганщины" на уровне культурного мифа (вплоть до того, что этому

⁵⁴⁴ Гурьев С. "Комитет Охраны Тепла" // Контр Культ Ур'а. М.,1991, №3, С.32

⁵⁴⁵ Jones S. Op.cit., p.232

образу русский человек приписывает те собственные черты, которые сам положительно оценивает в себе при самоописании).

Для американских хипстеров, как и для битников, "чёрная культура" была символом раскрепощенности и гедонизма, выраженных в джазе, Неприязни здесь не наблюдалось, но и расовый барьер не нарушался.

Для тэдди бойз этот же образ был символом воплощённого в карийской музыке шика и дендизма, а также агрессивной раскованности рок-н-ролла. Это не мешало трениям с реальными выходцами из Вест-Индии и участию тэдов в межрасовых стычках в 1958 г. Субкультура модов, появившаяся около 1964 г. (ныне она переживает уже второй ренессанс), во многом строилась на копировании стиля и жаргона вестиндииских иммигрантов, с которыми моды были в приятельских отношениях, а музыкою модов стала смесь из соула, ска и рок-стеди. Ранние бритоголовые - это прямой аналог "руд бойз", которых они копировали, чтобы подчеркнуть своё рабочее происхождение (в противовес диктовавшим моду середины 60-х субкультурам среднего класса), независимость, умение за себя постоять и полный разрыв с викторианской традицией. После 1972. г. между "братскими субкультурами" произошёл раскол, перешедший сегодня в открытую вражду.

"Белый мятеж панков, - пишет британский культуролог, - ...увидел в рэггей и апокалиптическом языке растафаризма дальнейшее подтверждение своего отрицания всего и вся. В Британии бунт белых и "Избавление" чёрных открыли друг в друге доходящее до взаимного превращения сходство... Именно на этом союзе панка и рэггей в основном строилась кампания "Рок против расизма"⁵⁴⁶

Известный музыковед отмечает, что "авангард панка был под сильнейшим влиянием музыкантов рэггей, т.к. рэггей предполагала совершенно иной способ существования в музыке. Она открыла вопросы пространства и времени, в которых музыкальная альтернатива - сама свобода

этого выбора - вставала разительным контрастом бездумности рок-н-ролла: рэггей также подразумевала бездомность".⁵⁴⁷ "Коллективный характер переживания в африканской музыке, её чувственность создают чувство

общности. Поэтому для панков, стремившихся возродить рок как музыку тесного сообщества, моделью стала рэггей".⁵⁴⁸

Панк, ориентированный на то, чтобы как можно нагляднее показать тотальный разрыв со всеми без исключения ценностями европейской культуры, как можно скандальнее шокировать общественную нравственность безудержным кривляющимся нигилизмом, обнаружил в яростной афроцентричности рэггей-раста двойника, отрицающего весь без изъятия уклад европейской жизни: *вожделенную дурную компанию*. Собственно, несмотря на декларативную омерзительность панка в сравнении с идеалистически-поэтическим отрицанием повседневности неоромантически настроенными "детьми цветов" хиппи, как и у хиппи, это, хотя и на куда более примитивном уровне, не что иное, как утверждение позитивных ценностей через отрицание фальшивых. Просто "дети цветов" гипертрофировали позитивные ценности до небесной невероятности, а у панков "тоска по идеалу" обозначается намёком, лакунизируется, превращается в зияющую чёрную дыру ("Нигилист идеализирует безобразное, - говорил Ф. Ницше, знавший толк в таких вопросах). Но это не разрушение всех человеческих ценностей, а лишь игра в разрушение, и в растафари панки увидели "партнёров по команде". Столь непохожий на "культуру растафари" панк строится на обыгрывании её элементов: то как дразнилки для общественной морали, то как способа выразить собственную неприкаянность. "Используя термин из семиотики, - пишет Дик Хэбдидж, - можно сказать, что панк включает рэггей как "значащее отсутствие", чёрную

⁵⁴⁶ Chambers I. Popular Culture: the Metropolitan Experience. L.-N.Y.: Methuen, 1986, p.172

⁵⁴⁷ Frith S. Sound Effects. Youth, Leisure and the Politics of Rock. L.: Constable, 1983, p.163

⁵⁴⁸ Ibid., p.20

дыру, вокруг которой располагается панк".⁵⁴⁹ В рэггей панк черпает выражение собственному чувству фрустрации и угнетённости. Панк-рок, как и панк-доб, не только содержит отголоски риторики растафари (в текстах панк-групп "Clash", "Slits", "Ruts", "Alternative TV"), но и в музыкальном отношении многое взял из ритмики рэггей, но в сильно ускоренном темпе и намеренно грязном, небрежном звучании. Некоторые музыковеды усматривают в панк-роке даже влияние минимализма, в частности, Дж. Кейджа, но это справедливо лишь для позднейшего "интеллектуального панка", а также для тех групп божественного авангарда, которые в панк-рок можно зачислить лишь ретроспективно, задним числом, как предшественников, довольно произвольно опуская хронологическую планку панка на десятилетие ранее его реального зарождения в 1976 г.: Игги Попа, "Бархатного подполья", "MC 5" и других (так, впрочем можно добраться до дадаистов и ранее). Так или иначе, реальные отцы панк-рока вряд ли слышали о Кейдже, но обожали рэггей. В последнее время появляются смешанные группы из панков и растаманов. но это уже "панкующие растаманы", утрирующие антураж растафари, особенно доведённые до неправдоподобной длины "дрэдлокс", совершенно в стиле панка подчёркивающие лишь "антицивилизационную" сторону растафари. Типичный пример - группа "Screaming Targets" (Великобритания).

Обобщая взаимодействие молодёжных субкультур, Д. Хэбдидж считает, что все их "белые" формы, а также их неотъемлемая часть - музыкальные стили, - существуют лишь пока сохраняют будоражащую энергию отрицающего эпатажа. Эта энергия заимствуется через освоение элементов иной культуры - в противовес господствующей. В послевоенные годы этим "иным" почти всегда была "чёрная" субкультура. Как только заряд заимствованной энергии осваивается, её новизна теряет остроту, культура застывает в рутинных формах и утрачивает смысл как субкультура. Возникает потребность в новой субкультуре и новых музыкальных формах, взрывающих устоявшиеся структуры путем нового заимствования.⁵⁵⁰

Использование "чёрной" символики белой молодёжью в таком случае - это способ эпатировать, напугать общественное мнение, а вовсе не проявление действительного антирасизма. Так, многими исследователями отмечалась двусмысленная приязнь, чреватая скандалом и поножовщиной, связывающая чёрную и белую молодёжь в популярном в 80-е годы в Великобритании движении "Два тона" и в близком к нему движении "Рок против расизма", издававшем газету "Temporary Hoarding". Первое представляли группы "Specials" и выделившиеся из него "Specials AKA " и "Fun Boy Three", а также "UB-40", "Jam", "The Beat", "Selector", второе - "Clash", "Ruts", "Madness", "Alternative TV", "Sham 69" и др. Показательно, что скинхэды и входившие в оба упомянутых движения панки в конце 80-х отшатнулись от демонстративной симпатии к руд бойз и растафари в сторону столь же показного расизма (у панков - на словах, у скинов - выраженного в погромных действиях, подкрепленных традиционной нелюбовью их класса к "приезжим"). Цель, однако, была всё та же - шокировать публику. Это проявилось и в замене "чёрной" символики советской или нацистской (опять-таки вне какой-либо связи с тем или другим, а просто чтобы ещё пуще перепугать среднего британца зловещими для англичанина символами). Забавно, что хотя эти явления совершенно однопорядковые (имеется в виду не сама символика, а её использование), серп и молот часто соседствовал у панков со свастикой, советская печать в те годы радовалась первому и всерьёз видела рост фашистских настроений во втором.

Демонстративное переворачивание статусов, ценностей и их внешних признаков, связанных в стереотипах обыденного сознания с определёнными этническими культурами, в периоды социокультурных сдвигов - явление примечательное. Анализируя подобную переоценку собственных расовых характеристик, произведённую "движением растафари", Пол Жилрой, очень уместно ссылается на В.Н. Волошинова (имя друга

⁵⁴⁹ Hebdidge D. Subculture: the Meaning of Style... p.68

⁵⁵⁰ Ibid., p.69

М.М. Бахтина, которое Бахтин использовал как псевдоним - в числе других своих псевдонимов), указывает на амбивалентность идеологического знака: в периоды кризисов и социальных перемен знак меняет смысл, как Янус (именно такой период пережила на рубеже 80-х и 90-х наша страна, в обыденном сознании буквально за два-три года восприятие основных идеологических знаков полностью сменилось на противоположное). Поношение становится похвалой и наоборот.⁵⁵¹ Для Жилроя важен пример подобной амбивалентности расовых характеристик, перевод их субкультурой растафари из уничижительного в чванливое звучание, а также "наоборотное" использование общепринятых оценок: bad, shit, funky в джазовом жаргоне межвоенных лет, natty, dread, ugliman, rude, tough в растафари. Но так же точно происходит и переоценка образа "чёрного джентльмена", созданного универсалистами: Crazy Baldhead в растафари, coconut (coconut head) в хип-хоп, слов "coon" и "yabby" в хип-хоп и т.д. Выворачиваются наизнанку не только расовые черты, но и вообще все оценки, свойственные отвергаемой культуре: в насыщенном заимствованиями из "чёрного английского" сленге белой молодёжи есть пришедшие из жаргона хип-хоп словечки "bad " вместо "good " и "shit " в значении "excellent".⁵⁵² Но явление это не ограничивается модными словечками, захватывая и фундаментальные самооценки своей и чужой культуры. Процесс выворачивания наизнанку понятий и расовых оценок параллельно происходит как в изживающей комплекс неполноценности субкультуре черной молодёжи,⁵⁵³ так и в отрицающей мир родителей - а превосходство европейской культуры в нём служит аксиомой - среде белой молодёжи. Это нечто вроде совместного бегства Гека Финна и раба Джима.

Долгое преобладание подобного "культурного космополитизма" вызывает неизменно реакцию отторжения, порождающую культурное почвенничество на уровне массового сознания, смыкающееся с социально обусловленным расизмом - здесь напрашивается аналогия между этим явлением и тернеровскими качелями между структурой и коммунитас, соотносящимися с качелями усвоения и отторжения "Образов Иного".

По поводу увлечения молодых англичан рэггей и другими стилями "чёрной музыки" газета расистского "Британского движения" сетовала: "Британской молодёжи была навязана музыка негритосов, культура негритосов, стандарты джунглей и культура джунглей".⁵⁵⁴

Органы расистского Национального Фронта "Бульдог" и "Юный националист" заявляют, что молодёжная культура и рок-музыка - это поле битвы в расовой войне, а потому необходимо создать альтернативную (!!!), т.е. лишённую африканских влияний молодёжную культуру, не то Британия-де наполнится мальчишками, чьи душонки низкопоклонствуют перед всем чёрным. В ответ на "Рок против расизма", "Два тона" и "Антинацистскую лигу" Национальный фронт создал "Антипакистанскую лигу" и движение "Рок против коммунизма". Было задумано также искусственно создать молодёжную субкультуру - "Oi-movement", напоминающую скинхэds и другие субкультуры рабочей молодёжи (т.е. попросту использовавшее их элементы), оголтело

⁵⁵¹ Gilroy P. Stepping out of Babylon - Race, Rlass and Rutonomy.// The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70-s Britain. L., etc.: Hutchinson. 1982, p. 283. Жилрой цитирует английское издание книги Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка. Л. 1929. с.32

⁵⁵² Эйто Дж. Словарь новых слов английского языка. М.: "Русский язык", 1990, с. 336

⁵⁵³ Например, в гордом самоназвании "Нигга" (искаженное "ниггер") в "гангста-рэпе". Отцы жанра так и назвались - "Niggas With Attitude". Очень удачно найденный Андреем Емельяновым перевод "Ниггеры с понятиями" блестяще передает соответствие жаргона черной братвы нашему прибалтийскому языку, но не совсем точен: на черном сленге "attitude", причем без необходимого по языковой норме артикля означает "антисоциальное поведение" и происходит из заполнявшегося на заключенных формуляра с графой "Bad/negative/antisocial attitude" (нужное подчеркнуть)- см. словарь современного сленга Тони Торна. Дословный перевод, таким образом, - "Ниггеры без тормозов" или "Черномазые отморозки".

⁵⁵⁴ Цит. по: Gilroy P. Op.cit., p.296

расистское и одновременно яростно антибуржуазное. Субкультура создавалась вокруг промежуточного между панком и скинами музыкального стиля "Oi", представленного группами "Criminal Class", "Exploited", "Cockney Rejects", "Screwdriver", "Four Skins", "Cock Sparrer". "Rose Tattoo", "J.J. All Stars", "Dead John Lennons", "Millions of Dead Cops", Музыку "Oi" "Бульдог" высоко оценил как "чисто британскую форму самостоятельного творчества белого рабочего класса". Забавно, что в ней прослушивается некоторое влияние ритмики... ска и рэггей.

Ещё раз затрагивая функциональную необходимость контркультуры для жизнеобеспечения общества, стоит сослаться на ставший классическим труд Стэнли Коэна по теории контркультуры и субкультуры.⁵⁵⁵ С. Коэн полагает - и здесь с ним вряд ли можно согласиться, - что субкультуры создаются средствами массовой информации на основе неважных в социальном плане признаков, наделяющихся девиантным значением в глазах общества. Смысл этого - в создании "всенародного жупела" и провоцировании "моральной паники" ради поддержания осознанной нормы и персонификации определённой социальной роли. Аргументированные доказательства С. Коэна и обильный фактический материал убеждают, что если Коэн и не прав в полном отрицании осознанной ориентации на создание контркультуры в самих субкультурах, то им отмечено главное: необходимость для общества самой контркультуры, заинтересованность

общества в хотя бы ритуальном отрицании собственных основ.

Вообще культурология совершенно напрасно пренебрегает низовыми формами культуры, массовой культуры, и особенно молодёжными субкультурами божемного, а тем более люмпенского характера. Хотя они и почитаются недостойными академического исследования, именно в них куда ярче и нагляднее, чем в элитарной культуре, проявляются механизмы жизнедеятельности культуры, в том числе и те, о которых шла речь в начале главы. Напомним, что на всех уровнях культуры - от элитарной до криминальной - действуют одни и те же (конечно же, если рассматривать их не с содержательной, а с чисто формальной, структурно-функциональной точки зрения) законы, общие для знаковых систем, хотя, само собой, весьма и весьма различно содержание проходящих там процессов и соотношение конструктивных и регрессивных тенденций. Мало того, чем ниже и примитивнее срез культуры, тем выше его семиотичность и тем меньше присущей элитарным срезам культуры волюнтаристичности и проектантства. - здесь это уже почти "природный", естественный, стихийный процесс, свободный от случайностей, субъективности выдающихся деятелей культуры, никогда не "укладывающихся" в стиль, школу, направление и т.д. Некогда формальную школу в литературоведении упрекали в том, что она в основном изучает второстепенных литераторов - это действительно было так, и в силу тех же причин: процессы и закономерности удобнее изучать на эпигонах, нежели на гениях, ломающих традицию.

Пожалуй, в наиболее чистом виде механизмы семиотических процессов выступают в таких нетрадиционных для академической науки сферах, как молодёжные субкультуры, лагерная культура, школьная и армейская "неуставная" субкультура и т.д. (не случаен пристальный интерес к последней, возникший не так давно у отечественных этнографов). Как отмечает Т.Б. Щепанская, "молодёжные группы и течения представляют собой незаменимый объект исследования как одна из немногих сфер современной жизни, где социальные процессы идут в достаточной мере спонтанно, где действуют законы устной традиции и ритуалы продолжают играть саморегулирующую роль... Здесь ритуальные формы существуют не в виде остатков, а постоянно возникают, воспроизводятся, эволюционируют; поэтому их функционирование доступно непосредственному наблюдению".⁵⁵⁶

⁵⁵⁵ Cohen S. Folk Devils and Moral Panics: the Creation of the Mods and Rockers. N.Y.: 1987 (2-nd ed.)

⁵⁵⁶ Щепанская Т.Б. Процессы ритуализации в молодёжной субкультуре.// Советская этнография. М., 1988, №5. с.15

Более отчётливо, чем в других срезах культуры, выявлена здесь и потребность в "мифе контркультуры" при опоре на "Образ Иного". Кроме того, и сами субкультуры, особенно контркультурного характера, являются необходимой составной частью любой культурной системы, выражая потребность в отнении нормы альтернативными установками с использованием категории "Иного".

§3. Этно-поп и мир планетарной культуры

Иной характер имеет использование образа "чёрной культуры" в конформистской коммерческой культуре. Надо оговориться, что между детищем контркультуры - рок-культурой - и порожденной шоу-бизнесом поп-культурой иногда, несмотря на очевидную и разительную разницу, очень трудно провести чёткую грань: вторая паразитирует на приёмах и стиле первой, копирует её и "осваивает", в неё втягиваются достигшие лавров и респектабельности бунтари, что означает скорее степень признания и профессионализма (не зря в российском подпольном роке, как, впрочем, и в британском панке, показным манифестом благонадёжности на предмет "непопсовости" стал декларативный непрофессионализм исполнения), нежели, как это обычно трактуется, "продажность" и склонность вчерашних проказников к компромиссу. К примеру, стоящие у истоков нынешнего "африканского бума" в поп-культуре Пол Саймон, выпустивший знаменитый альбом "Грэйсленд" с использованием южноафриканского стиля "мбаканга" при участии африканских музыкантов Хью Масекелы, Мириам Макебы, Джо Шабалалы, Рэя Фири, "Лэйдисмит Блэк Момбасо" и др. или же Пит Гэбриэль, часто выступающий совместно с сенегальским музыкантом Юсу Ндуром, давно уже перестали олицетворять контркультуру, но и к конформистам и чисто коммерческой музыке их тоже не отнесёшь. Куда "строже", чем на Западе, критерии принадлежности к "подлинной рок-культуре" действуют у нас в стране, практически перекрывая "подпольному року" выход на массовую аудиторию. Кстати, по крайне жёстким отечественным критериям к "полсе" пришлось бы отнести подавляющее большинство не только классики рока, начиная с "Битлз" и "Пинк Флойд", но и значительную долю западной "альтернативной музыки".

Однако в подавляющем большинстве популяризация "экзотики" носит всё же чисто коммерческий характер. Рэггей вошла в коммерческую культуру поп-музыки в основном в виде уже до того облегчённого "Lovers' Rock", по словам известного специализирующегося на рэггей музыкального критика Криса Мэя, отличающегося от рэггей столь же сильно, как Маргарет Тэтчер от Розы Люксембург.⁵⁵⁷ "Поп-рэггей" начисто лишена растафаристского содержания и очень приглажена музыкально. В этом виде рэггей достаточно популярна: достаточно сказать, что в хит-параде самого авторитетного телеканала коммерческой поп-музыки Эм-Ти-Ви по итогам 1990 г. на первом и третьем месте оказались эстрадные модификации рэггей (соответственно Р. Палмер с группой UB-40 и Дж. Саммервил). Примерно то же самое происходит с рэпом. Рэп перестал быть чисто чёрным стилем гетто. Тексты очистились от непереносимых для жанра ритуальных кощунств и скабрезностей, агрессивных выпадов и т.д. Чисто формальное отличие от "истинного" рэпа состоит в том, что для большей приятности рэп чередуется с поющим припевом: в настоящем рэпе не поют.

На грани рок- и поп-культуры, как бы сняв несовместимость раста-рэггей и хип-хоп, в Великобритании в последние годы сформировался стиль "рэгамаффин" (ragamuffin), в своём названии отталкивающийся от созвучия слов "рэггей" и "оборвыш, замарашка" (в последнем случае, как и в вышеприведённых примерах, это слово утрачивает негативный оттенок). Музыкальным проводником стиля служит рэп, рэггей и ряд других "этнических" стилей, включая индо-пакистанскую музыку "бангра" и ряд стилей чисто африканского происхождения. Вся эта смесь имеет лёгкий налёт электро- и техно-попа,

⁵⁵⁷ ВМ, 1981, Vol.4, №8, p.29

лишена угрюмой серьёзности и ксенофобии раста-рэггей и первоначального хип-хоп. "Шик" стиля построен на мешковатых (baggy - это слово в стиле рэгамаффин обозначает не только "стильный" свободный покрой одежды, но и её "растафаристскую" расцветку и многое другое - нечто вроде словца "крутой" в отечественном подростковом жаргоне) одежде, кроссовках, одобрено всё это деталями антуража из целого ряда "расовых" стилей. Стиль "рэгамаффин" - явно неустойчивый компромисс между "попсовой" и контркультурной тенденцией, который должен, как это уже случилось со всеми подобными стилями, вскоре распасться на два различных.

В последние годы в массовой культуре Запада вызвала бум эклектическая смесь западной поп-музыки с фольклором стран "Третьего мира" в оригинальном, почти не искажённом исполнении, часто с привлечением традиционных музыкантов. Это направление получило название "этно-поп", а также "World Beat", или "World Music". На этно-попе специализируется целый ряд студий грамзаписи. Самые известные из них - "Cobalt", "Triple Earth", "Shanachle", "Earthworks", "Real World". В 1990 г. большой успех достался группе традиционных музыкантов из ЮАР "Mahlatini and the Mahotella Queens" - это яркое шоу в стиле "тауншип джайв" (группа также сотрудничает с известной авангардной группой "Искусство шума"), зимбабвийской группе "Бунду Бойз", "королям" нигерийского стиля джуджу Санни Адэ и Шайна Петерсу, нигерийскому певцу Фела Аникулапокути, камерунскому саксофонисту Ману Дибанго, антильской группе "Кассав" и смешанной группе из ЮАР "Савука" во главе с "белым зулусом" Джимми Клэггом (кстати, антропологом по образованию), малийцу Мали Канте, группе австралийских аборигенов "Йото Инди". Собственно, традиционных африканских музыкантов либо артистов местных стилей городской поп-музыки, неожиданно ставших звёздами мировой поп-музыки, можно перечислять бесконечно. Интерес к традиционным стилям не ограничивается африканской и антильской музыкой. Из азиатских исполнителей популярны певица Наджима, исполняющая на урду джазовую версию традиционных любовных песен в стиле "хазал", "мистический суфий" пакистанец Нусрат Фатех Али-хан, певица в стиле "бангра" Бинду. Причудливой смесью африканских, японских, славянских, арабских и гавайских элементов являются композиции японского музыканта Р. Сакамото. Из представителей славянской музыки самые популярные - женское трио "Булгарка". "Этно-поп" ныне входит отдельной категорией в большинство хит-парадов, транслируется по множеству специальных музыкальных программ. Программа "Афропоп", например, охватывает в США 130 радиостанций по стране.⁵⁵⁸

Успех этно-попа в последние годы ошеломителен. По словам одного из ведущих продюсеров этно-попа М. Мейсонье, мир переживает золотой век экзотического фольклора и "этнической музыки".⁵⁵⁹ Этнический стиль затронул также дизайн, модную одежду и т.д. Как считает известный модельер афро-американка Джанува Моджа, ближайшее десятилетие станет "золотым веком чёрного искусства".⁵⁶⁰ Именно так было названо и основанное в ноябре 1989 г. движение GABA (Golden Age of Black Art, занимающееся культурными, политическими и философскими аспектами этого ожидаемого расцвета. В марте 1991 г. в Гарвардском университете состоялась всемирная конференция этого движения.

В чём причина стремительного вторжения неевропейского фольклора в поп-культуру?

Согласно распространённому среди западных культурологов упрощённому представлению, культура Нового времени условно делится на три этапа:

- классовая культура (XVII-XIX вв.), характеризующаяся делением на рабочих и хозяев, определявшим чувство культурной идентичности. Этому периоду свойственно деление на элитарную и народную культуру;

⁵⁵⁸ West Africa. L. 1989, # 3731. p. 298

⁵⁵⁹ Time. N.Y., 1990, #22, p.62

⁵⁶⁰ West Africa, 1990, # 3816, p.2861

- массовая культура (с нач. XX в.), связанная с потребностями серийного индустриального конвейерного производства и унификации рабочей силы и вкусов потребительского рынка, в нивелировке классовых, этнических, региональных и индивидуальных культурных особенностей;

- постмодернистская культура (с 60-х гг.), связанная с переходом к "информационному обществу" и превращением культуры в непосредственную производительную силу и одновременно - в продукт и товар. Это общество, в котором социальная идентификация формируется через производство культурных образцов и образов, навязывание которых происходит не путём принудительной гомогенизации культуры, но наоборот - путём стимуляции разнообразия и тиражирования множества персональных реальностей на любой вкус, на деле - иллюзорных и лежащих на поверхностном слое многоцветной пены на прочный унифицированный монолит гомогенности, достигнутой на предыдущем этапе.

Производство иллюзорных идентичностей, предлагаемых сегодня массовой культурой на любой вкус с использованием бесчисленных экзотических и исторических, а также фантастических образов и реальностей, создаёт впечатление того, что расовые, культурные и другие различия отныне не только не подавляются, но напротив - переживают расцвет, поощряются господствующей культурой. Промышленное производство бесчисленных культурных идентичностей в эпоху компьютерного искусства и персональных аудиовизуальных средств, а также готовности рынка откликнуться на потребности любой субкультуры, творящей сколь угодно причудливый и далёкий от реальности иллюзорный мир для "своего круга" превращает жизнь в игру (что, впрочем, согласно Й. Хёйзинге, ей присуще изначально), - всё это ведёт к потере различия между "образами" и "реальной жизнью". Но для этого производства требуются многочисленные образцы экзотической реальности, которые массовая культура и черпает в третьем мире, а также в самых экстравагантных на взгляд жителей развитых стран субкультурах прошлого и настоящего.

Использование конформистской массовой культурой экзотических элементов, издавна бывших излюбленной темой контркультуры и культурного бунтарства, можно истолковать и как отражение в массовой культуре упомянутого во Введении глобального культурного синтеза, связанного с универсализацией культурно-исторического бытия человека, со складыванием общепланетарной цивилизации и общепланетарной культуры, объединяющих в великом диалоге локальные цивилизации прошлого, локальные культуры настоящего и предполагаемого будущего.

Начавшись несколько ранее в элитарной культуре, сегодня этот процесс затронул и массовую культуру.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. "ОБРАЗ СЕБЯ" КАК СТЕРЖЕНЬ КУЛЬТУРНОГО НАЦИОНАЛИЗМА

Отмеченное в Главе IV самоотождествление бунтарей с образом условного африканца - лишь часть сложного процесса взаимодействия образов в культуре. Сам этот образ постоянно видоизменяется, и культурный национализм есть не что иное, как стремление изменить свой образ - в собственных глазах и в глазах окружающих. Что касается белых нонконформистов, не всякий образ "чёрной культуры" их утраивает, но лишь образ, формируемый культурным национализмом (универсалистский, западнический образ - ни в коем случае!), в момент разрыва с классическим почвенническим образом, создававшимся ранним культурным национализмом,⁵⁶¹ т.е. именно тот образ, который был воплощён в жизненном стиле субкультур раста-рэггей и хип-хоп. Для самих африканцев и афроамериканцев эти образы обозначают резкое размежевание в "культурой отцов" - при одержимости растафари "корнями", "родной культурой", как отмечают все исследователи, о чём бы – Ямайке, Великобритании или Африке - ни шла речь, она всегда вызывает конфликт отцов и детей, и даже едва ли не больший, чем конфликт с "белой" культурой. В свою очередь, даже "белая" культура не вызывает у растафари, "чёрных мусульман", "чёрных иудеев", а также в соответствующих субкультурах такого омерзения, как культура "негра". Образы собственной культуры становятся основным предметом дискуссии между культурным национализмом и универсализмом. Как отмечает в работе "Чёрный вызов" Л. Беннетт-младший, видный чёрный националист, "история действует..., потому что она является базисом для того образа, на основе которого действует человек. Это вопрос огромной важности, поскольку люди действуют, исходя из их образа. Они реагируют не на ситуацию, а на ситуацию, преобразованную образами, которые они носят в своём сознании. Короче говоря, они реагируют на образ-ситуацию, на представления, которые они имеют о себе самих в данной ситуации... Образ видит... Образ чувствует... Образ действует... И если вы хотите изменить ситуацию, вы должны изменить тот образ, который люди имеют насчёт самих себя и их жизненной ситуации».⁵⁶²

Рассуждая о том, что спонтанность и коллективное переживание, создававшее чувство общности, покорили белую молодёжь в "чёрной" музыке, Саймон Фрит, однако, замечает, что увлечение это было иным, нежели то, которое вызывал белый авангард. В этих достоинствах крылась и опасность того, что коллективный характер стал препоной для выражения индивидуализма, а чувственность превратилась в "телесное искусство". К концу 60-х "чёрная музыка" стала синонимом развлекательности, "попсовости", танцевального шоу в костюмах с блёстками.⁵⁶³

Спонтанный характер "чёрной" музыки пришёл в противоречие с напряжённой рефлексией и многозначительностью эзотерических хитросплетений "прогрессивного рока". Не только джаз и диско, но даже соул, фанк и чёрный блюз обретают попсово-эстрадный имидж. Создаётся парадоксальная ситуация, когда имидж чёрного исполнителя как "развлекателя" и шоумена противоречит требованиям к "чёрной" музыке. В культуре 60-х и 70-х появляется очень многозначительная тонкость: совершенно одинаковое для постороннего слуха звучание рок-н-ролла в исполнении чёрных и белых музыкантов

⁵⁶¹ В определённый момент почвеннический и западнический образы собственной культуры вдруг внезапно меняются местами, исчерпав себя: универсализм от образа дикаря, которого надо обтесать европейской культурой, хватается вдруг за образ паиньки, мечтательного и терпеливого: почвенничество - наоборот. Интересно, что почти то же самое происходит и в двусмысленном взаимопревращении попсового и рокового образов в музыкальной молодёжной культуре: эстрада начинает эксплуатировать образ нечесаного растрёпанного бунтаря, а рок-культура создаёт (правда, пародийный) образ прилизанного конформиста – «эстрадника».

⁵⁶² Цит. по: Naki Madhubuti. Op.cit., p.I

⁵⁶³ Frith S. Op.cit., p.20

несут совершенно разную смысловую нагрузку. К примеру, "Роллинг стоунз", по оценке даже музыковедов африканского происхождения, сохраняли дух и звучание чёрного ритм-энд-блюза зачастую бережнее и достовернее, чем чёрные исполнители, но воспринимались как рок, а Мадди Уотерс, например, или Би Би Кинг - нет. Те немногие из чёрных исполнителей, которые влились в основной поток рок-революции 60-х и стали её олицетворением, например, Джимми Хендрикс, не воспринимались как чёрные исполнители (т.е. в глазах богемной молодёжи не имели, в отличие от Джеймса Брауна и Чака Бэрри, никакой расовой принадлежности, как не замечалась, например, расовая принадлежность белых исполнителей как незначимая в данном контексте деталь), мало того, они и сами старались избегать атрибутов "чёрной культуры". И это при том, что молодёжная культура 60-х была антирасистской. Рок-культура заставил отмежеваться от "чёрной" музыки возобладавший вековой образ чернокожего, укоренённый ещё в английской простонародной опере XVII века и менестрельском шоу южных штатов - образ Джима Кроу и толстой "мамми", вызывающий добродушное сочувствие, симпатию пополам с насмешкой.

Этот образ выразился, в частности, в преобладающих амплуа чёрных актёров Голливуда. В эстетике Запада чёрный артист вызывает сочувствие, но не сопереживание и не отождествление с его внутренним миром, на что была нацелена рок-культура 60-х (кстати, если рэггей состоит как раз в том, что белая молодёжь смогла отождествить свой духовный мир с исканиями Боба Марли и Банни Уэйлера, позже на этот же уровень вышел и хип-хоп).

Вообще-то, наряду с Джимом Кроу, из которого и родился Дядя Том, существовал и другой образ, культивировавшийся расистскими настроениями: образ "африканский", импульсивный, брутальный, угроза белой женщине. Позже под давлением либеральной общественности параллельно с отрицанием гуманитарной интеллигенцией США пережитков "африканства" (конечно же, из благородной установки на обоснование того, что это - "такие же американцы, как мы все") в художественной культуре начинает преобладать именно безобидный комичный персонаж (ср.: образ "мужичка" в интеллигентской русской традиции и брутализация этого образа интеллигентами, на самом деле вышедшими из низов и потому лишенными иллюзий насчет особых народных добродетелей и комплекса вины перед «простым человеком»). Чёрные звезды Голливуда делятся в те годы на следующие амплуа: у мужчин это простодушный увалень, преданный главному герою фильма (Билл "Боджанглз" Робинсон, Степин Фетчит, Эдди "Рочестер" Андерсон), у женщин это "чёрная мамми" - толстая ворчливая нянька, смесь житейской мудрости и лукавого добродушия (Хэтти Мак-Дэниэл, Луиза Биверс) и хорошенькая мулатка, олицетворяющая жестокость расовых барьеров, персонаж трагедии и мелодрамы - вроде рабыни Изауры (Лена Хорн, Дороти Дэнридж). Странное дело, но эти амплуа резонировали в то время с почвенническим образом чёрной культуры.

Жёсткий, агрессивный тип чернокожего появляется в массовом искусстве вновь лишь в 70-е годы и, как ни странно на первый взгляд, при поддержке чёрной общины. Образ этот должен был снять "менестрельский комплекс".

Встаёт вопрос: если даже образ иной культуры всегда условен, если даже это всего лишь своего рода структурирование культурного пространства (подобно тому, как во вновь образующемся малом коллективе чисто случайно распределяются социальные роли лидера, остряка, дурака: нелепый промах может надолго привязать ярлык дурака, но когда роль дурака уже определена, то остальным можно смело делать глупости без риска сделаться посмешищем), то, поскольку роли розданы, и все вокруг начинают подыгрывать носителю её, связывать с его поведением определённые ожидания, соответственно строить своё поведение, то так ли легко выйти из этого условного образа, переломить его, не подыгрывать ему, разрушить всеобщие ожидания, сомкнувшиеся в колею? Не начинается ли этот образ, навязываемый извне, формировать характер и судьбу? Во всяком случае, не потому ли сложившийся в западной культуре образ "чёрной культуры",

персонифицированный Дядей Томом, вызывает негодование у чёрной интеллигенции, что в силу доминирующего положения западной культуры он начинает определять самооценку и представления о собственной культуре? Менестрельский образ противоречит расистскому, но, по большому счёту, великодушие оборачивается в нём унижением (сравните с образом украинца или кавказца в советском искусстве 30-х - 50-х, где обаяние граничит с лёгкой придурковатостью). Поэтому и самоутверждение, как ни парадоксально, проявляется в самоотожествлении именно с традиционно расистским образом. Либеральная общественность Запада издавна боролась против расистского брутального образа чернокожего, и именно его поднимает на щит хип-хоп и растафари: грубый, необузданный, делинквентный, чувственный.

Один из парадоксов динамики националистических движений в том, что общий для первоначального элитарного почвенничества мягкий, интуитивно мыслящий, женственный образ собственной нации в конце концов, особенно если нация ущемлена, начинает восприниматься как оскорбительный.⁵⁶⁴ Уже во времена Гарви чёрные экстремисты образ, типологически относящийся к классическому почвенничеству, считали клеветой белых либералов и чёрных сторонников интеграции. Крайний национализм, особенно в чёрной субкультуре, неожиданно начинает копировать черты, ранее у теоретиков культурного национализма окрашенные негативно и приписываемые "Западу", а прежний образ начинает вызывать отвращение (Дядя Том в США, Квоши на Ямайке, позже в растафари - "Крэйзи болдхэд"). Это сравнимо с тем, как скинхэды вдруг тянутся к созданному средним классом образу рабочего парня как нелепого дегенерата в клетчатой рубашке, слишком коротких брюках с подтяжками и огромных башмаках, или же, как советские "гопники" демонстрировали тот же образ телогрейками и мешковатыми клетчатыми шароварами, дополненными дурацкими матерчатыми ботами.

Если Блайден, Гарви и Осей очень важным считают добиться, чтобы слово "Негр" писалось с большой буквы, как это принято в английском языке для обозначения национальности, то другие отвергают само это слово как связанное с образом "Дяди Тома", "Джима Кроу" (на Ямайке - «Джона Кроу») и т.д. Как мы помним, уже М. Делани вводит в обиход термин "афроамериканец". Доказывается и то, что это слово не имеет с Европой ничего общего, что оно не было дано европейцами, а местное, африканское, и означает "великолепный".⁵⁶⁵ Или же слово "негр" выводят не от латинского "чёрный", а от реки Нигер, а та, в свою очередь, - от суданского и берберского корня, означающего "река", и лишь затем его стали-де путать с латинским словом.⁵⁶⁶ Ю. бен-Джоханнан с горячностью (вообще, запальчивость в выступлениях по поводу происхождения названия, как если бы это имело судьбоносное значение, вообще присуща мифологическому типу сознания) доказывает, что настоящее имя континента - не Африка, а Алкебу-лан. Вообще перепады настроений относительно самоназвания чёрной диаспоры отражают смену притягательных образов и в высшей степени показательны для динамики культурного национализма. Уильям Уиппер ещё в 1835 г. выступил против слова "африканский" в названиях церквей, обществ и т.д., утверждая, что чёрные американцы "уже не африканцы". Чёрная интеллигенция середины XIX в. ещё не принимала "африканскую" историческую мифологию, разделяя образ "Африки" как чего-то низкого, дикого,

564 С всплеском националистического сознания у малочисленных народов бывшего СССР бросается в глаза ярость, с которой интеллигенция и молодёжь отрешиваются от культивировавшегося русскими публицистами и местной интеллигенцией с целью вызвать сочувствие к трагической судьбе этих народов образа; кроткого, терпеливого, трудолюбивого и беззащитного, беззлобного народа, притесняемого начальством, народа с поэтической душой. На вооружение берётся (обычно придуманное) лихое и разбойное прошлое якобы хищных и безжалостных удалцов, наводивших ужас на окрестную тайгу (тундру, степи, горы, моря и т.д.). Это нечто совсем иное, чем бунт против образа "младшего брата".

565 Onyewuenyi I.C. Op.cit., p.18

566 Martin T. *Race First: The Ideological and Organisational Struggles of Marcus Harvey*. L.: Greenwood Pr., 1976; Meek G. *The Niger and the Classics: the History of a Name* // *Journal of African History*. Cambr., 1960. Vol.1. #1 p.1-17; Moore R. *The Name "Negro". Its Origins and Evil Use*. N.Y., Afroamerican Pbl., 1960.

позорного и доказывая, что они - *негры*, давно утратившие связь с Африкой. Впрочем, даже после националистического "афро-бума" 60-х презрение к Африке изредка проявляется в культуре гетто. В 70-е гг. фольклористы, собиравшие "дазнс" в Гарлеме, обнаружили, что расхожим ритуальным оскорблением в "дазнс" было: "Твои родители приехали из Африки!" (так, жители столичных Новых Черемушек обзывают друг друга "лимитой" и "деревней").

Создание собственного образа как не "африканца", но "негра" преобладает вплоть до появления Гарви, принимавшего, правда, термин "негр", но уже в значении "сын славной Африки". Так, Теодор Форд излагал дело так: негры - это потомки египтян, бежавших на Юг от персов, греков, римлян, арабов и прочих жестоких завоевателей, и живших себе мирно в Судане (Западном. -Н.С.) до самого конца XV в., пока менее цивилизованные африканские племена, ничего общего с неграми не имевшие, их не завоевали и не продали в рабство европейцам.⁵⁶⁷

Члены "Мавританского храма науки" считали очень важным, чтобы их называли "маврами", ибо "Эфиопия" якобы означает "разделение", "негр" - "смерть", а "цветной" - "крашеный". Имя содержит мистическую силу, и переименование мавров в негров - это козни белых, это переименование лишило мавров силы.⁵⁶⁸

М. Гарви наряду со штампами традиционного почвенничества XIX в., которые, как уже отмечалось, не всегда являются признаком определённых взглядов, но стали непременным атрибутом националистической риторики, употреблял и противоположные, универсалистские штампы, как будто списанные у Фредерика Дугласа или Букера Вашингтона. Он вдруг начинает призывать к подражанию европейцам: "Белый человек на научной основе довёл в своём характере способность к сопротивлению до такой степени, что превратился в стальное существо в отношении жизненных передраг. Надо бы и чернокожему брать с него пример, закалять бойцовские качества, хватку и рациональное мышление. XX век - век науки, потому и наукой надо овладеть".⁵⁶⁹ Трудно сказать, где у Гарви лишь ритуальное общее место, а где содержательная мысль: здесь ли, когда он обращается к типичному западническому клише или в речи о том, что-де "чёрный человек мыслит в категориях потаённых таинств мира". Зато несомненно, что у Гарви вызывал отвращение менестрельский образ афроамериканца в массовой культуре: он часто обрушивается на чёрных артистов за создание мифа о весёлом "негре", бренчащем на банджо под деревом ("миф о магнолии"). Особенно достаётся при этом Поллю Робсону.

Эрик Линкольн выделяет три общих черты чёрных националистических религиозных движений: отрицание белого и его культуры, отрицание "негритянской идентичности", поиск африканского наследия. Все три аспекта взаимосвязаны, а типичными образцами Линкольн считает "Нацию ислама" и растафари - "наиболее экстремистское секретное общество, базирующееся в Вест-Индии, но действующее также и в Нью-Йорке".⁵⁷⁰

Разумеется, представления Линкольна о растафари как "экстремистском секретном обществе" объясняются неосведомленностью знатока «Нации Ислама» и неоправданны - это уже миф второго порядка, миф о могущественном тайном заговоре для возрождения мифа.

По словам нигерийского учёного Е.У. Эссиен-Удома, все движения диаспоры, стремящиеся отождествиться с "небелыми" цивилизациями ("чёрные копты", "арабы", "эфиопы", "мавры", "египтяне", "иудеи" и т.п.), отвергают "негритянское наследие" как период отступничества от непрерывной преемственности соответствующей традиции, либо же, как период Божьей кары, насланной на чёрную расу. Эта кара часто парадоксальным образом является частью Божьего плана избавления чёрной расы.

567 Ford Th. P. God Wills the Negro. Chicago: The Geographical Inst. Press, 1939.

568 Essien-Udom E.U. Op.cit., p.34

569 Garvey M. More Philosophy and Opinions of M.Garvey, p.77-79

570 Lincoln E. Black Muslims in America. Boston: Beacon Press, 1973. p. 52.

Посылка здесь такова, что чёрный человек духовно болен (выпал из-под милости Бога), надо возродить его, отбросив "негритянство". По учению И. Мухаммеда, воскрешение мёртвых в день Страшного суда надо понимать не как оживление умерших - только Бог бессмертен, - а как оживление чёрной расы, ныне мёртвой. "Негр" - это и есть состояние живого трупа, т.е. физически человек принадлежит к своей расе, а духовно - к белой цивилизации, служащей клеткой для чёрного человека.⁵⁷¹ Задача "негра", по словам того же Эссиен-Удома, пересказывающего учение И. Мухаммеда, - ожить, и те, кто обратился к учению "чёрного азиатского человека", уже возродились. Ад и рай - это иносказание, речь идёт об условиях жизни, отказываясь от "негритянского" прошлого, чёрный человек отказывается от ада.

Представление о "негритянской культуре" как состоянии смерти свойственны и растафари. "Негр" - это живой мертвец, поклоняющийся мёртвому (распятому) богу белых, а также участвующий в "крысиных гонках". Боб Марли заявляет: "Политика - это козни дьявола. Она не имеет ничего общего с Христом. Они говорят, что Христос мёртв, но если они верят, что Христос мёртв, значит, они сами мертвы. Христос не может умереть, потому-то мы и живы".⁵⁷²

Отсюда и критика "негра": Илайдж Мухаммед поносит "негра" и "негров" как наиболее безнравственный народ в мире, деградировавший и утративший собственную культуру.⁵⁷³ Обычное же наименование потенциальных неофитов - "так называемые негры". По словам И. Мухаммеда, особо важно помнить притчи великого пророка чёрных мусульман Исы (т.е. Христа) о "неграх": о заблудшей овце, о блудном сыне и о воскрешении Лазаря.

Чёрные мусульмане отрицают не только всю "белую" культуру, но и "чёрную" субкультуру бедности" как "нецивилизованную" и препятствующую материальному и моральному прогрессу. Новый этос И. Мухаммеда полностью отрицал традиционные ценности чёрной общины (в том числе и подражание европейским понятиям о красоте). Запрещалась не только свинина, что вполне понятно, но и кукуруза - обычная пища афроамериканцев на Юге.⁵⁷⁴ Запреты растафари также охватывают все привычные на плантациях блюда и ром, а также принятые на плантациях речевые формулы. В "Законы ислама" входил моральный кодекс, запрещавший уподобляться "неграм": прелюбодействовать, употреблять алкоголь и наркотики, табак, играть в азартные игры, танцевать и ходить в кино, заниматься сутенёрством, спортом, бездельничать, чревоугодничать, долго спать, ссориться с женой, быть неуважительным с женщинами и властями, неряшливо одеваться, - всё, что в сознании расистского Юга было атрибутами Джима Кроу. Отказ от всего, символически ассоциировавшегося с образом раба, с рабским статусом, вообще свойственен чёрному национализму.

Ритуальный семиотический протест против считающегося унижительным или принудительно навязанным положения вообще распространён повсеместно: в армии, в местах заключения, в школе и т.д. Он принимает вид знаковой инверсии, касающейся предписанной одежды, форм поведения, выполнения обязательных действий. Всё это делается ради знакового обозначения чуждости, непринадлежности насильно навязанному порядку.

В терминологии "Чёрных мусульман", как и растафари, "негр"- оскорбительное обозначение ублюдков, испорченных европейской цивилизацией, Квоши, Джима Кроу. Джона Кроу, "крэйзи болдхэда" или Дяди Тома. Так, Питер Тош, гневаясь на диск-жокеев

571 Lomax L. When the "Word is Given...., p. 68-70

572 Ivoire Dimancne. Abijan. 1980, #494, p.20

573 Essien-Udom E.U. Op.cit., p.78

574 По этой логике сторонникам «России, которую мы потеряли» следовало бы порицать употребление колбасы как основного лакомства «совка».

коммерческого направления, «принижающих моральные стандарты рэггей в своих предназначенных для танцулек записях», называет их "Джонами Кроу".⁵⁷⁵

В большинстве националистических культов с омерзением отвергается (хотя неосознанно воспринимается) всё, связанное с "религиями рабов" и "негритянскими культами": ривайвализм и покомания для растафари, экстатические радения "спиритуалистических церквей Юга" для "Нации ислама" и гарлемских "Чёрных иудеев". Последние называют всё, что связано с чёрными церквями Юга, "ниггерством", а христиан - "неграми".

Проповедь на "ризонинг" растафари или в храмах "Чёрных мусульман" непременно содержит обличение "негра". Вот уже знакомые нам мотивы новообретённой идентичности: по словам "Сестры Х" из "Нации Ислама": "Я хотела узнать об обычаях моего народа, плохи ли они, хороши ли они, пусть даже они ни то ни сё. Если мой народ носил ожерелья из костей, - ладно, я хочу носить такие же... Когда я попала сюда, я нашла себя, я нашла свой народ". "Сестра Нелли" рассказывает: "Я узнала в "Нации <ислама>", что африканцы не были дикарями, а вот духовно мёртвые негры США - вот они-то и есть настоящие дикари".⁵⁷⁶

В этой связи следует отметить, что неверно полагать, будто оскорбительным для чёрного националиста считается само по себе слово "негр": в отличие от таких унижительных прозвищ чернокожих, как *nigger*, *yabby*, *skoon*, *wog*, *spade* и т.п. в радикальной националистической лексике оно встречается куда как часто. Это обычное клеймо для копирующего белых туповатого олуха, продавшегося белым политикан-интеграционалисту и т.д. Оскорбительным считается сам образ, стоящий за ним. «Расово же сознательный чернокожий» - это "афроамериканец", и с "негром" его путать не следует, тем паче, что он принадлежит к "арабо-египетской цивилизации".

До конца 50-х "Мусульмане" не признавали названия "Африка" и называли себя исключительно "азиатами", т.к. в древности-де Африка была известна как "Южная Азия". Это явный пережиток отношения к Африке, свойственного предыдущему периоду чёрного национализма, когда преобладали взгляды, критиковавшие расизм с универалистских позиций. Но и позже в вербовке неопитов "Чёрные мусульмане" употребляли термин "чёрные азиаты", т.к. слово "Африка" встречалось ещё в среде афроамериканцев со стыдом и неловкостью. После "чёрной культурной революции" 60-х и в значительной мере благодаря росту "африканских" настроений в массовой культуре и поп-музыке (в первую очередь, в соул, хип-хоп и рэггей) в массовом восприятии образ "Африки" полностью переменился буквально на глазах.

Этот переворот в сознании достаточно своеобразно осознавался Малькольмом Х, учивший: "Только тот человек действительно изменяет ход истории, который изменяет мысли человека о самом себе. Гитлер так же, как и Будда. Сталин так же, как и Иисус, ...и достойнейший И. Мухаммед".⁵⁷⁷

Образ "Африки" - это именно образ, а не принадлежность к реальной культуре. Если для африканца африканское наследие - это действительная проблема, а для вестиндийца это соотносённость его культуры с африканской, то для американца это проблема чисто экзистенциальная. Он субъективно причисляет себя либо к Африке, либо к Америке, строя соответствующий "Образ Себя". Посвященная культурно-националистическому движению книга Евы Новицкой удачно называлась "Африканцы по собственному выбору. Африка в сознании черных американцев".⁵⁷⁸

У самих же "Чёрных мусульман" создание собственного образа дополняются построением образов других этнических групп, в которой определённым качествам

575 White T. *Catch a Fire. The Life of Bob Marley*, p.356

576 Цит. по: Essien-Udom E.U. *Op.cit.*, p.96-97, 114

577 Little M. *Autobiography of Malcolm X*. L.: Penguin Books. 1968, p. 16

578 Nowicka E. *Afrikanie z wyboru. Afryka w swiadomosci murzynow amerykanskich*. W-wa: Panstw.wyd-wo nauk., 1979

отводилось своё место: англосаксы - дипломаты и государственные деятели, итальянцы - уголовники, "тупые ирландцы" - "менты" (cops), немцы - "хорошие учёные", евреи - "мозг белой расы".⁵⁷⁹ Собственно, условная развёртка абстрактных качеств по этническим координатам культурного пространства - неременный приём создания этнокультурных стереотипов в любой культуре.

Замечательно, что к 80-м годам реабилитация собственного образа зашла так далеко, что даже его недостатки стали восприниматься как безусловные достоинства, одновременно вернулось и словечко *nigger* (в нарочито искаженном «черным» жаргоном варианте *nigga*) – теперь уже как выражение «крутизны» в *gangsta rap*’е (правда, допустимое только «между своими» - типичный пример, когда в своем кругу бранная кличка выворачивается наизнанку, а подразумеваемые под нею качества из оскорбительных становятся предметом гордости. Участник рэп-группы *Niggas With Attitude* Айс Кьюб резонно утверждал, что при употреблении слова «ниггер» черной молодежью оно превращается в позитивное обозначение, а унижительный смысл нейтрализуется.

Наряду с националистическими нонконформистскими субкультурами, возникают и конформистски ориентированные субкультуры. Так. Э. Кэшмор выделяет "аполитичную и менее популярную сравнительно с растафари, но заметную субкультуру, сложившуюся вокруг джаза и фанка", гедонистическую по духу.⁵⁸⁰ Различие в образах тех и других субкультур бросается в глаза, стоит лишь сопоставить различные стили в "чёрной" музыке. Со страниц музыкальных иллюстрированных журналов, посвященных "чёрной" музыке, а также поп- и рок-музыке? с обложек альбомов смотрят осветлённые и нарумяненные, с гладкими волосами звёзды фанка, диско и других "попсовых" стилей в блестящих парчовых смокингах, прилизанные и радостно сияющие, а рядом с ними - насупленные, угрюмые, свирепые, увешанные африканской символикой звёзды хип-хоп и рэггей. "Универсалистские" субкультуры тяготеют к конформизму, поп-музыке и эстраде как средству выражения: националистические - к нонконформизму, рок-музыке и андеграунду.

Показательна, особенно в гангста-рэпе, подчёркнутая ориентация на делинквентность. Помимо чисто социального разрыва с "системой", роль здесь сыграло и такое явление субкультуры гетто, как "горизонтальное распределение" этнических элементов в обществе, переживающем аккультурацию. В культуре "маргинального человека" происходит распределение элементов двух культур: элементы престижной этнической культуры занимают место нормативных, а элементы "низшей" культуры - место "блатной", "оппозиционной", "кошунственной", девиантной, одновременно олицетворяя раскованность и независимость. Как убедительно показывают исследования культуры чёрных гетто, доля "африканского наследия" (включая те элементы, в которых оно проявляется неосознанно: походку, мимику, жесты) выше в низших, противопоставляющих себя обществу слоях.⁵⁸¹ Насыщение молодёжной субкультуры гетто националистическими элементами сопровождается наложением их на делинквентность. В хип-хоп, где этот процесс зашёл далее, чем в растафари, усвоение идеологии "Чёрных мусульман" было столь избирательным, что в результате был полностью извращён их пуританский этос. Оппозиция господствующей культуре в растафари и хип-хоп приобретает неуловимый привкус криминальной девиантности. В растафари это усугубляется связью субкультуры с торговлей марихуаной. Подобный образ, смесь раскованности, сексуальности и криминальной атмосферы стал настолько назойливо обыгрываться коммерческой массовой культурой, особенно в отношении

579 Lincoln E. *Black Muslims in America*. Boston: Beacon Press, 1973. p. 176

580 Cashmore E.E. *No Future...*, p.53

581 см: Rappin' and Styling Out. *Communication In Urban Black America*. Urbana, etc.: Univ. of Ill. Pr., 1972

"попсовой" переработки стиля хип-хоп, что в современный английский вошёл даже неологизм "blaxploitation".⁵⁸²

Ещё один аспект обеих субкультур: порожденная усвоением националистической риторики ксенофобия, начинающая воздействовать на мировоззрение черной диаспоры. Усвоение и вульгаризация почвеннических клише придаёт картине мира нездоровый оттенок. Рэнкинг Роджер из смешанной английской группы "The Beat" рассказывает: "Прежде, чем стать панком, я был растой. Я столкнулся с тем, что "дрэды", которые тусуются на площади Булринг и зовут её "Африкой", говорили мне: "Не разговаривай с белыми, все они - мразь и Вавилон".⁵⁸³

Одно из следствий этой ксенофобии - ощущение себя как жертвы, а вследствие этого - постоянное требование компенсации за пережитые лишения (причём счёт ведётся с начала нашей эры). Это мироощущение чёрной диаспоры получило на Западе название "виктимизация".

В рэггей чернокожие определяются устойчивым эвфемизмом "страдальцы", а также "борющиеся за выживание". В риторике "Чёрных мусульман" расхожие образы - это агнцы (чёрные) и волки (белые). "Сегодня ни одна идея, - пишет Эдвин Даймонд, - не кажется надуманной, если в ней можно усмотреть происки белого расизма: в номере за 25-31 июля <1990 г.> "Сити Сан" пересказывает историю наркомании в США, доказывая, что злоупотребление наркотиками инспирировано 25-летним планом федерального правительства по порабощению чёрной Америки.⁵⁸⁴ Как не вспомнить отечественных крайних почвенников, разоблачивших тех, из-за чьих козней русский человек не прочь выпить. Оказывается, что некоторые народы веками во всём себе отказывают и вообще терпят многие труды и беспокойства, лишь бы извести (споить) нас с вами. В отношении чернокожих, как утверждают тамошние радикальные националисты, избрано другое оружие - наркотики, которыми действительно афроамериканцы балуются активнее среднего американца.

Всё новые заговоры разоблачает частый гость программы ЮЛИБ (сеть радиостанций, ориентированных на чёрную общину - Н.С.) "Афроцентризм" Гарри Бирд. В передачах ЮЛИБ в отношении белой общины приняты термины, попавшие в жаргон чёрной общины из растафари и "Нации ислама": Вавилон, "белые дьяволы" и т.д. Постоянно проводятся мысли о том, что афроамериканцы не чувствуют себя в США дома, привезены сюда обманом и т.д. Премия Нью-йоркской ассоциации чёрных журналистов "Гриот" за последние годы почти всегда присуждалась за "разоблачительные" материалы. Речь, конечно, не идёт о том, что для этого нет оснований. Но дело оборачивается таким образом, что все собственные пороки и несчастья, неприятности и просто зависть объясняются единственным образом: происками врагов, и ни в коем случае не собственными действиями или качествами.

Примером того, как срабатывает "образ жертвы", является рост ксенофобии в чёрной общине, вопреки общему смягчению расового климата и законодательному оформлению ряда мер, дающих немалые льготы афроамериканцам.⁵⁸⁵ За последние годы в США неоднократно происходила всеобщая мобилизация чёрной общины на борьбу с итальянской, еврейской и корейской общинами - с бойкотами, пикетами и массовыми кампаниями (как правило, по малозначительным поводам). Обвинённый ФБР в наркомании мэр Вашингтона М. Бэрри был мгновенно объявлен жертвой расистского заговора.

582 Эйто Дж. Словарь новых слов английского языка. М.: «Русский язык», 1990, с. 43. Слово обозначает коммерческое использование "чёрного" образа).

583 Black Music, 1980, Vol.3, #3, p.18

584 New Yorker. N.Y. 1990, vol. 23, #32, p.39

585 В 1982-7 гг. доходы белых семей в США. выросли на 11.4%, чёрных - на 13%, занятость - соответственно на 11% и 23%. Выросли опережающими темпами и другие показатели (Нэсбитт Дж., Эбурдин П. Что ждет нас в 90-е годы. Мегатенденции: год 2000. М.: Республика, 1992, с.48).

Особенно бросается в глаза антисемитизм чёрной общины, имевшей некогда сносные отношения с еврейской, хотя даже "Чёрные иудеи" сетовали, что-де "евреи прибрали к рукам всю гарлемскую торговлю".

Вражда началась в 1978 г. после "дела" еврейского юноши Алана Бакке, при высшем балле не принятом в университет, т.к. часть мест была зарезервирована за проходившими вне конкурса афроамериканцами. Его обращение в суд было воспринято как расистский выпад. Усугубляет нетерпимость и влияние на деклассированную молодёжь (а в Бронксе и Гарлеме даже вполне устроенные в жизни юноши посредством трущобных субкультур являются носителями люмпенских ценностей) "Чёрных мусульман, занимающих однозначную позицию в арабо-израильском и других конфликтах с участием мусульманских стран и общин".⁵⁸⁶ Произошло слияние двух фобий: "расистского заговора" и "сионистского заговора". Средством подогрева страстей стал хип-хоп. Луи Фаррахан, взявший под покровительство рэп, став сегодня лидером "Чёрных мусульман", регулярно выступает с публичными антисемитскими проповедями (об этом сообщала и отечественная пресса, по недоразумению назвав Фаррахана "пастором"), в том числе и перед концертами рэпперов. Самая известная из групп рэпа конца 80-х - "Паблик эними" - целиком состоит из членов "Нации ислама" и ориентируется на Фаррахана как самого непримиримого из её лидеров. В популярном рэпе "Паблик эними" "Устроим бучу" говорится: "Фаррахан - наш пророк, и я думаю, // что вам следует прислушаться// К тому, что он скажет вам// О том, как вам следует поступать". Очевидно, популярность Фаррахана вызвана его ориентацией на превращение "учения" в молодёжный стиль. Безопасность на концертах "Паблик эними" обеспечивает "Плод ислама" - полувоенная организация "Нации". Тема заговора у "Паблик эними", как и других фундаменталистски настроенных рэпперов, занимает даже более важное место, чем секс и молодечество, особенно в выступлениях "верховного шефа риторики" и "министра информации" (титул явно скопирован у "Чёрных пантер") группы "Паблик эними" "профессора Гриффа", предваряющего концерты лекцией. "Министр информации", наряду с экскурсами в славное прошлое, разъяснял, что наркотики и СПИД особенно распространены среди чёрной общины не случайно, а как результат совместного заговора США и СССР, за которыми стоит сионизм.

Советник мэра Чикаго член "Нации ислама" Стив Кокли в 1988 г. заявил, что 300 еврейских врачей-вредителей заражают афроамериканцев СПИДом. "Нация ислама" распространяет книгу "The Secret Relations Between Blacks and Jews", представляющую историческую мифологию на сей раз как вековые потуги сионистов извести мусульман (сиречь, чернокожих).

В интервью журналу "Виллидж войс" 20/VI 1988 г. "профессор Грифф" винил евреев во всех несправедливых делах, что творятся на Земле: "Случайное ли это-совпадение, что евреи заправляют ювелирным бизнесом, а он называется "Jew-elry"? Разумеется, это не случайно". Евреи-ювелиры ради золота и алмазов эксплуатируют чернокожих в ЮАР и по всему миру, да и вся история евреев - история истребления ими чёрного человека.⁵⁸⁷

Комментируя посвященный 25-летию убийства Малькольма Х (обстоятельства убийства так и остались невыясненными, но двое из трёх убийц были членами Храма Нации Ислама, объявившего вышедшего из него за год до того Малькольма вне закона и долго на него охотившегося)⁵⁸⁸ альбом "Страх перед Чёрной Планетой" лидер "Паблик

⁵⁸⁶ Во время войны в Заливе в феврале-марте 1991 г. двое военнослужащих флота США - членов "Нации ислама" были арестованы на базе в Субик-бей (Филиппины), якобы за подготовку диверсии в знак поддержки Ирака "Чёрными мусульманами". Поступали сообщения о том, что ранее Храм посылал своих членов на помощь афганским моджахедам.

⁵⁸⁷ Teachout T. Rap and Racism.. // Commentary. N.Y., 1990. Vol. 89. #3. p.61

⁵⁸⁸ Как это присуще мифологическому сознанию, после смерти Малькольма Х и его отступничество, и отлучение от Храма были забыты, а сам он был причислен к лику святых как жертва расистов.

Эними" Чак Д свёл его содержание к разоблачению заговора белых против чёрной расы, отметив заодно, что обожает Каддафи, Иди Амина и Фаррахана.

Анти-белая риторика явно перестала кого-либо пугать в США. Но антисемитизм, переполняющий рэп многих групп, всполошил общественность страны, где отношения с еврейской общиной – тема для политкорректного человека табуированная. «Министр информации» и «верховный шеф риторики» вынужден был временно покинуть группу, но вскоре вернулся в неё. В следующем альбоме группы "Добро пожаловать на страховом" (1990) намекается, что группа едва не пострадала от рук того же народа, что и Чёрный Мессия Христос.

При исследовании любой идеологии основное внимание обращается лишь на её создателей, будто бы этим дело и заканчивается. Но идеология существует лишь во взаимодействии теоретиков и аудитории, кроме того, будучи воспринята массами, она начинает жить относительно самостоятельной жизнью. При этом велика опасность вульгаризации, профанации и извращения её изначальных установок. Идеологизация масс, проходя некий рубеж, приобретает болезненный характер.

Почвенническая идеология, порожденная процессами глобального культурного синтеза в рамках планетарной цивилизации, проникает в массовое сознание, причём в последние годы – самыми нетрадиционными способами и в непривычных обликах, используя каналы массовой культуры. Она отвечает на самые насущные запросы массового сознания, но одновременно с гордостью и национальным достоинством порождает шовинизм и ксенофобию. Впрочем, вряд ли возможно контролировать этот процесс, как и устранить потребность массового сознания в этноцентристской картине мира, которая бы служила терапией для неврозов аккультурации.

Примером такой потребности стало искусственное воссоздание в массовом сознании и массовой культуре, особенно в ряде молодёжных субкультур, чувства глобальной панафриканской общности. Сегодня, пожалуй, лишь на этом уровне культурный национализм сохраняет не страновой, но панафриканский характер.

Несмотря на все присущие низовым субкультурам издержки, раста-рэггей и хип-хоп ознаменовали решительный разрыв с унижительным образом Африки и чёрной диаспоры, сложившимся в результате принудительного характера глобальной аккультурации и придававшим ей уродливый облик. Именно в этом причина благоговейного, поистине религиозного почитания звёзд рэггей, в первую очередь Боба Марли: рэггей действительно совершила в сознании чёрной диаспоры переворот, сопоставимый с произведёнными некогда мировыми религиями. Как писал Т. Уайт, "в истории иногда появляются личности, вышедшие из застойных, отчаявшихся и/или распадающихся культур, чтобы переосмыслить старые символы и верования и вложит в них новый смысл. Решение индивидуума взять на себя эту роль может быть совершенно неосознанным, но порой оно может развиться в отчётливое осознание того, что он и на самом деле наделён даром/бременем пророчества. Вслед за этим подобная личность может публично объявить себя всего лишь орудием утверждения нового источника знания, нового направления и нового порядка. Для ямайцев и. в конечном счёте, для большей части Третьего мира Боб Марли был такой мессианской личностью. Сам он утверждал, что призрачные посланцы вторгаются в его сны, чтобы сделать его провидцем. Он говорил, что его пугала эта ответственность, но всё же он решил взять её на себя. "Рано или поздно, – пояснял он, – Джа указывает каждому человеку его призвание, и Джа указал мне моё".⁵⁸⁹

Снимая ощущение расовой и культурной неполноценности, второсортности, одновременно с возвращением чувства человеческого достоинства, субкультуры раста-рэггей и хип-хоп, как это вообще присуще почвенничеству с его амбивалентностью,

⁵⁸⁹ White T. Catch a Fire. The Life of Bob Marley, p.28

двусмысленностью, чреватой обернуться проповедью ненависти и исключительности собственной культуры, легко выливаются в настроения ксенофобии, заносчивости и расового чванства.

Тем не менее, в условиях неполноправного протекания межкультурного диалога и культурного гегемонизма Запада потребность массового сознания в этноцентристской картине мира неустраима и оправдана.

Диалектика чередования универсалистской и почвеннической ориентаций в массовом сознании выражается в радикальной смене "Образа себя" в культуре. "Образ себя", как и "Образ Иного", являются важнейшими структурообразующими элементами культуры, а их динамика - это симптом, помогающий понять ход межкультурного диалога и возникающие при этом осложнения.

Культурный национализм особенно успешно вторгается в массовое сознание в те моменты, когда западнический, просветительский, ориентированный на ассимиляцию и аккультурацию "Образ Себя" начинает восприниматься как унижительный, жалкий, как признание собственной второсортности. Проявление такой временной переориентации (временной, поскольку образы чередуются непрерывно) и явилось распространение "культуры растафари" среди молодёжи диаспоры. Несмотря на все издержки, присущие молодёжной субкультуре ещё более, чем "элитарному" почвенничеству, раста-рэггей ознаменовала разрыв с исчерпавшим себя образом прилежного ученика, способного вписаться в европейскую культуру, стоит лишь истребить в себе позорные "пережитки" "варварского" наследия предков.

