

Защита диссертации состоялась 27.05.03 в Институте Африки РАН.
Научный руководитель – Бондаренко Дмитрий Михайлович, ЦЦРИ РАН
Председатель диссертационного совета чл.-корр. РАН А.М. Васильев.
Оппоненты Н.Н. Садовая и В.И. Борисюк.

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ЦЕНТР ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

На правах рукописи

НОВИКОВ Олег Геннадиевич
**ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕОЛОГИИ АФРИКАНО-АМЕРИКАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ «ВЛАСТЬ
ЧЕРНЫМ» В 50 – 60-е ГОДЫ XX В.**

Специальность 07.00.03 – Всеобщая история

ДИССЕРТАЦИЯ
На соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Москва
2003

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	2
Глава 1	16
Глава 2	27
Глава 3	39
Глава 4	53
Заключение	62
Библиография.....	64

Жизнь была бы неинтересной без вакхического элемента, но его присутствие делает ее опасной. Благоразумие против страсти – это конфликт, проходящий через всю историю человечества. И это не такой конфликт, при котором мы должны становиться целиком на сторону лишь одной из партий.

Б. Рассел

Введение

Исследователей привлекают времена общественных кризисов и потрясений, поскольку эти периоды особенно продуктивны в отношении новых идей. Кризис, который мы рассматриваем, является специфическим: в экономике США он сопровождался не стагнацией, а ростом. В то же время, несомненно, можно говорить о социокультурном кризисе американского общества: в 1950-х – начале 1960-х гг. в стране произошли значительные культурные сдвиги, сильно изменившие и черную, и белую общины.

Африкано-американцы – группа, не слившаяся в социокультурном отношении с белым американским сообществом. Как известно, основная часть африкано-американцев относилась к черным, которые пытались войти в официальную культуру (стать, например, «черными джентльменами»), еще более негативно, чем к собственно белой культуре. Лерой Джонс, один из ярких африкано-американских идеологов, например, считал членов Ку-клукс-клана наиболее честными белыми.

Культурно-расовые идеи, подобные идеям негритюда, бытовали в среде африкано-американцев с начала XX в., но никогда не достигали такого размаха и влияния на массовое сознание, как идеология движения «Власть черным». Необходимо сделать пояснение по поводу этого термина. В отечественной историографии укоренился вариант перевода «Власть черным», хотя он не отражает полностью всех возможных значений этого словосочетания. Слово power имеет несколько значений. Кроме общего смысла «власть», это слово имеет такие значения, как «сила» и «мощь», и зачастую сами лидеры различных течений изучаемого движения вкладывали в словосочетание «black power» разный смысл. Это необходимо учитывать при изучении данного феномена.

Термин black power бытует уже без малого сорок лет, и на его изобретение претендовали такие непохожие друг на друга люди, как конгрессмен А.К. Пауэлл и непримиримый радикал Рэп Браун.

Партия «Черная пантера» и ее глава Хью Ньютон, протесты против войны во Вьетнаме, Анжела Дэвис, Малколм Икс – вот ассоциации, возникающие у людей, знакомых с изучаемой эпохой, когда они слышат словосочетание «Власть черным». Однако эти ассоциации далеко не всегда соответствуют действительности.

Содержание научной проблемы и ее актуальность

В настоящее время проблема межкультурных и межрасовых коллизий остается значимой для американского общества, а психологическая совместимость с иными расовыми сообществами до сих пор не стала присущей африкано-американцам. Поэтому проследить генезис и развитие идей движения «Власть черным» в наиболее яркой фазе представляется важным и актуальным для понимания современного состояния субкультуры африкано-американцев.

Предметом настоящего исследования является процесс формирования идеологии движения «Власть черным», объектом – контркультура сторонников этого движения как составная часть африкано-американской субкультуры в рамках общества Соединенных Штатов. При изучении африкано-американской субкультуры указанного периода бросается в глаза несхожесть, иногда противоречивость воззрений и лозунгов, связанных с ней различных политических и культурных движений, возникших в рамках этого сегмента американского общества.

В настоящей работе предпринята попытка рассмотрения африкано-американской субкультуры не как некоей целостности, а как совокупности субкультур: некоторые из них, наполняясь протестным содержанием, становились, по сути, контркультурами. Мы пыта-

емся исследовать более глубокие пласты идей движения «Власть черным», связанные с явлениями, характерными для субкультуры африкано-американцев исследуемого периода в целом.

Перед нами предстает конгломерат африкано-американских субкультур, связанных со столь же разнообразным конгломератом идей. В этой связи в своем исследовании мы стремимся ответить на вопрос: следует ли говорить о комплексе идей «Власти черным» как о цельностной идеологии, или же он представлял собой идеологическое течение, включавшее в себя совокупность отчасти схожих, но все же различных идеологий? Речь идет не только о сравнительном анализе воззрений лидеров разных движений и поиске схожих программных пунктов.

Цели и задачи исследования

Основная цель работы: выявить условия, предпосылки и ход формирования идеологии движения «Власть черным» а также характер и итоги этого процесса.

Для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи:

1. Необходимо выяснить: являлась ли идеология движения «Власть черным» цельностной и относительно стабильной, или же имеются значимые различия между идеями, которые выдвигались лидерами различных течений, причисляемыми к движению «Власть черным». Если правильной окажется вторая постановка вопроса, то необходимо будет выяснить, корректно ли говорить о «Власти черным» как о единой идеологии или контркультуре. Для решения обозначенной исследовательской проблемы нам необходимо уточнить историческое содержание понятия «Власть черным», более четко определив круг явлений, соответствующих ему.
2. В связи с первой задачей представляется безусловно необходимым выявить и проследить социальные, политические и культурные предпосылки формирования и идейные истоки движения «Власть черным» и его идей, определив социокультурный характер данного движения.
3. Провести анализ содержания идей и установок движения «Власть черным» с культурно-исторической точки зрения, определив, является ли данное движение специфической и сугубо ситуативной моделью поведения, присущей только африкано-американцам, или это лишь один из вариантов выражения универсальных архетипов, проявляющихся при кризисе идентичности в условиях социокультурного кризиса. Безусловно, объект данного исследования слишком узок для того, чтобы эта задача могла быть решена нами исчерпывающе, однако, он может позволить обозначить подходы к ее решению.
4. Из предыдущей задачи вытекает необходимость внимательно рассмотреть личности и идеи наиболее важных, ярких лидеров движения «Власть черным», определявших его идейное, политическое и культурное содержание.

Научная новизна и практическая значимость работы

В отечественной литературе исследуемая нами проблема начала изучаться еще в конце 1960-х гг., когда движение «Власть черным» достигло наибольшего размаха. Однако сейчас, когда подходы к ней могли бы быть избавлены от чрезмерной идеологизации, данная тематика разрабатывается явно недостаточно. В то же время переосмысление событий и явлений, рассматриваемых в настоящей работе, а также расширение ее источниковой базы по сравнению с трудами исследователей 1960-х – 1970-х гг., позволяет по-новому осмыслить роль и характер изучаемого движения.

В частности, в ином свете предстают идеологические основания движения «Власть черным». Представляется возможным показать, что они коренились не только, а, может быть, и не столько в «универсальных» идеологических течениях, популярных в рассматриваемую эпоху (марксизм, либерализм и т.д.) или же в религиозных доктринах (христианство, ислам). В основе идеологии движения «Власть черным», как мы пытаемся доказать, в значительной степени лежали исторически сложившиеся специфические первоосновы сознания и культуры африкано-американцев.

Нами рассмотрен не только период пика активности данной контркультуры, пришедшийся на вторую половину шестидесятых годов, но и исследован процесс ее развития практически на всем его протяжении. Особое внимание уделено генезису интересующих нас идей. Таким образом, расширены временные рамки изучения объекта исследования. В итоге, эволюция идеологии движения «Власть черным» предстает не как набор отдельных идей, а как единый исторический процесс.

Практическая значимость работы состоит в том, что она может быть адресована не только ученым – специалистам по социокультурным и этнорасовым проблемам американского общества, но и преподавателям вузов, читающим курсы по истории африканской диаспоры, истории и культуре США, культурологии, политической психологии. Кроме того, данное исследование может быть полезным и для работников практических ведомств, чья деятельность направлена на решение проблем межкультурного общения, поликультурного образования и формирования установок толерантного сознания.

Теоретические и методологические основания исследования

Поскольку в задачи нашей работы входит исследование именно контркультурного характера движения «Власть черным», важно определить теоретическое содержание понятия «контркультура».

Культуру общества можно представить как совокупность субкультур, одна из которых доминирует и является ведущим течением (мейнстримом). Остальные субкультуры занимают подчиненное положение. Некоторые из них противопоставляют себя мейнстриму и, наполняясь протестным содержанием, становятся контркультурами. Как правило, контркультура носит ярко выраженный вторичный характер, строясь на отрицании ценностей и практик доминирующей культуры (мейнстрима). Поэтому трансформации культуры мейнстрима моментально вызывают изменения контркультуры. Структура контркультуры принципиально сходна со структурой культуры, а отличие состоит в том, что контркультура может не содержать собственного мейнстрима. Подобно культуре «большого общества», контркультуру можно рассматривать как совокупность субкультур. В изучаемом нами движении «Власть черным», несмотря на общие идеологические посылки, такие, как отрицание ценностей мейнстрима и представления о положении африкано-американцев в обществе, противоречия между различными течениями были настолько серьезными, что участники контркультуры зачастую решали их путем физического устранения оппонентов.

Субкультура африкано-американцев и их контркультура – это не одно и то же. «Чёрные джентльмены» – явление, присущее исключительно субкультуре африкано-американцев, но их нельзя рассматривать как представителей контркультуры. Мы пытаемся развести сферы субкультуры и контркультуры, но это деление всегда очень условно, а иногда и невозможно, так как непонятно, где заканчивается первое и начинается второе. Сами их участники не заботились об определениях, одни и те же люди, чьи идеи становились более радикальными, переходили в контркультуру, или наоборот.

Другой теоретико-методологической основой нашего исследования является концепция архаизации массового сознания, разработанная И.В. Следзевским и Т.В. Евгеньевой. Мы

предпринимаем попытку рассмотреть контркультурный характер идеологии движения «Власть черным» с позиций концепции этих ученых. Суть последней состоит в том, что в острых ситуациях, особенно в ситуации социокультурного кризиса актуализируются механизмы коллективного бессознательного, в качестве первостепенного по важности фактора архаизации массового сознания. Согласно данной концепции, социокультурный кризис затрагивает, прежде всего, «образ мира» (структуры восприятия времени и пространства), и социокультурной идентичности и идеологической ориентации. Этот кризис воспринимается массовым сознанием как распад привычной системы ценностей, социальных ролей и моделей поведения. Сознание человека не находит опоры для рационального объяснения происходящего и прибегает к архаическим (точнее, архетипическим) моделям мировосприятия, благодаря которым оживает мифологическая структура сознания и присутствующая ей мифологическая логика. В результате актуализации архетипов создаются новые мифы, религиозные и политические догмы и т.п. Таким образом, в кризисной ситуации сам способ познания становится во многом мифологическим.

Т.В. Евгеньева с начала 1990-х гг. разрабатывает проблематику современной политической мифологии. По мнению автора, многие события и явления современной политической действительности, представляющиеся на первый взгляд необъяснимыми и нелогичными, могут стать более понятными, если рассматривать их с точки зрения иной, мифологической логики, доминирующей в массовом сознании в периоды социальных и социокультурных кризисов. Значительное место в такой логике занимают отдельные, а чаще объединенные в систему мифологические образы-символы, опирающиеся на архетипы. Т.В. Евгеньева считает, что процесс архаизации массового сознания проходит несколько стадий: от социально-психологического кризиса, через пограничную ситуацию к формированию архаических структур и заканчивается мифологизацией массового сознания. Активизация архаических структур происходит, по мнению Т.В. Евгеньевой, в трех направлениях. Первое связано с потерей личностью собственной идентичности, что мотивирует поиск новых форм и способов идентификации с социальной средой. Второе направление – персонификация представлений о причинах изменений в обществе. Третье связано с активизацией мифологических представлений о времени и пространстве (ощущением «сужения» пространства и времени).

Массовое сознание содержит в себе лишь элементы мифологии. Законченные мифы, а особенно политические, являются продуктом деятельности идеологов (поэтому значительная часть нашей работы посвящена именно им) и тиражируются средствами массовой информации. Однако, прежде чем кризисные явления, нарастающие в обществе, осознаются идеологами, они становятся предметом непосредственного переживания, выражаясь в не всегда осознаваемых людьми настроениях. Последние возникают при расхождении притязаний, ожиданий отдельной личности или же группы с реальными возможностями их воплощения.

Концепции И.В. Следзевского и Т.В. Евгеньевой базируются на идеях К.Г. Юнга и М. Элиаде. К.Г. Юнг отметил наличие в мышлении современного человека элементов архаической логики, скрытой современными представлениями и опытом. Она базируется на архетипических структурах коллективного бессознательного, идентичного у всех людей и проявляющегося в определенных изначальных формах и образах. Таким образом, К.Г. Юнг выдвинул идею о существовании архетипов, в символической форме отражающих культурный опыт человечества. Это более глубокий пласт бессознательного, чем комплексы, вытесненные в течение жизни, они общие для всего человечества, хранят его генетическую память и являются врожденными. Юнг давал несколько определений архетипов, смысл которых сводится к тому, что это формальные схемы когнитивных структур сознания, доминанты или образы, имманентные психике каждого человека. Результатом проекции архетипов на сознание, представляющей собой перенос содержания сферы бессознательного в сознание, являются мифологемы, мифы, сновидения, сказки, образы искусства, религиозные догматы.

К.Г Юнг считал, что количество существующих архетипов соответствует числу типичных жизненных ситуаций. Архетипы коллективного бессознательного обладают автономностью, а их влияние на личность является целенаправленным и спонтанным. Следовательно, архетипические структуры можно рассматривать не только как элементы психики, но и как самостоятельные активные сущности, чье поведение можно наблюдать. Кроме этого, по мнению Юнга, архетипу присуща нуминозность: независимо от области и формы проявления, архетип обладает неодолимой принуждающей силой. Нуминозное переживание – это переживание индивида, стоящего перед лицом непостижимой и необоримой силы, мощи, заключающей в себе нераскрытый роковой смысл. Наиболее полно такие переживания описываются мировыми религиями.

Связующее звено между индивидуальным и коллективным бессознательным – комплексы, автономные самостоятельные сущности в психике человека, нагруженные эмоциями и порождающие компенсаторные процессы. В силу своей аффективной эмоционально-чувственной природы, комплексы проявляются в различных спонтанных и непредсказуемых действиях, противоречащих привычному и осознанному поведению. Именно поэтому в своей работе мы, в числе прочего, уделяем внимание неадекватным и антисоциальным действиям лидеров африкано-американских субкультур. Обилие комплексов, по Юнгу, может повлечь за собой расщепление психики, а идентификация личности с каким-либо из них приводит к «одержимости» некоей идеей, образом или символом. В отличие от З. Фрейда и А. Адлера, Юнг считал невозможным объяснить многообразие личных проблем лишь ущемленной сексуальностью, подсознательным стремлением к превосходству или волей к власти как таковой. В этом преимущество данной концепции. Ключевое понятие методологии Юнга – «синхроничность» (акаузальный способ понимания связи между событиями) – указывает на параллельность времени и смысла между психическими и психофизическими событиями.

Приняв тезис, что в качестве опыта психическая реальность включает в себя все, что кажется человеку реальным, можно объяснить, почему часто даже самые абсурдные идеи реальны для того, кто в них верит. Юнг считал, что архетипы проявляются не только в мифах, но и в эзотерических культах, ересях, алхимии и т.д. Миф никогда не исчезает из истории, а лишь преобразует форму, влияя на деятельность людей, причем рациональное восприятие действительности не уменьшает значение мифа. Утрата диалога между сознательным и бессознательным ведет к компенсаторному нарастанию сил последнего, проявления которого «рационализируются» в сфере сознания, политике, науке и культуре, придавая господствующим идеям мифологизированную форму.

Мирча Элиаде в ряде ставших классическими работ исследовал закономерности формирования мифологических систем Востока и Запада, универсалии мифологического мышления и их проявления в разные исторические эпохи и в различных цивилизациях. В своем главном труде «Миф о вечном возвращении» основное внимание Элиаде сконцентрировал на различном восприятии времени людьми современной и архаической эпох. По его мнению, современные (рационально мыслящие) люди соотносят себя с историей – линейным и непрерывно развивающимся процессом. Архаический же человек субъективно существовал в непрерывном настоящем, независимом от прошлого и не переходящим в будущее. Человека окружал миропорядок, установленный в «изначальное время», регулировавший все отношения во вселенной (Космосе). Миропорядку противостоял хаос, побежденный актом творения, но не уничтоженный полностью, а постоянно угрожающий Космосу. Многочисленные исследования конкретных архаических культур различных регионов мира подтверждают этот вывод ученого. М. Элиаде давал свое собственное определение понятию «архетип». Он использовал «... понятие "архетип" ... как синоним к "образцам для подражания" и "парадигмам", то есть в конечном счете в августиновском смысле». Однако в нашей работе термин «архетип» всегда употребляется в юнговском смысле.

Хронологические рамки исследования

Исследуемый период – 1950-е – 1960-е гг. – весьма насыщен в идейном и культурном плане. В эти десятилетия сложились различные идейные концепции и субкультуры (некоторые из которых и рассмотрены в данной работе), имевшие большой общественный резонанс в те годы и оказывающие влияние на культуру США по сей день. В этот период идеологии африкано-американских субкультур наполнялись протестным содержанием, трансформируясь в контркультуры. После Второй мировой войны урбанизация создала достаточные предпосылки для возникновения африкано-американской городской субкультуры. К этому времени относится значительная концептуализация идей движения «Власть черным». На рубеже 1950 – 60-х гг. в США произошли изменения в массовом общественном сознании, в результате чего африкано-американская субкультура вышла на новую стадию развития, решая новые задачи и вырабатывая новые идеологические формы. 1960-е гг. – время реализации потенциала субкультуры «Власть черным», период ее наивысшей политической и идеологической значимости. В течение следующего десятилетия происходило лишь развитие идей, оформившихся в 1950 – 1960-е годы.

Вышесказанным и определяются хронологические рамки данного исследования.

Изучаемую эпоху можно условно разделить на следующие периоды:

1. 1950-1954 гг.: с начала изучаемой эпохи до принятия Верховным судом США решения о том, что принцип «отдельные, но равные школы (для черных и белых)» является неконституционным.

Началом изучаемой эпохи по ряду причин выбран именно 1950 г. Во-первых, во второй половине 1940-х гг. происходило лишь осмысление прошедшей бурной эпохи, тяжелой как для черного, так и для белого сообщества. Великая депрессия, Вторая мировая война, вызвавшая волну миграции африкано-американцев в города, послевоенный кризис в связи с волной сокращений персонала предприятий для предоставления рабочих мест демобилизованным белым ветеранам – все это не лучшим образом отразилось на сообществе африкано-американцев, приведя к падению уровня жизни и разрушив привычный уклад жизни у многих из них. Другая причина, по которой началом изучаемой эпохи выбран 1950 г., – важное значение войны в Корее (1950-1953 гг.), начавшейся в июне этого года. Это был первый масштабный конфликт нового биполярного мира эпохи Холодной войны с участием миллионов солдат и сотнями тысяч убитых. В этот период в среде африкано-американцев вербализируются идеи, с которыми позднее выступит движение «Власть черным». В это время на политическую арену выходят и «черные мусульмане» – первое радикальное структурированное «антибелое» объединение африкано-американцев.

2. 1954-1960 гг.: период от принятия решения о дегрегации системы образования до начала активных действий африкано-американцев по борьбе за гражданские права в союзе с белыми либералами. Африкано-американская контркультура усложняется: помимо криминальных сообществ, в ее рамках формируются общественные движения, и она пытается выйти из «андеграунда» на политическую авансцену. Основное требование африкано-американцев в эту эпоху – привести свое положение в соответствие с новым статусом, предоставленным решением Верховного суда в 1954 г. Девиз африкано-американцев в этот период – интеграция в белое общество.

3. 1960-1966 гг.: активные действия ненасильственного характера, которые привели к принятию второго акта о полной дегрегации в 1965 г. Сразу же после его принятия возникает разочарование в последствиях реформ. Уровень требований африкано-американцев к этому времени существенно возрос по сравнению с 1954 г. Меры, принятые правительством, уже казались запоздалыми и недостаточными. Этот период отмечен резким ростом недовольства африкано-американцев своим положением в обществе. В конце периода наблюдается радикализация позиций всех организаций, имевших впоследствии отношение к движению «Власть черным», и ухудшение отношений с белыми союзниками, в том числе внутри «многорасовых» организаций.

4. Середина 1966-1970 гг.: летом 1966 года Стокли Кармайл, один из наиболее радикальных лидеров Студенческого координационного комитета ненасильственных действий (СККНД), выдвинул лозунг black power – «власть черным». В этот период радикализация всей африкано-американской субкультуры достигла такого уровня, которого не было ни до, ни после, а движение «Власть черным» стало средоточием радикальных идей. Интеграция в белое сообщество уже не рассматривалась идеологами движения в качестве исторической перспективы, произошел разрыв с белыми даже внутри «многорасовых» организаций, переставших быть таковыми. В 1970 г. серьезно изменилась внешне- и внутриполитическая ситуация, что повлекло за собой изменение африкано-американской контркультуры и ее переход в новую фазу развития.

Характеристика источниковой базы исследования

Исследование выполнено на основе нескольких видов источников.

1. Работы идеологов движения «Власть черным». Сложность работы с этими источниками – невозможность, даже с поправками, принимать на веру большинство высказываний представителей контркультуры, особенно пропагандистские. Зачастую они противоречат очевидным и достоверным фактам. История «Власть черным» – объект множества мистификаций, как со стороны ее адептов, так и со стороны ее противников.

Опубликованные работы и даже сборники документов крайне тенденциозны, что характерно как для представителей контркультуры, так и для представителей белой культуры (причины этого многообразны, начиная от личных позиций и заканчивая американской «политической корректностью»).

Среди «идеологическо-автобиографических» работ, написанных деятелями контркультуры, выделяется книга Адама Клэйтона Пауэлла младшего «Храни веру, малыш!». Это работа выдержана в обычном для политика стиле. В ней представлены взгляды автора по поводу черного движения и его немалой роли в нем.

Преподобный Элберт Клидж, видный представитель африкано-американского христианства, разработав свою систему взглядов на различные аспекты христианства, написал монографию «Черный Мессия». Клидж разработал своеобразную концепцию развития так называемых «расовых» церковных организаций, отводя им большую роль в формировании новой протестной идеологии. Неординарные взгляды автора сочетаются с нелогичностью рассуждений и расовым экстремизмом.

Уже упоминавшийся Лерой Джонс, известный также под псевдонимом Иمامу Амири Барака, – автор ряда важных для нас работ. Его наиболее интересная и объемная монография «Люди блюза» представляет собой самое оригинальное описание истории африкано-американцев сквозь призму истории музыки. Лерой Джонс впервые показал реальную взаимосвязь процессов социально-политического, культурного и духовного развития африкано-американцев с развитием их музыки. Книга Джонса отличается крайней резкостью суждений.

Бобби Сил, один из основателей партии «Черная пантера», написал монографию «Схватить время: история партии «Черная пантера» и Хью П. Ньютона». Сил предлагает своеобразную трактовку ключевых событий американской истории 1960-х гг., в частности, войны во Вьетнаме, а также касается вопросов динамики и перспектив развития американского общества и культуры. Много места уделено призывам освободить Х. Ньютона, главу партии «Черная пантера», из тюрьмы, эта неоднозначная фигура представлена как образ борца за свободу африкано-американцев. Для верного анализа этого источника необходимо знание иных вариантов трактовки событий.

Рэп Браун, «министр юстиции» партии «Черная пантера», выпустил монографию «Умри, ниггер, умри!». Эта работа – один из ярчайших примеров черного «расизма наоборот» в сочетании с левыми идеями. По резкости тона эта книга похожа на произведения идеологов Ку-клукс-клана и выглядит весьма резкой даже на фоне работ радикальных лидеров черной контркультуры.

2. Документы африкано-американских организаций. Источники этой группы относятся к категории наиболее репрезентативных. Однако необходимо сопоставлять представленную в них трактовку фактов с освещением тех же событий и явлений в источниках других видов.

Среди источников данной группы следует особо выделить два сборника. Сборник речей лидеров и основных документов черных пантер содержит большой объем ценного фактического материала. К недостаткам этого сборника относится бросающаяся в глаза субъективность в отборе материала: в него вошли лишь наиболее удачные речи лидеров партии, кроме того, некоторые высказывания приводятся вне их изначального контекста.

Другой сборник, «Долой свиней! История и литература партии “Черная пантера”», отличается меньшей тенденциозностью, так как он был составлен уже после фактического распада партии.

3. Акты Национальной комиссии по гражданским беспорядкам. Большинство документов посвящено деятельности активистов движения «Власть черным». Эти документы дают возможность увидеть и оценить действия активистов черной контркультуры с официальной точки зрения. Сборник отличается конкретностью формулировок и четкостью изложения фактов. Степень достоверности этих документов высока.

4. Газетные и журнальные статьи. Эту группу источников составляют материалы периодической печати изучаемого периода. Использовались в основном статьи, опубликованные в известных уважаемых изданиях, таких, как New York Times, New York Post и U.S. News & World Report. В статьях отсутствует непроверенная информация, а суждения авторов отличаются объективностью и взвешенностью.

5. Информация в глобальной сети Интернет. Это неисчерпаемый информационный ресурс, обладающий неоспоримыми достоинствами, главное из которых – возможность быстро получить какие-либо сведения практически на любую тему. Имеются и явные недостатки: затрудненность поиска необходимых данных из-за огромного количества сайтов, а также часто встречающаяся «безадресность» информации: отсутствие каких-либо ссылок на источники. К тому же в современных источниках, прежде всего в содержащихся в сети Интернет, зачастую явно проявляется тенденция к фальсификации событий середины XX в. в «новом» изложении как самих их участников, оставшихся в живых, так и их нынешних сторонников. Поэтому наш подход к работе с сетью Интернет как с источником можно охарактеризовать как осторожный. В исследовании использованы материалы далеко не всех сайтов, имеющих отношение к изучаемой проблематике, а лишь официальных сайтов известных организаций. Кроме того, данные из сети Интернет всегда сопоставлялись с данными, полученными из других источников. В частности, в Интернете можно обнаружить интересную информацию об интересующих нас персоналиях и их деятельности, программные документы африкано-американских организаций.

6. Записи музыки африкано-американцев изучаемого периода, как вокальной, так и инструментальной. Данная группа источников незаменима при попытке осмысления эмоционального фона изучаемой эпохи. Изменения в музыке африкано-американцев отражают изменения, происходившие в сознании не только ее исполнителей, но и слушателей. Эти источники незаслуженно редко используются в научных работах, посвященных сходной проблематике.

Обзор научной литературы

Научные работы по теме исследования можно условно разделить на три группы. К первой группе относятся работы, посвященные проблеме социокультурного кризиса в западных обществах и непосредственно в США изучаемого периода. Вторую группу составляют работы, посвященные проблемам африкано-американской субкультуры и идеологии, в том числе – непосредственно движению «Власть черным», а также, в связи с этими проблемами, – идеологической ситуации в Африке в исследуемый период. Третья группа – это работы, посвященные теориям контркультуры и архетипов, мифам в современном обществе и проблемам кризиса идентичности в период социокультурного кризиса.

Труды иностранных авторов, относящиеся к первой группе, появились благодаря тому, что на шестидесятые годы пришлась пора кардинальных изменений в западных обществах, что, естественно, повлекло за собой изменения политической системы. Эти труды многочисленны; одним из наиболее известных среди них является книга М. Маклюэна. Нам же в первую очередь необходимо отметить таких авторов, как Герберт Маркузе и Режи Дебре.

Труды Г. Маркузе находятся на стыке психологии и политологии. Маркузе рассматривает изменение средств политического манипулирования сознанием человека. Он отмечает возросшую роль средств масс-медиа, в первую очередь телевидения, что повлекло за собой изменение сознания человека. В шестидесятые годы уже выросло целое поколение «детей телевидения». Многие из них были, по мнению Маркузе, людьми с «нерегулярным сознанием» – менее резистентными к внушению, обладающими неустойчивой психикой. Именно из их числа рекрутировали своих членов организации экстремистского толка. Маркузе также рассматривал взаимоотношения официальной политической культуры и контркультуры. Он выдвинул идею о том, что процессы, протекающие в этих двух культурах, имеют прямую и обратную связь, и что умелыми действиями официальной политической культуры можно контролировать находящуюся в оппозиции к ней контркультуру.

Другим автором из плеяды «новых левых» теоретиков революции является Режи Дебре. Проблемы западного общества он рассмотрел в работе «Да здравствует республика». В ней он, как и Маркузе, коснулся вопросов власти, политического манипулирования и возросшей роли средств массовой информации. Дебре считал, что имперские порядки сохранились в Западной Европе и США, несмотря на демократическую «ширму». В СМИ Дебре видел основное средство авторитарного воздействия власти на сознание граждан: принцип «управлять, значит делать выбор» был, по его мнению, заменен на «управлять, значит проводить опросы общественного мнения». В обществе, по мнению Дебре, сложился новый «священный класс» – «постреволюционное дворянство», то есть аристократия лидеров мнений, пытающихся ввести в обществе режим медиакратии.

Отечественными авторами создано немного трудов по данной теме. Историографию проблемы представляют работы советских исследователей 60-х – начала 70-х годов В.М. Чуранова, Е.В. Косенко, А.Р. Брычкова. Эти авторы пытались разделить идейные течения в молодежных движениях США, включая относящиеся к «Власти черным», не на сепаратистские и интеграционистские, религиозные и секулярные, христианские и нехристианские, а на «революционные» и «согласительские», выбрав критерием «антибуржуазность» и отношение к идеям марксизма. Подстраиваясь под официальный подход советской эпохи, указанные исследователи допускают в своих работах чрезмерно упрощенное изложение событий, игнорируя многие факты. Главное же состоит в том, что они обращают первостепенное внимание на те аспекты идеологии американских молодежных движений середины XX в., в том числе «Власти черным» (антибуржуазность, отношение к марксизму), которые на самом деле были в ней вторичными.

Ко второй группе литературы, как было указано выше, относятся работы, посвященные проблемам африкано-американской субкультуры и идеологии, в том числе непосредственно движению «Власть черным».

Нил Хики и Эд Эдвин – авторы одной из наиболее интересных работ «А.К. Пауэлл и расовая политика». В ней им удалось проанализировать идеи и деятельность одного из наиболее ярких представителей движения «Власть черным» глазами белых американцев.

А. Якобс и Дж. Ландау опубликовали работу «Новые радикалы». При общем положительном отношении к борьбе африкано-американцев за свои права они скептически отнеслись к выбранной многими идейными лидерами политике непримиримости и сепаратизма.

Томас Джонсон во второй половине 1960-х – начале 1970-х гг. опубликовал ряд статей с весьма продуманной критикой идеологов «Власти черным», в частности А. Клиджа и Р. Каренги.

Гейл Шихи собрала и издала интересные материалы о партии «Черная пантера». Вначале их поклонница, она приехала в Калифорнию делать репортажи с целью освобождения из тюрьмы очередной группы членов партии «Черная пантера». Но по мере накопления материала, она, окончательно разочаровавшись в целях партии, издала ряд резко отрицательных по отношению к ней статей, а затем и книгу «Пантеромания. Стычка черных с черными в одном американском городе».

В период с начала 1970-х до начала 1990-х гг. ряд нефтяных кризисов, смена поколений и тотальный отказ молодежи от участия в политике, как и изменение внешнеполитической ситуации (в первую очередь, окончание войны во Вьетнаме, а также новый революционный подъем в Латинской Америке), обусловили сильное падение интереса в американском обществе к проблемам предыдущих десятилетий. Поэтому генезис и расцвет контркультуры африкано-американцев в настоящее время принято связывать лишь с 1960-ми годами, что не соответствует действительности. Интерес к этой проблематике возобновился в США лишь в середине девяностых годов, но в скромном масштабе. Однако важное отличие новейших работ от трудов, опубликованных в 60-е – начале 70-х гг., состоит в том, что в последние годы оценка и анализ освещаемых событий преобладают над эмоциями.

Объемная монография Хью Пирсона «Тень пантеры» носит публицистический характер. Автор по прошествии времени проанализировал ситуацию 1960-х гг., имея в распоряжении больше источников, чем его предшественники.

Из других работ, появившихся в 1990-е гг., заслуживает внимания книга М. Сайкса и Д. Фигина «Живя с расизмом». Она представляет классическую трактовку истории расовых отношений в духе современной американской политической корректности, которая в настоящее время полностью определяет подход американских исследователей.

Одна из последних монографий, вышедших в США, озаглавлена «Дом кого-то другого. Неоконченная борьба Америки за интеграцию». Ее автор, Тамар Джекоби, исследует африкано-американскую субкультуру, уделяя основное внимание 1960 – 1970-м годам. Эта монография обладает нестандартной структурой: каждая из трех частей книги посвящена черной субкультуре в одном мегаполисе (Нью-Йорке, Детройте и Атланте). Джекоби сопоставляет события, происходившие там в течение указанного периода времени. Кроме нестандартного способа изложения, монография отличается большим объемом рассмотренного материала и взвешенностью суждений.

Отечественной литературы, посвященной непосредственно движению «Власть черным», еще меньше, чем по проблемам левых и молодежных движений в США в целом. Самый известный автор, освещавший проблемы африкано-американской молодежи на рубеже

1960 – 1970-х годов, – А.И. Шаскольский. Его концепция практически идентична позиции отечественных авторов, упоминавшихся выше (В.М. Чуранова, Е.В. Косенко, А.Р. Брычкова). Кроме того, А.И. Шаскольский весьма резок в своих оценках. Так, Эддриджа Кливера, одного из лидеров партии «Черная пантера», который впоследствии стал негативно относиться к социализму и коммунистической идеологии, он назвал «беспринципным экстремистом Кливером, выродившимся в ренегата».

Со второй половины 1970-х гг. и по настоящее время русскоязычные работы по данной теме практически отсутствуют. Это обусловлено тем, что в середине 1970-х гг. активность африкано-американской контркультуры резко снизилась, а белое сообщество стало более толерантным к африкано-американцам. Вследствие этого многие проблемы, муссировавшиеся в течение двух предыдущих десятилетий, потеряли свою остроту.

Интерес к идеологическим течениям в среде африкано-американцев частично возродился лишь в восьмидесятые годы в связи с повышением внимания к проблемам молодежи и ее субкультуры в Советском Союзе. Однако общий взгляд на проблемы африкано-американцев и подход к их рассмотрению остался прежним. С этой точки зрения весьма показательна, например, монография В.М. Быкова.

В постсоветский период проблематике африкано-американской контркультуры уделяется еще меньше внимания. Отечественная историография последнего десятилетия представлена практически лишь одним автором, Н.А. Сосновским. Его работы принципиально отличаются от трудов отечественных предшественников. Они содержат глубокий историко-культурологический анализ конкретного материала и оригинальную трактовку многих фактов, явлений и персоналий (например, оценка таких африкано-американских лидеров, как Х. Ньютон и Э. Кливер). Кроме того, Н.А. Сосновскому присущи объективность и как следствие этого, взвешенность оценок и выводов, касающихся африкано-американской контркультуры середины XX в. Публикации Н.А. Сосновского особенно важны для нас, так как в них не просто рассматриваются изучаемые и нами проблемы: методологическим основанием их автору служит важная и для нашего анализа теория кризиса идентичности в эпохи социокультурных переломов.

Поскольку на всем протяжении истории идеологии африкано-американцев неким отправным пунктом, а зачастую и Землей Обетованной в рассуждениях черных идеологов представляла их прародина – Африка, где они неизменно стремились найти союзников и «единоверцев», представляется важным понять и идеологическую ситуацию в Африке. В этом контексте важное значение имеют работы таких отечественных авторов, как Б.С. Ерасов, И.Т. Катагощина, Н.Д. Косухин, А.Н. Мосейко, М.Ю. Френкель.

Наконец, с нашей точки зрения, большое значение для исследования идеологических течений в африкано-американском сообществе должны иметь труды, посвященные теориям контркультуры и архетипов, вопросам мифологии и функционирования мифов в современном обществе, проблеме трансформации идентичности в кризисные периоды. По нашему убеждению, взгляд на субкультуру африкано-американцев сквозь призму именно этих концепций позволяет прийти к ее наиболее глубокому и адекватному пониманию.

Введение термина «контркультура» в научный обиход приписывают американскому социологу Теодору Роззаку. Он пытался представить различные течения молодежной субкультуры 1960-х годов, направленные против культуры мейнстрима, как целостный феномен.

Относительно смысла термина «контркультура» существует несколько точек зрения. Ю.Н. Давыдов указывает следующие его значения: контркультура – это «(а) понятие, используемое в современной социологии для обозначения социально-культурных установок, противостоящих фундаментальным принципам, господствующим в западной культуре; (б) молодежная субкультура, в которой наиболее резко выражается неприятие молодым по-

колением современной западной культуры («культуры отцов»), освящаемого ею образа жизни и формируемого ею типа личности». Ю.Н. Давыдов (совместно с И.Б. Роднянской) рассматривает контркультуру, с одной стороны, как «тип мировосприятия», а с другой, – как «социальную болезнь», отличающие современное общество.

Кеннет Уэстюз, канадский социолог, не давая определения как такового, пытается вывести смысл понятия «контркультура» из совокупности следующих признаков: отношения между членами контркультуры подобны отношениям при экономическом коммунизме; сексуальные отношения между членами контркультуры не соответствуют модели нуклеарной семьи и условной моногамии; контркультура пытается взять верх над господствующей в обществе культурой, не пытаясь вынудить кого-либо принять свой образ жизни; контркультуры не принадлежат политическим движениям; представители контркультуры отказываются от наград и статусных символов, предлагаемых преобладающим обществом; лидер контркультуры – харизматический, пророческий и мистический, его послышки основаны на нерациональном знании; контркультура социально отделяет себя от господствующей культуры и развивает собственные обычаи и привычки.

Интересен взгляд Сьюзан Нейлан. В статье «К социологии контркультур?» она пишет: «... контркультура может рассматриваться как взаимосвязанное множество значений и практик, где можно показать достаточную степень последовательности и продолжительности, по крайней мере, в «коренных» регионах». В современном виде контркультура появилась, по мнению Нейлан, по завершении процесса урбанизации, так как в городах успешно возникают и функционируют локальные сообщества. Участникам контркультуры присущи видение мира по схеме: «мы – они» и борьба против денег и власти, которые приобретают символическое значение. При изучении формирования феномена контркультуры недопустимо проводить разграничение частной и общественной жизни её участников. В отличие от официальной культуры, контркультура – это не сама система институтов, учреждений, а взаимодействие вовлеченных в нее индивидов, которых связывают друг с другом «события» – от массовых акций протеста до группового приёма наркотиков. В той же статье Нейлан выдвигает идею, что при изучении контркультуры нельзя разделять общественную деятельность и частную жизнь её участников. В отношении африкано-американцев этот тезис весьма продуктивен. Они стали маргинальной группой со времени попадания на континент, к середине XX в. не были полностью интегрированы в американское общество и изначально не имели другого пути, кроме изобретения собственных культурных форм.

Что касается проблемы бессознательного и возникшей в результате поиска подходов к ее решению теории архетипов, то само понятие «бессознательного» было возведено в ранг историко-философской категории еще в XIX в. Но впервые оно было связано с политической историей лишь в работах Лебона и Тарда. Ученые исследовали массовую психологию и пришли к выводу, что в толпе в человеке актуализируются примитивные пласты сознания. Им начинают двигать эмоции и бессознательное, овладевает ощущение безграничной силы человеческой массы, к которой он принадлежит. Здесь утрачивается чувство социальной ответственности, циркулируют фантастические слухи, к которым относятся как к абсолютной истине.

Х. Ортега-и-Гассет считал, что психология толпы стала господствующей в XX веке и сделала бессознательное в основе поведения масс определяющей силой истории. Это создало условия для прихода к власти лидеров, которых М. Вебер определил как «харизматических» – обладающих заражающим психическим влиянием на массы людей.

Психологи же, изучая влияние бессознательного на поведение людей, стремились искать его проявления в мифах. З. Фрейд объяснял происхождение бессознательного как «вытеснение» – защитную реакцию психики на воспоминания травматического характера. По мнению Фрейда, человечество повторило фазы развития отдельного индивида и, прежде всего, его сексуального инстинкта. Фрейд выдвинул принципиально новый тезис: миф –

это не порождение определенного типа сознания, а состояния сознания, при котором всплывают вытесненные комплексы бессознательного, порождающие «неврозы цивилизации». Общие структуры мифов и есть биосоциально оформленные структуры бессознательного. Это имеет непосредственное отношение к политической истории, так как отношения страха и власти составляют ядро человеческих отношений.

Обращаясь к проблемам мифологии и функционирования мифов в современном обществе, следует отметить, что одну из наиболее ранних и известных концепций мифологического мышления в начале XX в. разработал французский этнолог Л. Леви-Брюль. Он считал, что первобытный человек – первый создатель мифов – мог в практической сфере мыслить рационально, но в его коллективных представлениях проявлялись нормы, не присущие данной форме мышления. Мифологическое мышление не разделяло субъектные и объектные отношения и не подчинялось закону противоречия, действуя по закону партиципации – любая причина порождает любые следствия. К концу жизни Леви-Брюль пришел к выводу, что такой тип мышления, названный им «пралогическим», не исчез в прошлом, а является одной из универсальных сторон сознания человека в любую эпоху.

Бронислав Малиновский, основатель функционалистского направления в антропологии занимался исследованиями культуры аборигенов Тробрианских островов (он был интернирован во время Первой Мировой войны и провел там два с половиной года). Для нашего исследования наиболее интересной из его идей представляется видение мифа как составной части общественной жизни. Миф служит обоснованием прав какой-либо социальной группы совершать те или иные действия, обряды, он же освящает и оправдывает установившиеся обычаи, традиции.

Клод Леви-Стросс принадлежал к направлению французского структурализма. Он стал известен в науке своими публикациями по культуре индейцев Бразилии, а также анализом систем родства. Позже главным предметом его интересов стало изучение мифологии «отсталых» народов, а также тотемических верований. Доминантная идея Леви-Стросса – единство человеческого разума на всех стадиях развития общества, что противоречит, в частности, теории Леви-Брюля. По Леви-Строссу вся человеческая деятельность и все формы сознания подчинены единой строгой логике. В человеческом сознании доминируют сознательные разумные компоненты. Свой метод Леви-Стросс последовательно применял к изучению разных аспектов культуры, каждый из которых он рассматривал как самостоятельную замкнутую систему. Наиболее повторяющиеся закономерности он квалифицировал как «бинарные оппозиции», основной из которых является «природа – культура».

В советской и российской науке изучение истории и теории мифа также достигло высокого уровня. Разработка этих проблем относительно современного общества в советский период была ограничена из-за связи с идеологией и политикой, поэтому изучение этих вопросов свелось к анализу мифов древних культур. Показательны работы Б.Ф. Поршнева и Б.Н. Миронова о социальной психологии, где на материале архаических обществ рассматриваются проблемы актуальные и в наши дни.

Е.М. Мелетинский проводил исследование сказок различных народов мира. В частности, исследовал генезис и развитие характерных сказочных образов, как, например, «демократического героя». Интересны выводы Мелетинского о взаимосвязи между мотивами и действиями персонажей сказки и ситуацией общественного развития. Автора причисляют к структуралистам, однако, вынужденно или нет, он применял и марксистский подход, в связи с чем его изыскания и выводы несколько однобоки.

Я.Э. Голосовкер занимался исследованием античной мифологии. Голосовкер был известен и как филолог, и применял принципы этой науки и к изучению мифов, но, к сожалению, он работал в не самый благоприятный период и не смог при жизни (умер в 1967 г.) открыто изложить свою концепцию.

В.Я. Пропп написал ряд интереснейших работ, посвященных теории мифа. Наиболее важными для данного исследования являются «Морфология волшебной сказки» и «Исторические корни волшебной сказки». Исследователь, намного опередив свое время, открыл, что при всем кажущемся многообразии сюжетов функции действующих лиц являются постоянными и устойчивыми, независимо от того, кем и как они выполняются. Всего была выделена тридцать одна функция, теория была проверена Проппом на материале волшебных сказок и мифологических сюжетов многих народов мира.

Помимо теоретических исследований, наиболее интересными представляются работы В.В. Иванова и В.Н. Топорова, Ю.М. Лотмана о русской культуре, А.И. Клибанова и А.Я. Гуревича о народной социальной утопии средневековья и новое время. Они содержат много фактического материала, позволяющего понять истоки современных политических мифов. Среди них особый интерес представляет монография К.В. Чистова «Русские народные социальные утопии XVII – XIX веков», в которой мифы народной политической культуры исследуются на основе этнографического материала.

Также следует остановиться на работе Г.С. Кнабе. По мнению этого исследователя античной культуры, миф даже в постпервобытную эпоху санкционировал социально-политическую реальность, которая может быть понята лишь наряду с ним. Определить идеологию античности как миф его заставило то, что она противоречит непосредственным данным эмпирической действительности, носит идеализированный характер, опирается не на критический анализ, а скорее на внутреннюю потребность человека в мифе, убеждение и веру в его реальность. Миф представляет собой художественный образ, он существует в так называемом мифологическом (нелинейном, циклическом) времени. Г.С. Кнабе также выделил составляющие поэтику мифа мотивы: «битвы», «саморазрушения», «трудной задачи и преодоления недостатка», «отравленной удачи», которые находят выражение в литературе, трактовке исторического процесса, политической идеологии.

Таким образом, на данный момент не все аспекты изучаемой нами темы разработаны в одинаковой степени. Кроме того, американские, а особенно африкано-американские авторы в 1960-е гг. были крайне эмоциональны и зачастую непоследовательны в своих оценках и суждениях, а в последние годы их концепции не выходят за рамки политкорректности. Что касается рассмотрения проблем контркультуры с точки зрения теории архетипов, то лишь Н.А. Сосновский занимался изучением сходных проблем.

Структура работы

Диссертация состоит из Введения, четырех глав, Заключения, а также двух приложений (тексты классических африкано-американских блюзов и их комментированные переводы; оригинал и перевод программы партии «Черная пантера») и списка источников и литературы.

Избранная структура работы обусловлена логикой нашего исследования. Во Введении раскрываются цели и задачи работы, ее теоретические и методологические основания, определяются хронологические рамки исследования, состояние источниковой и историографической базы исследования. В главе 1 рассматриваются социально-политические и идейные предпосылки формирования идеологии движения «Власть черным». В главе 2 рассматривается деятельность основоположников главных идейных направлений движения и проводится типология последних. Центральной в работе является глава 3, в которой идеология движения «Власть черным» рассматривается в широком контексте контркультуры африкано-американцев в исследуемый период. В главе 4 идеология движения «Власть черным» анализируется с позиции концепции архаизации массового сознания. Наконец, в Заключении подводятся итоги и излагаются общие выводы исследования.

Глава 1. Истоки идеологии движения «Власть черным»

§1. Социально-политические предпосылки формирования идеологии движения

Предысторию изучаемой нами идеологии можно вести со времени появления африканцев в Америке, т.е. с XVI в. Однако в данной работе мы считаем достаточным анализ складывания этой идеологии начиная с первой половины XX в., так как на начало XX в. приходится процесс урбанизации африкано-американского населения. По нашему мнению, именно процесс урбанизации явился главной объективной предпосылкой формирования идеологии движения «Власть черным», как и других течений африкано-американской мысли XX в.

Социокультурная ситуация, в которой находилось африкано-американское население к концу в XIX в., отличалась большой определенностью. Несмотря на то, что африкано-американцы часто переезжали с места на место, основным ареалом их расселения в это время являлась сельская местность на Юге, особенно в таких штатах, как Джорджия, Вирджиния, Луизиана, Миссисипи. Лишь небольшая часть африкано-американцев проживала в мегаполисах Востока и Среднего Запада: Нью-Йорке, Вашингтоне, Чикаго, Детройте, где уровень расовой предубежденности был традиционно ниже, чем на Юге. Социальный статус африкано-американцев оставался весьма низким.

На время Первой мировой войны пришёлся первый этап массового переселения африкано-американцев в города, особенно в упомянутые выше промышленные центры. Причиной этого стал значительный индустриальный рост в США в период войны, приведший к повышению спроса на рабочую силу. Прием на тяжелую низкооплачиваемую работу впервые стал осуществляться без учета расовых различий. «Форд» был первым концерном, устранившим неравенство между белыми и африкано-американцами в условиях найма и в оплате труда. Вследствие экономически мотивированной миграции, в городах стали появляться районы с преимущественно африкано-американским населением.

В сельских районах США культурные различия между населением, принадлежащим к разным расам, по-прежнему были велики, существенно затрудняя культурное взаимопонимание между различными этнорасовыми группами. В индустриальной же среде происходило определённое нивелирование культурных различий, по крайней мере между черными и представителями низших слоев белого сообщества. На улице крупных городов человек не знал тех, кто его окружал, не хотел их знать и даже находил удовольствие в этом незнании. Ирвинг Хоффман характеризовал эту ситуацию как «вежливое безразличие». «Вежливое безразличие» представляло собой молчаливое признание взаимных прав, а также способ самозащиты. В то же время коммуникация осуществлялась в большом городе проще, нежели в деревне, в том числе и между белыми и черными. Работа на одних и тех же предприятиях, общение на улицах, а иногда даже развлечения в одних и тех же заведениях – всё это объективно способствовало признанию африкано-американцев как субъектов социальных отношений.

Ускоренный процесс адаптации африкано-американцев к жизни в городской среде протекал в основном в 1920 – 1940-е гг. Мигрировавшие в города африкано-американцы конфликтовали как с белым сообществом, так и с теми черными, которые поселились в больших городах раньше, основав гетто. Африкано-американцы, давно жившие в городах, считали вновь прибывших низшими как по положению, так и по уровню интеллектуального развития.

Важно отметить, что выходцы из сельских районов обладали двумя качествами: очень малым ресурсом социальной мобильности и относительно низкой степенью приспособли-

ваемости к новому социальному окружению. В американском индустриальном обществе первой половины XX в. существовали только две области, дававшие африкано-американцам возможность интеграции в общество. Это промышленность и сфера развлечений, необычайно оживившаяся в 1920-х гг. Именно в этих двух сферах происходила наиболее интенсивная межкультурная коммуникация.

Ситуация в культурной сфере заслуживает особого внимания. В США начиналась новая эпоха, которую впоследствии назовут «эпохой джаза». Сам дух этой эпохи тяготел к развлечению. Отчасти это было реакцией на мировую войну, но субкультуру джаза можно рассматривать и как противовес пуританизму предыдущей эпохи. Противоположность двух эпох – ушедшей и наступившей – важна тем, что освещает первые ростки нового представления белых об африкано-американцах. В прежней, пуританской культуре они вообще не принимались во внимание как полноценные члены общества. Самой лучшей карьерой для африкано-американца считалась профессия скрутчика сигар. Раздельное школьное обучение белых и африкано-американцев признавалось законным, а армия, ВВС, ВМФ и Корпус морской пехоты официально проводили политику сегрегации.

До описываемых событий ситуация частичного включения африкано-американцев в белый социум наблюдалась в чрезвычайных условиях Гражданской войны: генерал Грант, главнокомандующий северян, вследствие громадных людских потерь решил на создание «черных» военных подразделений. Кроме того, во время войны в войска северян в индивидуальном порядке вливалось много беглых и освобождённых рабов. В остальное время белые относились к африкано-американцам в духе знаменитого ответа Верховного Суда на жалобу черного истца в 1847 г.: «У негров нет таких прав, которые белые должны были бы соблюдать». Более того, сам генерал Грант в 1862 г. сказал: «Если бы я думал, что эта война затеяна для отмены рабства, я сложил бы с себя командование и предложил бы шпагу другой стороне».

Для того, чтобы понять особое значение сферы развлечений в процессе изменения культуры всего американского общества, кратко обратимся к проблеме восприятия действительности африкано-американцами в начале XX века.

В первой половине XX в. образ африкано-американца в сознании многих белых воплощался в стереотипном «образе Самбо». «Самбо был покорный, но безответственный, преданный, но ленивый, смиренный, но хронически склонный к обману и воровству; его поведение было полно инфантильной глупости, а его речь была наполнена ребячливой напыщенностью. Его отношения с его хозяином были образчиком полной зависимости и похожей на детскую привязанности; действительно именно это качество – подобие ребенку – было основным ключом к пониманию смысла его существования». Конечно же, это был утрированный образ, и далеко не все африкано-американцы вписывались в него, но, естественно, этот образ сложился не без причины. В качестве показательного примера можно сослаться на отношения Луи Армстронга со своим бессменным антрепренером и менеджером Джо Глейзером. Армстронг, уже будучи всемирно признанным гением, ничего не делал, не спросив совета у Глейзера, тот определял все, вплоть до того, что и с какими музыкантами Армстронг будет играть. В итоге отличный трубач и импровизатор принес свой талант в жертву стандартам шоу-бизнеса. Он стал богат и знаменит, но остался в памяти большинства людей как «развлекатель» и исполнитель слащавых, откровенно коммерческих мелодий типа *The Home Fire* и *What a Wonderful World*.

К этому надо добавить, что язык африкано-американцев развивался иначе, чем язык белых американцев: для африкано-американского «диалекта» были характерны упрощение и символизация, и, как следствие, несоблюдение грамматических норм «языка белых». Поэтому вербальное общение между чёрным и белым сообществами было затруднено. Особое развитие получили невербальные формы самовыражения африкано-американцев. Этим во многом объясняется то, что огромную роль в их жизни, в том числе в процессе самоидентификации, играла музыка.

Мы акцентируем внимание на роли музыки как важного механизма духовной эмансипации и социальной интеграции в белое общество африкано-американцев. В районах развлечений цветного населения возникло интенсивное общение африкано-американцев с белыми. В период «сухого закона» 1920 – 1929 гг. проникновение в эти районы белых усилилось, поскольку закон «ударил», прежде всего, по сфере досуга. Музыканты африкано-американцы взаимодействовали преимущественно с двумя группами белых: во-первых, с гангстерами и, во-вторых, со своими антрепренерами, в подавляющем большинстве евреями, которые в то время не пользовались большим престижем в среде белых американцев. Таким образом, взаимодействие обеих культур началось именно на социальной периферии, ведь и африкано-американских джазменов вполне можно причислить к социальным маргиналам. Они в подавляющем большинстве были мигрантами, не имели постоянного места жительства и не умели ничего, лишь играть на музыкальных инструментах. В то же время способность африкано-американцев виртуозно играть на европейских инструментах поднимала их роль в глазах белых, особенно интеллигенции, которые активно посещали «черные» клубы.

Подчеркнем, что эта ситуация была в то время типичной только для мегаполисов Восточного побережья и Среднего Запада – Нью-Йорка, Вашингтона, Чикаго и Детройта. Такое положение сохранялось до начала Великой депрессии 1929 – 1933 гг., когда многих африкано-американцев уволили с производства, в результате чего социальная напряженность в городах стала чрезвычайно высокой. Сфера развлечений также пострадала. На этот период приходятся первые массовые волнения в гетто Детройта и Нью-Йорка. Но к этому времени уже произошли определенные подвижки в сознании белых: к африкано-американцам уже не относились столь негативно, как прежде.

Следующий важный этап формирования социально-политических предпосылок идеологии движения «Власть черным» пришелся на период Второй мировой войны 1939 – 1945 гг. В войне принимало участие 900 тыс. солдат и 8 тыс. офицеров африкано-американцев. Несмотря на политику сегрегации, они служили даже в элитных войсках, в частности ВДВ и ВВС, однако и здесь воинские подразделения были несмешанные, а укомплектованные целиком по расовому принципу.

Военнослужащие африкано-американцы побывали на Европейском, Тихоокеанском и Континентальном (Китай, Бирма, Индия) театрах военных действий, получив не только боевой, но и жизненный опыт, после войны им был присвоен статус ветеранов. Формально это давало ряд льгот, в первую очередь на получение образования, а неформально ветераны всегда пользовались уважением в американском обществе. Таким образом, во второй половине 1940-х гг. для целого поколения африкано-американцев была открыта возможность вертикальной социальной мобильности. А, кроме того, большая часть белых ветеранов войны очень лояльно относилась к африкано-американцам, особенно к ветеранам.

Мы проследили социально-политический аспект предыстории событий 1950-60-х гг.; рассмотрим теперь идейную базу движения «Власть черным», сложившуюся к середине XX в.

§2. Идейные предпосылки формирования идеологии движения

В этот период у африкано-американцев были две идейные альтернативы социокультурного самоопределения.

Первая – выбрать путь «черных джентльменов», то есть идентифицировать себя не с черной Америкой, напоминавшей о столетиях унижения и рабства, а с белой. Те, кто выбрал этот путь, начали перенимать консервативные белые ценности: создание крепкой семьи, вхождение в средний класс. Но к середине XX в. африкано-американцы поняли, что цели

своей они не добились, так как, во-первых, в массе своей они не обладали еще достаточной социальной приспособляемостью, а во-вторых, не воспринимались тем обществом, с которым стремились себя идентифицировать.

Вторая альтернатива – развивать свою культуру на основе отрицания ценностей доминировавшей белой культуры, максимально отмежевываясь от белого сообщества. Сторонники этой альтернативы настолько идентифицировали себя с субкультурой черного населения, что называли друг друга «братьями». Остается открытым вопрос, была ли данная референтная группа воображаемой или же реальной. Во-первых, был силен прессинг со стороны официальной культуры, а социальные условия, в которых проживало подавляющее большинство африкано-американцев, были довольно трудными. Во-вторых, в связи с неготовностью к взаимной интеграции со стороны как черного, так и белого сообщества, африкано-американцы могли рассчитывать лишь на поддержку «братьев по расе». Весьма показательным мнением одного африкано-американского студента-историка середины XX в.: «Все, что я вижу, куда бы я ни посмотрел, куда бы я ни повернулся – направо, налево – белое. Все лилейно белого цвета, все окрашено белым. И все это весьма забавно, так как... Америка ассоциируется лишь с белыми людьми. То есть я уверен, что европейцы, или азиаты, или африканцы по этой причине, думая об Америке, думают о белых людях, потому что белые люди – это «мейнстрим», основная группа. “Белое – это правильное” (“White is right”), – как говорит мне мой отец. Это действительно так, по крайней мере они так думают. Итак, если вы негр, пытающийся показать себя и выразить свою культуру, с вами что-то не так, потому что делать это – значит быть диаметрально противоположным всему, на чем держится эта страна. И все, на чем эта страна держится – белое».

Все концепции идеологов субкультуры африкано-американцев укладываются в одну из указанных парадигм. Идеологии, исходившие из первой концепции превалировали среди африкано-американцев до середины XX в.

Первой удачной попыткой построения собственного сообщества по образцу белого был Гарлем. Образ Гарлема в современном массовом сознании – исключительно негативный, но столь нелицеприятным этот изначально престижный район Нью-Йорка стал только после Великой депрессии. Интересна история его возникновения: домовладельцы планировали этот район недалеко от центра города для проживания белого среднего класса. Но в результате резкого падения цен на жилье в середине 1910-х гг. они были вынуждены начать заселять его представителями менее престижных групп населения, в частности африкано-американцами, чтобы хоть отчасти покрыть свои убытки.

Однако даже те, кто стал на путь «черного джентльмена» и добился успеха, предпринимали осознанные или неосознанные попытки дистанцироваться (даже физически) от белой культуры.

Черные гарлемиты – представители среднего класса – стали яростными противниками дегрегации школьного образования (первые ее попытки были предприняты в начале 1920-х гг. в Нью-Йорке), не желая, чтобы их дети посещали школу вместе с белыми детьми, «так как считали, что последние будут недостаточно хороши». Этот факт малоизвестен.

Идеологом, разработавшим доктрину формирования африкано-американской общины по образцу белого общества, был Уильям Эдуард Бёркхард Дюбуа (1868 – 1963 гг.). В Масчусетсе, где он родился, отсутствовала сегрегация. Еще недавно этот штат имел репутацию самого «белого» штата США. Африкано-американская община здесь была небольшой, материально и социально респектабельной, а имущественное расслоение внутри нее было невелико. Африкано-американская община взаимодействовала с белой в культурной и в экономической сферах, заимствуя многие культурные установки последней. В штате были сильны протестантские традиции общественной мысли, что наложило сильный отпечаток на всю политическую деятельность У.Э.Б. Дюбуа. Убеждение, что основой

любого успеха является упорный труд и хорошее образование, определило его жизненный путь. Он стал первым африкано-американцем в своем городе, окончившим школу, затем поступил в колледж Фиск в Теннесси, где впервые всерьез столкнулся с проявлениями расизма, получил университетское образование в Гарварде, где получал государственную стипендию. Там же он получил степень доктора по общественным наукам.

Ключевым пунктом в концепции У.Э.Б. Дюбуа было убеждение, что истоки белого расизма лежат в невежестве, в первую очередь черных, а черная раса занимает подчиненное положение благодаря отсутствию образования. Говоря о состоянии начального образования в среде африкано-американцев, он утверждал: «Белые намеренно создали неравную систему школ для негров. (...) Если бы американские негры имели половину тех возможностей научиться читать, писать и считать, которыми располагают русские, то сегодня не было бы никакого негритянского вопроса».

Дюбуа особенно подчеркивал значение ненасильственных действий и политических методов антирасистских выступлений. В качестве главного средства решения межрасовых проблем он видел формирование «талантливой десятой части», т.е. «группы образованных негров, которые благодаря своим знаниям и опыту поведут за собой массы». Эта группа, по убеждению Дюбуа, должна была сотрудничать с либерально настроенными белыми американцами.

Дюбуа доказал эффективность своей доктрины на собственном примере, поскольку его жизненный путь оказался успешным. Он смог войти в образованный класс белого общества, став единственным африкано-американцем в составе правления Национальной Ассоциации просвещения цветного населения. В 1905 г. он организовал легальное националистическое движение «Ниагара», тогда же основал журнал Horizon. Несмотря на перманентные финансовые трудности, и движение, и журнал успешно функционировали внутри полностью контролируемой белыми общественно-политической системы.

Идеи Дюбуа были полностью восприняты лишь чрезвычайно немногочисленной в то время африкано-американской интеллигенцией. Акцентирование роли «талантливой десятой части» отталкивало неимущих африкано-американцев, не имевших доступа к образованию. Их привлекали лидеры популистского толка, подобно Маркусу Гарви, предлагавшие легкие для восприятия и не требующие длительных усилий решения расовых проблем. Тот факт, что концепция Дюбуа имела меньший резонанс в черном и белом сообществах, не означает, что она имела меньшее значение. Эвентуально его идеи были воплощены в жизнь: десегрегация американского общества началась с реформы школьного образования. В 1954 году Верховный суд США, рассмотрев дело «Браун против образовательного совета г. Топека», принял решение о том, что принцип «отдельные, но равные школы» является неконституционным, и официально отменил сегрегацию в системе образования. Трудно переоценить значение этой реформы, как нельзя и не обратить внимание на то, что первые реальные шаги в сторону интеграции были сделаны со стороны официальной белой культуры.

Может показаться, что идеи Дюбуа не прослеживаются в движении «Власть черным». Но повышение уровня образования африкано-американцев и введение спецкурсов по черной истории и языкам народов Африки было одним из основных требований не только культурных националистов, но и партии «Черная пантера». Более того, эти идеи продолжают муссироваться и до сих пор. Молефи Кете Асанте, профессор кафедры африкано-американских исследований университета Темпл и видный деятель «афроцентризма», в книге, озаглавленной: «Афроцентризм», прямо заявляет, что «люди не должны больше обсуждать, сколько в их городе ресторанов, сколько кинотеатров, ... а думать о том, чтобы в городе были школы, контролируемые афроцентристами...».

Идеи Дюбуа были восприняты большинством африкано-американцев с энтузиазмом, но лишь частично. Интеграционизм сошел с политической сцены к середине 1960-х, и эта часть идейного наследия Дюбуа оказалась практически невостребованной.

Хотя Дюбуа называют «черным Титаном», а Маркуса Гарви – «черным Моисеем» и иногда представляют двумя лидерами общей волны африкано-американского движения, следует подчеркнуть принципиальное отличие гуманистической линии интеграционизма Дюбуа, кстати, называвшего Гарви «шарлатаном и вором», и популистского черного расизма Гарви.

Маркус Гарви (1887 – 1940), присвоивший себе помимо двух десятков титулов, также имя Марк Аврелий Гарви, родился на Ямайке, его отец был типографским рабочим. Столкновение с расизмом в детстве глубоко задело его, вызвав интерес к истории черной расы. В 1910 – 1912 гг. Гарви путешествовал, посетив некоторые латиноамериканские страны. Там его особенно интересовало положение негров. В 1912 г. он приехал в Англию, где был приятно удивлен отсутствием сегрегации. Он прослушал ряд курсов в колледже Бербек, а также занимался самообразованием. В Англии он впервые стал публиковаться в изданиях *African Times* и *Oriental Review*.

Вернувшись на Ямайку в 1914 г., Гарви основал Всемирную ассоциацию улучшения негров УНИА, а также Лигу Африканских общин. Обе организации ставили перед собой общие цели: «установить всемирное братство среди [людей черной] расы, распространить расовую гордость и любовь, восстановить величие падшей расы, распространить христианство среди исконных африканских племен, основать университеты, колледжи и школы для дальнейшего развития образования и культурного уровня детей расы, поддерживать всемирные коммерческие и производственные отношения».

На Ямайке призывы Гарви не нашли отклика, в 1916 г. он переехал в Нью-Йорк, обосновавшись в Гарлеме. Там он вновь основал Всемирную ассоциацию негритянского улучшения. Поначалу деятельность Гарви оставалась без внимания, но он не сдался и начал издавать газету *Negro World*, освещавшую жизнь и историю чёрной расы, в особенности африкано-американцев. На ее страницах он апеллировал к истории, делая упор на описании значительной роли древних династий правителей Африки или негров-героев в США, возглавлявших восстания рабов: Нэта Тёрнера, Денмарка Вёси и др. Газета имела успех среди жителей Гарлема.

Своих последователей, вначале не очень многочисленных, Маркус Гарви убеждал в первую очередь в том, что первейшая потребность африкано-американцев – образование собственной нации. Он делал вывод, что обрести себя негр должен в Африке и призывал к возвращению туда потомков чёрных рабов. Поскольку переезд всего африкано-американского населения в Африку представлялся явно невозможным, Гарви нашел простой «выход»: основал «Африканскую Республику» в Нью-Йорке. «Республика» обладала некоторыми бутафорскими атрибутами государственных институтов, такими как «армия» и «правительство», но находилась она отнюдь не в Африке, и ни один африканец не был ее гражданином.

Управлял «Африканской Республикой» сам Гарви, именовавшийся «Его высочество повелитель», «Его превосходительство временный президент Африки» и другими титулами. Быть без аристократии Гарви было несолидно, и он раздавал своим приближенным такие титулы, как «рыцарь Нильский» или «герцог Нигерийский».

«Вооруженные силы» «Африканской Республики» включали «Всемирный африканский легион», «Всемирную организацию сестер чёрного креста», «Всемирный африканский механизированный корпус» и «Летный корпус Черного орла». Все официальные лица, аристократия и военные чины носили униформу с наградами «Африканской Республики». Парады в Гарлеме с участием оркестров привели к огромному росту популярности движе-

ния UNIA, число активистов которого достигло более двух миллионов человек (по словам же самого Гарви, от 6 до 11 млн.).

С 1919 г. Маркус Гарви всерьез занялся бизнесом. Он основал пароходную компанию «Линия Черная звезда». Она должна была обслуживать сообщение на линии США – Либерия, по которой африкано-американцы должны были переправляться в Африку на постоянное место жительства. Компания была преобразована в акционерное общество, причем акции продавались исключительно африкано-американцам. Затем были основаны Корпорация негритянских фабрик, сеть кооперативных магазинов, ресторан, ателье с магазином одежды и издательство.

Первого августа 1920 года Гарви открыл международную конференцию, в которой участвовали делегаты двадцати пяти африканских колоний. На ней была принята «Декларация прав негритянских народов мира», провозглашавшая борьбу против притеснения черного населения во всем мире и требовавшая предоставления ему основных прав.

Для Гарви все хорошее было черным, а недостойное – белым. Неудобные, в том числе черные, назывались неакадемичным словом *whiteballed*. Отчуждение от белой культуры еще более усилилось, когда Гарви основал Африканскую ортодоксальную церковь. Он утверждал, что Бог, Дева Мария и ангелы были неграми, а дьявол, естественно, белым. Гарви был настолько озабочен чистотой чёрной расы, что считал африкано-американцев с более светлой кожей «неправильными». Более того, в конце 1930-х гг. Гарви заявил: «Европейский фашизм вторичен, ведь идея превосходства и чистоты расы принадлежит нам и датируется началом века. Это мы были первыми фашистами». Однако многие африкано-американцы имели примесь белой крови, и Гарви всё же пришлось сотрудничать с ними.

Интересным и показательным представляется сотрудничество Гарви с белыми расистскими группировками, в первую очередь с Ку-клукс-кланом. Гарви часто приглашал членов этой организации на митинги UNIA. И «Его высочество», и Клан хотели, чтобы африкано-американцы покинули США, уехав в Африку. Террористические действия белых расистов только способствовали этому.

Черная звезда Гарви закатилась внезапно. Он был обвинен в мошенничестве при продаже акций «Линии Черная звезда» своим братьям по расе. Он провел несколько лет в тюремном заключении, а в 1927 г. по личному указанию президента США К. Кулиджа был депортирован на Ямайку. После этого UNIA фактически прекратила свою деятельность.

Движение Гарви представляет собой пример репатриационного направления черного национализма. Кроме того, это первое нетерпимое непримиримое «антибелое» движение африкано-американцев, идеи которого принципиально отличались от концепции Дюбуа.

В дальнейшем наибольшее значение и развитие получила второстепенная для самого Гарви идея основания «отдельного государства в государстве», которую он рассматривал как сугубо вынужденную меру. Через двадцать пять лет после его смерти многие лидеры движения «Власть черным» вновь выдвинули эту идею. Х. Ньютон, глава партии «Черная пантера», считал необходимым отделение черной «колонии» от белой «метрополии» всеми возможными средствами, однако не считал это конечной целью. Р. Каренга, лидер движения «US», упоминал о необходимости создания независимого государства африкано-американцев, считая это долгосрочной перспективой. Ф. Маккиссик, занимавший пост национального директора Конгресса расового равенства, считал необходимым достижение африкано-американцами политического контроля над несколькими штатами для воздействия на федеральную систему. Чёрные мусульмане также рассматривали перспективу создания своего государства.

Помимо сепаратистских идей, концепция «расовой трактовки» христианства Гарви была дополнена и развита Элбертом Клиджем.

Говоря о предтечах движения «Власть черным», нельзя обойти вниманием Чёрных мусульман, известных также как «Нация ислама». Это одно из первых и наиболее заметных африкано-американских националистических движений, существующее до сих пор.

Идея о необходимости принятия ислама африкано-американцами возникла в США в 1913 г. у активистов движения «Назад к исламу», основанного Тимоти Дрю, впоследствии сменившим свое имя на Нобель Дрю Али. Вариант спасения, предложенный им для африкано-американцев: стать марокканцами (причина, по которой им были выбраны именно марокканцы, остаётся неизвестной). Однако он не поддерживал идею необходимости репатриации или образования независимого государства. Он считал достаточным экзистенциальное слияние африкано-американцев с мусульманской африканской нацией – марокканцами, через принятие ислама. В некоторых городах Дрю Али основал несколько «храмов марокканской науки». В 1929 г. он был убит в Чикаго при невыясненных обстоятельствах, и движение пришло в упадок.

В 1930 г. в Детройте появился Уоллес Д. Фард, назвавший себя перевоплощением Дрю Али. До этого он занимался торговлей шелком, и в некоторых источниках он упомянут как *reddler*, т.е. торговец, «барыга». Это занятие Фард совмещал с проповедями. По его словам, восточные народы, исповедующие ислам, принадлежат к той же расе, что и африкано-американцы. Последние – это потерянная и вновь найденная «нация ислама». Миссия Фарда заключалась в том, чтобы объявить об этом. Его идеи упали на благодатную почву, и он приобрел довольно много последователей.

Вскоре Фард основал первый храм в Детройте. В его движение входила и военизированная организация под названием «Плод ислама».

В 1934 г. Фард исчез при невыясненных обстоятельствах. Его начали почитать как «Аллаха», а помощник Фарда Илайджа Мухаммед стал его «пророком».

Черные мусульмане считали, что Бог сделал избранным народом не евреев, а древнее племя шабазз (выдуманное, по всей вероятности, ими самими, так как ни в каких исторических источниках оно не упоминается. – О.Н.), как якобы предков африкано-американцев. «Нация ислама» была призвана возглавить «небелые» народы мира, чтобы уничтожить злую белую христианскую цивилизацию. После этого должна была наступить новая эпоха, когда будут царить мир и счастье. Основной задачей текущего периода объявлялось максимально возможное отчуждение от враждебного белого общества, в первую очередь в социальном и экономическом плане. Как говорилось выше, одной из целей Черных мусульман было создание, в долгосрочной перспективе, независимого исламского африкано-американского государства.

Позднее, при Фаррахане, который возглавил «Нацию ислама» после смерти Иладжа Мухаммеда в 1975 г. и занимает этот пост до сих пор, стали звучать несколько иные лозунги: «Если два народа, черные и белые в Америке, не могут жить в мире, разве не мудро для нас развестись?» По мнению некоторых исследователей, суть этого лозунга идентична африканской доктрине апартеида.

«Нация ислама» не стала массовым движением, но пережила остальные группы африкано-американских националистов, существуя почти в неизменном виде до сих пор. По нашему мнению, причины этого тесно взаимосвязаны. Во-первых, далеко не все африкано-американцы были готовы исповедовать ислам с его весьма строгим моральным кодексом и пищевыми запретами. Во-вторых, «Нация ислама» всячески ограждала себя от участия в политике, став, таким образом, очень стабильной замкнутой группой, типологиче-

ски близкой к секте. Остальные африкано-американцы осознали продуктивность политической деятельности.

Помимо американских идеологов, на идеи движения «Власть черным» оказали влияние идеи Франца Фанона, непосредственного участника африканского освободительного движения (Бобби Сил, и Хью Ньютон – основатели партии «Черная пантера», неоднократно перечитывали его работы). Центральной темой произведений Фанона был антиколониализм. В своей работе «Проклятьем заклеянные», Фанон описал тяжелое положение коренных африканцев по сравнению с «белыми захватчиками», которым выгодно держать угнетенных африканцев в состоянии темноты, неграмотности, бедности и междоусобиц. Пути решения проблемы он видел в открытой борьбе, которую должна возглавить африканская интеллектуальная элита, опираясь на сельское население. Идеи Фанона вызвали живейший отклик среди участников движения «Власть черным», особенно у лидеров партии «Черная пантера», так как ее идеологи считали африкано-американцев «внутренней колонией США», которую постоянно грабит «белая метрополия».

Вместе с тем идеологический фон движения «Власть черным» складывался не только из контркультурных идей и практик. Сейчас авторство лозунга «black power» приписывается Стокли Кармайклу, наиболее радикальному лидеру Студенческого координационного комитета ненасильственных действий, но в шестидесятые годы на авторство этого лозунга всерьез претендовали другие лидеры, прежде всего преподобный Элберт Кидж и сенатор Адам Клэйтон Пауэлл. С ними связаны политическая, экономическая и даже философская составляющие феномена движения «Власть черным».

Адам Клэйтон Пауэлл (1908 – 1972 г.) родился в семье пастора баптистской церкви в Нью-Хейвене, штат Коннектикут. В 1909 г. его отцу предложили стать пастором Абиссинской баптистской церкви в Нью-Йорке, и семья переехала туда. В 1915 г. Пауэлл старший решил, что его церковь должна находиться там, где она нужнее всего – в Гарлеме. В те годы Гарлем сильно разрастался по двум причинам: из-за экономического бума и из-за Маркуса Гарви, чье движение в те годы резко увеличивало число своих сторонников. О взаимоотношениях Пауэллов с Дюбуа ничего неизвестно, а с движением Гарви отношения у них не сложились: Пауэлл-старший был финансово обеспечен и принадлежал к той группе, которую называли «черным средним классом», а младший был ещё слишком юн. Единственной проблемой Пауэлла в то время была очень светлая, по сравнению с другими африкано-американцами, кожа. Молодые африкано-американцы постоянно конфликтовали с жившими по соседству ирландскими сверстниками, и юный Пауэлл младший – мальчик с «неопределенной» внешностью – был часто бит и теми, и другими.

Сам Пауэлл младший не ассоциировал себя с африкано-американцами. Он видел, что белые считали их в принципе низшими по положению. Его семья была лучше финансово обеспечена, – социальное положение отца было выше относительно остальной общины. Кроме того, как уже упоминалось, Пауэлл обладал светлой для африкано-американца кожей. Все это привело его к решению окончательно выделиться из среды африкано-американцев образом мыслей, жизни и избрать иной круг общения. Попытка потерпела неудачу, поскольку белое американское сообщество совершенно не различало «темных» и «светлых» африкано-американцев.

В период Великой депрессии 1929-1933 г., которая ощутимо ударила по Гарлему. Пауэлл-младший стал писать для газеты «Новости Амстердама». Главная идея его статей – необходимость объединения гарлемских черных в рамках всемирного рабочего движения. Настоящим трамплином для его будущей политической деятельности стало избрание пастором Абиссинской баптистской церкви. Пауэлл максимально эффективно использовал свое влияние на паству. Он принял активное участие в формировании протестных групп, донесших свое мнение до самого президента Ф.Д. Рузвельта. Став популярным, Пауэлл принял участие в выборах в Нью-Йоркский городской совет. При этом он выдвинул лозунг: «Один народ! Одна борьба! Одна победа!». Этот лозунг оказался привлекательным,

и по количеству голосов он оказался на третьем месте. На посту члена совета он был столь же активен, как и в роли кандидата. Помимо ряда антидискриминационных постановлений, Пауэлл добился того, что Гарлем стал самостоятельным избирательным округом Конгресса США. Расчет полностью оправдался, и в 1944 г. он был избран в Палату представителей, став четвертым африкано-американцем с 1901 г. избранным в Конгресс.

В Вашингтоне Пауэлл продолжал бороться с расизмом и приобрел большую популярность. Он заявлял, что стремится очистить столицу от расизма, но очень часто его деятельность ограничивалась борьбой с тривиальными бытовыми проявлениями последнего (так называемым racism in the head).

Но всё же его действия были довольно масштабными: законопроекты, в разное время представленные Пауэллом, касались отмены линчеваний, упразднения сегрегации в вооруженных силах, организации бесплатных завтраков для африкано-американских школьников и т.д.

Но в первую очередь африкано-американцы любили Пауэлла не за продуктивную законотворческую деятельность, а за его манеру держаться перед белыми конгрессменами и вообще перед белыми, не давая обращаться с собой как с низшим. Дошло до того, что Пауэлл публично назвал президента Г. Трумэна «маленьким человечком в Белом Доме», за что был вычеркнут им из списка приглашенных на прием. Рядовые африкано-американцы понимали, что ничего подобного себе они позволить не могут.

Для политической деятельности Пауэлла было характерно тесное взаимодействие с официальной политической культурой США, причем прежде всего с ее правоконсервативной частью. На 1953 – 1961 гг. пришелся один из пиков активности правых республиканцев, и Пауэлл хорошо прочувствовал это. В 1955 г. в Бандунге проходила международная конференция, в которой участвовали делегаты двадцати девяти бывших колониальных стран Азии и Африки. Китайские делегаты представили мрачную картину положения африкано-американцев в США. Пауэлл выступил с опровержением, указав на достижения последних в области борьбы за свои права. За это он удостоился публичной благодарности со стороны белых конгрессменов и дипломатов.

В 1956 г. Пауэлл совершил неординарный поступок: будучи демократом, поддержал кандидата от республиканцев Д. Эйзенхауэра на президентских выборах. Конгрессмены начали процедуру лишения его депутатского статуса с запретом возглавлять комиссии Конгресса. Контрмеры Пауэлла были естественными и эффективными: он объявил о расистской мотивации действий Конгресса. В результате он заручился поддержкой даже тех лидеров африкано-американцев, которым был лично неприятен.

В 1958 г. он вновь одержал победу на выборах в Конгресс, несмотря на противодействие демократов, получив 75% голосов. На президентских выборах 1960 г. Пауэлл поддержал Джона Ф. Кеннеди и установил отличные отношения с новой администрацией.

Осознанно или нет, но американские чиновники всегда избегали обвинения кого-либо в черном расизме и вообще не выдвигали обвинений в адрес лидеров этнических и расовых меньшинств в связи с их политической деятельностью. Лидеров радикальных группировок обвиняют в уголовных преступлениях, чаще всего экономического или финансового характера. При этом надо учитывать характерное для политической и правовой культуры англосаксонских стран, разное отношение к «насильственным» и «ненасильственным» преступлениям. Ненасильственные уголовные преступления крайне редко вызывают общественный резонанс и, как правило, влекут штраф и / или возмещение убытков. Единственное исключение – мошенничество и коррупция, особенно на государственной службе. В случае совершения насильственного преступления отношение общества к правонарушителю гораздо строже. Если же речь идет о совершении политического преступления, то общественное мнение либо нейтрально, либо находится на стороне обвиняемого, а

уголовный кодекс, как правило, не предусматривает строгого наказания. Африкано-американцы, большинство из которых, хотя бы внешне, всегда находилось в оппозиции официальной культуре и обладало выраженным чувством расовой сплоченности, разделяли эти установки. Тюремное заключение африкано-американца за финансовую аферу на несколько лет ни разу не вызвало общественного резонанса, но заключение на несколько недель за политическую деятельность неоднократно служило причиной мятежей в гетто.

В 1952 г. налоговая служба обвинила Пауэлла младшего в неуплате 2749 долларов подоходного налога за 1945 г. Напряженные отношения с этим ведомством сохранялись у Пауэлла на протяжении всей его карьеры, и, видимо, не без причины. После ряда подтвержденных парламентскими комиссиями обвинений в злоупотреблениях Пауэлл сделал ключевое заявление: «Я не делаю ничего больше, чем любой другой член Конгресса, но с благословения Божьего я не буду делать и меньше!» Он также добавил: «Пока мы не сможем полностью захватить администрацию и определять политику национальных негритянских организаций, мы должны признать, что для нас (африкано-американцев. – О.Н.) нет надежды».

Пауэлл обладал поистине феноменальным даром политического предвидения. В 1964 г. он поддержал на президентских выборах республиканца Л. Б. Джонсона, а в 1966 г. – Стокли Кармайкла, радикального лидера Студенческого координационного комитета ненасильственных действий с его лозунгом *black power*. Пауэлл считал себя «отцом» движения «Власть черным», однако многие участники движения никогда не признали его настоящим лидером. Обладая качествами лидера и будучи хорошим оратором, Пауэлл на двадцать лет предвосхитил всплеск активности контркультуры африкано-американцев, пришедшийся на 1960-е гг. Кроме того, деятельность А.К. Пауэлла младшего, показывает, что африкано-американцы восприняли и активно использовали политические средства выражения идей, принятые в белом американском сообществе.

Экстравагантные политические маневры Пауэлла привели к лишению его депутатского статуса. Пауэлл прокомментировал это так: «Сегодняшний день знаменует конец США как земли свободных и дома храбрых». И прибавил, имея в виду африкано-американцев: «У вас больше нет конгрессмена».

Политическая карьера Пауэлла закончилась только в 1970 г., когда его не переизбрали в Конгресс, и он отошел от дел. К этому времени бывший конгрессмен стал уже более символом борьбы африкано-американцев за свои права, чем реальным идеологом движения «Власть черным», показав, что может сочетать черты действенного законодателя и публичного лидера африкано-американцев.

В заключение главы можно сделать следующие выводы. Ситуация, в которой оказалась изучаемая социокультурная группа – африкано-американцы – в начале XX в. была уникальной. Африкано-американцы вынуждены были постоянно приспосабливаться к чуждому, даже враждебному им окружению. Одна эпоха сменяла другую, в доминировавшей в американском обществе белой субкультуре происходили масштабные изменения, но в субкультуре африкано-американцев не было ответного постепенного процесса изменений. Изменения в ней, напротив, происходили скачкообразно, в первую очередь, в связи с немногочисленными в истории США серьезными войнами – Гражданской 1861-1865 гг. и двумя мировыми; именно их глобальные последствия оказали серьезное влияние и на черное сообщество. Но и тут произошедшие без всякой подготовки последнего сдвиги были столь резкими, а результаты столь значительными и неоднозначными, что можно говорить скорее о революционных скачках, чем о нормальной смене фаз развития африкано-американской субкультуры.

Как известно, с момента появления черных на Североамериканском континенте субкультура африкано-американцев занимала вторичное положение по отношению к культуре

белого мейнстрима. Одним из следствий этого, наряду с неохотным и протяженным по времени процессом признания белым сообществом африкано-американцев полноправными субъектами социальных отношений, явилось появление объективных предпосылок для превращения некоторых сегментов субкультуры африкано-американцев в контркультуру.

К середине XX в. субкультура африкано-американцев представляла собой сложный, неоднозначный и неоднородный феномен. И все же, структура их сообщества во многом повторяла структуру белого. В обеих субкультурах существовал антагонизм Север – Юг. У белых, по крайней мере с начала XIX в., южные джентльмены противопоставляли себя «плебейм» янки, у африкано-американцев, как только возникли первые гетто после Первой мировой войны, их обитатели также противопоставляли себя южным собратьям. Только в отличие от белых, в среде африкано-американцев южанин, напротив считался неотесанным недалеким сельским недотепой, то есть тоже своего рода плебеем. Сходными были коллизии во взаимоотношениях социальных подгрупп черного и белого сообществ. Финансово обеспеченные представители обеих общин при внешней толерантности всячески ограждали себя от общения с представителями другой расы, а менее социально престижные группы при внешней некорректности по отношению друг к другу общались гораздо более тесно, в первую очередь на производстве и в сфере развлечений. Отношения между средним и низшим классом внутри черного и белого сообществ также были похожи, только у африкано-американцев ситуация осложнялась тем, что черный средний класс считался «пятой колонной»: проводником чуждых интересов белых.

Все это наложило отпечаток и на политические идеи, циркулировавшие внутри африкано-американского сообщества. Эти идеи тяготели к двум идеологическим полюсам, двум доктринальным позициям, которые были выражены и представлены двумя важнейшими идеологами африкано-американцев: У.Э.Б. Дюбуа и М. Гарви. Элитарная либерально-гуманистическая идеология Дюбуа не получила столь широкого развития, потому что не получила развития ее референтная группа – черный средний класс. Даже в середине 1960-х гг. он был чрезвычайно мал количественно и неокончательно оформлен качественно. Референтная группа Гарви, напротив, была велика, она узнаваема и сейчас. Личный антагонизм этих лидеров был также во многом обусловлен социокультурными различиями. Дюбуа и в своей политической деятельности оставался рафинированным выпускником университета, а что касается Гарви, то даже от чтения его трудов остается впечатление, что одной из основных составляющих натуры этого бесспорно одаренного и незаурядного человека была неизбывная грубость.

Однако на практике все было гораздо сложнее. Члены движения Дюбуа «Ниагара» общались с белыми только в силу неизбежной необходимости, а Гарви специально приглашал белых экстремистов на митинги УНИА.

Учитывая принципиальное различие позиций Гарви и Дюбуа, представляется необходимым проследить, как эти позиции проявились в дальнейшем в различных направлениях движения «Власть черным». Для этого следует пристальнее взглянуть на основателей наиболее значимых течений движения, обращая особое внимание на идейно-политический аспект их деятельности.

Глава 2. Идеиные направления движения «Власть черным» и его основоположники

Для лучшего понимания исследуемого феномена – идеологии движения «Власть черным» – нужно классифицировать основные течения движения и их идеологов-основателей. Как в западной, так и в современной отечественной историографии, общепринятая классификация этих направлений до сих пор не сложилась. То деление, которое существовало в советской историографии («прогрессивные» и «мелкобуржуазные»), представляется нам

неадекватным. Мы пытаемся предложить свой вариант классификации лидеров движения «Власть черным». Наиболее явными, на наш взгляд, являются различия между течениями религиозного и секулярного типа. Логика, система аргументации, методы решения проблем – все это напрямую зависело от принадлежности идеолога к одному из этих течений. Возможно и необходимо также дальнейшее разделение идеологов секулярного толка на культурных националистов и экстремистов в связи с целым рядом принципиальных несоответствий в их программах. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что движение «Власть черным» является сложным и недостаточно изученным социокультурным феноменом, поэтому применение к нему каких-либо схем носит условный характер.

§1. Религиозное течение в движении «Власть черным» и его основоположники

Одним из наиболее харизматических, но и неоднозначных лидеров афроамериканской контркультуры был Малколм Икс. Хотя формально он не участвовал в движении «Власть черным» – он был убит в феврале 1965 г., а лозунг black power появился в июне 1966 г. – все лидеры «Власти черным», от умеренного Пауэлла до ультрарадикального Рэпа Брауна, говорили о Малколме Иксе как о центральной фигуре и основоположнике движения.

Малколм Икс родился в Омахе, в штате Небраска, 19 мая 1925 г. Малколмом Литтлом. За неполные сорок лет своей жизни он сменил много имён и был похоронен в 1965 г. под именем Эль Хадж Малик Эль Шабазз.

Его отец, преподобный Эрл Литтл, был сторонником Маркуса Гарви и организовывал работу отделений UNIA. В связи с общественной деятельностью отца семья часто переезжала с места на место. В 1931 г. отец Малколма был убит. Его мать начала терять рассудок, и Малколма отправили в другую семью, к совершенно чужим людям. Он получил минимальное образование – закончил восемь классов школы, процесс его учебы сопровождался исключениями и принудительным переводом в учебно-исправительные учреждения. Затем он переехал жить в Бостон, к сводной сестре, и впредь занимался самообразованием. В Бостоне Малколм Икс устроился на работу чистильщиком обуви и стал интенсивно приобщаться к городской афроамериканской субкультуре. Во время Второй мировой войны он устроился работать проводником на железнодорожной линии Нью-Йорк – Бостон. Так Малколм Икс впервые попал в Нью-Йорк. Бурная в жизнь Гарлеме настолько захватила его, что он даже не смог совмещать ее с работой и был уволен. Вскоре он устроился работать официантом в одном из гарлемских кафе, стал общаться с бывавшими там преступниками и перенимать их жизненный опыт, а также «профессиональные» навыки. Однако Малколм Икс потерял и эту работу, причём с более тяжёлыми последствиями. Одному из посетителей, афроамериканцу, имитировавшему южный акцент, он вместе с меню, предложил женщину. Посетитель оказался переодетым агентом полиции, и Малколм Икс попал в полицейские картотеки, что означало в те годы увольнение с «волчьим билетом». Тогда же он получил кличку «Детройтский Рыжий».

В течение следующего периода своей жизни будущий лидер афроамериканцев зарабатывал торговлей наркотиками (употребляя их), сутенёрством, кражами со взломом, сбытом краденного и т.д. Весьма интересно, что он был вынужден покинуть Нью-Йорк не столько из-за полицейского преследования, сколько из-за опасения быть убитым видным деятелем нелегального игорного бизнеса по кличке Вест-Индиец Арчи – афроамериканца. В Бостоне злейшим врагом Малколма стал офицер полиции Браун – тоже афроамериканец.

В феврале 1946 г. Малколм Икс предстал перед судом, был признан виновным по 14 пунктам обвинения и осуждён на 10 лет. В тюрьме за своё поведение он получил новую кличку – «Сатана». Его сестра Элла добилась перевода Малколма в Норфолкскую коло-

нию с лучшими условиями содержания. В это же время его брат Реджиналд попал под влияние организации «Нация ислама» и, приезжая на свидания, внушал их идеи Малколму Икс.

Пытаясь написать письмо главе организации Илайдже Мухаммеду, он обнаружил, что его словарный запас чрезвычайно скуден, причём большую его часть составляет сленг, а навыки письма находятся в зачаточном состоянии. Тогда Малколм взял в тюремной библиотеке иллюстрированный толковый словарь и стал его переписывать, заучивая слова.

Таким образом, до тюремного заключения Малколм Икс был не более чем неграмотным уголовником. К моменту досрочного освобождения из экспериментальной колонии смягченного режима он стал начитанным, избавившимся от наркотической зависимости человеком, получившим не только специальность столяра, но и право быть принятым по ней на работу в соответствии с программой реабилитации бывших заключённых. Причем пенитенциарная система полностью контролировалась белыми, которых Малколм Икс в соответствии с доктриной Нации ислама называл не иначе, как «дьяволами».

По освобождении Малколм поселился у своего брата Уилфреда в Детройте и стал активно участвовать в службах в «Храме номер один» Нации ислама. Он был вновь замечен Илайджей Мухаммедом, который включил Малколма в число помощников. Илайджа Мухаммед и дал ему псевдоним «Икс». Это был один из обрядов инициации: вместо англосаксонского имени, данного когда-то рабу его хозяином, чёрный мусульманин получал псевдоним «Икс» в память о потерянном когда-то настоящем имени. Одновременно это служило маркером, указывающим на определённое положение носителя в иерархии членов организации «Нация ислама».

Малколм Икс, в свою очередь, предложил Илайдже Мухаммеду активно участвовать в привлечении новых членов организации и получил его согласие. Так, Малколм Икс начал вести агитацию на улицах гетто, что получило название «рыбалка». В 1953 г. Илайджа Мухаммед назначил Малколма Икс помощником «священника» и начал интенсивно готовить его к должности «священника». Малколм Икс полностью оправдал возлагавшиеся на него надежды. Он основал храмы в Бостоне и Филадельфии, затем был назначен священником храма «Нации ислама» в Нью-Йорке.

Поворотным в истории Нации ислама стал 1959 год, когда в эфир вышла посвященная этой организации телевизионная передача: «Ненависть, которая произвела ненависть». После эфира к сторонникам Илайджи Мухаммеда было приковано внимание всей страны. И африкано-американские, и белые лидеры были на редкость единодушны в своих оценках, называя подопечных Илайджи Мухаммеда «чёрными сегрегационистами» и «сторонниками чёрного превосходства».

К 1961 г. Малколм Икс уже мог претендовать на роль второго человека в организации «Нация ислама», при том, что он был безгранично лоялен по отношению к Илайдже Мухаммеду. Тем не менее, среди членов организации поползли слухи, что Малколм Икс хочет сместить лидера. В течение последующих двух лет ситуация лишь усугублялась, и Малколм Икс даже стал отказываться от выступлений и интервью. Все же, в 1963 г. Илайджа Мухаммед назначил его «Верховным священником». Но в личной беседе с одним из своих сторонников он заявил, что Малколм опасен и когда-нибудь станет действовать против него. Общественная деятельность Малколма Икс уже не укладывалась в рамки Нации ислама. Публичные дебаты, выступления на телевидении, интервью в печатных СМИ – всё это противоречило курсу полного невмешательства во внешние дела, изоляционизма и секретности, проводимого Илайджей Мухаммедом.

Когда Малколм Икс узнал о подозрениях лидера, он был потрясён. Положение усугубил разразившийся скандал, виновником которого стал сам Илайджа Мухаммед. Выяснилось,

что строгий блюститель морали, налагавший суровые штрафы за её нарушение, систематически (и успешно) домогался одной из своих секретарш и имел ребенка от другой.

«Последним аккордом» стало интервью, данное Малколмом Икс после убийства Дж. Ф. Кеннеди. Он сказал, что «цыплята возвращаются домой на насест», имея в виду, что ненависть внутри США достигла таких пределов, что её жертвой стал сам президент. Эта реплика вызвала негодование в обществе, так как рейтинг Кеннеди был необычайно высок, и страна скорбела по погибшему президенту. Илайджа Мухаммед резко осудил Малколма Икс и наказал его 90 днями молчания. Последний подчинился беспрекословно, а затем обнаружил, что о наказании предупреждены все СМИ, а его доверенный помощник признался, что получил от Илайджи Мухаммеда приказание убить Малколма Икс.

Малколм Икс был потрясён этим и покинул Nation ислама, основав вскоре свою собственную организацию – «Мусульманскую мечеть, Инк.» с центром в Нью-Йорке.

Вторым поворотным моментом в его жизни стал хадж в Мекку. Он был потрясен атмосферой братства, царившей среди мусульман независимо от их расовых и этнических особенностей. Тогда же Малколм Икс пришёл к идее универсальной интеграции людей через принятие ими ортодоксального ислама. После хаджа он совершил поездку по Африке, где общался со многими политическими лидерами, что привело его к идее необходимости сотрудничества африканцев и африкано-американцев. Кроме того, он стал положительно относиться к социалистическим идеям. По приезде в США Малколм Икс переименовал «Мусульманскую мечеть, Инк.» в «Организацию африкано-американского единства».

Весной 1964 г. Малколм Икс совершил ещё один хадж, вновь совместив его с поездкой по Африке с еще большим количеством встреч с местными лидерами. После разговора с белым послом США в одной из африканских стран, имя которого Малколм Икс оставил неизвестным, он пришел к выводу, что белые американцы не являются врожденными расистами, а расистскую психологию им внушает политическая, социальная и экономическая атмосфера в стране. В итоге Малколм Икс перестал определять себя и членов своей организации как сепаратистов на расовой основе.

В начале 1965 г. бывшие коллеги Малколма – члены Nation ислама, многих из которых он лично воспитал – перешли к активным действиям против него. Они пытались в судебном порядке выселить семью Малколма Икс из дома, который являлся собственностью «Nation ислама». Кроме того, ему стали угрожать по телефону, несколько раз он сталкивался с вооруженными черными мусульманами на улице. Ночью 13 февраля 1965 г. его квартиру забросали бутылками с бензином. А 21 февраля, во время выступления в танцевальном зале Адубон он был убит группой членов организации «Nation ислама».

К числу основоположников движения «Власть черным» относится также преподобный Альберт Б. Клидж (1912 – 2000 гг.). По сравнению с лидерами африкано-американской контркультуры, которые развивали политические, экономические, философские аспекты движения, Клидж сделал еще один важный шаг: он сформировал христианскую «теологию» движения, пытаясь вернуть христианству утерянную, по его мнению, «оригинальную идентичность». Христианство, в изображении Клича, – это «религия черного человека», альтернативная вере в белого Христа. Признавая белого Христа африкано-американцы, по мнению Клича, пребывают в состоянии духовного рабства.

Клидж родился в семье физика и получил неплохое образование. Он учился сначала в университете Уэйн, затем в Оберлинском колледже и Калифорнийском университете в Лос-Анджелесе. Затем он вернулся в родной Детройт и стал пастором, проповедуя прихожанам разных рас идею объединения разных расовых общин. Вскоре, однако, он утратил веру в возможность такого объединения и решил, что черная община должна порвать с белыми и помогать себе только своими силами. В итоге, в 1967 г. Клидж был публично назван в прессе «черным сепаратистом». На конференции по проблемам единства в Ка-

ламазу, в штате Мичиган, он высказался по поводу интеграции вполне в духе уже покойного тогда Малколма Икс: «Теперь африкано-американцам это (интеграция. – О.Н.) безразлично... Мы хотим власти в любом ее виде... Каждого черного лидера в США белые прибрали к рукам... Больше не будет вам "дядей Томов", чтобы делать их нашими лидерами... Они (белые. – О.Н.) – враги, и не только расисты, а все белые люди... Неважно, что вы – белые либералы, это не делает вас врагами в меньшей степени... Борьба неизбежна... Интеграция невозможна, равно как и нежелательна».

Черные священники участвовали в движении «Власть черным» с начала его создания, как, например, Мартин Лютер Кинг, но проповедовали не нетерпимость и сепаратизм, а смирение, искупление грехов и постепенное обретение, таким образом, своих прав. Принципиальное отличие позиции Клиджа заключалось в том, что он по-новому, в расовом духе интерпретировал саму суть христианства и выдвинул идею об особой роли африкано-американских священников.

По словам Клиджа, ортодоксальные черные священники идентифицировали себя с белыми угнетателями и были не в состоянии бороться с бессилием и эксплуатацией африкано-американцев. Именно поэтому черные студенты и молодежь гетто отворачивались от христианской церкви, как от «рабской церкви, поддерживающей наше (африкано-американцев. – О.Н.) угнетение». Во времена узаконенного рабства церковь была средством духовного спасения от тяжести каждодневной реальности, обещая награду в загробной жизни и наказание угнетателям в Судный День. Теперь же африкано-американцы требовали привилегий уже в земной жизни. Клидж видел, что, если не изменить кардинально церковную политику, то этот институт потеряет значение в африкано-американской среде. Так у него возникла идея, что «черная религия» должна «интерпретировать свои постулаты как термины черной революции» с целью воспитания черной гордости, расовой солидарности и, что самое главное, достижения политического контроля над черной общиной.

Более или менее удачные попытки «теологических экспериментов» формирования «чистого» в расовом отношении «черного христианства» уже предпринимались некоторыми африкано-американскими лидерами ранее, например, Гарви. Но Альберт Клидж, который, кстати, никогда не говорил о достижениях своих предшественников и «коллег» в этой области, построил, хотя и в целом абсурдную, но законченную «теорию».

Клидж считал, что африкано-американцы не могут гордиться принадлежностью к своей расе, если они почитают белого Бога-Отца и белого Христа. Он стал изучать географию и историю Святой Земли и сделал радикальный вывод: христиане имеют дело с фальшивой теологией и ложной интерпретацией Библии, проистекающими из того, что белые правили миром в течение последних пятисот лет. Аргументация его была такова: так как люди сотворены по образу и подобию Божьему, а большинство народов – не белые, Бог-Отец – черный, а значит, Иисус Христос тоже. В своем интервью «Черный бунт в белых церквях» на нью-йоркском радио Альберт Клидж сказал буквально следующее: «Когда я говорю "черный Иисус", я имею в виду, что евреи библейского периода, евреи Ветхого Завета не были белыми. Они произошли от Авраама, который был халдеем, родившимся в Халде, в Африке, а в Африке все африканские народы были так или иначе подвержены влиянию настоящих центральноафриканских негров. Удаляясь от Центральной Африки цвет (кожи. – О.Н.) светлеет, но факт, что все народы Африки были затронуты чернотой чёрного народа Африки – это верный факт. Так что, когда я говорю: евреи были черными, я имею в виду, что еврейский народ был частью черной Африки, и чем больше они ходили по Африке, тем чернее они становились, и они смешивались со всеми африканскими народами в Египте, в Куше и в Мадiane. Они смешивались и смешивались со всеми народами Африки. Так что библейские евреи не были белыми, они были черными. Белые евреи, которых мы видим сегодня, перешли в иудаизм через тысячу лет после Иисуса. Итак, я апеллирую к историческому факту, что Иисус был черным, и Израиль был черным».

По мнению Клиджа, Иисус был черным мессией, рожденным от черной Мадонны. Кроме того, он считал, что Христос был не «агнцем Божьим, искупавшим грехи мира», а революционным черным лидером, зилотом, желавшим привести чёрную нацию к свободе. Черная нация Израиля, как он считал, подавлялась белым Римом, а фарисеи и саддукеи были пособниками угнетения в обмен на привилегии Рима. Иисус противопоставил себя иудейским лидерам и пришел, чтобы возглавить чёрную нацию в борьбе за свободу. Апостол Павел извратил изначальный текст Евангелия с целью придания христианству вида, в котором его могли легко воспринимать иноверцы-белые. Павел, таким образом, перевел националистическую философию Христа в доктрину универсального братства. Клидж считал, что когда Иисус сказал: «подставь другую щеку», то он имел в виду «подставь ее только своему брату». А когда он сказал: «пройди вторую милю», он имел в виду «пройди ее только со своим братом». Естественно, под «братом» здесь понимается «африкано-американец». Клидж подытожил свои «изыскания» так: «Иисус, черный Мессия, был революционным лидером, посланным Богом перестроить населенный черным народом Израиль и освободить черных людей от бессилия (powerlessness), угнетения, жестокости и эксплуатации со стороны иноверного белого мира».

Придуманная Клиджем псевдо-христианская теология отвечала нуждам становления специфической африкано-американской контркультуры.

Действия Клиджа не остались без последствий. Летом 1967 года вспыхнули расовые беспорядки в Детройте. Перед городской католической семинарией Священного сердца стояла каменная статуя Христа, у которой неизвестные выкрасили лицо, руки и ноги черной краской. Это происшествие дало пищу для многомесячных дискуссий. А пока детройтские католики обсуждали цвет статуи, трое белых закрасили черную краску белой. Африкано-американцы, приверженцы Клиджа, обвинили в этом ортодоксальных черных священников, назвав их «преемниками фарисеев и саддукеев». Видимо, у священников были поводы для беспокойства, так как они вновь перекрасили статую в черный цвет. Клидж объяснил это тем, что священники сделали это из стремления избежать гнева черной общины. Начавшиеся вскоре погромы черными сначала в белых районах города, а затем и в своем гетто, привели к значительным разрушениям.

Но и тут Клидж остался в выигрыше. Для реставрации города был создан Новый детройтский комитет (НДК) со значительным бюджетом, куда входили известные бизнесмены и другие представители черной и белой общин. Клиджа в НДК не пригласили, так как многим членам комитета он казался опасным. Тогда он создал свою контрструктуру – «Новый черный представительный комитет», назначив себя его председателем. Клидж заявил, что НДК, мэр Детройта, губернатор штата Мичиган и даже президент США Л.Б. Джонсон будут получать от него приказы. В итоге, он сумел заинтересовать своей деятельностью одного из наиболее влиятельных членов НДК и был приглашен вступить в эту структуру, несмотря на противодействие белых и умеренных африкано-американцев.

Осенью 1967 года Клидж основал Комитет действия горожан, предложив ему осуществить около 25 проектов, таких, как «черные агентства занятости», «черные компании по производству одежды в африканском стиле» и т.д. Кроме того, он потребовал для общеобразовательных школ введения курсов суахили, «черной истории» и «черной культуры», а также увеличения найма африкано-американцев в качестве учителей и администраторов.

Клидж развил достигнутый успех тем, что создал «народный фронт», объединив умеренных и радикальных лидеров с целью самоопределения африкано-американцев. Сам он стал председателем вновь созданной структуры – «Федерации за самоопределение», и немедленно получил деньги от НДК.

В итоге Клидж накалил ситуацию до таких пределов, что молодые радикалы стали покидать его движение, так как считали самого Клиджа слишком умеренным. «Федерация за

самоопределение» быстро развалилась, и пошли слухи, что за голову Клиджа назначена награда в 100 тысяч долларов. Клиджу пришлось нанять штат телохранителей.

Следующим его предприятием стал грандиозный проект с бюджетом 10 млн. долларов. Официальной целью была провозглашена помощь африкано-американцам шести мегаполисов: Нью-Йорка, Вашингтона, Чикаго, Детройта, Сиэтла и Бостона, но Клидж смотрел в будущее: «Если это не сработает, то католики, иудеи и протестанты могут прикрыть лавочку. Проблема черной общины – отсутствие власти. Мы стоим перед наиболее бедственной ситуацией в истории нашей страны, и если церковь и синагога проигнорируют черную общину, то вся программа превратится в фарс. Это сработает сейчас или никогда».

Клидж был вполне сформировавшимся, убежденным деятелем контркультуры, но воспринимал и ценности «большой» американской культуры: он считал, что добиться власти и силы через контроль над финансами – беспроектное дело в США.

В декабре 1969 года Клидж выдвинул свою кандидатуру на пост президента Объединенного совета церквей, но проиграл выборы и, назвав Совет «белым расистским учреждением, бесчувственным к нуждам индейцев, американцев мексиканского происхождения, негров и бедных», вернулся в Детройт, где продолжил «скрещивать» христианство и черный национализм. Прихожане являлись в церковь Клиджа – Алтарь черной Мадонны в ярких псевдо-африканских одеждах, красных фесках и с фигурками «тики» или пулями пятидесятого калибра на шее. В изучаемую нами эпоху это были символы радикального культурного национализма африкано-американцев.

Клидж внес огромный вклад в движение «Власть черным», разработав для него «теологию»: от первичных псевдофилософских основ до конкретных форм ритуала. Свои принципы Клидж обосновал в книге «Чёрный Мессия». Лучшим заключением раздела о Клидже будут его собственные слова: «Пока черные христиане готовы принять эту ложь (о белом Христе. – О.Н.), они ни освободят себя от духовного рабства перед белым человеком, ни заслужат в своих мыслях права быть гражданином первого сорта в царстве Христовом на земле. Черные люди не могут иметь достоинства, преклоняя колени перед белым Христом. Мы должны низложить белого Иисуса, которого белый человек дал нам во времена рабства и который разрывает нас на части».

§2. Секулярное направление: культурный национализм

Основоположником этого направления в движении «Власть черным» был Рон Ндабезита Эверетт-Каренга (имя Ндабезита Каренга было его псевдонимом, на языке суахили означающим «хранитель традиций»).

Рональд Эверетт родился 14 июля 1941 года в Мэриленде в семье баптистского священника. О ранних годах его жизни мало что известно, так как он предпочитал говорить о программах и идеях черного освобождения, а не о себе. Известно, что в колледже он стал первым африкано-американцем, избранным на пост президента студенческого комитета. Затем он поступил в Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе, где получил звание магистра политических наук. В начале 1960-х гг., когда в вузах Калифорнии начались дискуссии о черном национализме, Каренга участвовал в них, однако это не заставило его бросить учебу. Он начал изучать африканские языки и даже поступил в аспирантуру на отделение лингвистики.

Летом 1965 года произошел бунт в Уоттсе, черном гетто в Лос-Анджелесе. Беспорядки в Уоттсе продемонстрировали, что африкано-американцы больше не разделяют философию ненасилия. Как и многие другие, Каренга решил, что не интеграция в белое общество, а

«достоинство и гордость» были их основными потребностями. Для их удовлетворения африкано-американцы должны были, по его мнению, очистить разум от «негризма», то есть от стереотипов, навязанных им белыми.

Каренга решил, что «черная революция» невозможна, пока африкано-американцы не начнут развивать свою культуру сепаратно от остальной Америки. Для этого он основал организацию под названием «Мы» ("US"), но это, как уже отмечалось, означало не только «Соединенные Штаты», но и прежде всего «Мы – черные», в противовес «им – белым». Среди сторонников Каренга стал известен как Maulana – «великий лидер» на суахили.

Первым шагом в деле разрыва с официальной американской культурой стало введение в организации суахили в качестве официального языка. Сам Каренга даже стал преподавать его в одной из школ Лос-Анджелеса. Чтобы придать организации должный «имидж», Каренга и вся мужская часть «Мы» побрили головы и отрасли усы, кроме того, они носили темные очки, длинные псевдо-африканские рубахи «бубу» и «тики» на шее. Эффект был потрясающим, организацию сразу заметили СМИ, равно как и полиция, хотя Каренга настаивал, что специфическая одежда – это не главная его цель: «Мы» создавало новую культуру африкано-американцев.

Была создана также военизированная организация Simba Wachanga («Молодые львы» на суахили. – О.Н.) по образцу «Плода ислама» – аналогичной структуры у черных мусульман. Каренга осознавал важность идеологии для создания новой культуры, и разработал некую идейную конструкцию, под названием «традиционализм»: «философию более функциональную, чем духовную относительно ежедневных духовных нужд африкано-американцев», как он сам сумбурно определил программные установки «Мы». На деле это была некая странная смесь идеологии африкано-американского культурного национализма и христианских принципов.

Каренга предложил и особую программу, направленную на развитие чёрного сознания, которая предполагала стадии развития «черного мышления»: от «покупки «черной продукции»» до «жизни «по-черному»». Имелось ввиду что африкано-американцы должны не только культурно, но и экономически, а потенциально и политически отделяться от белых. Каренга был озабочен привлечением на свою сторону молодежи из гетто, ради этого он еженедельно организовывал дискуссии на базе Объединенной Христианской церкви в Уоттсе. Обсуждались такие темы, как расизм, Вьетнамская война, жестокость полиции. В отношении полиции Эверетт был настроен радикально, разделяя мнение Малколма Икса, что если черная община будет готова защитить себя сама, полиция из страха перед ней прекратит проявлять жестокость.

В 1966 г. произошел ряд событий, создавших Каренге неплохую рекламу. В марте несколько человек, причисляемых к «Мы», были арестованы в связи с беспорядками в Уоттсе, которые были квалифицированы как расовое насилие. В мае четыре члена «Мы» были арестованы за несанкционированное ношение заряженного огнестрельного оружия, оказание сопротивления при аресте, нападение на полицейского и освобождение арестованного полицией. Когда Каренгу спросили, пытался ли он организовывать беспорядки, он настаивал на том, что его организация не занимается подобной деятельностью. Однако он добавил, что «Мы» была единственной организацией, достаточно влиятельной в черной общине Лос-Анджелеса, чтобы остановить волнения. «Мы» действительно превратилась в наиболее влиятельную националистическую группу в Лос-Анджелесе. Причем это не было достигнуто путем роста количества членов: Каренга никогда не говорил о численности его движения, хотя полиция утверждала, что оно очень невелико. Это была наиболее дисциплинированная и хорошо организованная группа, обладавшая неповторимым имиджем. Даже критики Каренги соглашались, что у него «был свой стиль».

Многие черные радикалы и белые критики порицали Эверетта-Каренгу за то, что его несерьезные, на их взгляд, действия не сочетаются с его радикальным имиджем, так как

культурный национализм – это отход назад, а никак не революционный, и даже не конструктивный шаг вперед. Сам Каренга своим поведением лишь подкрепил эти слухи. После убийства Мартина Лютера Кинга в апреле 1968 г. он тайно встречался с шефом полиции Лос-Анджелеса, видимо, для заключения секретных соглашений для обеспечения правопорядка. Более того, в Нью-Йорке он возглавил демонстрацию вместе с губернатором города Рокфеллером. Масла в огонь подлил Wall Street Journal, который сообщил, что конференция движения «Власть черным» в Ньюарке финансировалась пятьюдесятью компаниями, принадлежавшими белым. В оправдание Каренга заявил, что «мы не можем входить в нужные союзы с могущественными группами, сами не обладая мощью».

В августе 1968 г. на конференции в Филадельфии он заявил, что существует расписание, по которому революция в США должна произойти в 1972 году. 1968 год он определил как год, в котором африкано-американцы должны заняться самоопределением, то есть осознать свое положение в обществе и выработать стратегию дальнейших действий. 1969-й был объявлен годом реконструкции. 1970-й должен был стать годом отделения от белого американского общества. 1971-й – «годом партизанской войны», когда основное внимание будет уделяться обороне черного сообщества. Там же на конференции он объявил о создании полностью черной городской армии (идеологи движения «Власть черным» разрабатывали свою концепцию ведения военных действий на территории США, и наиболее «модной» была теория создания армии городских партизан). О том, что конкретно должно произойти в 1972 году, Каренга ничего не сказал.

Когда члены партии «Черная пантера» решили распространить влияние на Лос-Анджелес, интересы этих группировок столкнулись. Стычки начались, в первую очередь, между рядовыми членами организаций. В это время лидеры заключили формальное соглашение выступать единым фронтом, в частности по поводу освобождения Хью Ньютона, «министра обороны» партии, из тюрьмы.

Весной 1969 года между членами этих организаций произошла первая небольшая перестрелка, окончившаяся легкими ранениями. Участники были рядовыми членами своих организаций, однако и среди руководства «Мы» и партии «Черная пантера» существовал антагонизм.

В программном отношении эти организации имели принципиальное различие. Как уже упоминалось, члены партии «Черная пантера» считали экономическую дискриминацию основной проблемой африкано-американцев, а расизм лишь её следствием. Таким образом, они не выступали против коалиции с белыми левыми радикалами, за этим стояло весьма низкое мнение об африкано-американских культурных националистах вообще и о Каренге в частности. Каренга же наоборот, считал, что главная мировая проблема, причём не только для африкано-американцев, – это расизм, а не экономическая дискриминация. Белые люди, по его мнению, в первую очередь расисты, а не капиталисты. Таким образом, первична не классовая борьба, а тотальная борьба с расизмом.

Конфликт достиг апогея, когда пантеры попытались распространить свое влияние на Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе, и Джон Хаггинс, активист чёрных пантер, стал самым популярным радикальным оратором в университете. «Мы» попыталась вернуть утраченное влияние. Митинги с участием пантер разгонялись членами организации «Молодые львы», которые заявляли, что у них есть настоящий лидер. Понимая, что не так легко взять университет под контроль, Каренга лично появился там в сопровождении телохранителей. Однако студенты под предводительством двух членов партии «Черная пантера» устроили ему обструкцию. Неделю спустя последние были застрелены в кафетерии тремя членами «Мы».

Это была поворотная точка в истории обеих организаций. Имя Каренги и название «Мы» теперь четко ассоциировались именно с этим кровавым инцидентом. Кроме того, один из бывших членов «Мы» был убит вскоре после того, как покинул эту организацию. Прошел

слух, что квартиры тех, кто хотел покинуть «Мы», забрасывались бомбами. Каренга выглядел так, будто он сошел с ума или находился под влиянием наркотиков. Все считали, что его организации пришел конец.

Однако и сам Каренга, и «Мы» пережили бурную эпоху 1960-х гг. Лидер «Мы» отсидел в тюрьме четыре года за нападение с целью нанесения увечья, а после того, как утихли скандалы, связанные с его предыдущей деятельностью, он предпринял удачную попытку войти в истеблишмент и радикально сменил имидж, представ в образе уважаемого интеллектуала. Сегодня Каренга – профессор и глава департамента «черных (т.е. африкано-американских) исследований» в Университете штата Калифорния (Лонг Бич). Каренга защитил две диссертации, получил множество научных грантов. Он представляет себя как доктора Маулану Каренгу (причем даже не вспоминает свое настоящее имя – Рональд Эверетт), изучающего африканское наследие и налаживающего культурные контакты с Африкой в течение 35 лет. Противозаконная сторона его деятельности в 1960-е гг. никоим образом не освещена на его сайте в сети Интернет, наоборот Каренга представлен как центральная фигура авангардных общественных движений африкано-американцев. Даже созданная им военизированная структура «Молодые львы», которая по структуре и по сути деятельности являлась криминальным формированием, названа «молодежным движением». Более того, «культурное наследие доктора Маулану Каренги» обсуждается на специально посвященных ему конгрессах. «Обуржуазивание» некогда радикальных лидеров характерно для деятелей контркультуры 1960-х гг., и не только в среде африкано-американцев.

§3. Секулярное направление: левый экстремизм

Еще один из основоположников движения «Власть черным», взгляды которого необходимо специально рассмотреть – Хью Перси Ньютон (1942-1989 гг.). Это один из основателей и самый известный руководитель партии «Черная пантера». Самой лучшей характеристикой Ньютона могут служить слова его соратника Бобби Сила: «Хью П. Ньютон, министр обороны Партии черная пантера, крутейший молодец (на сленге африкано-американцев смысл словосочетания *baddest motherfucker* именно таков. – О.Н.) из всех, кто когда-либо оставил след в истории. Хью П. Ньютон – брат, черный человек, ниггер, потомок рабов, который встал в сердце гетто, ночью, на аллеях, встретился лицом к лицу с расистскими свиньями с пушками, и сказал: “Меня зовут Хью П. Ньютон. Я министр обороны Партии черная пантера. Я стою на своих конституционных правах. Я не собираюсь позволять вам подвергать меня жестокости. Я собираюсь остановить вашу жестокость по отношению к моему народу. У тебя есть твоя пушка, свинья, а у меня – моя. Если ты стреляешь в меня, я стреляю в ответ”».

Хью Ньютон родился в Луизиане, и был младшим из семи детей. Вскоре его семья переехала жить в Окленд, в Калифорнию. Среднюю школу он закончил с плохим аттестатом, однако смог поступить в колледж. Ньютон решил стать адвокатом, прослушал много курсов лекций по политическим наукам, прочел большое количество марксистско-ленинской литературы и внимательно следил за политическими событиями в Латинской Америке. В колледже впервые состоялось публичное выступление Ньютона: он обратился к толпе студентов, призывая африкано-американцев не поддерживать блокаду Кубы, потому что Куба сделала то, что, по его мнению, должны были сделать африкано-американцы – восстала против американского капитализма. В этот же период он стал критиковать идеи культурного национализма.

Ньютон считал, что существует два вида национализма – революционный и реакционный. Первый неразрывно связан с революцией, конечная цель которой привести народ к власти. Таким образом, революционный националист обязан был быть социалистом. Конечной же целью реакционного национализма является угнетение людей. Культурные нацио-

налисты, по его мнению, ошибочно считали, что возврат к «старой африканской культуре» приведет к политической свободе. В качестве примера несостоятельности реакционного национализма Ньютон приводил ситуацию на Гаити, где Папа Док изгнал расистов и, заняв их место, угнетал людей, покровительствуя африканской культуре.

По окончании колледжа Ньютон поступил в школу права Сан-Франциско, но, проучившись год, бросил ее. Затем он несколько раз обвинялся в воровстве и кражах со взломом, был приговорен к году тюремного заключения за нанесение ножевых ранений. Показательно, что, во-первых, жертвой был африкано-американец, а во-вторых, преступление, по всей видимости, было совершено в состоянии опьянения, так как инцидент произошел на вечеринке. После освобождения из тюрьмы Ньютон встретил Бобби Сила, который познакомил его с идеями Ф. Фанона.

Оба считали, что действовать необходимо, но ни одна из существующих радикальных организаций не устраивала их полностью. Ньютон восхищался Малколмом Икс того периода, когда последний находился в «Нации ислама», но не разделял его религиозных убеждений. Оба не терпели культурных националистов, которые, по их мнению, были реакционерами, и, конечно же, белых либералов, которые «вообще были изначально неправильными». В октябре 1966 г. они создали свою организацию, назвав ее партией самообороны «Черная пантера» (через несколько месяцев они убрали слово «самооборона» из названия). Сил стал председателем партии, а Ньютон – «министром обороны». Первым членом партии стал шестнадцатилетний подросток Малыш Бобби Хаттон. Первого января 1967 г. была открыта штаб-квартира партии. Количество ее членов росло, и Ньютон решил воплотить в жизнь идею об активной самообороне путем «вооруженного патрулирования». Вооруженные члены партии следовали за полицейскими, тщательно следя за их действиями. Естественно, отношения «пантер» с полицией все время были крайне напряженными.

После принятия полицией ряда санкций в отношении «черных пантер» Ньютон решил сконцентрироваться на политических методах борьбы, сосредоточив внимание на печатном органе партии – газете Black Panther Community News Service. На страницах этой газеты он заявил, что вооружение черной общины больше не является главной целью, а задачи теперь шире, чем просто самооборона. «Когда массы услышат, что полицейский-гестаповец был казнен, когда пил кофе за стойкой, а революционные палачи исчезли бесследно, массы увидят верность этого типа приближения к сопротивлению».

В октябре 1968 г. Ньютон ввязался в перестрелку с полицией, в которой один полицейский был убит, а второй полицейский, и сам Ньютон были ранены. Прокурор настаивал на смертном приговоре для подсудимого, но судья и присяжные были настроены весьма либерально. Кроме того, «пантерами» была организована кампания «Свободу Хью!».

В мае 1970 г. дело Ньютона было пересмотрено, и 5 августа он был выпущен под астрономический по тем временам залог в 50 тысяч долларов на основании того, что во время суда были допущены процессуальные ошибки.

После выхода из тюрьмы Ньютон заявил, что больше не верит в насилие, кроме случаев самообороны, цель его партии – «построить общество демократического социализма свободное от расизма». Самое сенсационное его заявление содержало утверждение, что партия «Черная пантера» могла бы послать войска сражаться на стороне Национального фронта освобождения Северного Вьетнама. Мотивировал он это тем, что проблемы, с которыми в США сталкивались «пантеры», могут иметь «международные последствия», с которыми надо было бороться на международном уровне. Затем в партии «Черная пантера» наступил раскол: одну фракцию возглавил Х. Ньютон, другую – Э. Кливер, бежавший из США в Алжир.

В результате раскола партии произошел неприятный инцидент. В марте 1971 г. Роберт Уэбб (африкано-американец), сторонник Кливера, встретил в Гарлеме нескольких африкано-американцев, торговавших газетой Black Panther Community News Service. Издание находилось под контролем Ньютона. Когда Уэбб попытался прекратить продажу газеты, он был застрелен. Кливер заявил, что за этим преступлением стоит Ньютон.

Сам Ньютон выдвинул идею «революционного самоубийства», но в августе 1974 г. на него было заведено уголовное дело по шести пунктам, в том числе за убийство проститутки. Он бежал на Кубу, но в 1977 г. вернулся в США, получил небольшой срок, и вскоре вышел на свободу.

В 1980 г. Ньютон защитил диссертацию по теме «Война против пантер» с подзаголовком «Исследование репрессий в Америке» в Калифорнийском университете в г. Санта-Круз, получив степень доктора социальной философии.

В 1982 г. под давлением правительственных агентств партия «Черная пантера» была официально распущена.

В марте 1989 г. Хью Ньютон был приговорен к шести месяцам тюремного заключения за махинации с общественными фондами, направленными на поддержку школы, основанной ранее партией «Черная пантера», однако весь срок он вновь не отсидел и был освобожден досрочно.

22 августа 1989 года Ньютон был убит оклендским наркодилером (подавляющее большинство которых в США всегда составляли африкано-американцы) на подпольном рынке наркотиков. Как выяснилось, Ньютон был зависимым наркоманом, употреблявшим крэк. Его смерть не имела никакого отношения к предыдущей политической деятельности.

Как мы выяснили ранее, идеи, предшествовавшие возникновению идеологии движения «Власть черным», тяготели к двум разным парадигмам, одна из которых была представлена учением Гарви, а другая Дюбуа. Однако, как мы проследили в данной главе, основатели главных идейных течений движения «Власть черным» использовали различные идеи Дюбуа и Гарви наряду со своими собственными, что зачастую приводило к очевидному эклектизму их взглядов. Более того, они не «ссылались на источники», и никак не отмечали достижения других идеологов движения «Власть черным».

При изучении идей лидеров движения «Власть черным» в настоящее время возникает целый ряд вопросов, прежде всего по поводу реальности и просто здравомыслия программных положений движения. К примеру, по поводу создания государства – где оно будет создаваться, на территории скольких штатов и каких, по какому принципу штаты должны выбираться и т.д. Все эти вопросы кажутся современному исследователю абсолютно естественными, но они совершенно явно не представлялись значимыми самим идеологам «Власти черным». Судя по «качеству» выдвигаемых идей и количеству людей их разделявшему их (причем далеко не только в общине африкано-американцев), становление общественных движений в эпоху 1960-х гг. происходило на фоне общей политической и идеологической наивности значительной части населения страны. Наиболее язвительно из современников по этому поводу выразился Л. Джонс, назвав «генераторов» подобных идей представителями «среднего класса со средним умом» (middle class with middle brow).

Теперь нам предстоит подробнее рассмотреть влияние тех идеологов, о которых шла речь в данной главе, на различные аспекты субкультуры африкано-американцев, увидеть, доходили ли их идеи до «черной общины», и если да, то как они воспринимались.

Глава 3. Идеология движения «Власть черным» и контркультура африкано-американцев в 1950 – 1960 гг.

§1. Африкано-американская контркультура в 1950 – 1960 гг.

Исследуя проблематику контркультуры африкано-американцев, приходится постоянно обращаться к такому значительному культурному явлению, как джаз, поскольку он изначально отражал изменения самосознания африкано-американцев, будучи одновременно одним из главных факторов этих изменений. Сам по себе неоднозначный и постоянно изменяющийся, он стал музыкой радикальных нонконформистов эпохи конца 1940 – начала 60-х гг. И, хотя джаз сохранил свое название, по сравнению не только с 1920 – 1930-ми, но и даже с началом сороковых годов, это была совсем другая музыка, которую играли совсем другие люди. Вместо типажа эпохи 1920 – 30-х гг., «образа черного музыканта, улыбающегося во всю ширь, образа, дорогого сердцу белого американца, который увековечивает образ черного – забавника и повесы, большого ребенка» приходит совсем другой тип. «Образ черного – примитивного, наивного, вызывающего невольную усмешку, недалекого недотепы уступает место образу нонконформиста, загадочного и полусумасшедшего артиста (в искусстве, поведении, одежде), накачанного наркотиками».

Появившись в африкано-американской субкультуре в конце XIX в., джаз вышел далеко за ее пределы, став частью мировой культуры. Его рождение явилось реакцией на маргинализацию значительной части африкано-американцев. Исключением является стиль «кул», где добились успеха некоторые белые пианисты с Западного побережья, например, Дейв Брубек. Правда, все они играли в смешанных (черно-белых) группах, и отношение к ним со стороны пианистов африкано-американцев было отрицательным, так как они вторгались в их «вотчину» и создавали ненужную конкуренцию. Но все равно в те годы (до середины 1960-х гг.) считалось, что именно африкано-американский джаз Восточного побережья, и, прежде всего Нью-Йорка, является эталонным.

Первоначально блюз и ранний джаз были музыкой, исполняемой черными музыкантами только для «своих». Поэтому они избежали ассимиляции и, как следствия, потери идейных посылок, угрожавшей со стороны «большой» американской культуры. Представители африкано-американского среднего класса ненавидели блюз и джаз как напоминание о рабском прошлом едва ли не до середины 1960-х годов; белые также не понимали и не принимали эту музыку до середины XX в.

Как уже отмечалось, Вторая мировая война повлекла серьезные сдвиги в сообществе африкано-американцев. Многие переместились в мегаполисы, у них появилась более широкая социальная перспектива, в частности, возможность получения образования, в том числе среднего и высшего. Многие ветераны Второй мировой войны воспользовались социальными льготами в отношении образования, которые предоставлялись Актом о прошедших военную службу. Например, только на Юге число африкано-американцев, получивших среднее образование, возросло в 1940-х гг. до 35% от их общей численности по сравнению с 19% в 1930-х гг. Все это радикально повлияло на их менталитет и естественно отразилось в музыке.

Особо отметим, что для новых направлений джаза, появившихся после Второй мировой войны: би бопа и его производных, характерна принципиально иная манера исполнения по сравнению с предыдущими стилями. Вместо биг-бэндов появились небольшие (три-четыре человека) группы. Все музыканты, включая ритм-секцию (бас и ударные), исполняли длинные сложные сольные партии. Несомненно, это шло от осознания черным музыкантом себя как личности, способной выражать свои идеи через исполнение оригинальной, нетривиальной музыки.

Таким образом, джаз изначально отражал трансформации в самоощущении афроамериканского сообщества. В этой связи характерно и то, что в 1950-х гг. он не просто приобрел новую форму, но и наполнялся новым содержанием. Би боп, пришедший на смену свингу, вообще не подразумевал вокала. Полностью невербальное выражение идей придавало джазу универсальность.

В области джаза культурный кризис и радикальные попытки выхода из него пришлось на рубеж 1940-50-х гг., опередив на полтора десятилетия пик кризиса в социальной сфере афроамериканской субкультуры.

Показательно отношение к музыкантам, игравшим би боп, со стороны музыкальных критиков и музыкантов, продолжавших играть свинг. Различные издания давали разные, но в равной мере негативные оценки, как музыки, так и самих музыкантов. От «почти потерянных людей» в журнале Jazz до «сумасшедших» и «бесчестных мошенников» в Partisan Review. Как и в наше время, отрицательное отношение зачастую выражалось классической фразой: «под это нельзя танцевать». Иногда добавляли: «И вообще что-либо делать».

Новая музыкальная форма ломала устои традиционного стиля. Критики же стремились сделать с би бопом то же, что томисты в средние века с категорией зла: лишить его субстанции, заявляя, что этот стиль – вовсе не джаз, а непонятный и заранее обреченный на неудачу эксперимент. Аналогия тем более уместна, что критики буквально говорили о «ереси би бопа». Кроме того, адепты модерн джаза вели богемный образ жизни, отношение к которому в США было в ту эпоху резко отрицательным.

Как заметил один из наиболее авторитетных исследователей афроамериканской субкультуры Лерой Джонс, общественное мнение стремилось поместить джаз, и в особенности модерн джаз – би боп, кул, хард боп – на социокультурное дно. В глазах представителей доминирующей культуры понятие социального уровня напрямую соотносилось с культурным уровнем.

Это не помешало части белой неконформистской молодежи воспринять от афроамериканской субкультуры вначале внешние формы – стиль в одежде (zoot suit) и сленг (hip-talk), а затем и увлечение музыкой в стиле би боп – в то время авангардом черного джаза, образовав субкультуру джиттербагов и позднее – битников. В отличие от афроамериканцев, у них была альтернатива – сменить гардероб, использовать литературный английский язык, и, таким образом, войти в господствующую культуру. Культурный (контркультурный) переворот 1950-х гг. состоял в том, что белые неконформисты стали выбирать так называемое «культурное дно», и основным стимулом этого послужил именно джаз.

Джазовая субкультура и субкультура битников развивались в одном направлении, их общим знаменателем было отрицание устоявшихся норм господствующей культуры. В начале 1950-х гг. произошло частичное слияние этих субкультур. В процессе их взаимопроникновения огромная роль принадлежала мегаполисам, таким, как Нью-Йорк или Чикаго. Кризис официальной культуры в большинстве случаев сопровождался интеграцией афроамериканцев и белых в больших городах Севера и Среднего Запада.

Битники слушали музыку и общались с теми, кто ее играл. Довольно быстро они сформировали нерасовое неконформистское культурное поле. Яркий пример воплощения этого поля в пространстве города – нью-йоркский квартал Гринвич-Виллидж, в ту эпоху цитадель богемы: художников-абстракционистов, молодых литераторов, музыкантов и т.д. Разница в поколениях накладывала здесь слабые ограничения на общение между людьми, а расовая принадлежность вообще не имела значения. То, что белые нью-йоркские художники-авангардисты нашли общий язык с черными джазменами, было обусловлено высоким уровнем абстрактности идей у тех и других. Произведения белого битника Д.

Керуака считались «текстовой поддержкой» би бопа, а Орнетт Коулман выбрал для иллюстрации обложки своего диска «Фри Джаз» картину белого авангардиста Джексона Поллока.

Джаз стал фоном эпохи. Хотя специально им интересовались далеко не все, он доходил до массового слушателя. Коммерческая масс-культура, «фальшивый рог изобилия», рассчитанный на невзыскательный вкус среднего американца, использовал мотивы черного джаза, конечно, опосредуя их.

Музыку африкано-американцев середины XX в. можно назвать авангардом и средоточием музыкальных идей той эпохи. Многие белые стили вышли из нее. Самый известный из них, рок-н-ролл, вырос из ритм-энд-блюза. В 1955 г. Сэм Филипс, глава фирмы грамзаписи «Сан», целенаправленно искал белого вокалиста, который мог бы петь, как африкано-американец. Так происходило взаимодействие контркультуры и культуры господствующей.

Взаимопроникновение африкано-американской и белой контркультур было частью процесса признания африкано-американской субкультуры как таковой. Эвентуально это привело к изменению отношения к африкано-американцу как субъекту социокультурных отношений, без чего вряд ли была возможна социальная революция 1960-х гг. Теперь либерально настроенные белые, которых стало гораздо больше, чем раньше, уже смотрели на африкано-американцев если не как на равных себе, то, по крайней мере, как на могущих стать таковыми.

Необходимо отметить, что, как в зарубежной, так и в отечественной литературе, посвящённой проблемам субкультуры африкано-американцев, гораздо больше внимания уделяется шестидесятым годам XX века, чем пятидесятым, и тем более сороковым, и освещается при этом, как правило, борьба африкано-американцев, иногда прибегавших к незначительной помощи левых белых, за гражданские права и успешное искоренение остатков расизма.

Поколение 1950-х годов в США называется «молчаливым поколением», но, возможно, это произошло не из-за того, что оно не хотело или не могло говорить, а из-за того, что ни предыдущее, ни следующее поколения не хотели ничего слышать.

В итоге, создается парадоксальное впечатление, что с XVI до середины XIX в. все африкано-американцы находились на плантациях-латифундиях, затем часть из них, приняв участие в Гражданской войне, стала полноправными гражданами США. И это, несмотря на то, что «черные» полки формировались не на Юге, а в Нью-Йорке. Затем как будто произошёл регресс и к 1920-м годам африкано-американцы находились снова лишь на сельском Юге и снова в состоянии «дядей Томов», как говорили сами африкано-американцы сорок лет спустя. Дальше наступает совершенно «потерянный» период, который заканчивается точно в феврале 1960 г., когда был устроен первый сидячий бойкот в кафе «Вулворт». И сразу же во всех штатах, вплоть до Алабамы и Джорджии, появляется массовое движение с организационной структурой, которое в течение десяти лет полностью меняет ситуацию. При этом взаимосвязь африкано-американской и белой субкультур вновь оказывается явлением спорадическим.

Именно в 1950-е гг. произошли основные сдвиги в сторону признания прав африкано-американцев. Как упоминалось выше, был принят акт о десегрегации системы образования 1954 года, развернули свою деятельность интеграционистские общественные структуры (например, Конгресс расового равенства и Студенческий координационный комитет ненасильственных действий), а, кроме того, в этот период происходило интеллектуальное становление многих лидеров эпохи 1960-х гг. В следующее десятилетие в основном проявились разнообразные последствия «незамеченных» авторами- «шестидесятниками» общественных изменений 50-х гг.

Бурное развитие контркультуры в 1960-е годы отчасти объясняется последствиями всплеска рождаемости после Второй Мировой войны, названного «бэби бумом». В процентном отношении от общего количества молодежи в 50-е гг. в контркультуре участвовало не меньше людей, чем в 60-е. Увеличение числа участников контркультуры произошло во многом из-за роста численности молодежи, а не вследствие ее радикализации.

§2. Социально-политические аспекты идеологии движения «Власть черным» и ее влияние на африкано-американскую контркультуру

В социокультурном конфликте с белыми американцами, в котором формировалась идеология африкано-американской контркультуры, одна сторона (белые) относилась к другой (черным) с предубеждением, а эта последняя относилась к оппонентам с давним неприязнем. При этом представители обеих сторон были под сильным влиянием мифологического сознания. В течение трехсот лет культура африкано-американцев радикально изменилась, но к середине XX в. ее носители так и не стали полноправными членами американского общества. Произошла потеря африкано-американцами собственной идентичности: они уже сто лет не были рабами, но за три века перестали быть и африканцами. Отсюда поиск новых форм и способов самоидентификации с социальной средой.

Африкано-американцы, как уже говорилось, избрали два диаметрально противоположных пути развития своей субкультуры. Одни попытались стать «черными джентльменами» и войти в средний класс. Но добиться этой цели им (в массе своей) не удалось, так как большинство из них не обладало достаточной социальной приспособляемостью и не воспринималось той общностью, с которой они старались себя идентифицировать. Отношение белых к этому варианту развития африкано-американской субкультуры описано Марком Твенем: «Был там один вольный негр... Одет он так хорошо, как никто во всем городе... Говорят, будто он учитель в каком-то колледже, умеет говорить на разных языках и все на свете знает. Да еще мало того. Говорят, будто он имеет право голосовать у себя на родине! Ну, этого я уж не стерпел!». Следует, правда, отметить, что Марк Твен вложил это высказывание в уста белого деклассированного алкоголика – Финна-старшего.

Другая часть африкано-американцев стала развивать свою субкультуру, основываясь на негативной идентификации господствующей американской культуры, на мифологизированном противопоставлении себя ей. Нельзя не заметить, что мифологизированный образ самих себя появился в сознании африкано-американцев во многом благодаря белым. Именно они окружили образ африкано-американца ореолом романтики, относясь к нему, как жители твеневского Санкт-Петербурга – к Гекльберри Финну: «Все матери в городе от души ненавидели Гекльберри и в то же время боялись его, потому что он был ленивый, невоспитанный, скверный мальчишка, не признававший никаких обязательных правил. И еще потому, что их дети – все до одного – души в нем не чаяли, любили водиться с ним, хотя это было запрещено, и жаждали подражать ему во всем... Гекльберри был вольная птица, бродил, где вздумается. В хорошую погоду он ночевал на ступеньках чужого крыльца, а в дождливую – в пустых бочках. Ему не надо было ходить ни в школу, ни в церковь. Над ним не было господина».

Африкано-американцы, избравшие второй вариант развития своей субкультуры, комментировали сложившуюся к 1950-м годам ситуацию следующим образом: «Белые до сих пор танцевали бы менуэты, если бы рядом не оказалось черных, которые придумали все известные танцы от чарльстона (о котором упоминавшийся выше Лерой Джонс говорил как об ашантийском танце, известном как «чарльстон». – О.Н.) до бугалу. Им приходится одеваться черными на карнавалах, чтобы сбросить бремя суровой морали их общества. Они отравлены пуританской нравственностью, заставляющей их стыдиться самого себя, своего тела. Черные стали для них отдушиной, ведущей в манящий мир греха».

Можно говорить и о том, что контркультура и само мышление африкано-американцев во многом имитировали способ логических построений белых ультра. Идеологические клише и даже организационная структура движений были во многом тождественны. Самый яркий пример – сравнение Нации ислама и Ку-клукс-клана.

Обеим организациям присущ набор признаков, характерных для структур тоталитарного типа, в задачи которых входят активная самооборона от враждебного окружения, завоевание контроля над культурным и политическим пространством и обеспечение жизнедеятельности самого образования и его членов как законными, так и незаконными методами. Жесткая иерархическая структура, замкнутая на одного «национального» лидера, подразделяющаяся на локальные группы, возглавляемые «суб-лидерами», подотчетными лидеру, три ступени иерархии (они же три степени участия), личная ответственность, круговая порука и т.д.

Всякий желающий вступить в Nation ислама обращался с официальным заявлением на имя «верховного священника», причем со временем эта процедура обрела четкую бюрократическую форму. Если вопрос о приеме решался положительно, то заявитель принимался в общину под негласную опеку старших членов организации. «Священник» – глава общины, назначенный «верховным священником» – нес ответственность за своих подчиненных перед лидером. Затем, если неофит доказывал свою лояльность движению, он продвигался вверх во внутренней иерархии организации: «верховный священник» через местного «священника» разрешал ему / ей сменить «рабское» англосаксонское имя на «Икс», в память об утраченном во времена рабства настоящем имени. Псевдоним «Икс», таким образом, служил маркером как внутри организации, так и вне ее. Если же карьера складывалась еще более удачно, то «верховный священник» давал ему / ей «настоящее» исламское имя, что подразумевало как признание заслуг, так и облечение доверием: исламское имя соответствовало высшей степени участия.

То же самое обнаруживается и в Ку-клукс-клане: сочувствующие называются «клансменами», затем идут три ступени иерархии – «пейдж», «сквайр» и «рыцарь». Верховный лидер называется «Национальный директор».

Развитие африкано-американской контркультуры происходило столь бурно и результативно именно на протяжении 1950 – 1960-х гг. во многом потому, что изменилось отношение представителей официальной белой культуры к проблемам африкано-американцев. Субкультура африкано-американцев, как и их проблемы – бедность, безработица, преступность – существовали и до, и после этого периода, хотя и в ином виде. Конечно, шестидесятые годы ознаменованы небывалым ростом общественно-политической активности, но Партия черная пантера не могла появиться на пустом месте.

На рубеже пятидесятих-шестидесятых годов XX в. произошли поворотные события, в результате которых африкано-американцы и белые молодые либералы как будто «вдруг» вышли на политическую сцену. Действительно, до этого времени оппозиция официальной культуре была немногочисленна и слабо институционализована.

По официальным справочным данным, к 1960 г. наиболее массовой общественной молодежной организацией в США была Ассоциация молодых христиан: она насчитывала до четырех миллионов членов. С 1948 года существовала либеральная организация Студенты за демократическое действие, которая объединяла не более пяти тысяч членов в 148 колледжах. Свою деятельность члены организации осуществляли в тесном сотрудничестве с Молодыми демократами Америки – молодежной организацией Демократической партии США. Тогда же был основан Конгресс расового равенства (по разным данным в 1941 или 1942 году) – организация, ставившая своей целью интеграцию африкано-американцев: членом ее мог стать любой американец, независимо от своей расовой принадлежности. По-разному настроенные радикальные студенческие организации существовали и в 1950-е годы, однако вместе взятые они насчитывали не более нескольких

тысяч человек, не всегда имели четкую структуру и не всегда находились на легальном положении.

В мае 1960 г. в городе Роли (штат Северная Каролина), по инициативе Мартина Лютера Кинга, было проведено совещание, ставшее учредительным съездом Студенческого координационного комитета ненасильственных действий. Изначально эта организация создавалась как религиозная группа африкано-американских представителей среднего класса, отстаивавших свои гражданские права в рамках конституции. Затем, с середины 1960-х, ее члены стали выступать не только против сегрегации, но и против системы, ее поощряющей. К 1966 году все африкано-американские лидеры, кроме Мартина Лютера Кинга, разуверились в том, что федеральное правительство хотя бы частично удовлетворит их требования. В том же году появилась партия «Черная пантера».

Только в период с 1964 по 1969 гг. в африкано-американских гетто произошло 1893 бунта, при этом 53 тысячи человек были арестованы, 8,5 тысяч ранены и 220 человек убиты. Администрация была озабочена данной проблемой, президент Ричард Никсон даже заявил, что если бы он был африкано-американцем, то тоже стал бы революционером.

Все это оказало неоспоримое влияние на официальную белую культуру. Принимая во внимание открыто провокационный характер выступлений и действий радикалов, политическая система США показала, что обладает достаточной гибкостью и толерантностью. Первым доказательством этого может быть хотя бы тот факт, что она терпимо относилась к самому существованию африкано-американской контркультуры в таких масштабах. Стокли Кармайл, один из черных лидеров СККНД, утверждал, что его арестовывали 72 раза. На самом деле – 26 раз, однако, во многих других странах он был бы арестован всего лишь один раз, зато последствия столь бурной общественной деятельности были бы для него более трагическими.

В 1968 году Национальная совещательная комиссия по гражданским беспорядкам, в которой преобладали белые, а главой изначально был президент-республиканец Линдон Б. Джонсон, писала в своем отчете: «Дискриминация и сегрегация глубоко проникли в американскую жизнь... белое общество глубоко запуталось в гетто. Белые учреждения создали их, белые учреждения поддерживают их, и белое общество предает это забвению. Белый расизм несет исключительную ответственность за ту гремучую смесь, которая накопилась в наших городах с конца Второй мировой войны».

Именно в те годы социокультурная и демографическая ситуация стала предметом серьезных научных исследований. Свое мнение стали свободно выражать деятели контркультуры эпохи битников. Стали публиковаться произведения Уильяма Берроуза, неоднозначного и экстравагантного лидера бит-поколения, за которые десятью годами ранее их автор подвергался судебному преследованию, не говоря уже об Аллене Гинсберге, Джеке Керуаке и других. Битники глубоко запечатлелись в памяти их современников, которые и сейчас вспоминают о них. Наиболее ярким автору показалось следующее высказывание: «В Беркли в середине 1960-х годов, они (студенты. – О.Н.) восхваляли свободу слова с тем, чтобы приглашать в кампусы сторонников сквернословящего и отвратительного Аллена Гинсберга и яростной открытой коммунистки, черной революционерки Анжелы Дэвис».

Плеяда правых консерваторов, определявших политику США в пятидесятые годы (Д. Эйзенхауэр, Д. Макартур, Дж. Маккарти и другие) сменилась поколением новых, более умеренно настроенных политиков. Даже республиканец Линдон Б. Джонсон, в 1963 г. сменивший на президентском посту Джона Ф. Кеннеди, был настроен весьма либерально, во всяком случае, во внутриполитических вопросах.

Реформа образования также дала результат: между 1963 и 1969 гг. количество студентов (всех рас) и выпускников высших учебных заведений увеличилось более чем в пять раз.

Даже в действующей армии во Вьетнаме выпускником университета или колледжа в 1969 г. был каждый пятый, тогда как в 1965 г. это соотношение было 1:25.

В результате послевоенного «бэби бума» доля молодежи в общей массе населения резко увеличилась, людей в возрасте до тридцати лет в обществе стало больше. Контркультура не могла не отреагировать на изменение демографической ситуации. В 1960-е годы она также стала «массовой». Такова еще одна причина, по которой именно контркультура 1960-х гг. освещается в научной, популярной и даже художественной литературе столь широко. Контркультура США того времени действительно была уникальной и по размаху, и по влиянию на общество. Однако не все причины роста значения контркультуры заключены в ней самой. Например, молодежное движение Франции 1960-х гг. имело и идейную базу, и харизматических лидеров. Но действия представителей французской контркультуры не повлекли за собой последствий, сходных с теми, которые имели место в Америке. Прежде всего потому, что во Франции общество и государство были менее богаты, а правительство, идейно направлявшееся Ш. де Голлем, не было настолько толерантным к культурной оппозиции.

Либеральное белое движение США 1960-х гг. развивалось в постоянном контакте с культурой африкано-американцев. В ней оно находило образец альтернативной культуры. В свою очередь то, что происходило среди африкано-американцев, являлось непосредственной реакцией на брожение в молодом поколении белой Америки. Развитие африкано-американской и белой контркультур во многом шло параллельно, с постоянными попытками взаимопроникновения. Участники обеих контркультур попытались войти в истеблишмент. Когда это не получилось, контркультура африкано-американцев стала развиваться двумя диаметрально противоположными путями.

Более умеренная часть: африкано-американские культурные националисты, пытались свести к какому-нибудь общему знаменателю свои требования и ценности официальной культуры. Другая часть – непримиримые радикалы – продолжала строить свою систему ценностей, во всем противопоставляя себя официальной культуре.

Однако в образе мыслей и действий активистов рассматриваемой нами субкультуры видно влияние официальной культуры США, несмотря на отчуждение и даже противопоставление себя последней. Вера в силу общественного мнения, в ценность демократии, высокий авторитет государственных институтов были, в некоторой степени, присущи даже Маркусу Гарви. Взаимосвязь между контркультурой и культурой оставалась настолько прочной, что не совсем ясно, был конфликт между ними конфликтом ценностей или лишь коллизией интересов. Если верно последнее, то долгое и успешное существование контркультуры выглядит логичным.

Допуская, что деятельность радикально настроенных африкано-американцев и консервативных правых республиканцев были обусловлены соответствующими политическими субкультурами, мы обнаруживаем во взаимодействии этих субкультур определенную закономерность: пик активности первой наступает с четырех-шести летней задержкой после пика активности последней. В 1953 – 1961 гг. президентом США был Дуайт Эйзенхауэр, отношение к которому либералов очень хорошо описал в своем романе «Над кукушкиным гнездом» Кен Кизи, культовая фигура молодежной контркультуры 1960-х гг. «Мистер Биббит, можешь предупредить вашего мистера Хардинга, что я такой ненормальный, что голосовал за Эйзенхауэра». «Биббит! Скажи мистеру Макмерфи, что я такой ненормальный, что голосовал за Эйзенхауэра дважды». «А ты передай мистеру Хардингу... [что] я такой ненормальный, что собираюсь голосовать за Эйзенхауэра и в нынешнем ноябре!» «Снимаю шляпу», – говорит Хардинг и жмет Макмерфи руку».

В 1964 – 1966 годах адепты черной контркультуры отходят от идей Кинга и, обратившись к радикальной трактовке лозунга black power, создают партию «Черная пантера». На рубеже семидесятых-восьмидесятых годов XX в. вновь происходит активизация «правокон-

сервативной субкультуры». 1980-88 годы – период правления Рональда Рейгана, который в шестидесятые годы, будучи губернатором штата Калифорния, конфликтовал с «пантерами», чья штаб-квартира была в Окленде.

В начале 1990-х гг. произошло возрождение африкано-американской контркультуры. На стенах кампусов появились фотографии Хью Ньютона, а с 1991 г. вновь стала выходить газета The Black Panther. Наивысшей точкой активности этой контркультуры стал бунт 1992 г. в Уоттсе, лос-анжелесском гетто.

Это еще один довод в пользу правомерности утверждения о тесной связи между господствующей культурой и контркультурой.

§3. Духовные аспекты движения «Власть черным»

Идеология движения «Власть черным» представляет собой конгломерат идей, в разной степени самобытных. В их число входят идеи гарвеизма, черного ислама (весьма отличного от ортодоксального), левацкие идеи, панафриканизм, а также собственные религиозные и секулярные теории о превосходстве черной расы. Пути и формы усвоения этих идей движением «Власть черным» были различными. Так, ко времени оформления изучаемой контркультуры публицистические работы о панафриканизме находились в открытом доступе, однако знакомство лидеров движения с этой идеологией произошло только после личных контактов с ее приверженцами в Африке. Маоизм буквально «подвернулся под руку» «черным пантерам», торговавшим, помимо прочего, произведениями Мао Цзэдуна, чтобы добыть деньги на приобретение огнестрельного оружия, и удачно заполнил вакуум в сфере социально-политического обоснования их радикализма.

Пытаясь выявить общее и особенное в идеологических воззрениях лидеров движения «Власть черным», мы рассмотрим их идеологию в двух важных аспектах. Во-первых, это представления о реальности – прошлом, настоящем и будущем африкано-американцев. И, во-вторых, покажем императивное содержание идеологии, указывающее стратегию деятельности.

Представления об истории африкано-американцев являются общими для всех идеологов движения «Власть черным». Оценка истории США строится на однозначном неприятии рабства и сегрегации, которые выступают первопричиной напряженности и конфликтов в американском обществе 1950-60-х гг. Оригинальность воззрений наиболее радикальных идеологических групп, в частности черных мусульман, состояла в том, что оценка негативной роли белой расы делалась не только на примере Североамериканского континента и охватывала период куда больший, чем последние полтора столетия. Чёрные мусульмане, как и радикальные черные христиане, рассматривали проблему в мировом масштабе и на протяжении всей истории человечества. В центре концепции Илайджа Мухаммеда, связно изложенной Малколмом Икс, находится постулат о первичности чёрной культуры, впоследствии униженной и украденной белыми. Согласно этой концепции, черная раса от сотворения мира создавала и накапливала культурный и материальный потенциал, присвоенный жестокими захватчиками без указания «авторских прав». Аргументация строилась, в первую очередь, на признании всех великих цивилизаций древнего Востока, и особенно Египта, принадлежащими черной расе. Многие великие учёные древности тоже считались негроидами. Например, Архимед – на основании того, что он провел некоторое время в Египте. Возвышение роли черной расы неизбежно влекло за собой максимальное принижение или отрицание культурных достижений остальных рас. Белые представляются хтоническим злом: изначально они жили в пещерах вместе с собаками, не знали одежды и отличались повышенной агрессивностью. Правда, механизм «похищения культуры и разума» у черной расы не прояснен авторами этой концепции.

Доктрина радикальных черных христиан удивительно сходна с вышеописанной, несмотря на общие разногласия и обоюдные обвинения в том, что оппоненты вредят черной общине, избрав принципиально неправильную стратегию действий. Преподобный А. Клидж расширил временные рамки осмысления «белого зла» до последнего мыслимого предела, утверждая, как отмечалось, что Бог-Отец и ангелы были черными, а Дьявол – белым. Таким образом, конфликт рас начался ещё до сотворения мира, хотя напрямую Клидж не говорил об этом.

Другие идеологи движения, как Рон Каренга, апеллировали к богатому культурному наследию черной Африки. Африкано-американцы обладают, по его мнению, культурными ценностями, которых белые не имели или утеряли: открытостью, стремлением к счастью и радости жизни, интуитивным способом познания действительности. Каренга и до сих пор

выступает за восстановление и актуализацию в африкано-американской культуре благ, в изобилии предоставляемых наследием Африки.

«Черные пантеры» считали, что основное зло – это не расизм, а колониализм. Чёрную общину США они рассматривали как внутреннюю колонию, подавляемую войсками захватчика – полицией, и подвергающуюся беспрестанному ограблению со стороны метрополии – белой Америки. Оригинальность концепции Х. Ньютона и Б. Сила состояла в том, что расовый конфликт в США не считался уникальным и центральным явлением современности, а был вписан в общемировой контекст. Столкновение рас в Америке представлялось как частный случай борьбы агрессора и подавляемой стороны. В США противостояние шло по линии черной и белой рас, но оно могло протекать и иначе, на уровне государств и систем, как американо-вьетнамская война.

Представления о желаемом будущем для африкано-американцев в идеологии движения «Власть черным» оформлены заметно слабее, чем качественные оценки прошлого и настоящего черной расы. Общее убеждение в необходимости достижения равных прав африкано-американцев с белой Америкой во всех сферах: от политической до социально-экономической, предполагало дальнейшее обустройство африкано-американской общины. Идеи движения разделялись на два принципиальных направления: интеграционизм и сепаратизм, причем со временем стало преобладать последнее. К середине 1960-х гг. за интеграцию выступали только Малколм Икс, о чем активно замалчивается в последнее время, в течение последнего года своей жизни провозглашавший идею братства рас на основе принятия ортодоксального ислама (ранее же он принимал самое деятельное участие в создании радикальной сепаратистской Нации ислама), и Мартин Лютер Кинг, количество сторонников которого уже к концу 1966 г. было невелико. Сепаратизм мог принимать культурную направленность, как у лидера «Мы» Каренги, или политическую, как у Джеймса Формана, Флойда Маккиссика, а особенно у Хью Ньютона, Бобби Сила, Стокли Кармайкла и Элдриджа Кливера, или даже «географическую» (идея об основании в Северной Каролине города Соул-Сити, в котором проживали бы только африкано-американцы), или даже, как упоминалось выше, своего государства. В идеологическом плане прослеживается, однако, общая тенденция, характерная для всей истории движения «Власть черным». Уровень агрессивности и насилия в африкано-американской контркультуре обратно пропорционален уровню толерантности со стороны белого общества. Идеология радикализировалась вместе с удовлетворением белым обществом требований черного движения и повышением терпимости официальной культуры по отношению к культурным и расовым различиям.

Радикализация явственно видна даже на институциональном уровне. Африкано-американские общественные организации со временем меняли свои установки, а вместе с ними и названия. Первая организация по борьбе за права африкано-американцев: Конгресс расового равенства, провозглашала стремление к интеграции, никак не обращаясь к теме черного превосходства. Созданный позднее Студенческий координационный комитет ненасильственных действий был переименован в Студенческий координационный комитет национального действия, заодно из него были изгнаны белые, в том числе и те, кто его создавал. К концу 1960-х гг. после убийств Малколма Икса и Мартина Лютера Кинга призывы к ненасильственным действиям исчезли из программ организаций и речей лидеров движения «Власть черным» совсем.

Представления о целях рождают идеи о предпочтительных путях их достижения. Все течения в рамках движения «Власть черным», кроме, пожалуй, Организации африкано-американского единства, были сходны в том, что стратегии их развития были деструктивными. Деструктивность выражалась в том, что развитие организаций было направлено исключительно на борьбу с чем-либо. По вопросу о том, с чем конкретно надо бороться, мнения расходились. Но зло, которое, естественно, прямо или косвенно исходило от белых, надо было сокрушить.

Деструктивность можно проследить даже в идеологии самых умеренных организаций, таких как Конгресс расового равенства (КРР) и Студенческий координационный комитет ненасильственных действий (СККНД). Конгресс расового равенства был основан пацифистской организацией «Содружество примирения». Первоначально ее целью провозглашалось обеспечение равных прав для африкано-американцев, а тактикой считались ненасильственные действия. Потом КРР перешёл к борьбе против расизма, причём действия становились всё более радикальными. Следующей фазой стали выступления против политической системы, поощряющей расизм, и открытая борьба с бытовыми проявлениями последнего. Затем африкано-американские члены КРР занялись устранением недостатков внутри собственной организации.

Сначала сотрудники южных отделений, где было больше всего работы, начали конфликтовать с коллегами, которые приезжали с Севера, «и пытались говорить им, что надо делать». Затем внутри КРР стало крепнуть мнение, что африкано-американцы могут добиться большего, избавившись от лидерства белых в организации. Уже в 1963 г. эти требования начали претворяться в жизнь. Вместо выдвигавшегося на должность председателя Чарльза Олдхэма, белого, был избран африкано-американец Флойд Маккиссик. В июле 1967 г. из устава КРР было исключено слово «многорасовая» (организация. – О.Н.). В том же году было дано собственное определение понятия «власть черным»: усиление политической власти [африкано-американцев]; усиление экономической власти; улучшение образа самого себя для черного человека; воспитание молодых радикальных лидеров; ужесточение федеральных постановлений против полицейской жестокости; развитие «черного потребительского блока».

Завершающим этапом деятельности КРР в течение изучаемого нами периода стал упоминавшийся выше проект города для африкано-американцев – Соул-сити, не реализовавшийся в полной мере из-за прекращения финансирования в связи с нефтяным кризисом 1970-х гг. Тогда же была разработана стратегия на будущее: достижение контроля (при отсутствии разъяснения смысла этого лозунга) над двумя или тремя любыми штатами США в течение ближайших 25-30 лет. Флойд Маккиссик по этому поводу заявил: «Когда черные люди будут контролировать несколько американских штатов, они будут в состоянии достаточно усилить свое влияние внутри федеральной системы, чтобы воздействовать на обращение с черными братьями в городских центрах Америки, равно как и влиять на американскую внешнюю политику».

Эволюция идей Студенческого координационного комитета ненасильственных действий, как и самой организации, была схожа с эволюцией КРР.

Изначально СККНД пытался добиться расового равноправия через судебную систему, однако довольно быстро, уже к 1962 г., он перешёл к более прямым действиям: фактически к активной экспансии. Начав с пропагандистских автобусных рейдов – «поездок свободы» по Югу, активисты решили, что лучший путь борьбы за улучшение положения африкано-американцев в данном регионе – это участие в голосовании. В соответствии с законами африкано-американцы, проживавшие там, имели право голоса, как и все остальные граждане, но в действительности они не регистрировались при составлении избирательных списков под угрозой физической расправы со стороны белых расистов.

Поворотным стал 1964 г., когда во время регистрационной кампании потери СККНД составили свыше тысячи арестованных, тридцать пять раненых, восемь избитых и шесть убитых. Эта кампания и ее результаты резко радикализировали не только африкано-американскую контркультуру, но и молодежную субкультуру белого сообщества.

Хотя СККНД продолжал участвовать в кампаниях по регистрации голосующих и других правозащитных акциях, в этой организации тоже начался процесс радикализации. В 1966 г. африкано-американцы, доминировавшие тогда в организации, открыто высказали идею о необходимости освободиться от контроля со стороны белых. Период ненасильственных

правозащитных действий, по их мнению, прошел, правда, не было согласия по поводу выбора дальнейшего пути развития организации. В мае 1966 г. председателем был избран 24-летний Стокли Кармайл, сторонник радикальных идей и действий. Летом того же года стало ясно, что СККНД окончательно переродился: её полноправный член Уилли Рикс на митинге в штате Миссисипи открыто говорил о необходимости сжечь суды и пустить белую кровь течь вместе с чёрной.

В итоге внутри СККНД образовалось две основные фракции: одна разделяла мнения Кармайкла, другая – все еще влиятельного предыдущего председателя Джеймса Формана. Ключевым пунктом разногласий был характер отношений с африканскими странами, особенно с африканскими освободительными движениями. Летом 1967 г. Кармайл совершил длительную обзорную поездку по европейским, азиатским и африканским странам в качестве неофициального лица, по завершении которой он допустил ряд критических высказываний в адрес африканских лидеров. Не называя имен конкретных лидеров, он сказал: «Борцы за свободу не борются [за нее]. Их лидеры слишком интересуются большими машинами и белыми женщинами. Половина этих лидеров даже не знает, как пользоваться оружием». Форман же пытался наладить интеллектуальное и культурное сотрудничество между африканцами и африкано-американцами.

В том же году Комитет вступил в союз с партией «черная пантера». Кармайл был провозглашен «премьер-министром», а Форман – «министром иностранных дел» партии. Впрочем, союз был недолгим, а разрыв бурным: сначала СККНД проголосовал против программы «черных пантер», назвав ее более реформистской, чем революционной. Потом руководители партии обвинили СККНД в том, что он отвлекает общественное внимание от их действий. Активисты партии так избили Д. Формана, что он много месяцев передвигался, опираясь на палку. Разрыв произошел и в самом СККНД: Стокли Кармайл был исключён из организации и остался с «черными пантерами».

Однако это не означало победы менее радикального крыла СККНД во главе с Форманом. В мае 1967 г. на посту председателя Кармайкла сменил настроенный еще более радикально Рэп Браун. Лозунг «власть черным» он трактовал как «партизанскую войну против белых». Его пламенные речи чередовались с судебными процессами по самым различным делам уголовного характера, от организации массовых беспорядков до незаконного ношения оружия. Но, к чести его адвокатов, время пребывания Кармайкла в тюрьме исчислялось для него в худшем случае лишь днями. В итоге, в 1968 г. в СККНД было принято решение о децентрализации: из иерархической организации структура превращалась в конфедерацию региональных отделений. Браун сложил с себя полномочия председателя Комитета. Однако в июле 1969 г. было принято решение о рецентрализации, т.е. восстановлении изначальной структуры, и Рэп Браун опять занял свой пост. Весьма показательным, что именно после этого произошло изменение названия организации: как было отмечено выше, слово «ненасильственных» было заменено в нем на «национальный». Сам Браун так обосновал необходимость переименования Комитета: «Если ситуация потребует наносить ответные удары с помощью насильственных действий, вы не будете больше скованы или затруднены словом "ненасильственных" в названии организации». Впоследствии разногласия в организации лишь усиливались, а каких-либо серьезных действий не последовало.

Более радикальные организации, функционировавшие в рамках движения «Власть черным», такие, как «Мы» и партия «черная пантера» в плане идеологии были менее подвержены трансформации. Это можно объяснить тем, что они появились позднее, когда организации, основанные ранее, в иной общественной атмосфере, уже начинали радикализироваться.

Создание организации «Мы» – полностью заслуга Ндабезиты Каренги (Рональда Эверета). Как уже отмечалось, радикальные идеи оформились у него в 1965 г. в результате бунта в Уоттсе – черном гетто Лос-Анджелеса. По мнению Каренги, именно этот бунт, а не

призыв С. Кармайка: «Власть черным» в 1966 г. начал новую, радикальную, эру в истории африкано-американской контркультуры. Каренга сказал об этих событиях: «Восстание было как катализатор. Оно пролило новый свет на вещи». Создавая организацию, Каренга отталкивался от идеи о том, что большинству африкано-американцев достижения движения за гражданские права не принесли главного из того, в чем они нуждались. По его мнению, в первую очередь для африкано-американцев являлось необходимым обретение достоинства, гордости и удовлетворение основных жизненных потребностей. Но в отличие от остальных идеологов, Каренга считал, что добиться этого можно не политическим путём, и даже не через «революционный национализм», как думал Х. Ньютон, а лишь очистив свой разум от «негризма». Что такое «негр», Каренга туманно определял следующим образом: «негр» полностью сделан в Америке; «негр» работает на двойную экономику: он покупает то, что хочет и вымалывает то, в чем он нуждается; у «негра» больше записей, чем книг, и он прожигает свою жизнь; «негры» хотят быть как Иисус: светлые волосы, голубые глаза и бледная кожа; «негр», как крыса на цилиндре: крыса бежит и никуда не движется, но она должна продолжать бежать, чтобы просто оставаться на месте.

Все эти сумбурные принципы он в итоге свел в доктрину «Кавайда», ставившую в центр бытия культуру как единство мифологии, социальной, политической и экономической организации, этоса и побудительных мотивов к творчеству.

Таким образом, Каренга вел речь о необходимости изживания африкано-американцами комплекса неполноценности перед белыми и как следствие, – об отказе от попыток подражать им в чем бы то ни было. Он считал, что никакая «черная революция» невозможна, пока «негры» не станут думать «по-черному», пробуждая в себе гордость за африканское наследие и развивая свою культуру отдельно от остальной Америки. Таким образом, Каренга был культурным сепаратистом, разделяя в данном аспекте идеи Маркуса Гарви. Принципиальное различие же между ними состояло в том, что для Гарви культурный сепаратизм был вынужденной мерой, обусловленной недостижимостью главной цели – репатриации всех африкано-американцев в Африку. Для Каренги же это был прямой путь к достижению полного культурного обособления африкано-американцев на территории Соединенных Штатов с возможной перспективой последующего политического отделения от них.

Идеология другого радикального движения – партии «черная пантера» – развивалась совсем в ином ключе. Лидер «пантер» Хью Ньютон, как уже отмечалось, попал под влияние марксизма-ленинизма и стал «примерять» принципы этого учения к движению африкано-американцев за свои права. Он отверг доктрину культурного национализма, оформившуюся тогда в африкано-американской контркультуре, посчитав её реакционной. После освобождения из тюрьмы он прочитал книгу Ф. Фанона «Несчастливые земли», и, как уже говорилось, заинтересовался его трактовкой роли насилия в процессе исторических перемен. В 1966 г. в Окленде произошёл бунт, поводом для которого послужило убийство полицейским шестнадцатилетнего африкано-американца. Тогда Ньютон организовал недовольных в партию «Черная пантера», обратив на пользу себе извечное желание жителей гетто обуздать жестокость полиции. Ньютон настаивал на активной самообороне, в первую очередь вооружённой. «Культурные националисты и многие ведущие белые либералы смотрят на это так: вы не можете братья за оружие, невозможно братья за оружие... Но Хью (Ньютон. – О.Н.) сказал: нет, вы должны взяться за оружие, потому что оружие – это ключ» (видимо, к решению самого широкого спектра социальных и экономических проблем. – О.Н.). Х. Ньютоном и Б. Силом была составлена программа партии из десяти пунктов, названная «Чего мы хотим. Во что мы верим». Хотели же «пантеры» очень многого, начиная с получения власти (не вдаваясь, впрочем, в подробности в каких масштабах и на каком основании), обеспечения полной занятости африкано-американцев, повышения уровня их образования, прекращения «ограбления со стороны белых», и заканчивая освобождением африкано-американцев от обязанности несения воинской службы и всеобщей амнистией для заключенных африкано-американцев. Тогда

же Ньютон решил, наряду с идеями Ф. Фанона, Малколма Икса, Маркса и Ленина, использовать идеи Мао Цзэдуна, почерпнутые в «Красной книге».

Но самой известной стороной идеологии «пантер», хотя в действительности и не самой важной для них самих, стал тезис о вооружённой самообороне. Ньютон восхищался Малколмом Иксом и оказался единственным из идеологов движения «Власть черным», кто «подхватил» мысль последнего о радикальной самообороне, развил её и облёк в конкретную форму: вооружённое патрулирование на улицах.

Однако – и это очень часто ускользает из внимания – партия «Черная пантера» не была «антибелой» организацией. Принципиальное расхождение Ньютона с остальными идеологами движения «Власть черным» было в том, что он считал основным злом не расизм, а колониализм как порождение капиталистической системы. Поэтому он в отличие от других участников движения «Власть черным» ратовал за союз с белыми радикалами. Самый известным стал альянс «пантер» с белой радикальной Партией мира и свободы.

Тем не менее, при, казалось бы, нерасовой направленности идеологии «пантер», их деятельность привела к наиболее тяжёлым последствиям.

По полицейским данным в период с сентября 1966 по февраль 1970 гг. 12 полицейских и 10 пантер погибли в 48 перестрелках, десятки были ранены, 469 «пантер» были арестованы.

Партия черная пантера представила список из 28 погибших, однако, в ходе расследования выяснилось, что в этот список были включены двое убитых в перестрелках с соперничающими организациями африкано-американцев, двое убитых во время вооруженного ограбления, один умерший от передозировки наркотиков и один убитый женой в семейной ссоре.

Особое место в контркультуре африкано-американцев занимает организация Нация ислама (черные мусульмане). Ее глава Илайджа Мухаммед проводил политику полного изоляционизма не только от белой, но и от «немусульманской» части африкано-американской общины. В соответствии с его доктриной, черная раса уже подверглась «вероломному нападению» белых, которым не только категорически нельзя доверять, но и необходимо держать от них безопасную дистанцию. До того, как Малколм Икс стал «Верховным священником» этой организации, все контакты Нации ислама с внешним миром сводились к поиску новых членов среди наиболее социально опустившихся членов черной общины. Причем львиную долю этих контактов Илайджа Мухаммед осуществлял лично.

Малколм Икс вывел Нацию ислама на новый уровень – расширилась сеть «храмов», количество приверженцев возросло в десятки раз. В период активной деятельности Малколма Икса в рамках Нации ислама трудно разделить его собственные идеи и общую идеологию организации. Они подверглись серьёзным изменениям. Сначала это было полное неприятие представителей белой расы, вплоть до того, что любой белый от рождения считался и назывался дьяволом, затем появилась идея сепаратизма и активной самообороны африкано-американской общины, а в последний год жизни Малколма Икса (как уже упоминалось, он был убит в феврале 1965 г.) её сменила идея постепенного перехода к братству и равенству на основе принятия ортодоксального ислама и, возможно, социалистических идей. Но все эти действия Малколма Икса совершенно не укладывались в политику Нации ислама, которую Илайджа Мухаммед считал организацией сектантского типа. После исключения и убийства Малколма Икса Нация ислама на самом деле стала организацией сектантского типа, и пребывает в этом состоянии до сих пор. Весьма интересен сайт Нации ислама в системе Интернет. На главной странице помещены фотографии Илайджи Мухаммеда, Малколма Икса и Луиса Фарраханана, причем на центральной фотографии, которую можно «развернуть» на весь экран, они все находятся вместе. На других фотографиях Малколм Икс также вместе с Илайджей Мухаммедом. Их разрыв, дальнейшая эволюция

идей Малколма Икс, а также обстоятельства его смерти никак не упоминаются, напротив, создается впечатление полной преемственности: «Мухаммед–Икс–Фаррахан».

Завершая эту часть работы надо подчеркнуть следующее. Для субкультуры африкано-американцев середины XX в. было характерно высокое содержание протестного элемента. Поэтому, как только контркультурные идеи были облечены в приемлемую для восприятия африкано-американцев форму, они нашли большое количество приверженцев, контркультура сформировалась по историческим меркам очень быстро. Мы установили также, что развести суб- и контркультуру достаточно сложно, в ряде случаев это деление весьма условно. Самый показательный пример – такие диаметрально противоположные люди как А.К. Пауэлл и Майлс Дэвис. С одной стороны, оба, несомненно, принадлежали к африкано-американской контркультуре и непосредственно влияли на нее, а с другой стороны они не «укладываются» в приведенную выше схему Уэстьюза, равно как и в определение Давыдова. То же несоответствие и с концепцией Нейлан – они не были ни против денег, ни против власти, а Майлс Дэвис вообще не занимался общественной деятельностью. Но при этом все то, что они делали, было направлено на формирование целостной и активной субкультуры африкано-американцев.

Кроме того, субкультуре, а в еще большей степени контркультуре африкано-американцев был присущ довольно высокий уровень агрессивности. Она проявлялась слабо до середины XX в. из-за постоянного давления со стороны доминирующей белой культуры. О силе этого явления можно судить по приведенной выше статистике потерь СККНД в ходе избирательных кампаний 1964 и 1965 гг. Таким образом, нараставшая по мере ослабления давления господствующей культуры радикализация изучаемой контркультуры, и особенно движения «Власть черным», была закономерной. К концу 1960-х гг. ситуация стала настолько напряженной, что слова Д. Формана о том, что только небо, это предел, мало кто воспринимал как блеф. Ситуация изменилась в 1970-е гг. «Старение» поколения 1960-х, и тем более 1950-х гг., повлекшее изменение демографической ситуации, окончание войны во Вьетнаме, реформа образования и, самое главное – нефтяной кризис, буквально потрясший США в самом начале 1970-х гг., – все это изменило характер доминирующей культуры и «не оставило выбора» контркультуре, занимавшей вторичное положение и строившейся на отрицании господствующего направления. В противном случае, уже к концу 1970-х гг. слова А. Де Токвиля о том, что «если Америка и испытает когда-нибудь великие революции, то из-за чернокожих» могли оказаться пророческими.

Именно высоким уровнем агрессии, присущим всей контркультуре африкано-американцев, можно объяснить и сложные, изобиловавшие эксцессами взаимоотношения участников движения «Власть черным» с институтами власти. Агрессия в той или иной форме постоянно пыталась вырваться за пределы африкано-американской общины, а белое сообщество становилось самой логичной и естественной мишенью этой агрессии. Не найдя выхода в должной степени из-за противодействия белого общества, агрессия обращалась внутрь черного сообщества, что приводило к радикализации даже тех его социальных подгрупп, которые не имели отношения к движению «Власть черным».

Глава 4. Идеология движения «Власть черным» с позиции теории архаизации массового сознания

§1. Мифологизация представлений о личности и персонификация причин происходящих изменений

Итак, мы видим, что ситуация, сложившаяся в среде африкано-американцев в середине XX в., характеризовалась в целом их достаточно низкой адаптируемостью к реалиям аме-

риканского общества того времени, культурные установки белого сообщества препятствовали полноценному вхождению черных американцев в это общество. Попытка части африкано-американцев радикально изменить эту ситуацию, образовав собственный средний класс закончилась неудачей, и это породило настроения разочарования, сменившегося негодованием, у остальной части африкано-американского сообщества. Именно эти настроения удачно эксплуатировал в своих целях еще Маркус Гарви. Он вполне осознанно использовал механизмы тиражирования мифов: выпуск газеты, пересмотр истории народа, создание в рамках африкано-американского сообщества псевдогосударственных институтов (различных «ведомств», «армии») и так далее, создав мифологизированное альтернативное социокультурное пространство в сочетании с иной альтернативной системой ценностей. Однако сам Гарви так и не сумел принципиально развить свои идеи, даже когда создал «Африканскую республику». С точки зрения возрождения архаических структур сознания своих активистов, движение Гарви намного превзошло аналогичные контркультурные течения в США в изучаемый исторический период.

Как подчеркивается в концепции архаизации массового сознания, по мере нарастания кризисных явлений в обществе, сопровождающихся процессом мифологизации массового сознания, формируется специфический способ самоидентификации личности. Это происходит на стадии возникновения «пограничной ситуации». В социально-психологическом плане пограничная ситуация воспринимается как распад устойчивой ролевой структуры в обществе, что ведет к разрушению самоидентификации личности, потере человеком своего «я». Одновременно у него возникает ощущение невозможности осуществления контроля над происходящими событиями.

Действительно, возвращение африкано-американцев с Первой мировой войны, где они сражались в рядах победившей армии, в которую их торжественно призвало американское государство, сменилось по возвращении ощущением социально-психологического дискомфорта, вызванного отношением к ним белой Америки. Если это чувство и компенсировалось частично в период экономического подъема, то Великая депрессия сделала ощущение дискомфорта доминирующим. Пограничная ситуация толкает массовое сознание на поиски форм компенсации состояния психологического дискомфорта, наиболее простым выходом из положения оказывается архаизация сознания.

В рамках используемой нами концепции особо отмечается, что активизация архаических структур происходит в нескольких основных направлениях. Одно из них связано с потерей личностью собственной идентичности, что мотивирует поиск новых форм и способов идентификации с социальной средой. Для мифологического (архаического) сознания характерна специфическая форма самоидентификации личности через экзистенциальное слияние с группой, это соответствует такому уровню развития общества, когда личность еще не в состоянии выделиться из группы. Личность, не имеющая представлений о своей безотносительной ценности, находит себя в полной самоидентификации с группой. Отсюда рождается чувство значимости для других, защищенности перед действительностью, представляющейся человеку чуждой и враждебной.

Комплекс различных причин: история африкано-американцев, отношение к ним белого сообщества, социально-экономическая ситуация, способствовал развитию их сознания именно по этому пути.

Другим направлением активизации архаических структур массового сознания является персонификация представлений о причинах изменений, происходящих в обществе. В контексте африкано-американской субкультуры в роли «коллективного героя» выступает группа черных, становящаяся в этой модели восприятия действительности авангардом контркультуры «в тылу» истеблишмента. Этот вариант выражения архетипа героя восприняла вся либеральная белая интеллектуальная элита.

В массовом сознании присутствует образ некоего среднестатистического «нормального» обывателя, который находится между полюсами свободы и несвободы. В популярной литературе примером такого образа может служить образ Тома Сойера.

Персонаж, помещенный массовым сознанием на полюсе несвободы, выглядит следующим образом: он трезв, трудолюбив, честен, опрятен; а также крайне неприятен: «А один мальчуган из немецкой семьи... отхватил подряд, без запинки, три тысячи стихов; но такое напряжение умственных способностей оказалось слишком велико, и с этого дня он сделался идиотом – большое несчастье для школы, так как прежде в торжественных случаях, при публике, директор обыкновенно вызывал этого мальчику "трепать языком"».

На противоположном полюсе (свободы) в массовом сознании находится не менее мифологизированный образ раскованного, порывистого человека, который живет страстями. Американцами туда был помещен африкано-американец. Причем «миф о негре» странно мутировал с течением времени. Изначально это был добродушный ленивец, который, сидя под магнолией, играет на музыкальном инструменте («... не называй моего мужа дядя Том, а то мне так и кажется, что он сейчас почернеет, сядет под дерево и заиграет на банджо!»). Впоследствии, по мере расселения в гетто северных городов, африкано-американцы начинают превращаться в сознании белых в неуправляемых обидчиков. В итоге сами африкано-американцы начали воспринимать первоначальный образ как оскорбительный и расистский, а собственно расистский образ бандита и насильника стал вызывать у черных радикалов желание отождествить с ним самих себя.

Следующее направление, по которому происходит активизация архаических структур массового сознания, – это персонификация представлений о причинах, происходящих в обществе изменений, отождествление знаковых личностей с образами «добрых» и «злых» сил, «героев» и «врагов». Мифологическая логика вообще не признает возможности существования безличных объективных причин какого-либо события и явления, ставя на их место конкретную личность или группу.

Одним из важнейших механизмов восприятия архаическим сознанием отношений между людьми в «своей» группе является механизм персонификации лидера группы. Та общность, где преобладает архаическая модель восприятия действительности, может осознавать свое психологическое единство лишь через идентификацию себя как целого с образом живого или умершего вождя, постепенно теряющего в массовом сознании свойства живого человека и приобретающего символические черты. Архаические элементы сознания, активизирующиеся в периоды социокультурного кризиса, вызывают настоятельную потребность сознания в идентификации с лидером, как главным условием самоидентификации личности или целой группы.

В идеологии движения «Власть черным» африкано-американской контркультуре данное направление архаизации сознания прослеживается не менее четко, чем предыдущее. Наиболее ярко это проявляется в отношении африкано-американцев к личности А.К. Пауэлла. Электорат Пауэлла голосовал за него из-за его негативной позиции по отношению к «ним» – белым, а не за его реальные действия. Даже лидеры африкано-американской общины, которые лучше его знали, и кому он был лично неприятен, все равно поддерживали его, так как он все свои призывы и обращения строил на основе схемы «мы – они», активизируя ксенофобские настроения африкано-американцев путем обвинений оппонентов в расизме.

С течением времени Пауэлл стал восприниматься не как конгрессмен, а как «великий старик», борец за права и свободу африкано-американцев. Его биографы прямо пишут, что он стал «более символом, чем лидером», который «... служил таковым всем африкано-американцам». Когда его не переизбрали в Конгресс в 1970 г. даже его оппоненты сказали: это «окончание эры [Пауэлла]».

Для политической мифологии вообще характерно наличие множества претендентов на роль идеального героя-вождя, каждый из которых предлагает свой вариант решения проблем. Так, и в анализируемой нами контркультуре африкано-американцев, каждый из рассмотренных выше идеологов обладал собственной, по сути мифологической, моделью избавления африкано-американцев от бед: от отъезда в Африку до вооруженной революции с последующим уничтожением «империалистической» белой цивилизации.

Образу героя, носителю абсолютного добра, в мифологическом сознании, тяготеющим к дихотомическим схемам восприятия действительности, противопоставляется образ врага, ассоциирующимся с абсолютным злом. Все свои просчеты, неудачи, несоответствие результата поставленной цели миф объясняет тайными или явными происками врагов. Таинственные силы зла становятся причиной всех изъязов окружающей действительности. Если образу героя соответствует понятие «чуда», то образу врага – «заговор». При этом и то, и другое основано на сверхъестественных силах добра или зла, а конкретная личность, реже группа выступают в качестве их пророка или тайного агента. Отсюда вытекает, что обычный человек не только не может, но и не должен пытаться познать замысел высших сил.

Ситуация усугубляется, когда на описанные выше процессы архаизации сознания накладываются этнические мотивы. Тогда мифологизации подвергаются уже определенные, наиболее значимые в истории данного этноса события, которые воспринимаются как «общая травма» или «общая слава» народа. В массовом сознании африкано-американцев «общая травма», естественно, связана с расовым гнетом белых. Последним инкриминируются порабощение черного человека, лишение его родины, корней, культуры. Но характерно, что и «общая слава» африкано-американцев тоже непосредственно связана с белыми. Это сохранение и развитие назло «хонки тонкам» собственной, независимой от них и непохожей субкультуры.

К числу символов «общей славы» африкано-американцев относится также общая борьба африкано-американцев за свои права. Фразу вердикта Верховного Суда США 1847 г.: «У негров нет таких прав, которые белые должны были бы соблюдать» – африкано-американцы помнили дословно и через 120 лет переиначили ее противоположным образом: «у угнетателей нет тех прав, которые угнетенные должны были бы соблюдать».

Жестокие бунты и погромы в период между мировыми войнами и после Второй мировой войны в Детройте, Чикаго, Ньюарке, Гарлеме воспринимаются африкано-американцами как закономерное и исключительно положительное событие, приведшее к позитивным последствиям. Тот факт, что африкано-американцы, вольно или невольно, но все же стали постоянной проблемой и главным фактором нестабильности американского общества, не принимался ими в расчет вообще. И это вполне объяснимо: смысл архетипического образа «общей травмы» в этническом сознании в том, что в сознании этноса она ассоциируется с вселенским злом и требует постоянного оплакивания и отщущения.

§2. Оппозитный принцип восприятия действительности «мы – они» в идеологии движения «Власть черным»

В процессе архаизации массового сознания явно проявляются наиболее очевидные этнические и этно-конфессиональные характеристики, по которым происходит идентификация. Реально существующая общность, взаимосвязь индивидов ощущается каждым из них посредством либо той или иной персонификации, либо различных обрядов, обычаев, подчеркивающих принадлежность «нас» к данной общности в отличие от «них».

Свойственная архаическому сознанию бинарная оппозиция «мы – они» лежит в основе этнического самосознания. Это одна из основных архетипических структур сознания.

Данная структура выражена у всех без исключения идеологов африкано-американской контркультуры.

Маркус Гарви был озабочен не только отделением африкано-американской общины от белой, но и выявлением «неправильных» элементов среди африкано-американцев. В качестве основных критериев несоответствия выступали: примесь белой крови, принадлежность к обеспеченному классу и идейное несогласие с ним самим. Неудобных африкано-американцев Гарви обозначал специальным нелюбезным термином "whiteballed".

Белых же он пытался подвести под категорию хтонического зла путем пересмотра религии истории. Он первым объявил, что дьявол белый, а все, кто относится к силам добра – черные. Более того, Гарви писал, что Адам и Ева были черными, но затем случилось нечто, что изменило нормальный цвет одного из их детей. По поводу истории человечества Гарви утверждал, что пока негры более 5000 лет назад создавали в Африке прекрасную цивилизацию, «дикари-белые» жили в Европе в пещерах вместе с собаками, не отличаясь ни умом, ни добротой, а лишь гипертрофированной агрессивностью.

В идеологии «черных мусульман» также явно прослеживается наличие архетипа «мы – они». Илайджа Мухаммед подхватил идеи Маркуса Гарви по поводу истории, и часто цитировал его, однако никогда не делал ссылок на источник. Он объявил, что любой белый от рождения является дьяволом.

Адам Клэйтон Пауэлл активно использовал архетипический мотив «мы – они» в своей политической деятельности. Это видно по тому, как умело он манипулировал своей референтной группой во время выборов. Выставляя себя борцом с расизмом, он добивался постоянного избрания в Конгресс с 1944 по 1970 г. (!). После очередного переизбрания он сказал буквально следующее: «Адам Пауэлл не так важен. Адам Пауэлл вторичен. Я бы сказал, что [его избрание] это победа американского народа». В соответствии с архаическим принципом «мы – они» под «народом» он подразумевал лишь африкано-американцев, так как для всех остальных бенефиции были весьма сомнительными.

При этом Пауэлл, несмотря на демонстративную оппозиционность американской государственной системе, как отмечалось выше, допускал публичные заявления, совершенно не соответствующие его имиджу. Трудно говорить о том, было ли его собственное сознание мифологизированным, и если да, то насколько сильно. Но, осознанно или нет, Пауэлл умело манипулировал архаизированным сознанием его избирателей.

Не менее характерна позиция Лероя Джонса по отношению к тем, кто определял музыкальный стиль его эпохи. Несмотря на то, что конкретные продюсеры корректировали бизнес-планы известных студий, он говорил о них как о таинственной силе, страшной «закулисе», которая тайно препятствует «правильным исполнителям», на которых у нее, похоже, абсолютное чутье. «Они», «вдруг», неожиданно скупают «расовые» студии звукозаписи и чуть ли не подменяют ноты. Затем эта неодолимая сила присылает белых музыкантов, играющих «непонятно что». При этом низкое качество коммерческой музыки, критикуемой Джонсом, – реальный факт.

Присутствие архетипа «мы – они» мы обнаруживаем и у преподобного А. Клиджа. Ортодоксальные христиане и иудеи в его обращениях выступают как безлика, аморфная, но многочисленная сила, которая идеологией, действием, и даже бездействием держит африкано-американцев в духовном рабстве.

У Рональда Эверетта, он же Маулана Каренга, наличие архетипа «мы – они» заметно сразу. Оно присутствует в названии его движения: US, то есть «мы». Эксплуатируя чувства групповой общности и замкнутости, он разработал собственный весьма характерный и узнаваемый имидж для своих сторонников и даже попытался ввести для членов организации язык суахили в качестве официального. В итоге, он так преуспел в сепарировании

его движения, что из него были исключены даже некоторые африкано-американца. Враждебное отношение к чужакам особенно заметно при анализе отношений организации Каренги с партией «Черная пантера»: неприязнь, соперничество, а затем открытая вражда, окончившаяся перестрелками с летальным исходом.

Во всех версиях идеологии движения «Власть черным» реальные социальные и этнорасовые проблемы заменялись упрощенным представлением о вечной борьбе двух мифологизированных общностей – черных и белых.

К важнейшим особенностям политических мифов, построенных по принципу «мы – они», относится распространение действия социальных норм и предписаний только на «своих».

В качестве примера можно привести интерпретацию А. Клиджем известного принципа Нового Завета: «Когда Иисус сказал «подставь другую щеку», он имел в виду «подставь ее своему брату», а, сказав « пройди другую милю», – пройди ее лишь со своим братом».

У «черных пантер» ксенофобские тенденции были наиболее оформлены и даже выражены графически: в образе врага выступали «свиньи». Так «пантеры» называли и изображали угнетателей африкано-американцев вообще и полицейских в частности. При обыске одной из штаб-квартир черных пантер были найдены самостоятельно изданные детские комиксы-раскраски, изображенные на них черные дети стреляли, резали и избивали свиней в полицейских мундирах. Эти комиксы всполошили даже конгрессменов, однако популярность «пантер» только увеличилась.

В условиях архаизации массового сознания африкано-американцев насильственные действия по отношению к представителям власти, даже самые жестокие и несправедливые (согласно официальной статистике в перестрелках с «пантерами» погибло 12 полицейских, 17 полицейских было ранено только за 1968 год) воспринимались этим сознанием как вполне оправданные: «они» не являются объектом морали.

Присущее архаической логике убеждение, что одним из основных путей решения «наших» проблем является прекращение помощи «им», так как «они» нас грабят, в идеологии «черных пантер» также был выражен буквально. Идеологами партии был выдвинут лозунг «Долой свиней!». В соответствии с этим лозунгом «социальные пороки гетто»: преступность, наркомания, бросающие школу подростки, объявлялись формами сопротивления «им»: белым захватчиком. Показательно заявление Рэпа Брауна, одного из самых радикальных лидеров африкано-американской контркультуры, «министра юстиции» партии: «У меня есть программа, как за один день обеспечить работу всем черным страны. Во Вьетнаме ведь нет безработных».

Таким образом, во второй половине 1960-х гг. архаизация сознания в движении «Власть черным» достигла фазы кульминации: активисты движения теперь считали, что белых «нелюдей» нечего жалеть, если «нам» – людям надо выжить.

Надо учитывать, что образ врага в мифологизированном массовом сознании в качестве проекции архетипа «мы – они», содержит собственные негативные качества группы или этноса, от которых они «избавляются», выплескивая их на врага. На фоне «нелюдей» – врагов члены группы выглядят как люди, лишённые негативных качеств. Отсюда автоматически следует право уничтожения «врагов-монстров».

Подтверждением этой закономерности может служить статья Джорджа Шайлера «Проблема кавказоидов». Основная мысль статьи: проблемы африкано-американцев и остального цветного населения не существует. Она лишь выдумана «кавказоидами – белыми людьми», чтобы оправдать несправедливый захват и контроль всего мира. «Испокон веков», утверждалось в статье, европейцы повсюду сеяли разрушение, обеспечивая себе победу над цветным человеком лучшим оружием и вторгаясь к нему «со своими библиями и пу-

лями». Между тем «так называемые негры» не создавали трансатлантического работорго-вого пути, не захватывали чужой территории в течение тысячелетий и не принимали «законов Джима Кроу» и соответствующих обычаев, не сгоняли белых в гетто, не дискриминировали их и не доказывали своего превосходства над белыми. Последнее негритянское произведение с этими идеями, по утверждению Шайлера, датируется X веком. Напрасно искать в современной истории сведения о том, что черные когда-либо уничтожали культурные ценности белых, похищали и растлевали белых женщин или крали белых мужчин. С другой стороны, мировая история с 1815 года состоит из войн и походов «кавказоидов» против всех африканских и азиатских народов.

Международные капиталисты, говорилось далее в статье, которые контролируют жизнь миллиардов цветных людей, практически все – белые. Более того, кроме Гаити, Эфиопии, Либерии и Египта, которые являются скрытыми колониями, все негритянские страны подверглись военному нашествию, белые убивали правителей и уничтожали население так, как в Европе это делали нацисты.

Таким образом, заключал автор, мы видим, что негритянская проблема – это всего лишь фикция, а «проблема кавказоидов» крайне остра и практически всеобъемлюща. Перед цветными людьми стоит проблема, как жить в свободе, мире и безопасности, не подвергаться вторжению, экспроприации и геноциду со стороны «кавказоидов», оправдывающих свои действия мифом о белом расовом превосходстве. Цветной человек вынужден везде принимать подчиненное положение, даже если он будет мудр как Эйнштейн или свят как Иисус Христос.

§3. Мифологизация представлений о пространстве и времени

Исключительно важным и характерным направлением архаизации массового сознания в ситуации социокультурного кризиса служит мифологизация представлений о пространстве и времени. Возникающее, по мере нарастания кризиса, ощущение сужения пространства и «разрыва» непрерывности течения времени компенсируется с помощью сугубо архаических моделей «реконструкции» пространства и времени.

Самыми интересными с этой точки зрения являются установки А. Клиджа и Лероя Джонса. Среди идеологов африкано-американской контркультуры они обладали наиболее ярко выраженным теоретическим мышлением; главным для них было не материальное, а интеллектуальное пространство: культурное для Джонса и религиозное для Клиджа. Отсюда проистекает столь негативная реакция на попытки «вторжения» извне. Для Джонса – Бараки основным «врагом», посягающим на суверенитет «культурной территории» была некая «закулиса» белых продюсеров, которая руками (в прямом смысле) своих агентов-музыкантов пытается уничтожить аутентичную музыку африкано-американцев – производную их чувств и мыслей. Этот процесс принимает такие угрожающие масштабы из-за предательства «среднего класса со средним умом».

Элберт Клидж отстаивал принцип «суверенитета теологических территорий» с еще большим энтузиазмом, чем Джонс – суверенитет культурных, поскольку считал, что прежде чем защищать свою территорию, ее надо отвоевать.

Что касается Рональда Эверетта (Ндабезиты Каренги) и его организации «Мы», то «наше» пространство он воспринимал в двух ипостасях. Во-первых, пытался, используя механизмы убеждения, эмоционального заражения и подражания, контролировать вокруг себя циркуляцию идей. Но когда какие-либо «пришельцы извне» пытались сломить его интеллектуальное доминирование, жестокий ответ следовал незамедлительно. Самый яркий пример – расстрел двух «черных пантер», несмотря на общность расы и общее желание «помочь» африкано-американцем путем революции, культурной или вооруженной.

В архаическом сознании категория времени принципиально отличается от таковой в рациональном сознании. Как считал М. Элиаде, особое восприятие времени представляет собой одно из главных отличий архаического сознания. С точки зрения архаического человека, все действия, достойные подражания и повторения, уже совершились во «время оно», а в настоящем их не только можно, но и необходимо повторять. Более того, с помощью определенных ритуалов можно «оживить» само «время оно», сделать его настоящим.

Таким образом, при архаизации массового сознания время подразделяется на два неравноценных периода: «предысторию», или время Мифа, элементы которого необходимы в качестве предпосылок происходящего в настоящем, и собственно «историю», которая начинается, как правило, здесь и сейчас. Свойственное архаическому сознанию неприятие того, что история является закономерно развивающимся линейным процессом, рождает веру в возможность вернуться в любой привлекательный отрезок «предыстории», в возможность начать жить сначала.

Данное направление архаизации массового сознания нашло отражение в моделях идеологов африкано-американской контркультуры. Маркус Гарви предлагал африкано-американцам вернуться в Африку, с тем, чтобы отбросить 400-летний «отрезок» истории. И черная община восприняла эти идеи, несмотря на то, что «Либерийская мечта» к тому времени уже провалилась. Даже в 1980-е гг. т.н. американо-либерийцы, потомки переселенцев из США, составляли отдельную этническую группу, которая так и не интегрировалась в африканское общество, несмотря на то, что первые поселенцы из Америки появились там еще в 1821 году.

Ндабезита Каренга также призывал африкано-американцев вернуться к своим культурным истокам, «отрешившись» от изменений, происшедших в их субкультуре с тех пор, как они оказались в Северной Америке. Для этого, по мнению Каренги, надо было сменить стиль одежды, имена, язык и, кроме того, радикально пересмотреть жизненные установки.

Интересным феноменом в этом контексте является жизнь Каренги. На примере собственной биографии он доказал, что архаический принцип «смены личности» может воплощаться в жизнь и в начале XXI в. В 1969 г. его боевиками из организации «Молодые львы» были убиты двое «пантер», а он сам попал в тюрьму на четыре года за попытку нанесения увечья (другое уголовное дело). Тогда едва ли можно было думать о том, что после освобождения он защитит две диссертации и вновь выйдет на авансцену политической жизни уже как профессор-интеллектуал Маулана Каренга.

Участники движения «черных мусульман» также воспринимали время как циклический процесс. Они считали, что изначально Земля была заселена только неграми: это был золотой век. Затем злой гений Якуб (персонаж их мифологии) вывел в пробирке страшного мутанта – белого человека. В итоге белые размножились и были изгнаны вместе с Якубом в количестве 59999 человек. С тех пор бедствия черных приумножались по нарастающей в планетарном масштабе, однако все знали, что это лишь испытания для черного человека. Если последний выдержит их, то белый человек будет сломлен, или вовсе уничтожен, и «золотой век» вернется.

Перенос культурных значений во времени в массовом сознании может заменяться и / или дополняться аналогичным переносом и в пространстве. История африкано-американской контркультуры дает яркие примеры подобного мифологического переноса, естественно, без учета объективных культурных, исторических и психологических предпосылок. Здесь и фантастический проект создания Африканской Республики в Нью-Йорке без единого африканца-гражданина. Сюда же можно отнести и попытки Каренги найти истинную африканскую идентичность через возрождение африканских праздников – например Kwanzaa, и его стремление организовать свое движение строго «по принципу африканской общины».

Как правило, в мифологизированных схемах прошлое предстает гораздо более живым и привлекательным, однако, в случае африкано-американцев ситуация гораздо сложнее. У них эта схема не могла быть реализована по объективным причинам, и идеологи африкано-американской контркультуры осознавали это, но тем не менее они не обходили вниманием прошлое, отыскивая в нем потерянную ныне культурную аутентичность.

В условиях архаизации массового сознания в период социокультурного кризиса основные мотивы текущей деятельности также лежат в мифологизированном прошлом. Лидеры изучаемой контркультуры считали, что 400 лет рабства и унижения негроидной расы уже позади, но, с другой стороны, признавали, что в сознании белых африкано-американцев так и остался «недочеловеком». Поэтому сопротивление африкано-американцев – это не только ответ на прошлые обиды, но и на настоящие.

Наиболее полно процесс архаизации массового сознания проявляется в формировании особой системы символов и ритуалов, с помощью которых происходит самоидентификация общностей. Символизация сознания и ритуализация поведения направлены на достижение эмоционально-психологического слияния личности с группой. Одновременно они служат механизмом усиления и способом существования устойчивых мифов, характерных для какой-либо общности или общества в целом.

Контркультура африкано-американцев в рассматриваемый период пронизана ритуально-символьным стилем. Это и униформа и титулы Гарви, и Бог-Отец – А. Клиджа, и африкано-американская мода, растиражированная некоторыми джазменами: очки в роговой оправе, берет, странным образом драпированные костюмы zoot suits. Это и бубу, тики, бритые головы и висячие усы сторонников Каренги, черные кожаные куртки и береты «пантер». Все это было необходимо как для поддержания собственной идентичности, так и для более легкого узнавания «своих».

Особо можно выделить стремление участников движения «Власть черным» изменять собственные имена и давать прозвища себе и окружающим. В этом можно видеть проявления архаической «магии имени»: не всегда осознанной веры в то, что изменение имени, названия города и т.д. сможет изменить к лучшему жизнь его обладателя (обитателя).

К еще более глубоким проявлениям архаизации сознания можно отнести, наконец, процесс упрощения и символизации языка. При общем сокращении количества употребляемых слов, многие из них приобретают дополнительные значения. Это в полной мере относится и к сленгу черной контркультуры (hip-talk). Этот сленг использовали все африкано-американцы, а члены партии «Черная пантера» даже сделали его своим официальным языком и издали толковый словарь.

Проанализировав сознание представителей африкано-американской контркультуры, мы убедились, что мифологические элементы, по крайней мере, на протяжении 1920 – 1960-х гг. занимали в нем значительное место.

Мы установили, что основные направления архаизации массового сознания в период социокультурного кризиса: мифологизация представлений о личности, восприятие действительности по схеме «мы–они» и мифологизация представлений о пространстве и времени, в полной мере проявились в африкано-американской контркультуре.

Архаизация массового сознания африкано-американцев существенно упростила принятие ими в 1950 – 1960-е гг. мифов, разработанных идеологами движения «Власть черным». Эти мифы стали средством компенсации пограничного состояния, связанного с социальными и культурными кризисами эпохи.

Также мы убедились, что африкано-американская контркультура в рассматриваемый период представляла собой сложный, неоднозначный, противоречивый феномен, поскольку

в ней на протяжении изучаемого периода тесным образом сочетались элементы архаического и рационального сознания.

Заключение

Подводя итоги проведенного нами исследования, мы можем сделать следующие выводы.

1. Прежде всего, рассмотрены различные идеологические течения, которые в 1950 – 1960-е гг. группировались вокруг движения «Власть черным», определяя его социокультурные и политические ориентиры.

С одной стороны, между течениями, входившими в движение «Власть черным», имелись значительные отличия, а между самими идеологами, и, как следствие, между их сторонниками, в большинстве случаев существовала стойкая антипатия. С другой стороны, в идейном плане имела место явная связь, которую, однако, почти все лидеры движения «Власть черным» пытались скрыть. Основные базовые идеи, на которых строилась вся идеология «Власти черным», были выдвинуты У.Э.Б. Дюбуа и М. Гарви уже ко второй половине 1910-х гг. Последующие идеологи брали те или иные идеи как одного, так и другого, и «компилировали» их в различных вариантах, естественно, дополняя и развивая их.

На вопрос о том, являлась ли идеология движения «Власть черным» стабильной, то есть, сохранялись ли в неизменном виде одни и те же идеи в течение длительного периода времени, мы даем отрицательный ответ. Ключевые требования, видение основных проблем, стоящих перед африкано-американцами, методы достижения целей и решения поставленных задач принципиально отличались в различных течениях «Власти черным». Более того, для взглядов отдельных идеологов была характерна значительная эволюция идей, что наиболее ярко видно на примерах Малколма Икс и Хью Ньютона.

Таким образом, едва ли корректно говорить об идеологии «Власти черным» как о едином и целостном явлении. На вопрос о том, являлась ли «Власть черным» единой контркультурой, невозможно дать однозначный (положительный или отрицательный) ответ. Любое утверждение по этому вопросу можно делать лишь с большим количеством оговорок и допущений. Тем не менее, изучение движения «Власть черным» как совокупности субкультур представляется весьма продуктивным. С уверенностью можно утверждать лишь то, что движение «Власть черным» представляло собой общее поле африкано-американского неконформистского дискурса.

2. Движение «Власть черным» являлось средоточием не просто субкультуры, но контркультуры африкано-американцев. Это подтверждается анализом социальных, политических, и культурных предпосылок формирования и идейных истоков движения «Власть черным».

Можно утверждать, что данная контркультура развивалась не изолированно, а в тесном взаимодействии не только с белой контркультурой, но и с официальной культурой США. Более того, система ценностей черной контркультуры находилась в отношении инверсии к ценностям официальной культуры (мейнстрима). Даже идеологи контркультуры африкано-американцев, несмотря на все их попытки ослабить влияние официальной культуры, частично впитали ее базовые ценности.

Важное внимание было уделено идейному содержанию контркультурного движения «Власть черным». Изучив не только период пика активности данной контркультуры, пришедший на вторую половину 1960-х гг., но и практически весь период ее развития, мы приходим к выводу, что эволюция идеологии движения «Власть черным» представляла

собой сложный процесс, что позволило нам обнаружить ряд причинно-следственных связей. Мы смогли выявить и проследить ряд социальных, политических и культурных предпосылок формирования движения «Власть черным», его идейные истоки.

3. Сформулированные выше выводы были подвергнуты дополнительному анализу на основе концепции архаизации массового сознания в условиях социокультурного кризиса. Этот анализ дает основания утверждать, что африкано-американская контркультура представляет собой отнюдь не аутентичный, глубоко самобытный и уникальный феномен, как о том заявляли ее идеологи, а вполне закономерное, хотя и весьма неординарное, проявление устойчивой модели мифологизированного мировосприятия и миропонимания, складывавшегося под влиянием глубокого общественного и культурного кризиса.

Как вариант проявления архаизации массового сознания и поведения, компенсирующей трудности самоидентификации в ситуации социокультурного кризиса, массовое сознание африкано-американцев прошло через все стадии этого процесса. Это подтверждает идею, выдвинутую еще Юнгом, что сам архетип не является неизменным, а принимает различные формы выражения в зависимости от социокультурной ситуации.

Таким образом, концепция архаизации массового сознания оказалась вполне применимой к такому сложному и экстремальному феномену, как движение «Власть черным».

4. Личности, оказавшие огромное влияние на движение «Власть черным» и его идеологию, были изучены в работе как определенный социокультурный тип. Мы попытались проследить преемственность и взаимовлияние их идей, не ограничиваясь характеристикой лишь тех идейных лидеров, кого исследователи формально причисляют к движению «Власть черным», но уделяя не меньше внимания их предшественникам. Подтвердилось предположение, что такой феномен, как «Власть черным», не мог возникнуть «на пустом месте» (что, как мы видели, иногда пытались доказать сами идеологи движения для акцентирования своих идей).

Как мы убедились, судьба целого идейного течения могла зависеть от личности одного из его лидеров. Наиболее ярким примером этого влияния служит опять же Малколм Икс.

По прошествии нескольких десятилетий с момента окончания эпохи, которой посвящена данная работа, есть основания говорить о том, что субкультура и, более узко, контркультура африкано-американцев, сформировавшаяся в период социокультурного кризиса 1960-х гг., не исчезла после завершения этого периода, а сохранилась и в посткризисный период. Несмотря на изменения, происшедшие как в американском обществе в целом, так и в самой этой контркультуре, ее нормы и установки до сих пор определяют выбор модели поведения и служат основанием для принятия решений людям поколения, прошедшего социализацию в период кризиса. При этом поведение той или иной личности может основываться как на позитивной, так и на негативной самоидентификации по отношению к воспитавшей ее субкультуре.

Наконец, подтвердился и теоретический постулат о том, что субкультура африкано-американцев, активизировавшаяся в кризисной ситуации, определяют не только повседневное поведение людей, идентифицирующих себя с ними. Некоторые сегменты африкано-американской субкультуры начали активно противопоставлять себя официальной культуре. В результате потенциал контркультурных движений в США не исчерпан и по сей день. Возможно появление новых контркультур, примером которых и является движение «Власть черным» в Соединенных Штатах Америки в 50-е – 60-е годы XX века.

Список источников и литературы

I. Источники:

1. Публикации:

01. Берроуз У. Голый завтрак М., 1993.
02. Вудхауз П.Г. Дживз и Вустер. Т. 1-4. СПб., 1997.
03. Кизи К. Над кукушкиным гнездом. М., 1997.
04. Фанон Ф. Проклятем заклеянные. М., 1970.
05. Albert J.C., Albert S.E. The Sixties Papers: Documents of a Rebellious Decade. N.Y., 1984.
06. A Negro Congressman Talks about Black Power // U.S. News & World Report. 1966. August 15. Vol. 61.
07. Black Power and the Student Rebellion / Ed. by J. McEvoy, A. Miller. Belmont, 1969.
08. Black Revolt in White Churches // Night Call. N.Y., 1968.
09. Brown R. Die Nigger, Die! N.Y., 1969.
10. Caldwell E. Young White Army Rallies to Newton // The New York Times. 1968. May 4.
11. Carmichael S., Hamilton C.V. Black Power. The Politics of Liberation in America. N.Y., 1967.
12. Cleage A. B. The Black Messiah. N.Y., 1969.
13. Cleaver E. Post-prison Writings and Speeches / Ed. by R. Sheer. N.Y., 1969.
14. Current Biography Year Book 1962 – 1971. N.Y., 1972.
15. Du Bois W.E.B. A Reader / Ed. by M. Weinberg. N.Y., 1970.
16. Du Bois W.E.B. An ABC of Color. Selections Chosen by the Author from over a Half Century of His Writings. N.Y., 1969.
17. Du Bois W.E.B. Black Reconstruction. An Essay Towards a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880. Philadelphia, 1935.
18. Du Bois W.E.B. Encyclopaedia of the Negro. Preparatory Volume with Reference List. N.Y., 1946.
19. Du Bois W.E.B. Selections from "The Horizon" / Ed. by H. Aptheker. N.Y., 1985.
20. DuBois W.E.B. The Autobiography of W.E.B. DuBois: A Soliloquy on Viewing My Life From the Last Decade of Its First Century. N.Y., 1968.
21. Du Bois, W.E.B. Pamphlets and leaflets / Ed. by H. Aptheker. N.Y., 1986.
22. Du Bois W.E.B. Writings: The Suppression of the African Slave-Trade; The Souls of Black Folk; Dusk of Dawn; Essays and Art. N.Y., 1986.
23. Fanon F. The Damned. Paris, 1963.
24. Fanon F. Wretched of the Earth. N.Y. 1963.
25. Fiske E. B. Color God Black // The New York Times. 1968. November 10.
26. Garvey M. More Philosophy and Opinions of M. Garvey. L., 1976.
27. Haley A. The Autobiography of Malcolm X. N.Y., 1966.
28. Integration: Desirable & Possible // The Christian Century. 1967. April 12.
29. Jones L. Blues People. Westport, 1963.
30. Off the Pigs! The History and the Literature of the Black Panther Party. Metuchen, 1976.
31. Major C. Juba to Jive. A Dictionary of African-American Slang. N.Y., 1997.
32. Malcolm X. By Any Means Necessary: Speeches, Interviews and a Letter by Malcolm X / Ed. by G. Breitman N.Y., 1985.
33. Malcolm X: The Man and Its Times / Ed. by J.H. Clarke Toronto, 1969.
34. McKissick F. Three-fifth of a Man. N.Y., 1969.
35. Newton H.P. In Defense of Self-Defense // http://hamp.hampshire.edu/~cmnF93/self-defence_1.txt (01.05.2002).
36. Newton H.P. To Die for the People. The writings of Huey P. Newton. N.Y., 1972.
37. Powell A.C., Jr. Keep the Faith, Baby! N.Y., 1967.
38. Powell Officially Held Ineligible for Independent Line on Ballot // The New York Times.

1970. September 19.
39. Reed I. Neo-Hoo oo Manifesto. N.Y., 1971.
 40. Rubin J. Do it! Scenarios of the Revolution // The Conspiracy. The Chicago Eight Speak Out. N.Y., 1969.
 41. Schuyler G. The Caucasian Problem // What the Negro Wants. N.Y., 1972.
 42. Seale B. Barbequein' with Bobby. Berkeley, 1988.
 43. Seale B. Seize the Time: The Story of the Black Panther Party and Huey P. Newton. N.Y., 1970.
 44. Serrin W. Cleage's Alternative // The Reporter. 1968. May 30.
 45. Sheehy G. Black Against Black: The Agony of Panthermania // New York Times Magazine. 1970. November 16.
 46. Stokely Irks African Rebel Leaders // New York Post. 1967. November 20.
 47. The Acts of the N.A.C.C.D. Washington, 1970.
 48. The Black Manifesto. s.l., s.d.
 49. The Black Panther Leaders Speak: Hue P. Newton, Bobby Seale, Eldridge Cleaver and Co. Speak out through the Black Panther Party's Official Newspaper / Ed. by L. Heath. Metuchen, 1976.
 50. The Black Panthers Speak: The Manifesto of the Party. The First Complete Documentary Record of the Panthers' Program / Ed. by Ph.S. Foner. Philadelphia, N.Y., 1970.
 51. The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers / Ed. by R.A. Hill. Vol. 1-7. Berkeley, 1983-1990.
 52. The Marcus Garvey Papers. Vol. 1-4. Berkeley, 1986.
 53. The Negro Novel in America. New Heaven, 1958.
 54. The New Left Reader / Ed. by Oglesby C. N.Y., 1969.
 55. What the Negro Wants. N.Y., 1972.

2. Интернет-ресурсы:

56. http://hamp.hampshire.edu/~cmnF93/self-defence_1.txt (01.05.2002).
57. <http://swagga.com/marcus.htm> (03.03.2000).
58. www.africana.com (23.05.2002).
59. www.census.gov/main/www/popclock.html (25.05.2002).
60. www.factmonster.com/ce6/history/A0858851.html (02.04.2002).
61. www.hartford-hwp.com/archives/45a/292.html (07.03.2002)
62. www.history-of-rock.com (02.04.2002).
63. www.interchange.ubc.ca/sneylan/def.htm (15.06.2001).
64. www.isop.ucla.edu/mgpp/facts.htm (20.09.2000).
65. www.members.aol.com/klove01/h_newton.htm (25.04.2002).
66. www.noi.org/information (03.04.2002).
67. www.safero.org/arts/shadowpanther/html (24.04.2002).
68. www.theblackmarket.com/ProfilesInBlack/MKarenga.htm (07.03.2002)
69. www.trumanlibrary.org/whistlestop/study_collections (02.04.2000).
70. www.whitesonly.net (15.06.2001).
71. www.yda.org (10.05.2002).
72. www.2.uaia.org/uaia/history/bpp/huey.htm (25.04.2002).

3. Музыкальные записи (выборочно):

73. Byard J. The Jaki Byard Experience. 1968 (Prestige 7615).
74. Coltrane J. My Favorite Things. 1960 (Atlantic 1361).
75. Coltrane J. Stardust / Coltrane Time. 1958 (Grammy).
76. Davis M. Birth of the Cool. 1950 (Capitol Records 234-98).
77. Davis M. Seven Steps to Heaven. 1963 (Sony Music / C&C 087).
78. Davis M. Kind of Blue. 1960 (Columbia 45097).
79. Dolphy E. Far cry. 1960 (New Jazz 8270).
80. Dolphy E. Outward Bound. 1960 (Prestige / New Jazz 8236).
81. Dolphy E. Here and There 1960-61 (Prestige 7382).
82. Garner E. Gone Garner Gonest. 1954 (Columbia CL 617).
83. Gillespie D. This Side Up. 1957 (Verve 825 674-2).
84. Haley B. Rock Around the Clock. SP. 1954 (Decca 29124).
85. Kirk R. Prepare Myself to Deal With a Miracle. 1956 (Atlantic SD 1640).
86. Kirk R. The Inflated Tear. 1968 (Atlantic SC 1502).
87. Lateef Y. The Three Faces of Yusef Lateef. 1960 (Riverside RLP-1176).
88. Monk T. Brilliant Corners. 1956 (Riverside 226).
89. Monk T. Alone in France. 1961 (Riverside 9491).
90. The Birth of Jazz (Music Club 50146).
91. Parker C. Jazz at the Philharmonic "1946" (CD 53107).
92. Parker C. Savoy Sessions: Encore. 1944-1948 (Arista SJL 1107).
93. Young L. Prez & Teddy. Vol. II. 1956 (Verve 2683 025).

II. Научная литература:

094. Автономова Н.С. Миф: хаос и логос // Заблуждающийся разум? Многообразие ненаучного знания. М., 1990.
095. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986.
096. Бондаренко Д.М. Бенин накануне первых контактов с европейцами. Человек, общество, власть. М., 1995.
097. Брычков А.Р. «Новые левые» в США. М., 1971.
098. Быков В.М. В поисках будущего: политическая эволюция молодого поколения США. М., 1988.
099. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 1990.
100. Генри М. Армия США на Тихом Океане, 1941-1945. М., 2002.
101. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987.
102. Голосовкер Я.Э. Мифы Древней Греции. Сказания о титанах. М., 2001.
103. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры М., 1984.
104. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
105. Давидсон А.Б. Антирасистский расизм? // Новая и новейшая история. 2002, №2.
106. Давыдов Ю.Н. Современная западная социология: Словарь. М., 1990.
107. Дебре Р. Да здравствует республика! М., 1990.
108. Дюк Д. Еврейский вопрос глазами американца. М., 2001.
109. Евгеньева Т.В. Архаическая мифология в современной политической культуре // «Полития». 1999, № 1.
110. Евгеньева Т.В. Мифологические основания процесса национальной и региональной идентификации в постсоветском пространстве (политико-психологический аспект) // Национальное возрождение, цивилизационная специфика и процессы международной интеграции. Минск, 1996.
111. Евгеньева Т.В. Социально-психологические основы формирования политической мифологии // Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. М., 1996.
112. Ерасов Б.С. Тропическая Африка: идеология и проблемы культуры. М., 1972.
113. Ерасов Б.С. Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся стра-

- нах Азии и Африки. М., 1984.
114. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
 115. Катагощина И.Т. Интеллектуальная элита в странах Тропической Африки: университеты, власть, общество. М., 1991.
 116. Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. М., 1977.
 117. Кнабе Г.С. Римский миф и римская история // Жизнь мифа в античности. Ч.1. М., 1975.
 118. Коллиер Дж.Л. Дюк Эллингтон. М., 1991.
 119. Коллиер Дж. Л. Луи Армстронг. Американский гений. М., 2001.
 120. Косенко Е.В. Молодежное движение в США. М., 1969.
 121. Косухин Н.Д. Арена борьбы идей – Африка. М., 1985.
 122. Косухин Н.Д. Современные идеологические системы. М., 1999.
 123. Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1896.
 124. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
 125. Леви-Стросс К. Мифологии. Т. 1-4. СПб-М., 2000.
 126. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.
 127. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре М., 1991.
 128. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.
 129. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.
 130. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. М., 1958.
 131. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.
 132. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. М., 1988.
 133. Миронов Б.Н. Историк и социология. Л., 1984.
 134. Митрохин Л.Н. Негритянское движение в США: идеология и практика. М., 1974.
 135. Мосейко А.Н. Идеология в странах Тропической Африки: Традиции и современность. М., 1985.
 136. Мюллер В.К. Англо-русский словарь. М., 1981.
 137. Никитин В.Н. Влияние мелкобуржуазной и люмпен-пролетарской тенденций на политическое развитие партии «Чёрная Пантера» // Политические проблемы стран Азии, Африки и Америки в новейшее время. М., 1978.
 138. Новиков Н.В. Социальное содержание современного левого радикализма в США. М., 1970.
 139. Новиков О.Г. Активизация этнорасовой идентичности в период социокультурного кризиса // Человек, этнос, культура в ситуациях общественных переломов. М., 2001.
 140. Общественно-политические движения в США (60-е – начало 70-х гг. 20 века). М., 1974.
 141. Опиц П. Кармайкл и движение «Власть черным» // Перманентная революция от Маркса до Маркузе. М., 1971.
 142. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 1994.
 143. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974.
 144. Поршнев В.Ф. Социальная психология и история. М., 1979.
 145. Пропп В.Я. Собрание трудов. М., 1998. Т. 1-5.
 146. Рассел Б. История западной философии. М., 1959.
 147. Сергеева С.С. Об одном новом лозунге негритянского движения в США («Власть черным») // Борьба классов и современный мир. М., 1970.
 148. Следзевский И.В. Мифологема границы: ее происхождение и современные политические проявления // Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. М., 1996.
 149. Следзевский И.В. Неоархаика: постцивилизационный вызов миру и России // Мифология и политика. Материалы семинара 20.03.1997 Фонд РОПЦ. М., 1997.
 150. Следзевский И.В. Социо-культурные основания формирования политических мифов // Мифология и политика. Материалы семинара 21.10.1997 Фонд РОПЦ. М., 1997.
 151. Следзевский И.В. Феномен политического сознания в ситуации социокультурного кризиса // «Новая» Россия: социальные и политические мифы. Материалы Российской межвузовской конференции 26-27 ноября 1999 г. М., 1999.
 152. Советский энциклопедический словарь. М., 1983.

153. Сосновский Н.А. Отражение идеологии культурного национализма в молодежной субкультуре африканской диаспоры («культура растафари»). Дис. ... к.и.н. М., 1992.
154. Сосновский Н.А. Покидая Вавилон налегке // Забриски Rider. 1996, № 3.
155. Сосновский Н.А. Desdemona Must Die // Забриски Rider. 1996, №4.
156. Тард Ж. Законы подражания. М., 1892.
157. Твен М. Приключения Гекльберри Финна. М., 1958. (в источники)
158. Токвиль А. де. Демократия в Америке. М., 1982.
159. Фрейд З. Тотем и табу. М., 1923.
160. Френкель М.Ю. Негритянская проблема в США и образование Республики Либерия. М., 1964.
161. Френкель М.Ю. История Либерии в новое и новейшее время. М., 1999.
162. Чистов К.В. Русские народные социальные утопии XVII – XIX веков. М., 1967.
163. Чуранов В.М. Новое левое движение. М., 1968.
164. Шаскольский А.И. Леворадикальное крыло в негритянском движении США второй половины 1960-х – начала 70-х гг. Автореф. дис. ... к.и.н. М., 1979.
165. Шаскольский А.И. Левые теории в освободительном движении. М., 1973.
166. Шаскольский А.И. Левый радикализм в движении негритянской молодежи США. Л., 1971.
167. Элиаде М. Космос и история / Сост. Н.Я. Дараган. М., 1987.
168. Элиаде М. Мефистофель и андрогин. СПб., 1998.
169. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998.
170. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.
171. Юнг К.Г. Аналитическая психология. М., 1994.
172. Юнг К.Г. Избранное. Минск, 1998.
173. Юнг К.Г. О современных мифах. М., 1994.
174. Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1994.
175. Ярская В.Н. Время в эволюции культуры. Философские очерки. Саратов, 1989.
176. Abemathy R. And the Walls Came Tumbling Down N.Y., 1989.
177. Allen R.L. Black Awakening in Capitalist America: An Analytic History. N.Y., 1969.
178. Anderson T. The Movement and the Sixties. N.Y., 1995.
179. Anthony E. Picking Up the Gun: A Report on the Black Panthers N.Y., 1970.
180. Aptheker H. Annotated Bibliography of the Published Writings of W.E.B. Du Bois. Millwood, 1973.
181. Aptheker H. The Literary Legacy of W.E.B. Du Bois. N.Y., 1989.
182. Archer J. The Incredible Sixties: The Stormy Years that Changed America. San Diego, 1986.
183. Asante M.K. Afrocentricity. Trenton – Asmara, 1996.
184. Barbour F. The Black Power Revolt. Boston, 1968.
185. Baughman E. Black Americans. N.Y., 1971.
186. Black Political Attitudes. Implications for Political Support / Ed. by C.S. Bullock, H.R. Rodgers. Chicago, 1972.
187. Black Political Life in the United States. A Fist as the Pendulum / Ed. By L.J. Henderson. San Francisco, 1972.
188. Black Protest in the Sixties / Ed. by A. Meier, E. Rudwick. Chicago, 1970.
189. Booker S. Adam Clayton Powell: The Man Behind the Controversy // Ebony. 1967. Vol. 22.
190. Broderick F.L. W.E.B. Du Bois: Negro Leader in a Time of Crisis. Stanford, 1967.
191. Brotz H. The Black Jews of Harlem. Negro Nationalism and the Dilemmas of Negro Leadership. N.Y., 1970.
192. Bruner R. Black Politicians. N.Y., 1971.
193. Button J.W. Black Violence. Political Impact of the 1960s Riots. Princeton, 1978.
194. Carrles Ph., Comoli J. Free Jazz / Black Power. P., 1971.
195. Carson C. In struggle: SNCC and the Black Awakening of the 1960s. Cambridge, 1981.
196. Churchill W., Wall J.V. Agents of Repression: The FBI's Secret Wars Against the Black Panther Party. Boston, 1990.
197. Clark K.B. King, Malcolm, Baldwin: Three Interviews. Middletown, 1985.
198. Clarke J.H. et al. Black Titan: W.E.B. Du Bois. Boston, 1970.

199. Cohen J., Murphy W.S. *Burn, Baby, Burn! The L.A. Race Riot in August, 1965*. L., 1966.
200. Conant R.W. *The Prospects for Revolution. A Study of Riots, Civil Disobedience and Insurrection in Contemporary America*. N.Y., 1971.
201. Davis L. *P-51 Mustang. Hong Kong*, 1995.
202. DeMarco J.P. *The Social Thought of W.E.B. Du Bois*. Lanham, 1983.
203. Draper T. *The Fantasy of Black Nationalism // Commentary*. September 1969.
204. Draper T. *The Rediscovery of Black Nationalism*. N.Y., 1970.
205. Eliade M. *Australian Religions. An Introduction*. L., 1973.
206. Elkins S. *Slavery*. N.Y., 1963.
207. Ellis W.W. *White Ethnic and Black Power. The Emergence of the West Side Organization*. Chicago, 1969.
208. Essien-Udom E.U. *Black Nationalism. A Search for an Identity in America*. Chicago, London, 1970.
209. Evgenieva T. *The Myth of the "West" in Russian Political Culture and Its Impact on Foreign and Security Policy // Russia's Place in Europe. A Security Debate / Ed. by K. Spillmann and A. Wenger*. Bern etc., 1999.
210. Fax E.C. *Contemporary Black Leaders*. N.Y., 1970.
211. Frazier F. *The Negro in the United States*. N.Y., 1957.
212. Freed D. *Agony in New Haven. The Trial of Bobby Seale, Erica Huggins and the Black Panther Party*. N.Y., 1973.
213. Garvey A.J. *Garvey and Garveyism*. Kingstone, 1963.
214. Gilliam R.E. *Black Political Development. An Advocacy Analysis*. Port Washington, 1975.
215. Glasgow D.G. *The Black Underclass: Poverty, Unemployment and Entrapment of Ghetto Youth*. N.Y., 1981.
216. Golden H. *Mr. Kennedy and the Negroes*. N.Y., 1964.
217. Goldman P. *The Death and Life of Malcolm X*. L., 1974.
218. Hali B., Mtume J. *The Quotable Karenga*. Los Angeles, 1967.
219. Haskins J. *Profiles in Black Power*. Garden City, 1972.
220. Helmreich W.B. *The Black Crusaders. A Case Study of a Black Militant Organization*. N.Y., 1973.
221. Horne G. *Black and Red: W.E.B. Du Bois and the Afro-American Response to the Cold War, 1944-1963*. Albany, 1986.
222. Hickey N. and Edwin E. *A.C. Powell and the Politics of Race*. N.Y., 1965.
223. Hoffman E. *The Presentation of Self in Everyday Life*. N.Y., 1959.
224. Hoyer M. *Marcus Garvey and W.E.B. Du Bois // <http://swagga.com/marcus.htm>* (03.03.2000).
225. Hough J. *Black Power and White Protestants: A Christian Response to the New Negro Pluralism*. L., 1968.
226. Jacobs P., Landau, S. *The New Radicals*. N.Y., 1966.
227. Jacoby T. *Someone Else's House. America's Unfinished Struggle for Integration*. N.Y., 1998.
228. Johnson T.A. *Black Nationalist Leader Stirs Watts Teen-agers // The New York Times*. 1967. July 22.
229. Johnson T. A. *New Role Urged for Black Church // The New York Times*. 1970. April 6.
230. Katcher P. *Army of the Potomac*. L., 1974.
231. Kerouac J. *On the Road*. N.Y., 1957.
232. Lester J. *Look Out, Whitty! Black Power's Gon' Get Your Mama!* N.Y., 1968.
233. Lester J. *Revolutionary Notes*. N.Y., 1969.
234. Lewis R. *Marcus Garvey: Anti-Colonial Champion*. N.Y., 1988.
235. Lincoln C.E. *The Black Muslims in America*. Boston, 1973.
236. Lokos L. *The New Racism. Reverse Discrimination in America*. N.Y., 1971.
237. McLuhan M. *Understanding Media*. N.Y., 1967.
238. Luellen D.E. *Ministers and Martyrs: Malcolm X and Martin Luther King*. Muncie, 1972.
239. Malinowski B. *A Scientific Theory of Culture*. N.Y., 1960.
240. Malinowski B. *Argonauts of the Western Pacific*. L., 1921.
241. Malinowski B. *Crime and Custom in Savage Society*. L., 1926.
242. Malinowski B. *Myth in Primitive Psychology*. L., 1926.

243. Marcuse H. *Counterrevolution and Revolt*. Boston, 1972.
244. Marcuse H. *One Dimensioned Man*. N.Y., 1969.
245. Marcuse H. *The Aesthetic Dimension: Toward a Critique of Marxist Aesthetics*. Boston, 1978.
246. Margolick D. *Strange Fruit, the Biography of a Song* N.Y., 2001.
247. Marine G. *The Black Panthers*. N.Y., 1969.
248. McKissack F. *W.E.B. Du Bois*. N.Y., 1990.
249. McPherson W. *Ideology and Change. Radicalism and Fundamentalism in America*. Palo Alto, 1973.
250. *Militant Negro Leader: Ron Ndabezitha Everett-Karenga // The New York Times*. 1968. September 2.
251. Moon H.L. *The Emerging Thought of W.E.B. Du Bois*. N.Y., 1972.
252. Moore J.B. *W.E.B. Du Bois*. Boston, 1981.
253. Muse B. *The American Negro Revolution. From Nonviolence to "Black Power"*. 1963-1967. L., 1969.
254. *Muskrat Ramble: Popular and Unpopular Music // Partisan Review*. 1948. May.
255. Newman G. *Understanding Violence*. N.Y., 1979.
256. O'Ballance E. *The Wars in Vietnam*. L., 1975.
257. Otis G. *Eldridge Cleaver: Ice and Fire*. Van Nuys, 1977.
258. Page B. *Sociological Context of US Student Movement*. N.Y., 1966.
259. Pappas T. *A Houdini of Time // Chronicles*. 1992. November.
260. Paris P.J. *Black Leaders in Conflict. Joseph H. Jackson, Martin Luther King, Malcolm X, Adam Clayton Powell Jr.* N.Y., 1978.
261. Pearson H. *The Shadow of the Panther* N.Y. etc., 1994.
262. Pettigrew T. *A Profile of the Negro American*. N.Y., 1964.
263. Pinkney A. *Red, Black and Green. Black Nationalism in the United States*. Cambridge, 1976.
264. Poinsett A. *The Quest for a Black Christ // Ebony*. 1969. Vol. 24.
265. Powledge E. *Black Power – White Resistance. Notes on the New Civil War*. Cleveland, 1967.
266. *Riots and Rebellion. Civil Violence in the Urban Community / Ed. by L.H. Masotti, D.R. Bowen*. Beverly Hills, 1968.
267. Roberts G. *From "Freedom High" to "Black Power" // New York Times Magazine*. 1966. September 25.
268. Roche J.P., Levy L.W. *Parties and Pressure Groups*. N.Y., 1964.
269. *Roots of Rebellion. The Evolution of Black Politics and Protest Since World War II / Ed. by R.P. Young*. N.Y., 1970.
270. Roszak Th. *The Making of Counter-Culture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*. L., 1971.
271. Rothschild M.A. *A Case of Black and White: Northern Volunteers and the Southern Freedom Summers, 1964-65*. Westport, 1982.
272. Rudwick E.M. *W.E.B. Du Bois. Propagandist of the Negro Protest*. N.Y., 1969.
273. Schanche D.A. *The Panther Paradox: A Liberal Dilemma*. N.Y., 1970.
274. Stein J. *The World of Marcus Garvey: Race and Class in Modern Society*. Baton Rouge, 1986.
275. Sykes M., Feagin J. *Living With Racism*. N.Y., 1993.
276. *The Black Politician. His Struggle for Power / Ed. by M.M. Dymally*. Belmont, 1971.
277. *The Black Revolt and Democratic Politics / Ed. by S. Silverman*. Heath, 1970.
278. Thompson L. *U.S. Airborne in Action*. Hong Kong, 1992.
279. Van Derburg W.L. *New Day in Babylon: The Black Power Movement and American Culture, 1965-1975*. Chicago, 1992.
280. Waddis J. *"New" Theories of Revolution*. L., 1972.
281. Weinburg M. *His Was the Voice*. Westport, 1992.
282. Westhues K. *Society's Shadows. Studies in the Sociology of Counter-culture*. Toronto, 1972.
283. Wilson J.Q. *Negro Politics. The Search for Leadership*. N.Y., 1967.
284. Winston H. *Strategy for a Black Agenda. A Critique of New Theories of Liberation in the*

US and Africa. N.Y., 1973.

285. Wolfenstein E.V. The Victims of Democracy: Malcolm X and the Black Revolution. Berkeley, 1981.

286. Wyne M., White K., Coop R. The Black Self. N.J., 1974.

Библиотека Велесова Слобода, 2004 г.