

Роль Растафарианского движения в деколонизации Ямайки

Белоконь Кирилл

Российский государственный гуманитарный университет
Бакалавриат, 3 курс

РЕЗЮМЕ

В данной статье представлен анализ деятельности растафарианской общины в контексте активно шедших деколонизационных процессов на Ямайке. Для достижения поставленной цели – оценки роли растафарианской общины в деколонизации Ямайки – были поставлены задачи, связанные с анализом идеологической базы растафари, изучением роли духовных лидеров этой религиозной конфессии в ямайской позднеколониальной политике, а также оценкой влияния растафарианских идей на постколониальном пространстве. Научная новизна данной работы заключается в рассмотрении растафарианского движения не только как негосударственного актора международных отношений, но и как активного участника деколонизации. В ходе исследования поставленная гипотеза о растафарианском влиянии на разрыв Ямайки с британской метрополией была доказана путём исследования деятельности растафари как с помощью источников, оставленных духовными лидерами данного движения, так и с помощью научных работ по данной теме, которые позволили подтвердить крайне негативную и в чём-то весьма резкую реакцию на данную конфессию британских колониальных властей. Движение

растафари за короткий срок сумело пережить множество метаморфоз, связанных с необходимостью адаптироваться под быстро менявшиеся условия позднеколониальной Ямайки. Фактически, данное движение, славящее императора Эфиопии и стремящееся к радикальной деколонизации и удовлетворению panaфриканских устремлений, сыграло роль важного антипода умеренным сторонникам деколонизации в лице Нормана Мэнли и Александра Бустаманте, профсоюзных лидеров, стремившихся сохранить как Вестминстерскую систему, так и дружественные отношения между Лондоном и Кингстоном. Растафарианцы же, желавшие кардинального изменения ямайской внутренней и внешней политики, под влиянием репрессивных мер колониальной администрации пережили серьёзную радикализацию, которая рисковала обернуться либо гражданской войной, либо множественными насильственными акциями против британцев. Дальнейшее развитие в постколониальном мире растафарианской общины позволило ей отказаться от доктрины чёрного супрематизма и радикализма, сфокусировавшись на panaфриканизме и мирном влиянии на правительства Африки и Карибского региона.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Ямайка; растафарианство; деколонизация; panaфриканизм; гарвеизм.

The Rastafarian movement's Role in the Decolonization of Jamaica

Kirill Belokon

Russian State University for the Humanities

3rd Year

ABSTRACT

This article presents an analysis of the actions of the Rastafarian community in the context of the ongoing decolonization processes in Jamaica. To achieve the goal of this research - to analyze the role of the Rastafarian community in the decolonization of Jamaica - tasks were set related to the analysis of the ideological base of the Rastafari, the study of the role of the spiritual leaders of this religious group in Jamaican late colonial politics, as well as the assessment of the influence of Rastafarian ideas in the post-colonial space. The scientific novelty of this work lies in the consideration of the Rastafarian movement not only as a non-state actor in international relations, but also as an active participant in decolonization. In the course of the study, the hypothesis posed about the Rastafarian influence on Jamaica's break with the British Empire was proved by studying the actions of the Rastafari, both with the help of sources left by the spiritual leaders of this movement, and with the help of studies that made it possible to confirm an extremely negative and, in some ways, very sharp reaction to this denomination of the British colonial authorities.

The Rastafari movement in a short time managed to survive many metamorphoses associated with the need to adapt to the rapidly changing conditions of late colonial Jamaica. In fact, this movement, which glorifies the emperor of Ethiopia and seeks radical decolonization and the satisfaction of pan-African aspirations, played the role of an important antipode to the moderate supporters of decolonization in the person of Norman Manley and Alexander Bustamante, trade union leaders who sought to preserve both the Westminster system and friendly relations between London and Kingston. The Rastafarians, on the other hand, who wanted a radical change in Jamaican domestic and foreign policy, under the influence of the repressive measures of the colonial administration, experienced serious radicalization, which risked turning into either a civil war or multiple violent actions against the British. The further development of the Rastafarian community in the post-colonial world allowed it to abandon the doctrine of black supremacism and radicalism, focusing on Pan-Africanism and peaceful influence on the governments of Africa and the Caribbean.

KEYWORDS

Jamaica; Rastafari; decolonization; Pan-Africanism; Garveyism.

Contact the author via mrkirill23@yandex.ru.

Итоги Второй мировой войны – самой разрушительной из всех войн, которые когда-либо велись в истории – сделали возможным запуск процесса деколонизации в имперских колониях. Страны Азии, Африки и Карибского бассейна заявили о себе как о независимых от метрополий государствах, которые стремились к подтверждению собственной субъектности на международной арене. В процессе ликвидации колониальных империй приняло участие множество различных стран, однако вместе с тем многие негосударственные акторы международных отношений сыграли немаловажную роль в обретении странами независимости. Одним из пластов таких негосударственных акторов деколонизации были религиозные общины, ставшие в некоторых странах движущей силой борьбы за независимость. В их число входила и растафарианская община, чья роль в деколонизации Ямайки значительна.

Целью данной работы является исследование влияния растафарианской общины на процесс освобождения Ямайки от колониальной зависимости, а также изучение формирования внутригосударственных ямайских нарративов и их проекции на внешнюю политику бывшей колонии. Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи:

1. Проанализировать социально-политический контекст растафарианской веры;
2. Исследовать факт участия растафарианской общины в антиколониальных выступлениях, а также реакцию колониальных властей на антиправительственные действия со стороны растафари;
3. Проследить дальнейшее влия-

ние растафарианства на формирование постколониального нарратива Ямайки, а также стран Африки, где наблюдалось увеличение популярности растафарианства во второй половине XX в.

Актуальность данной темы объясняется выбором в качестве объекта исследования негосударственного актора, а именно религиозной общины в качестве участника движения за независимость, а также появление на африканском континенте центростремительных panaфриканских интеграционных процессов, которые на данный момент нашли своё отражение в проекте Восточноафриканской федерации. Учитывая важность общей культурной базы для интеграционных процессов^[1], изучение растафарианства позволяет выделить потенциальную культурную основу, которая могла бы быть использована как «культурный фактор» в интеграционном процессе. Тем самым, растафарианство, включающее в себя сильный panaфриканский нарратив, представляет особый интерес как попытка осмысления panaфриканских идей чернокожими жителями Африки и Карибских островов.

Новизна исследования заключается в рассмотрении растафарианской религиозной общины не просто как негосударственного актора международных отношений, но и как непосредственного участника деколонизационных процессов. В ходе исследования были применены методы дискурс-анализа Ш. Мууф и Э. Лакло, структурно-функциональный метод исследования ямайского общества как социальной системы, имеющей множество взаимодействующих между собой элементов.

[1] Беляева Е.Е. Культурная политика как основа интеграции в Европейском Союзе / Е.Е. Беляева. — Фундаментальная наука вузам. — 2011. — №1. — С. 354.

Работа ведётся с позиций конструктивистской теории международных отношений, одним из авторов которой является Александр Вендт, чьи труды также были использованы в работе для создания теоретического фундамента^[1]. Теория одинаково учитывает как идеологический, так и материальный факторы в планировании и реализации внешней политики разных государств. Положения реалистической или неореалистической теории не являются релевантными для данного исследования, так как в случае употребления вышеуказанных теория международных отношений идеологические установки лидеров растафарианской общины и влияние растафарианского нарратива не будут учтены как важные факторы деколонизации и ямайской внешней политики ввиду невозможности их рассмотрения как самостоятельных факторов, влияющих на принятие внешнеполитических решений той или иной страной.

Стоит заметить, что в современной российской науке растафарианству не было уделено должного внимания, что создало лакуну в вопросе изучения данной религиозной общины. Тем не менее центральную роль в исследовании сыграла книга одного из немногих известных специалистов по растафарианству Н.А. Сосновского «Культура растафари»^[2]. Данный труд примечателен исчерпывающим анализом истории растафарианства, а также его практик и дальнейших метаморфоз из афро-христианского синкретического культа в явление массовой культуры и самостоятельную религию. Однако труду Сосновского, при всех его достоинствах, не достаёт важных данных о конкретных действиях растафарианской общины в первый период её существования

как афро-христианской секты. Данный пробел был заполнен трудами Э.Б. Эдмондса «Растафари: очень краткое вступление», Х. Ли «Первый раста: Леонард Хауэлл и расцвет растафарианства» и Д.А. Данкли «Подавление Леонарда Хауэлла в поздней колониальной Ямайке 1932-1954 гг.». Данные англоязычные труды, пусть и не включают в себя серьёзный культурологический анализ, который присущ книгам Н.А. Сосновского, позволяют рассмотреть растафарианство с социально-политической стороны и рассмотреть конкретные действия, совершённые общиной в ходе борьбы за независимость Ямайки. Однако в данных работах описания этих самых конкретных действий преподнесены крайне обрывочно, а также самая культурно-религиозная составляющая растафарианства преподнесена поверхностно, вследствие чего потребовалось привлечение дополнительных научных материалов.

В ходе исследования была выдвинута гипотеза, что растафарианская община не только внесла свой вклад в антиколониальную борьбу Ямайки, но также и повлияла на дальнейшее развитие острова и формирование самостоятельной национальной идентичности, при этом существенно расширив собственное влияние на другие страны.

ИСТОКИ РАСТАФАРИАНСКОЙ ОБЩИНЫ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОДТЕКСТ РАСТАФАРИАНСТВА

Как движение растафарианство имеет глубокие корни в идеях, которые проповедовал Маркус Гарви, известный деятель панафриканизма

[1] Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge University Press, 1999. — 447 с.

[2] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — 300 с.

начала XX в. Николай Сосновский, однако, пишет: «Хотя неизменно указывается на роль «героя-основателя» растафари М. Гарви, но упускается из вида, что основным в деятельности Гарви была именно вульгаризация и популяризация идеологии панафриканизма и культурного национализма, её доведение до массового сознания».^[1] Иными словами, Маркус Гарви, именующийся в растафарианской общине не иначе как пророком, прежде всего рассматривал панафриканские идеи времён «Золотого века панафриканизма».

Основными положениями в идеях Гарви, которые в дальнейшем заложили основу растафарианской идеологии, стали эфиопианизм^[2] и «интеллектуальное почвенничество». Первый термин, тесно связанный с иной трактовкой определения понятия «Святая земля» в Библии как Африки (или Эфиопии, как порою называли целый континент), подразумевал собой возвращение Африкой свободы и полной независимости от «белой цивилизации». «Это всего лишь вопрос еще нескольких лет, когда Африка будет полностью колонизирована неграми, как Европа — белой расой. Чего мы хотим, так это независимой африканской национальности, и если Америка поможет негритянским народам мира создать такую национальность, то мы приветствуем эту помощь. Есть надежда, что, когда придёт время американским и вест-индским неграм поселиться в Африке, они осознают свою ответственность и свой долг. Не будут ехать в Африку с целью осуществления господства над нацией», — писал Маркус

Гарви в своей газете “Negro World”^[3]. Анализируя написанное Маркусом Гарви, можно увидеть призыв к формированию единой национальной идентичности и достижению свободы через «колонизацию Африки», при этом допуская возвращение домой многих жителей карибского и американского регионов. Данные призывы также крайне тесно связаны с другим раскрываемым в рамках изучения гарвеизма и растафарианства понятия — «Интеллектуального почвенничества». Данный термин был введён Н.А. Сосновским в труде «Культура растафари» для характеристики реакции чернокожих на принудительную аккультурацию.^[4] В этот термин входит призыв к поиску своих африканских корней к жителям Америки и Карибов, отказ от самоидентификации себя с народами, что когда-то брали их в рабство, а также призыв к «внутренней деколонизации», пробуждению гордости за свою культуру. «Перед лицом явного отставания своего общества претензии на исключительность подкрепляются ссылками на действительное или дофантазированное величие в прошлом. Истинность этих представлений не столь важна, так как их назначение совсем иное, а историческое сознание нации имеет мало общего с научным знанием», — пишет Н.А. Сосновский, характеризуя данный термин.^[5]

Растафарианская религия, однако, расширяет гарвеистский социально-политический дискурс, связанный с деколонизацией, формированием новой национальной идентичности, объединением Африки и, что немаловажно, чёрным супрематизмом.

[1] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — С. 26.

[2] Edmonds E.B. Rastafari: A Very Short Introduction. — Oxford University Press, 2012. — С.28.

[3] Jacques-Garvey A. The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. — Macmillan Publishing Company, 1986. — С. 70.

[4] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — С. 11.

[5] Там же. С.14.

Важнейшей чертой, которая отличает растафарианский культ от иных организаций, созданных под влиянием речей Гарви, является сакрализация националистической историографии^[1]. Этот термин включает в себя как рассмотрение «общеафриканского славного прошлого» и избранной роли чернокожих, так и сакрализацию конкретного человека – императора Эфиопии Хайле Селассие (правившего в 1930-1974 годах). Именно поэтому ряд исследователей считает 1930 г. датой появления религии растафари как мессианского культа, сформировавшегося после легендарного предсказания Маркуса Гарви: «Ищите в Африке коронуемого чёрного короля, он станет искупителем»^[2]. После известий о коронации в Эфиопии Хайле Селассие вокруг фигуры императора сразу же сформировалась группа людей, видевших его как мессию, спасителя чернокожих от ига белых колонизаторов. Практически сразу после формирования культа появились духовные лидеры растафари в лице Леонарда Хауэлла, Роберта Хиндса и Джозефа Хибберта, в своё время бывших яркими сторонниками гарвеизма. Изначально идя в фарватере идей Гарви, растафари к 1937 г. окончательно оборвали свои связи с тем, кого позже назовут пророком. Во многом это связывают с личными разногласиями Хауэлла и Гарви, так как последний, узнав о том, что Хайле Селассие покинул Эфиопию после начала войны с Италией, назвал императора «трусом»^[3], хотя конфликты происходили и раньше. Так, например, Гарви выгнал Леонарда Хауэлла

из своей штаб-квартиры в 1933 г., когда узнал, что последний распространял портреты императора среди гарвеистов.^[4]

Подводя краткий итог исследованиям истоков растафарианской общины и социально-политического подтекста растафарианства, следует заметить, что данная религия сформировалась под серьёзным влиянием panaфриканских идей Маркуса Гарви, который, в свою очередь, опирался на работы деятелей «Золотого века panaфриканизма» (в частности, на работы Эдварда Блайдена). Тем не менее в результате расхождения между Маркусом Гарви и одним из первых духовных лидеров растафарианской общины Леонардом Хауэллом растафари окончательно порвали с движением Гарви, однако «гарвеистский» социально-политический характер движения, связанный с чёрным супрематизмом, panaфриканизмом и антиколониальной риторикой сохранился, о чём свидетельствуют многочисленные речи Леонарда Хауэлла^[5], именуемого не иначе как «первый раста».

РОЛЬ РАСТАФАРИ В АНТИКОЛОНИАЛЬНОЙ БОРЬБЕ НА ЯМАЙКЕ

В исследовании истории растафарианского движения остались значительные лакуны, связанные с участием этой религиозной общины в антиколониальной борьбе на о. Ямайка. Однако существует множество свидетельств тому, что ямайские растафари тем или иным способом противостояли британской колони-

[1] Там же. С.24.

[2] Waters A.M. Race, Class, and Political Symbols Rastafari and Reggae in Jamaican Politics. — Taylor & Francis., 1985. — С.51.

[3] Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954. — New West Indian Guide, 2013. — С.64.

[4] White T. Catch a Fire. The Life of Bob Marley. — Oninibus Press, 1991. — С.8.

[5] Lee H. The First Rasta: Leonard Howell and the Rise of Rastafarianism. — Lawrence Hill Books. — 2004. — С. 63.

альной администрации. Прежде всего, стоит поговорить о том, какой дискурс формировали в обществе растафарианские проповедники. Для этого следует подробнее остановиться на личности «первого раста», Леонарда Хауэлла.

Этот человек, известный как первый духовный лидер растафарианской общины, отличался очень резкой и серьёзной антиколониальной риторикой. Противостояния с колониальной администрацией у Хауэлла начались в ещё в 1933 г. после доносов на него со стороны ямайских плантаторов. В проповедях «первый раста» говорил следующее: «Рас Тафари (имя Хайле Селассие до его коронации и крещения – прим. автора) – царь царей, владыка владык. Чёрные люди больше не будут смотреть на Георга Пятого (sic): «Рас Тафари – их король!»^[1]. В дальнейшем Хауэлл продолжал свою деятельность, не только продавая портреты Хайле Селассие перед одной из церквей Кингстона, в которых ходил Маркус Гарви, но также и продолжая проповедовать: «Я здесь, чтобы проинформировать вас, что флаг короля Георга – больше не ваш флаг. Ваш флаг – эфиопский: зелёно-жёлто-красный флаг, одеяние Девы Марии, вот ваш флаг!»^[2]. Подобные действия растафарианского проповедника обратили против него не только гарвеистов, но и колониальные власти, которые потребовали полицейского наблюдения за Хауэллом.^[3]

Активная пропаганда «первым раста» отказа платить налоги колониальным властям и призыв признать

их нелегитимными также серьёзно беспокоили колониальные власти, что побудило их искать повод для прекращения деятельности Хауэлла.^[4]

В дальнейшем, уже в 1934 г. Хауэлла арестовали и приговорили к двум годам лишения свободы. За это время, находясь в тюрьме, он написал свой труд, ставший важной частью растафарианской религии – «Ключ Обетованный». В данном труде Хауэлл подтверждает все свои тезисы, связанные с противостоянием «англо-саксонскому королю»^[5], требуя также от людей клятвы верности «Королю Альфа и Королеве Омеге», подразумевая под ними императора Хайле Селассие I и его жену Асфу Менен. Несмотря на арест Хауэлла и уверения колониальных властей, что община растафари после лишения своего духовного лидера прекратит своё существование, религиозное учение «первого раста» продолжало развиваться. Это подтверждают письма-жалобы, написанные деятелями колониальной администрации в Лондон. Так, например, колониальный администратор Уолли писал в Лондон, что правительство Ямайки оказалось неспособным справиться с «эфиопской угрозой» и что Леонард Хауэлл своим учением поощрял свою паству не считать себя подданными Великобритании^[6].

К моменту освобождения Хауэлла из тюрьмы в 1936 г. на Ямайке социально-политическая ситуация привела к значительному конфликту между сильными на острове профсоюзами и колониальной администрацией. Учение растафари, тем временем, всё

[1] Там же. С. 67.

[2] Там же. С. 68.

[3] Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954. // New West Indian Guide. — 2013. — №87. — С. 77.

[4] Edmonds E.B. Rastafari: A Very Short Introduction. — Oxford University Press, 2012. — С.30.

[5] Howell L.P. The Promised Key: The Sublime Essence of Rastafari // CreateSpace Independent Publishing Platform. — 2014. — P. 23.

[6] Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954. // New West Indian Guide. — 2013. — №87. — С. 79.

сильнее распространялось в крестьянской среде и среди низших городских слоёв населения, что позволило Хауэллу начать влиять на политику острова и играть на расовых противоречиях между островной беднотой и профсоюзными лидерами, которые в большинстве своём не были темнокожими, в отличие от нищего крестьянства, серьёзно поддержавшего движение растафари. Противоречия между сельской беднотой и рабочим классом, лидеры которого в большинстве своём не были чёрными, а имели английское и креольское происхождение, побудило Александра Бустаманте, одного из сильнейших профсоюзных лидеров и борца за права рабочих, требовать от колониальных властей прекращения всяческой деятельности Хауэлла.^[1]

Важнейшим отличием Бустаманте от Хауэлла были продвигаемые ими нарративы. Если Хауэлл выступал за чёрный национализм и поиск африканских корней с полным демонтажом колониальной системы, то Бустаманте выступал за деколонизацию и формирование государства на основе Вестминстерской системы. В дальнейшем исследователи называли риторику Бустаманте «креольским национализмом», чтобы противопоставить это чёрному супрематизму ранних растафари.^[2] Конфликт привёл к тому, что на поселение, основанное Хауэллом для его паствы, дважды устраивали рейды полицейские отряды, а сам Хауэлл стал поддерживать оппозиционную Бустаманте партию, возглавляемую Норманом Мэнли, который в своё время также нелестно отзывался о растафарианском движе-

нии^[3]. Стоит заметить, что для растафари занятие политикой было делом греховным и порицаемым^[4], однако «первый раста» стремился использовать все возможные способы для укрепления своих позиций. Формирование образа Леонарда Хауэлла как защитника неимущих слоёв населения серьёзно беспокоило колониальную власть, продолжавшую вести серьёзную агитационную кампанию против растафари, которую поддерживали как профсоюзные лидеры, так и островные СМИ.

С 1938 г. течение последующих 20 лет с краткими перерывами, на фоне нарастающего давления со стороны властей, растафарианская община использовала совсем иную форму ненасильственной борьбы в виде создания самодостаточной общины Пиннэкл, которой руководил Хауэлл. Оттуда «первый раста» призывал голосовать за партию Мэнли, там же он продолжал свою антиколониальную агитацию и выращивал священную для растафари коноплю. Однако колониальные власти Ямайки предприняли несколько рейдов на Пиннэкл, в ходе последнего из которых, в 1958 г., община была сожжена дотла. Однако данные события не помешали растафарианской общине распространять своё влияние^[5], а, напротив, привели к отъезду бывших жителей Пиннэкл в Кингстон и росту числа и, что самое главное, градуса радикализма среди раста. К тому моменту Леонард Хауэлл вследствие потери авторитета постепенно отходит от дел, а одним из виднейших лидеров растафари становится проповедник Клодис Генри.

[1] Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954. // New West Indian Guide. — 2013. — №87. — С. 81.

[2] Там же. С. 90.

[3] Edmonds E.B. Rastafari: A Very Short Introduction. — Oxford University Press, 2012. — С. 37.

[4] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — С. 82.

[5] Lee H. The First Rasta: Leonard Howell and the Rise of Rastafarianism. — Lawrence Hill Books, 2004. — С. 18.

В период роста авторитета проповедника Генри (конец 1950-х – начало 1960-х годов) и увеличения популярности растафарианского движения важную роль в определении дальнейшего вектора развития деятельности общины сыграло получение новости о предоставлении императором Хайле Селассие всем «чернокожим жителям Запада» пяти сотен акров эфиопской земли в подарок^[1]. Идеи о духовной деколонизации и поиске своих корней вдали от дома заменило стремление к репатриации в Африке, что серьёзно повлияло на деятельность общины растафари. Если ранее деятельность последователей Хауэлла и других раста была сосредоточена на духовном поиске, то при Клодисе Генри стало возникать всё больше требований к британской колониальной администрации сотрудничать в вопросе репатриации в Африку. Отсутствие прогресса с «возвращением в Африку» и экономические проблемы (рост бедности, увеличение имущественного разрыва между богатыми и бедными) способствовали радикализации общины, переходу к агрессивным методам достижения собственных целей^[2].

В 1960 г. сын Клодиса Генри пытался создать в горах очаг герильи растафари. Из-за засады растафарианских бойцов были убиты полицейские, партизаны же захвачены спящими и приговорены к казни. По многочисленным сообщениям, партизан растафари якобы обучали 20 чёрных боевиков из США. Как сообщала в апреле 1961 г. «Нью-Йорк курьер», в Нью-Йорке будто бы был создан «Первый афри-

канский корпус поддержки растафари»^[3]. Данные сообщения позволяют констатировать тот факт, что к концу деколонизации растафарианская община в значительной степени радикализировалась и стремилась не только к независимости Ямайки, но и к борьбе с существующей правительственной системой. Крайне важной цитатой Клодиса Генри, которая характеризует радикализацию движения звучит так: «У нас нет пулемётов, нет самолётов, но у нас есть кирпичи, камни, бензин и зажигалки. С таким оружием Ямайка останется такой же заброшенной, как кладбище»^[4]. Данные сообщения заставили колониальную администрацию судорожно искать информацию о растафарианском движении, которое они рассматривали как главную угрозу Ямайке^[5].

Британское правительство оказалось на распутье в разгар дискуссий о деколонизации: стоит ли сейчас даровать независимость сторонникам Вестминстерской системы из партии Мэнли-Бустаманте, благосклонных к метрополии, либо же дожидаться эскалации конфликта с растафари до такой степени, что они смогут взять власть путём вооруженного выступления. Метрополия сделала свой выбор в пользу умеренных сторонников независимости.

В ходе исследования деятельности растафари на политическом поле в период получения Ямайкой независимости были сделаны важные выводы о взаимоотношениях между этой религиозной общиной и британской колониальной администрацией.

[1] Dijk F. J., Sociological means: colonial reactions to the radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. // New West Indian Guide. — 1995. — 1/2(69). — С. 76.

[2] Там же. С. 82.

[3] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — С. 82.

[4] Dijk F. J., Sociological means: colonial reactions to the radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. // New West Indian Guide. — 1995. — 1/2(69). — С. 86.

[5] Там же. С. 93.

Прежде всего, эти взаимоотношения носили крайне напряжённый характер, порою вытекавший из антиколониальных проповедей в вооружённое противостояние. Растафарианская община сыграла немаловажную роль как противовеса умеренным сторонникам независимости, так и создателя важного социально-политического нарратива для чернокожего населения острова, который, однако не сумел стать господствующим в существовавших тогда социально-экономических условиях. Учение Хауэлла пусть и серьёзно повлияло на антиколониальную борьбу (особенно в среде сельской и городской бедноты), но проиграло как политическая единица в период окончательной деколонизации, уступив партиям Мэнли и Бустаманте.

ВЛИЯНИЕ ОБЩИНЫ РАСТАФАРИ В ПОСТКОЛОНИАЛЬНОМ МИРЕ

Несмотря на политическое поражение в борьбе за передел ямайской политической системы, община растафари продолжила существовать и существенно расширяться. С ростом популярности музыки жанра регги и приобретением популярности Бобом Марли (1945-1981), известнейшим регги-музыкантом и праведным растафарианцем, а также визитом императора Хайле Селассие на Ямайку в 1966 г., идеи растафари становились всё более популярными не только в Карибском регионе, но и во всём остальном мире, в частности в Африке, где влияние общины приняло характер «бродячей диаспоры»^[1]. Так, в Танзании ямайская диаспора раста-

фари серьёзно повлияла на решение Майкла Мэнли, бывшего в тот момент премьер-министром Ямайки, вести активный диалог с президентом Танзании Джулиусом Ньерере, а затем часть этой самой общины переехала в Танзанию под патронажем президента, продвигая интересы как Ямайки, так и самой общины растафари. Сам Майкл Мэнли пользовался растафарианской благосклонностью, призывая ямайские элиты к терпимости по отношению к данной общине и активно используя растафарианский диалект английского языка, а также растафарианские религиозные символы в своей предвыборной кампании с целью формирования электоральной базы из чёрного большинства Ямайки^[2].

Однако, как пишет исследовательница растафарианской диаспоры Моника Бедассе, растафарианское движение «стало жертвой редукционистских и дезинфицирующих нарративов, которые лишают оппозиционные движения их радикализма. Динамичная и всегда острая критика растафари расизма и капитализма на протяжении всех 1970-е гг. и в последующие годы были скрыты вниманием к растафари как к популярной культуре. Движение было подчинено тем же гегемонистским структурам, которые в своё время заморозили движение Мартина Лютера Кинга»^[3]. Развитие растафарианства под влиянием его популярности обратило религию в продукт массовой культуры. Однако вместе с тем его социально-политический подтекст всё же остался жить. Многие растаманы, вернее, африканцы, считающие себя растаманами, вообще полагают, что растафари – это «антирасистское молодежное движе-

[1] Bedasse M.A. *Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan-Africanism in the Age of Decolonization*. — The University of North Carolina Press, 2017. — С. 92.

[2] Price C. *Becoming Rasta: Origins of Rastafari Identity in Jamaica*. — NYU Press, 2009. — С. 95.

[3] Bedasse M.A. *Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan-Africanism in the Age of Decolonization*. — The University of North Carolina Press, 2017. — С. 188.

ние, созданное Бобом Марли»^[1].

Растафарианское движение, пережив свой «сектантский период», продолжило действовать в соответствии с идеями panaфриканизма и антиколониализма как в качестве диаспоры конкретной страны, так и в качестве единой международной организации panaфриканского толка (как, например, в случае взаимодействия с президентом Танзании Джулиусом Ньерере), подталкивая кафроцентричной политике и ямайских политиков, вроде Майкла Мэнли. С прошествием времени и ростом популярности регги-музыки растафарианские идеи переживают свой ренессанс как антирасистское движение, лишённое супрематистских идей, которыми оно обладало в период деколонизации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате исследования поставленная гипотеза об активном участии растафарианской общины в деколонизации полностью подтвердилась. Формируясь как реакция на аккультурацию чернокожего большинства Ямайки британцами, растафарианская религия сумела вобрать в себя важнейшие идеологемы учения Маркуса Гарви: антиколониализм, panaфриканизм и чёрный супрематизм, совместив это с сакрализованной африканской историографией и культом эфиопского императора Хайле Селассие I. Отдельно стоит отметить удивительную способность общины растафари выживать при самом тяжёлом давлении, оказываемом как колониальными властями, так и креольским населением Ямайки. Вместе с тем деятельность первого лидера растафари Леонарда Хауэлла позволила сплотить вокруг культа неимущие сельские и

городские слои населения, а самому «первому раста» – стать выразителем их позиции и деятелем, формирующим нарратив среди большинства ямайского населения.

Тем не менее серьёзное сопротивление не позволило растафари действовать открыто, вынуждая их постепенно менять свои методы борьбы с добровольную изоляции и отказа от работы на Ямайке до акций политического насилия и планирования переворота с требованием получения Ямайкой независимости от метрополии и единства с Африкой. Реакция колониальных властей на растафарианскую деятельность была однозначно негативной: в отношении духовных лидеров общины проводились репрессии, а новую религию называли не иначе как «эфиопскую угрозу». Однако, находясь на распутье в период активной деколонизации, британские власти приняли решение сотрудничать с умеренными сторонниками независимости, стремившимися к сохранению связей с бывшей метрополией, чтобы не ввязаться в тяжёлую борьбу за удержание колонии с усилившейся герильей растафари. В дальнейшем представителям общины растафари было разрешено репатрироваться в страны Африки, а саму тактику деятельности растафари на континенте стали называть «бродячей диаспорой», говоря об активном влиянии растафарианской общественности на ямайские элиты и их афроцентричную политику.

В дальнейшем растафарианское движение потеряло значительную часть своего национально-освободительного потенциала, однако его представители до сих пор играют важную роль в Африке и на Ямайке, но уже не как представители

[1] Сосновский Н. А. Культура растафари. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — С. 165.

неизвестной религиозной конфессии, восхваляющей иноземного императора, но как элемент массовой культуры и важный инструмент культурной интеграции африканских государств.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сосновский Н. А. Культура растафари / Н. А. Сосновский. — М.: Институт Африки РАН, 2016. — 300 с.
2. Беляева Е.Е. Культурная политика как основа интеграции в Европейском Союзе / Е.Е. Беляева // Фундаментальная наука вузам — 2011. — №1. — С. 350-354.
3. Bedasse M.A. Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan-Africanism in the Age of Decolonization. — The University of North Carolina Press, 2017. — 270 с.
4. Dijk F. J., Sociological means: colonial reactions to the radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. // New West Indian Guide. — 1995. — 1/2(69). — С. 67-101.
5. Doyle C. Rastafarianism & Michael Manley. // Carribean Studies. — 2012. — №2. — С. 107-123.
6. Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954 // New West Indian Guide. — 2013. — №87. — С.62-93.
7. Edmonds E.B. Rastafari: A Very Short Introduction. — Oxford University Press, 2012. — 144 с.
8. Edmonds E.B. Rastafari: From Outcasts to Culture Bearers. — Oxford University Press, 2002. — 208 с.
9. Howell L.P. The Promised Key: The Sublime Essence of Rastafari // CreateSpace Independent Publishing Platform. — 2014. — 34 с.
10. Jacques-Garvey A. The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. — Macmillan Publishing Company, 1986. — 412 с.
11. Lee H. The First Rasta: Leonard Howell and the Rise of Rastafarianism. — Lawrence Hill Books, 2004. — 320 с.
12. Price C. Becoming Rasta: Origins of Rastafari Identity in Jamaica. — NYU Press, 2009. — 288 с.
13. Simpson G.E. The Ras Tafari Movement in Jamaica in Its Millennial Aspect // Millennial Dreams in Action. Essays in Comparative Study. — edited by S. Thrupp. — The Hauge: Mouton, 1962. — С.160-165.

14. Waters A.M. Race, Class, and Political Symbols Rastafari and Reggae in Jamaican Politics. — Taylor & Francis, 1985. — 354 c.
15. Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge University Press, 1999. — 447 c.
16. White T. Catch a Fire. The Life of Bob Marley. — Oninibus Press, 1991. — 576 c.

REFERENCES

1. Sosnovskij N. A. Kul'tura Rastafari [The Rastafari culture] / N. A. Sosnovskij. — M.: Institut Afriki RAN [The Institute of Africa RAS], 2016. — 300 p.
2. Belyaeva E.E. Kul'turnaya politika kak osnova integracii v Evropejskom Soyuze [Cultural policy as a foundation of integration in the European Union] / E.E. Belyaeva. — Fundamental'naya nauka vuzam [Fundamental science for universities]. — 2011. — №1. — PP. 350-354.
3. Bedasse M.A. Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan-Africanism in the Age of Decolonization. — The University of North Carolina Press, 2017. — 270 p.
4. Dijk F. J., Sociological means: colonial reactions to the radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. // New West Indian Guide. — 1995. — 1/2(69). — PP. 67-101.
5. Doyle C. Rastafarianism & Michael Manley. // Carribean Studies. — 2012. — №2. — PP. 107-123.
6. Dunkley D.A. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954 // New West Indian Guide. — 2013. — №87. — PP.62-93.
7. Edmonds E.B. Rastafari: A Very Short Introduction. — Oxford University Press, 2012. — 144 p.
8. Edmonds E.B. Rastafari: From Outcasts to Culture Bearers. — Oxford University Press, 2002. — 208 p.
9. Howell L.P. The Promised Key: The Sublime Essence of Rastafari // CreateSpace Independent Publishing Platform. — 2014. — 34 p.
10. Jacques-Garvey A. The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. — Macmillan Publishing Company, 1986. — 412 p.
11. Lee H. The First Rasta: Leonard Howell and the Rise of Rastafarianism. — Lawrence Hill Books, 2004. — 320 p.
12. Price C. Becoming Rasta: Origins of Rastafari Identity in Jamaica. — NYU Press, 2009. — 288 p.
13. Simpson G.E. The Ras Tafari Movement in Jamaica in Its Milllenial Aspect // Millenial Dreams in Action. Essays in Comparative Study. — edited by S. Thrupp. — The Hauge: Mouton, 1962. — PP.160-165.

14. Waters A.M. Race, Class, and Political Symbols Rastafari and Reggae in Jamaican Politics. — Taylor & Francis, 1985. — 354 p.
15. Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge University Press, 1999. — 447 p.
16. White T. Catch a Fire. The Life of Bob Marley. — Oninibus Press, 1991. — 576 p.