

ГЛАВА 4

ФРАНЦИЯ И ЕЕ РЕГИОНЫ

Регионы, регионализм, регионалисты

Исторически Франция создавалась как конгломерат феодальных княжеств, заметно отличающихся друг от друга в культурном и языковом отношении. Начиная с XV века, прослеживается постоянное противостояние между центральной королевской властью и «провинциями», постепенно теряющими свою автономию. На протяжении XVII века прекращают свою деятельность большинство провинциальных ассамблей, они сохраняются лишь в периферийных или недавно присоединенных землях: Бретани, Лангедоке, Артуа, Бургундии и некоторых других, где в то же самое время организуются королевские администрации, наделяемые прерогативой сбора налогов. Излишняя централизация, однако, снижает эффективность управления страной, и уже с начала XVIII века появляются проекты регионализации. Дидро считал, в частности, передачу фискальных и некоторых других полномочий провинциям лучшим средством против неудобств, порождаемых слишком большими размерами монархии. Ни один из предложенных проектов, тем не менее, так и не был реализован.

Вопрос о соотношении сил между Парижем и провинцией вновь встал во время Революции 1789 года. В 1790 году провинции были разделены на департаменты, что фактически означало конец их политического существования. К XIX веку Париж установил не только безусловную и абсолютную политическую власть над всей территорией страны, но и непререкаемый идеологический и культурный авторитет. Тем не менее, идеи политического и географического регионализма, так же как непрекращающееся противопоставление центра и периферии, Парижа и провинции не утратили своего значения. Республиканцы-либералы, в частности О. Конт и А. Токвиль, предлагали свои проекты регионального деления страны, а социалист Прудон в 1863 г. опубликовал работу, озаглавленную «О федератив-

ном принципе», в которой выдвигал идею создания федеративного государства на основе союза двенадцати-пятнадцати *народов*, составляющих французский народ. В мае 1890 года проект закона, предполагавшего разделение Франции на 18 регионов, обсуждал парламент III Республики.

К концу XIX века относится и появление термина «регионализм» в значении идеологии сохранения и развития региональных языков и культур. У истоков этой идеологии стояли деятели провансальского культурного течения «Фелибриж» и бретонская литературно-художественная элита. В 1898 году был создан Бретонский регионалистский союз (см. об истоках бретонского регионализма: *Дени, 2005*), а двумя годами позже – Французская регионалистская федерация, сделавшая своим программным требованием «управление делами региона на уровне региона» (*Dumont, 2004:20*).

В начале XX века вопрос о регионализации увязывается с потребностями экономического развития страны, для которого нужна гибкая, но прочная структура территориальной организации. Департаменты, эти искусственные административные образования, не отвечают данным требованиям. Одновременно приходит осознание того факта, что излишняя централизация не является ни необходимым условием, ни гарантией могущества государства. Основоположник французской географии П. Видаль де ла Блаш предлагает контуры регионального деления, учитывающие природно-географические факторы и традиционные социально-экономические связи. Его вариант предполагает 17 регионов (без учета Эльзаса-Мозеля, в то время аннексированного Германией), каждый из которых формируется вокруг крупного города и имеет выборную ассамблею. Этому проекту также не суждено было реализоваться из-за начавшейся вскоре первой мировой войны, потребовавшей возврата к централизации для организации отпора врагу и послевоенного восстановления страны, которой был нанесен тяжелый экономический и демографический урон.

В годы второй мировой войны многие регионалистские движения скомпрометировали себя сотрудничеством с нацистами. Последние, в свою очередь, желая ослабить Францию, поддерживали претензии на региональную самостоятельность и благосклонно смотрели на изучение «диалектов» (см. *Bromberger, Meyer, 2003(2):357*). Профашистское правительство Петэна также предпринимало некоторые инициативы, направленные на укрупнение административных единиц путем слияния нескольких департаментов и на расширение полномочий префектов, однако вскоре после падения вишистского ре-

жима все эти нововведения были отменены. Этот прискорбный исторический эпизод нанес серьезный ущерб организациям регионалистов и надолго дискредитировал в глазах населения саму идею регионализма как политического и культурного проекта (см. *Дени, 2008; Chartier et Larvor, 2004; Paoli, 2005; Ле Коадик, 2003* и др.).

Между тем, вопрос о реформировании административно-территориальной структуры как части экономической стратегии государства продолжал обсуждаться. Регионализация рассматривалась в этом контексте в неразрывной связи с децентрализацией: создание региональных экономических советов, формирование региональных бюджетов, передача в ведение регионов ряда жизнеобеспечивающих систем (здравоохранения, образования, полиции) – все это должно было повысить эффективность экономики и ускорить ее модернизацию, а перераспределение налоговых поступлений – сгладить неравномерность развития территорий. В основу нынешнего регионального деления Франции, таким образом, был сознательно положен экономический, а не историко-культурный принцип (*Bromberger, Meyer, 2003(1):459*). 28 октября 1955 года было принято постановление, разделившее страну (без учета заморских территорий и департаментов) на 21 регион. В 1972 году Корсика стала самостоятельным регионом, состоящим из двух департаментов; таким образом число регионов достигло двадцати двух, а еще 10 лет спустя к ним добавились четыре заморских департамента – Гваделупа, Мартиника, Гвиана и Реюньон, также получившие статус регионов.

Новый период в развитии регионализма, ведущий отсчет с 1950-х годов, характеризуется объединением двух задач: борьбы против административно-политического централизма и против культурной ассимиляции. Францию его идеологи представляют как «искусственную» нацию, насильственно поглотившую «настоящие» народы – бретонцев, корсиканцев, басков, окситанцев... Между тем, если справедливо утверждение, что единая и неделимая Франция – лишь цель, которая так и не была достигнута, что страна больше похожа на яркое и пестрое лоскутное одеяло, что «существует не одна, а множество Франций», то столь же справедливо, что существует «разная Бретань, разный Прованс или разная Бургундия» (*Braudel, 1986:38*).

Ф. Патэ (*Patez, 2001*) выделяет три этапа в истории нового регионализма. Первый – этап *региональных национализмов* 1950-х гг. Этот «микронационализм» в точности следует образцу государственного национализма, перенося его принципы на те общности, которые являются «настоящими» нациями или «настоящими» культурами.

Цель регионального национализма – пересмотр государственных границ в соответствии с «этническими» границами, обеспечение права наций на самоопределение и государственный суверенитет.

В 1960-е годы, после окончания Алжирской войны, появляется так называемый «националитаризм», или *националистический регионализм*. Его идеологи проводят параллель между положением колонизованных народов и меньшинств во французской Метрополии (интересно, что корсиканские националисты даже заимствовали название у алжирского Фронта национального освобождения – FNLA, заменив последнюю букву в аббревиатуре с «А», означавшей «Алжир», на «С» – Корсика – см. *Paoli, 2005:31*). Борьба против «внутреннего колониализма» становится лейтмотивом нового течения. Его активисты требуют признания прав меньшинств на сохранение языка и культуры, но, в отличие от националистов, не призывают к сепаратизму и не требуют независимости регионов. Вместо этого они выступают за реформу, дающую регионам политическую, экономическую и культурную автономию в рамках французского государства. Находящиеся на левом фланге политического спектра, «националитаристы» стремятся объединить классовую борьбу с борьбой за права меньшинств и требуют, в том числе, пересмотра границ регионов таким образом, чтобы они учитывали не только экономические потребности, но и культурные и исторические связи. Регионалистские движения этого типа набирают силу на волне событий 1968 года, когда разговоры о «культурном геноциде» и требования «компенсации ущерба» от центральной власти становятся частью общего дискурса о праве на отличительность и разнообразие. Это также время роста интереса к культурному наследию, создания краеведческих музеев, поворота этнографии к изучению традиционной, особенно сельской, повседневности (*Bromberger, Meyer, 2003(2):357-358*).

Альянс с левыми силами приводит к тому, что социалисты включают региональные проблемы в свою политическую программу. Пришедшее к власти правительство Ф. Миттерана буквально с первых дней провозглашает курс на децентрализацию, и 2 марта 1982 года вступает в силу закон, наделяющий регионы статусом территориальной общности и органом представительной власти – ассамблеей, избираемой всеобщим голосованием. Фактически одновременно социалисты официально признают право регионов на культурную отличительность. И в это же время, на рубеже 1970-х – 1980-х годов, происходит принципиально важное изменение идеологической доктрины регионализма: детерриториализация и деколлективизация

культуры. Это знаменует третий этап – этап *культурного регионализма*. На смену борьбе за право наций на самоопределение и, позже, борьбе за права меньшинств на экономическую, политическую и культурную автономию приходит борьба за право индивида на культурную отличительность. Понятие «культура меньшинств» уступает место понятию «культурная идентичность». Социалистам удалось, таким образом, разорвать связь между претензиями на территорию и культурными требованиями.

Для современного состояния французских регионалистских движений в целом характерны, во-первых, отсутствие внутреннего единства: в одном и том же регионе действуют одновременно несколько партий и движений разной политической окраски, нередко соперничающих, а то и враждующих между собой. Во-вторых, слабая поддержка со стороны населения: только корсиканским националистам удается получить на региональных выборах достаточное количество голосов (в 2004 году – 17%, в 2010 – около 30%), чтобы быть представленными в парламенте. В-третьих, невысокая радикализация: нелегальные организации, использующие насильственные формы борьбы, существуют сегодня только на Корсике и в Бретани.

Особо следует упомянуть регионалистские движения, которым не находится никакого соответствия во французской административно-территориальной системе и которые, вследствие этого, лишены возможности использовать легальные демократические механизмы. Во-первых, это те, что выступают от имени французской части басков и каталонцев. Их требования варьируют от автономного статуса в составе французского государства (баски безуспешно поднимают вопрос о создании отдельного департамента с 1790 года, когда они были объединены с Беарном в составе департамента Нижние Пиринеи) до воссоединения с испанской Каталонией; популярна также идея федеративной Европы, Европы регионов, в рамках которой «объединение французских и испанских басков и каталонцев произойдет естественно и ненасильственно». Французские баскские организации отказываются от контактов с ЭТА и декларируют отказ от насилия как политического инструмента (*Chartier et Larvor, 2004:76-93; 165-180*).

Во-вторых, это окситанские партии и движения, претендующие на объединение под своим крылом обширных территорий юга Франции от Атлантики до Средиземноморья. Наиболее известная из них – националистическая партия *Partit Occitan*. Ее основателю Франсуа Фонтану принадлежит разработанная в конце 1960-х годов концепция «эт-

низма», являющаяся наиболее ярким (хотя и сугубо маргинальным) выражением этнонационалистической идеологии. Для него, как и для большинства его последователей и единомышленников, этнос фактически синонимичен языковой общности. Такое понимание позволило Ф. Фонтану выделить девять «латинских» этнолингвистических общностей, пять из которых представлены на территории Франции: каталонцы, окситанцы, французы, итальянцы и сарды.

В качестве специфических признаков, отличающих окситанцев «от других этносов», Ф. Фонтан называет (прежде всего!) расовый критерий, а именно «большую, чем во Франции и Италии, но меньшую, чем в Стране Басков распространенность первой группы крови» (видимо, окситанцами считается, по умолчанию, все население территории, маркируемой как «этническая», – иначе непонятно, на каком основании можно сделать такой вывод). Далее упоминаются также «происхождение населения – сильный латинский компонент (лигурийцы, иберы и галлы) и слабая вестготская составляющая», «этнопсихология» (без расшифровки), «политическая история» – регулярные восстания «людей, говорящих на нашем языке» против «французского завоевания», а начиная с XIX века – постоянная поддержка партий и движений «левого» фланга на всех выборах, «культурная традиция», восходящая к поэзии Трубадуров, и, наконец, «демографическая, экономическая и социальная специфика»: низкий уровень рождаемости, депопуляция и иммиграция, менее развитая по сравнению с соседними «этносомами» – Италией, Каталонией, Страной Басков и особенно Францией – экономика; численное преобладание класса мелких собственников¹. Другой деятель окситанского националистического движения, вице-президент *Partit Occitan* Жан-Пьер Илер утверждал, двадцатью годами позже: «Французское государство – государство колониальное. Этническая Франция не совпадает с государственными границами. Страна басков, Северная Каталония, Окситания, Корсика, Эльзас, Лотарингия и фламандский Вестхук в нее не входят; напротив, она включает бельгийскую Валлонию, часть Швейцарии, итальянскую Валле-д'Аоста, Квебек, острова Реюньон, Сен-Пьер и Микелон и Сен-Бартелеми². Быть этнистом – означает

¹ *Fontan*, 1969

² Особый статус этих островов определяется тем, по мнению автора, что к моменту их заселения французами они были необитаемы. Так, относительно острова Реюньон он пишет: «он был заселен сначала французами, потом англичанами и португальцами, которые завезли рабов из Африки. В соответствии с принципом принадлежности

требовать для французской нации, так же как и для нации окситанской, права на объединение в рамках независимого государства с этнически обоснованными границами»³.

П. Бурдьё так охарактеризовал процесс объективизации реалий, изначально существующих лишь в научном и политическом дискурсе: «Называть «окситанским» язык, на котором говорят те, кого называют «окситанцами» на том основании, что они говорят на этом языке (на котором, в сущности, не говорит ни один человек, поскольку это не единый язык, а множество различных местных говоров), равно как называть «Окситанией», подразумевая, что это «регион» или «нация» (со всеми исторически сложившимися представлениями, заключенными в этих понятиях в рассматриваемый период), географическое пространство, где говорят на этом языке, – вовсе не безобидные фантазии» (*Bourdieu, 1980:66*).

Концепт этничности не чужд и части бретонских националистов. Так, П.-Ж. Симон, не удовлетворенный использованием термина «идентичность» для анализа современного бретонского общества и сетуя на то, что термин «этничность» остается малоупотребительным во Франции из-за вызываемых им ассоциаций с «идеями расы, биологического происхождения, наследственной передачи через кровь, гены или каким-то иным образом как физических, так и ментальных характеристик, мистической сущности, унаследованной от далеких предков и сохраняющейся из поколения в поколение», клятвенно уверяет, что в его собственном понимании, как и в понимании, ставшем ныне господствующим в социальных науках, этничность «не имеет ничего, решительно ничего общего с расой, генами или хромосомами», что не может быть и речи о трактовке ее в терминах биологической наследственности – но лишь в терминах социального и культурного наследия. Но несколькими страницами ниже этот же автор не только признается, что считает «объективно» бретонцем того, кто сохраняет привычный уклад жизни крестьянина или рыбака и говорит на бретонском языке в повседневной жизни, *даже если он не имеет никакого чувства принадлежности к Бретани и идентифицирует себя куда в большей мере с Францией, чем с Бретанью* (курсив мой – Е.Ф.), но и утверждает, что «чтобы быть признанным в Бретани в качестве бретонца необходимо, *прежде всего*, быть свя-

земли ее первым обитателям мы не можем рассматривать Реюньон как территорию, которая должна быть деколонизирована».

³ *Hilaire, 1986*

занным с бретонским сообществом тем, что называют *происхождением*, т.е. родителями, предками, пращурами; тем, что называют *корнями*, т.е. иметь свой родной угол, поскольку в Бретани необходимо знать, из какой конкретно местности ты приходишь». И далее: «бретонскость, как и любая иная этничность, несводима к субъективному чувству принадлежности, она должна включать в то же время объективные аспекты». Среди этих объективных аспектов П.-Ж. Симон в первую очередь называет *фенотип*, затем имя и фамилию, ну и, конечно, как и следовало ожидать, язык, религию, другие элементы культуры, политические установки и... *коллективную психологию, характер и темперамент*. Этничность, – уверен автор – «всегда предстает в форме генеалогии: человек является бретонцем прежде всего потому, что его родителями и воспитателями также были бретонцы, и таким образом можно подниматься от поколения по генеалогическому древу, а затем и к самым истокам бретонского народа, его общим предкам». Но, внимание: если бретонцами является лишь часть предков, это «отдаляет от идеального генеалогического типа бретонца».

Изложив все эти взгляды, автор как бы спохватывается и, словно вспомнив о том, что он хотел реабилитировать термин «этничность», очистив его от расовых коннотаций, заявляет, что бретонская этничность, как и любая другая, является результатом конструирования, и что не бретонский народ или бретонская национальность вызвали к жизни бретонское движение, а, напротив, бретонское движение, его идеология и перформативный дискурс произвели и в каком-то смысле изобрели бретонскую идентичность (Simon, 2007 :29-30, 34-37, 39-40). С П.-Ж. Симоном не согласен автор исследования «Бретонская идентичность» Р. Ле Коадик. Он считает, что поскольку существующие определения *ethnie*, основанные на единстве языка и культуры, неприменимы к Бретани, где издавна сосуществуют два языка и две культуры, Бретань нельзя рассматривать ни как этническое меньшинство, ни как культурную общность. Она представляет собой социум (Ле Коадик, 2003:88).

Лидер эльзасских регионалистов Ж.Кордонье подчеркивает, что его движению чужда этническая концепция идентичности: «мы слишком много страдали, на протяжении нашей истории, от различных национализмов, чтобы сегодня воспроизводить эти устаревшие схемы, делая ставку на микро-национализм сепаратистского толка».

В эпоху создания объединенной Европы этот концепт лишен какого-либо смысла»⁴.

Взгляды корсиканских националистов, настаивающих на том, что они – особый народ: не французы, но уж точно и не итальянцы, имеют двойственную природу. Паскаль Паоли, период правления которого представляется сегодня как политический «золотой век» острова, горячо приветствовал «соединение со свободной французской нацией», означающее для Корсики «не потерю национальной независимости, а равноправное вхождение». Однако доминирует, бесспорно, представление о том, что нация основана на «духе» народа, на языковой и культурной общности, на защите и сохранении культурного наследия. Опасность превращения этого наследия в застывший музейный объект диктует необходимость «переосмыслить взаимосвязь между *ethnie* и нацией, по крайней мере, не замыкаться в рамках гердеррианской модели..., а вернуться к модели элективной нации, как ее мыслили теоретики Просвещения и революционеры 1789 года, наполнив ее современным содержанием и придав ей новую форму. Не противопоставляя друг другу корсиканскую этнонацию и французскую гражданскую нацию, надо попытаться сформулировать концепцию многоэтнической нации (*nation ethniquement plurielle*), достаточно сильной в политическом и экономическом отношении, чтобы контролировать вызовы современности» (*Ravis-Giordani*, 1989(1)). О специфике корсиканского регионализма и региональной идентичности пойдет речь ниже в этой главе.

Французское государство по-прежнему занимает достаточно жесткую позицию по отношению к каким бы то ни было проявлениям автономизма. Общественное мнение также относится к ним с недоверием. «Бретонцы, с их склонностью к индивидуальной автономии, не в меньшей степени опасаются авторитаризма автономистов, чем диктата Государства, – пишет Р. Ле Коадик. – К тому же автономию часто путают с автаркией, что порождает страх оказаться в один прекрасный день «запертыми» на своем полуострове, окруженными колючей проволокой и сторожевыми вышками, и потерять возможность сбывать свою цветную капусту или крабов. Все это, вероятно, объясняет низкие результаты автономистских и сепаратистских бретонских партий на выборах» (*Ле Коадик*, 2003. 72-73).

⁴ Cordonnier, J. L'Alsace n'est pas la Corse www.alsacedabord.org/

Региональная и локальная идентичность

Почти треть опрошенных в ходе исследования «История жизни» (27%), как уже было сказано, идентифицирует себя, прежде всего, «с одним из регионов Франции». Как и почему формируется эта идентичность? Каким потребностям она отвечает? Все ли регионы обладают одинаковой притягательностью в качестве идентификационного ориентира? В каких случаях региональная идентичность является эксклюзивной, а в каких она может достраиваться до национального и даже супранационального уровня?

Распределение ответов опрошенных выявило, прежде всего, наличие среди регионов явных лидеров по числу идентифицирующих себя с ними (*Guérin-Pace*, 2006). Первое место, безусловно, занимает Корсика: 63% опрошенных жителей этого региона назвали себя в первую очередь корсиканцами, и только 26% – французами. Связь с регионом еще сильнее ощущают те, кто там родился, но теперь живет в другом месте (76% уроженцев Корсики, опрошенных в других регионах). С заметным отрывом от Корсики, но практически на равных между собой идут еще два региона: Эльзас и Бретань. Как среди их нынешних жителей, так и среди уроженцев поставили на первое место региональную принадлежность около 40% опрошенных. Что касается национальной, то ее предпочли 43% жителей Эльзаса и 51% – Бретани (напомню, средний по Метрополии показатель заметно выше: 62%).

Обращает на себя внимание тот факт, что с названными регионами идентифицируют себя не только те, кто там живет или там родился. Ф. Герен-Пас приводит следующие цифры: каждый десятый опрошенный среди тех, кто, отвечая на вопрос анкеты, упомянул регион, назвал Эльзас. Между тем, в выборке только 3,5% уроженцев Эльзаса и 3,4% его жителей на момент опроса. Притягательность Бретани еще заметнее: почти каждый четвертый, определяющий себя на региональном уровне, заявил о своем бретонском происхождении, тогда как родившихся в этом регионе среди опрошенных 7,1%, а ныне живущих там – 6%. Чаще всего выходцем из Бретани является один из родителей респондента. Подобная ситуация характерна и для Корсики, которая в четыре раза

чаще является "референтным" регионом, чем местом рождения опрошенных. Такой разрыв, хотя и менее выраженный, отмечен также для Бургундии, Лотарингии и Оверни (Герен-Пас, 2005).

Три лидирующих региона имеют между собой много общего: все они расположены на периферии национальной территории (эта периферийность усиливается в случае Корсики ее островным положением); их присоединение к Франции было относительно поздним и отнюдь не беспроблемным: Корсика долго оказывала ожесточенное сопротивление, а Эльзас несколько раз переходил из рук в руки, становясь то французским, то немецким. Региональные языки Эльзаса и Бретани принадлежат к иным, по сравнению с французским, языковым группам, а корсиканский до самого последнего времени рассматривался как диалект итальянского, а не французского языка⁵. Это регионы, где, в отличие от остальной Франции, еще сохраняются повседневное бытование и межпоколенная трансмиссия регионального языка (Корсика и особенно Эльзас: 34% корсиканцев и 53% эльзасцев, получивших соответствующие языки от родителей, передают их своим детям) или где прилагаются целенаправленные усилия для его сохранения и возрождения (Бретань) (Эран и др., 2004). Наконец, это регионы, имеющие выраженную к экстра-французскую культурную составляющую: кельтскую в Бретани, германскую – в Эльзасе, западно-средиземноморскую – на Корсике.

Все эти особенности, однако, не снимают с повестки дня вопрос о том, что конкретно стоит за каждым ответом о предпочтении региональной принадлежности. Как, во-первых, объяснить эту потребность в идентификации на региональном уровне? Во-вторых, что имеют в виду респонденты, говоря о Корсике, Эльзасе или Бретани? В-третьих, как соотносится региональный уровень с другими территориальными уровнями идентификации? Ответить на эти вопросы помогают данные наших интервью.

Мари-Клод, 61 год, родившаяся и выросшая на юге Франции близ Тулона, с детства ассоциировала себя с Бретанью

«Папа был бретонцем, и бабушка тоже, и для меня, хотя я жила на юге и никогда не путешествовала по стране, для меня это было... не знаю, как объяснить... знать о том, что у меня есть корни на другом конце

⁵ Именно под этим предлогом на Корсику не было распространено действие закона об организации преподавания местных языков и диалектов от 11 января 1951 года (*la loi Deixonne*).

Франции, для меня это было важно. Бабушка, дяди, тети, двоюродные братья и сестры – все они жили в Бретани, и я знала об этом».

В подростковом возрасте Мари-Клод стала посещать «бретонский кружок», существовавший в ее родном городке, и именно там она познакомилась со своим будущим мужем – бретонцем, военным моряком, вместе с которым они, в конце концов, после его выхода в отставку, поселились в Бретани, в департаменте Морбиан.

Мари-Клод не может внятно сформулировать, что именно представляет для нее осознание своей принадлежности к Бретани («*все мы приходим откуда-то, являемся частью чего-то... Я лично считаю, что это очень хорошо, это позволяет найти себя, не потеряться... не знаю, как вам это объяснить...*»), но оно выражается в конкретных поступках: таких, как выбор брачного партнера или постоянного места жительства. И в то же время, региональная идентичность не носит у Мари-Клод эксклюзивного характера: она подчеркивает, что, будучи бретонкой, является «*прежде всего, французской*». Просто-напросто для того, чтобы почувствовать себя француженкой, ей было необходимо идентифицировать себя с конкретной местностью во Франции, найти свой исток.

Для Бернара, который никогда не покидал свой департамент Кот д'Армор и считает себя «*сначала бретонцем, и только потом – французом*», понятие «исток» столь же важно, но аргументы он приводит несколько отличные:

«Я думаю, нам важно знать, что передали нам предки, каким образом мы стали тем, что мы есть сейчас. Нужно хранить это в памяти. Мы не знаем, куда мы идем, но знаем, откуда пришли. Это, как бы то ни было, помогает в жизни – помнить, откуда мы пришли».

Помимо традиции и исторической преемственности, идентификацию с Бретанью усиливает определенная обида на республиканское яacobинское государство:

«Мы себя чувствуем немного, как бы это сказать, не угнетенными, но скованными государством (смеется – Е.Ф.)... Я не автономист, но все же... это как в сказке, глиняный горшок против железного... в конце концов, это раздражает».

И, однако, чувство национальной принадлежности не чуждо Бернару:

«Правда, если бы я жил в другую эпоху, например, во время войны, я, возможно... Может быть, у меня было бы иное понимание национальной принадлежности. Это надо рассматривать в конкретном контексте. Я почти уверен, что, живи я в годы войны, я был бы в рядах сопротивления. Но сегодня ситуация иная».

Реми, двадцать пять лет назад покинувший родные места на юге Франции, ощущает связь не столько с культурной традицией, сколько собственно с почвой:

«Жить можно где угодно. Достаточно иметь рядом несколько близких людей и попытаться завести нормальные добрососедские отношения с окружающими. Но родная почва – это совсем другое. Это имеет отношение к внутреннему миру, а не к повседневной жизни. Местность, откуда ты родом, играет в жизни очень важную роль, и дело тут не в достопримечательностях и монументах. Дело в земле».

У Ивонны региональная идентичность основана на чувстве отличия, возникающего при контакте с Другими. Роль Других в данном случае играют французы с континента:

«Я – корсиканка. Это не значит, что я не французженка. Если меня спросят о национальности, конечно, я скажу, что я французженка. Я не претендую на то, чтобы иметь другую национальность. Но я чувствую, что Корсика – все же немного особый случай... Мы отличаемся от тех, кто живет на континенте, мы не похожи. У нас другая культура, другие обычаи, другой образ жизни. И, конечно, другой образ мыслей. Это ощущение, что мы не совсем такие же, как они, оно взаимно. И это не просто ощущение, это так и есть. Во всяком случае, я чувствую это так. Я чувствую, что отличаюсь от них: и от северян, совершенно очевидно, и даже от южан».

У Мари-Доминик, 44-летней преподавательницы корсиканского языка, родившейся и живущей на Корсике, региональная принадлежность (которую она сама, впрочем, как явствует из ее слов, считает национальной) является основной и фактически единственной:

«В первую очередь я – корсиканка, и это имеет не только политический смысл, это значит, что все мои

*ориентир*ы связаны с этим островом. И не важно, что я француженка, я могла бы быть итальянкой или испанкой – мой «порт приписки» – здесь. Вот так. А «супранациональный» уровень для меня неважен. Главное – я корсиканка».

Я сознательно провоцирую собеседницу: «А если тот, кому вы это говорите, переспросит: “Корсика? А где это?”». Мари-Доминик в ответ смеется:

«Ну, мы-то уверены, что все это знают... Нет, серьезно, если надо будет объяснить... Скажу, что это в Средиземноморье, что это часть Средиземноморья. Поэтому что Корсика – это скорее Средиземноморье, чем Франция».

К фигуре Средиземноморья как референтной территории коллективного воображаемого корсиканцев мы вернемся ниже, пока же отметим в рассуждениях Мари-Доминик явную конфликтность двух уровней территориальной идентификации: воспринимая свою принадлежность к Корсике как *политическую*, она тем самым отказывается от лояльности в отношении Франции. К тому же ей, как и Бернару, не чуждо чувство обиды:

«Франция не часто удостоивала нас уважения и понимания. Все, чего мы добились, было достигнуто в упорной борьбе, которой мы предпочли бы избежать. Впрочем, это касается не только Корсики. Всем французским регионам это пришлось пережить: “Отныне будет так...”. И такое отношение очень трудно принять, трудно с ним смириться».

Эрик, 26-летний уроженец Гваделупы, программист, приехал в Метрополию сразу после окончания средней школы, нашел работу в Париже и жилье в пригороде. В Метрополии живет и почти вся его семья, некоторые из родственников – уже не в первом поколении. Он рассказывает, что уезжал с Гваделупы без особого сожаления, быстро интегрировался на новом месте и не стремится вернуться домой, во всяком случае – в обозримом будущем (*когда уже устроился, трудно все бросать*, – объясняет он). И, несмотря на это, Эрик настаивает на том, что для него

«...по-настоящему важна только Гваделупа. В школе нас учили, что наши предки – галлы, но ко мне это не от-

носитя. Мои предки – африканцы. Быть французом – это неплохо, но не более того. Я мог бы быть и англичанином, мне все равно».

Но почему именно Гваделупа играет столь важную роль в самоопределении Эрика? Почему несколько раз на протяжении интервью он повторяет, как заклинание: «по-настоящему важна только Гваделупа»? Во-первых, судя по всему, дело в том, что Эрик еще слишком молод для того, чтобы его персональная, самостоятельная жизненная история могла «перевесить» воспоминания детства. По сравнению с Гваделупой, где он прожил 18 лет, с которой связаны *«лицейские воспоминания, счастливые воспоминания, не омраченные смертями или еще какими-то грустными событиями»*, его «стаж» жизни в Метрополии вдвое меньше. Он недавно окончил учебу и находится еще в самом начале трудовой карьеры; он пока не женат и не обзавелся детьми, хотя у него и есть «подружка». Наконец, у него не сформировалось политическое сознание (Эрик признается, что ни разу не голосовал), он лишь в самом общем виде, да и то не слишком уверенно, утверждает, что придерживается, *«скорее, левых взглядов»*.

Во-вторых, Эрик определяет себя как *«человека с юга»*, как *«близкого к природе»*. Для него Гваделупа – это, прежде всего, *солнце, жара, море, пальмы*. Все это напомнила ему Испания, где он провел недавно отпуск, и, конечно, этого нет и не может быть в каменно-асфальтовом Париже с его преобладающей серой цветовой гаммой.

В то же время, если у Мари-Доминик идентификация с Корсикой находит практическое воплощение в том, что она, после недолгого пребывания на континенте, вернулась на свой остров, бросив учебу в Ницце, как только узнала об открытии университета на Корсике; и в том, что она выучилась на преподавателя корсиканского языка, хотя к тому времени уже имела диплом преподавателя английского, то у Эрика его идентификация с Гваделупой носит скорее аффективный, нежели рациональный характер. Можно предположить, что если его профессиональная и личная жизнь в Метрополии сложится успешно, то и региональная идентичность будет построена до национальной.

Еще у одной «островитянки» – уроженки и жительницы Гваделупы 34-летней Эвели – различные уровни идентичности сосуществуют более мирно:

«...находясь за пределами Гваделупы, начинаешь особенно чувствовать свою к ней принадлежность. Я как бы “представляю” свою страну. Потому что этот остров,

хоть это и французский департамент, но для меня это – моя страна. Нельзя сбрасывать со счетов психологическую сторону дела. Мы тут одни, Метрополия далеко, и я не могу сказать о себе, что я француженка. Итак, когда я жила в Метрополии, то считала себя в первую очередь гваделупкой, и только потом – француженкой. Но в то же время, когда я за пределами Франции, я чувствую себя француженкой. Например, когда я жила в Колумбии, если бы я сказала, что я с Гваделупы, не все поняли бы, где это. Если же я называю себя француженкой, люди не ассоциируют меня с Гваделупой, они видят во мне француженку».

В данном случае жизнь на острове, да еще и удаленном от Метрополии на тысячи километров, способствует восприятию Гваделупы как отдельной страны, но, в то же время, годы учебы в университете в нормандском Гавре наполнили реальным содержанием принадлежность к нации, а опыт жизни за границей позволил актуализировать в сознании Эвели эту связь.

Жаки, 45 лет, живет с рождения в маленьком городке на севере Эльзаса, недалеко от германской границы, работает на совместном немецко-французском предприятии в Германии, «на том берегу Рейна». Он признается, что чувствует себя в большей мере эльзасцем, французом же является «в силу обстоятельств. Мы – эльзасцы во Франции. И неукоснительно это соблюдаем». При этом основную роль в этой идентификации для него играет эльзасский язык, на котором Жаки говорит с детства и продолжает практиковать его сейчас:

«Здесь у нас в округе в основном говорят на эльзасском, во всяком случае, люди моего возраста и старше. На работе я говорю на немецком, а на французском, даже не знаю... разве что вот с вами сейчас. Тот, кто называет себя эльзасцем, но не знает языка – это не эльзасец. Для меня это житель Эльзаса, но не эльзасец», – категорично заявляет он.

Я переспрашиваю: «Но ваши дети уже не говорят на языке, значит, они больше не эльзасцы?».

«Вот именно, – соглашается мой собеседник. – К этому все и идет... Наш мэр, правда, очень заботится об эльзасской культуре, поддерживают ее... Все культурные инициативы поддерживает, именно для того, чтобы не потерять это культурное наследие, сохранить его».

«Быть французом» – это, в понимании Жаки, источник всякого рода неприятностей, одна из которых – высокие налоги:

«В свое время, в 1980-е, были настоящие кланы автономистов, которые выступали с лозунгом «Эльзас для эльзасцев», поскольку мы платили столько налогов, что казались сами себе дойными коровами», – вспоминает он. И заключает: «Мы могли бы иметь свою страну, и жили бы очень хорошо без остальных».

Интересно отметить, что, в отличие от Жаки, заявляющего свою эльзасскую идентичность (неотъемлемыми составляющими которой он считает дисциплинированность и аккуратность) и дистанцирующегося от французской, его «сосед» по региону Паскаль, считающий себя в первую очередь французом, и лишь затем эльзасцем, без осуждения, а скорее с симпатией наделяет своих соотечественников (и себя в том числе) такими качествами, как недостаток дисциплинированности и готовность обойти правила, осознанно или нет протестуя против того, чтобы в нем видели немца.

Помимо Эльзаса, Корсики и Бретани региональная идентичность сильнее выражена в тех регионах, название которых имеет давнюю историческую традицию и восходит к провинциям Старого режима (помимо уже названных выше, это Овернь, Аквитания, Пикардия, Лимузен и Франш-Конте), хотя границы провинций и нынешних административных регионов в точности не совпадают. Требование восстановления исторических границ, кстати, не снимается с повестки дня некоторых региональных движений: в частности, неоднократно поднимался вопрос о о воссоединении Верхней и Нижней Нормандии (*Chartier et Larvor, 2004; Dumont, 2004*), а также о возвращении в состав региона Бретань департамента Атлантическая Луара, где расположена древняя столица Бретани город Нант (см. *Le Коадик, 2003*). В книжных магазинах Бретани сегодня можно купить географические карты, на которых регион изображен в его исторических границах, причем ни по каким признакам (заливка фона, толщина линий и т. п.) невозможно определить, что один из пяти департаментов *de jure* не входит в его состав.

Сложнее обстоит дело с обретением собственной идентичности у регионов, собранных из кусочков, в прошлом не составлявших никакой целостности. Об отсутствии «корней» свидетельствуют уже их названия: Юг-Пиринеи, Рона-Альпы, Земли Луары, Центр. Напротив, сохраняют свою притягательность в качестве культурно-

идентификационных ориентиров исторические провинции – Прованс, «растворенный» в границах региона Прованс-Альпы-Лазурный берег; Лангедок, «отрезанный» от своей исторической столицы – Тулузы, ставшей административным центром региона Юг-Пиринеи, поглотившего Гасконь; Фландрия, вошедшая в состав Нор-Па-де-Кале; Берри и Турен, скрытые под безликим названием Центр. Эти «исторические» идентичности вовсе не обязательно находят свое выражение в регионалистских устремлениях. Они скорее служат опорой для формирования чувства локальной принадлежности у населения, а также для создания имиджа новообразованных регионов путем их привязки к культурным ориентирам прошлого. Поискам таких ориентиров – будь то природные или архитектурные достопримечательности, рецепты приготовления блюд, сыры или вина, специфические для каждой местности, фольклор, местные праздники и пр. – уделяется много внимания. Так, президент Регионального совета Шампани-Арденн (единственный регион Франции, который в силу депрессивности своей экономики и одновременно близости к столице теряет население), выступая на открытии международной конференции «Идентичность и пространство» в университете г. Реймса в ноябре 2006 г. (в которой мне довелось принять участие), обратился к академическому сообществу с призывом: «Помогите нам найти в нашей культуре и истории что-то такое, что могло бы послужить созданию сильной региональной идентичности».

Неудачным примером таких поисков с опорой на авторитет науки может служить провалившаяся несколько лет назад инициатива скандально известного во Франции политика левого фланга Ж. Фреша⁶ по переименованию региона Лангедок-Руссильон, президентом совета которого он был избран, в Септиманию (см. об этом: *Sagnes*, 2008). Этот топоним, принадлежавший в VI-VIII веках одной из провинций королевства Вестготов, был извлечен из пыли архивов с прагматической целью поднять престиж и символическую ценность одного из семи городов, входивших в эту провинцию: Нарбонны, которая со времен Революции довольствовалась скромным статусом супрефектуры. Для этого следовало напомнить о древности города и о той важной роли, которую он играл в свое время в политической, религиозной и культурной жизни. Из исторических источников, не слишком обильных и достаточно противоречивых, были умело отобраны факты, создающие образ Нарбонны как места слияния и гар-

⁶ В момент подготовки книги к печати стало известно о его скоропостижной кончине.

моничного сосуществования трех культур – христианской, мусульманской и иудейской. Налицо стремление мобилизовать одновременно традиционные ценности (древность и аутентичность) и современные (открытость и толерантность). Актуализированное таким образом прошлое должно было подготовить будущее: придать городу новый динамизм, привлечь к нему внимание и обеспечить инвестиции, сформировать у жителей чувство гордости, а также превратить Септиманию в торговый бренд для продвижения на рынке местных продуктов: вин, сыров, фруктов и овощей.

Эта реконструкция проводилась при активном участии историков и археологов из университета Монпелье, которые, собственно, и стояли у истоков данной инициативы. Однако историки и политики не учли того факта, что предлагаемое ими историческое наименование было прочно забыто и абсолютно не известно населению региона. Таким образом, отсутствовал один из необходимых компонентов идентичности – постоянство во времени. Кроме того, Септимания должна была поглотить, растворить в себе две отдельные культурные идентичности, объединенные в границах региона: окситанскую (Лангедок) и каталонскую (Руссильон). Наконец, немаловажную роль в неприятии нового названия сыграли нежелательные коннотации то ли с сепсисом, то ли с манией, над которыми вдоволь поиздевались местные остроловы («интересно, а как будут называть жителей Септимании? Септи-маньяки?»). В итоге затея провалилась, убедительно продемонстрировав, что у конструирования идентичностей есть предел, и что далеко не каждая «спущенная сверху», навязанная идентичность может быть признана и принята населением.

Понятны мотивы региональных политических элит, выступающих под лозунгом «Все вместе защитим наш регион». Риторика региональных депутатов традиционна: «забудьте взаимные обиды и противоречия в интересах развития нашей территории и голосуйте за меня, стоящего выше идеологических разногласий» (*Guermond*, 2006:293). Но правомерен вопрос: что за идентичность возникает в итоге такого конструирования? Опора на «культурное наследие» и восторженное увлечение собственными «корнями» не только не достаточны, чтобы на их основе сформировать жизнеспособный проект развития территории и внушить населению необходимость совместных усилий для его осуществления, но и несет в себе опасность «музеификации» некоторых территорий, превращения их в туристические объекты и «модные» места обитания (*ibid*:294).

В то же время, вопреки распространенному мнению о выраженной региональной идентичности жителей Франции, регион как референтная единица значительно уступает коммуне и даже департаменту (по данным уже не раз упоминавшегося исследования «История жизни», 50% опрошенных на вопрос «откуда вы?» назвали коммуну, 15% департамент и только 10% регион – *Герен-Пас, 2005*).

Ничего удивительного в таком распределении ответов нет. Коммуна – самая старая из ныне существующих административно-территориальных единиц. Созданные вскоре после революции на базе городов и церковных приходов предшествующей эпохи, коммуны представляют собой ближайший и хорошо знакомый горизонт жизненного пространства индивида. В отличие них, департаменты, также существующие с конца XVIII в., создавались в соответствии с логикой разрыва, а не преемственности: они пришли на смену провинциям Старого режима и до сих пор нередко воспринимаются как искусственные образования, хотя некоторые из них с течением времени обрели выраженную идентичность и стали настоящими референтными территориями (например, департамент Финистер в Бретани – см. *Le Coadic, 2008*). Регионы же – и вовсе недавнее нововведение, относящееся к середине XX в. К тому же сформированы они путем объединения нескольких департаментов, т. е. новая структура организации национальной территории не заменила старую, а наложилась на нее. А учитывая то обстоятельство, что многие регионы получили названия, известные, как минимум, со Средневековья, правомерно усомниться, действительно ли люди, называющие себя бретонцами, нормандцами или овернцами идентифицируют себя с административно-территориальными образованиями в их нынешних границах. Во всяком случае, наши полевые материалы позволяют с уверенностью сказать, что субъективно воспринимаемые границы территорий идентичности очень редко совпадают с границами региона или даже департамента, зато зачастую отсылают к историческим территориям: провинциям (*province*), краям (*pays*), землям (*terroir*).

Благодаря размеру и географическому положению Франция представляет собой бесконечное разнообразие ландшафтов и микроклиматов. Французы хорошо знают и ценят это разнообразие. Брижит, например, так описывает свое «поэтическое видение Франции»:

«Я много ездила по стране и хорошо знаю все это бесконечное многообразие пейзажей. Я знаю, что Эльзас похож на Германию, Прованс и Корсика – это южные края,

в Ландах – бескрайние просторы, морские пляжи, Шаранта – плоская, равнинная, но по-своему тоже прекрасная... При слове «Франция» у меня перед глазами встает все это, и еще все разнообразие местных блюд, сыров... Все это я ношу в своем сердце.

Отражением природного и климатического разнообразия является типично французское понятие «*terroir*», приблизительно переводимое на русский язык то как «почва», то как «местный колорит», а на самом деле содержащее в себе идею *местного колорита, буквально выросшего из почвы*. Именно почва придает неповторимый и безошибочно узнаваемый вкус вину и сыру, колбасам и окорокам, нормандскому сидру и прованскому маслу. Дома, выстроенные из местного камня, кажется, уходят корнями в землю, отчего рождается ощущение прочности и монументальности даже небольших по размеру построек. Но *terroir* – это еще и вполне конкретное, осязаемое и поддающееся картографированию пространство, часто формируемое естественными границами, обладающее как выраженными природно-географическими характеристиками, так и культурными особенностями, являющимися результатом его эксплуатации и трансформации обитателями.

Отдавая себе отчет в том, что слово *terroir* «чрезвычайно трудно, если вообще возможно, перевести на иностранные языки», группа разработчиков из Национального агрономического института недавно предложила и представила в ЮНЕСКО определение соответствующего понятия: это «ограниченное географическое пространство, специфика которого возникает при участии человеческого сообщества, вырабатывающего на протяжении своей истории совокупность отличительных черт, знаний и практик, основанных на системе взаимодействия человека и естественной среды. Секреты мастерства выявляют оригинальность, придают типичность и узнаваемость продуктам или услугам, происходящим из этого пространства, и, тем самым, людям, которые там живут. *Terroir* – это живое и постоянно обновляющееся пространство, а не только традиция»⁷.

В этом определении отчетливо прочитывается идея П. Видаль де Ла Блаша, понимавшего французскую нацию как результат повседневной жизнедеятельности народа, заключающейся, прежде всего, в преобразовании природы, что свидетельствует о прочности и посто-

⁷ Определение, разработанное группой INRA-INAO, взято из Хартии терруаров, опубликованной на сайте ассоциации Planète Terroir: <http://planete-terroires.org>

яньстве представлений о важности географического фактора в истории Франции. Не случайно понятие *terroir* известно только во Франции и непереводаемо на другие языки, хотя локальные особенности климата и почв, равно как местно-специфические ремесла, блюда, напитки и т.п. – явление универсальное.

Именно *terroir* как феномен объясняет особое внимание, уделяемое французами кухне: они с ранних лет привыкают познавать свою страну органами вкуса и обоняния. Один из моих собеседников в Каоре выразил эту мысль с афористической точностью: *«человек определяется вкусом тех помидор, которые он ел в детстве»*. И не случайно практически ни один из опрошенных, говоря о Франции, не обошел своим вниманием кулинарный аспект как одну из составляющих знаменитого французского *art de vivre* – искусства жить. Так, по мнению Лорана, Францию наилучшим образом характеризуют именно

«региональные особенности, специфика – идет ли речь о басках, бретонцах, корсиканцах. Все они – французы, но региональная специфика у них очень сильна и прочна. Именно это составляет богатство страны. Корсиканская кухня великолепна, бретонская тоже. В Эльзасе, везде – тот же богатый выбор местных продуктов, и это региональное разнообразие соединяется в одно целое... Это и есть Франция».

Вместе с Мишелем, который живет в Эльзасе, но считает себя французом – *«Да-да, это точно!»*, – мы пытаемся найти ответ на вопрос, что же это значит – быть французом:

- Ну, наш образ жизни отличается от английского, от немецкого, от итальянского, я в этом уверен... (молчание)

- И в чем это отличие?

- Ох, этого я не могу объяснить, если вы зададите такой же вопрос немцу, я думаю, он ответит вам то же самое: что немцы лучше всех (смеется)

- Так значит, французы лучше всех?

- Нет, я этого не сказал (смеется). Но наши обычаи... а, ну да, мы отличаемся манерой поведения...

Мишель явно затрудняется, и на помощь приходит присутствующая при разговоре жена:

- Например, есть французская кухня. Хотя теперь уже и немцы начинают есть, как мы, они тоже ходят в наши рестораны...

Анри, 45-летний отставной военный из Клермон-Феррана, на вопрос о том, что лучше всего характеризует Францию, отвечает одним словом: «еда». Он уверен, что именно гастрономия является визитной карточкой его страны за рубежом:

«Во Франции вкусно едят, в каждом регионе есть не только что посмотреть, но и местная гастрономическая специфика. Думаю, что у каждого, кто слышал о Франции, она ассоциируется с гастрономией».

О том, что отношение французов к еде выходит далеко за рамки удовлетворения обычной витальной потребности и не сводится к банальному приему пищи, свидетельствуют и строгое соблюдение времени ежедневных трапез, и их длительность (Франция – единственная страна в мире, где обеденный перерыв длится полтора часа, а за воскресным обедом или ужином можно провести часа три-четыре; это, кроме того, единственная страна, где даже Макдональдс перестал быть только рестораном быстрого питания: в субботний вечер в небогатом парижском предместье за столиками этого сетевого заведения фаст-фуда можно увидеть неспешно ужинающие парочки, многодетные семьи и группы подростков, которые не могут позволить себе более дорогой ресторан), и внимание к сервировке стола и оформлению блюд (вспоминается придорожная столовая для шоферов-дальнобойщиков в Бретани, где мне пришлось обедать во время работы в поле), и даже неизменно удивляющая русских привычка французов говорить за столом о еде (а не о политике, например). Об этом же говорит престиж профессии повара, булочника, винодела и других, связанных с производством продуктов питания

Terroir породил еще один чисто французский феномен, известный далеко за пределами Франции: АОС, *appellation d'origine contrôlée* (дословный и несколько неуклюжий перевод на русский – «название, контролируемое по происхождению»). Нечто среднее между зарегистрированным брендом и знаком качества, АОС, первоначально присваивавшиеся только винам и сырам, сегодня освящают своим авторитетом *аутентичность* самых разных продуктов: от каштановой муки на Корсике до особым образом выращенных и выкормленных бресских кур, – превращая их тем самым в маркеры *идентичности* определенной территории.

Карина, инженер-биохимик из университета Корте, разработавшая необходимые критерии анализа состава и качества каштановой муки, по-

зволившие присвоить ей АОС, объясняет смысл этой трудоемкой и административно сложной процедуры следующим образом:

«Каштановая мука действительно очень тесно связана с островной корсиканской территорией. Здесь, в отличие от других регионов, где культивируют каштаны, – например, Ардеша или Италии, – эта традиция никогда не прерывалась. И именно здесь, на Корсике, люди придумали сушить каштаны, перемалывать их в муку и хранить в таком виде. Это история, уходящая корнями в нашу территорию. Благодаря получению АОС мы решаем сразу несколько задач, самая главная – это сохранение традиционно-специфического способа производства.... Он действительно, здесь, на Корсике, специфический... он действительно связан с этой территорией. Он действительно известен здесь с XVI века... У нас есть даже микрорегион, который так и называется – «Кастаничча», от слова «каштаны». Даже традиционное корсиканское жилище устроено таким образом, чтобы позволить перерабатывать каштаны. И древесина каштана тоже используется, в строительстве... Применительно к Корсике до сих пор иногда говорят о «цивилизации каштанового дерева», а это слово, цивилизация, как вы понимаете, кое-что да значит».

Налицо, как видим, все аспекты идентичности: уникальность, постоянство (древность и непрерывность традиции), тождество (неизменность технологии). Обращает на себя внимание и неоднократно повторенное слово «действительно», как подтверждение аутентичности.

В то же время, *terroir* по своим размерам, как правило, существенно меньше региона. То, что сегодня позиционируется на рынке как «региональные продукты», представляет собой скорее маркетинговые бренды, чаще всего разработанные местными предпринимателями. Суть маркетингового хода состоит в формировании устойчивой ассоциации того или иного локально специфического производства с названием региона в целом. Можно вспомнить кампанию продвижения на рынок торговой марки «Сделано в Бретани», акцентировавшую аутентичность и традиционность продукции местного сельского хозяйства, в то самое время когда оно становилось все более индустриальным. Тот же «маркетинговый» механизм работает и

при формировании образа «региональной» культуры – с той лишь разницей, что задача в подобных случаях состоит уже не только (и не столько) в продаже того или иного продукта, как это было показано выше, а в символической, но также и вполне материальной «продаже» регионально-специфической культуры – за счет повышения туристической привлекательности региона и привлечения дополнительного количества туристов. В этом случае речь идет о выборе из наличествующего *этнологического наследия*, а иногда и о сознательном изобретении определенных знаковых культурных элементов – народных празднеств, религиозных процессий, спортивных состязаний и ритуальных поединков – и превращении их путем стереотипизации в идентификационные ориентиры. Так, Р. Ле Коадик отмечает, что «все те клише, из которых состоит сегодня стереотип бретонцев, происходят из Нижней Бретани – будь то круглые шляпы, прически, придорожные распятия, бретонский язык, «Праздник ночи» и иные черты кельтской культуры» (Ле Коадик, 2003). Важную роль в этой деятельности играют местные музеи, хранилища этнологического наследия. Наличие стереотипизованной региональной культуры, своего рода культурного канона⁸ (хотя во Франции он никем официально не устанавливается) может служить и способом упрочения локальной идентичности местного населения, и методом исключения «пришлых», «чужаков», не вовлеченных в ритуальные действия и не владеющих культурными кодами, и даже аргументом для обоснования требований автономии, что объясняет активную роль регионалистских движений в создании таких стереотипов.

Слова «провинция», «край», *«terroir»* неоднократно всплывали в разговорах по поводу идентичности, в частности, в Оверни – регионе, расположенном в самом сердце Франции, в географической зоне Центральный Массив. Исторически это зона бытования окситанских языков.

«Я родилась в К., это в департаменте Алье, в административном смысле он относится к региону Овернь, – рассказывает Франсуаза. – Но Алье – это часть старинной провинции Бурбоннэ, и что вы хотите – люди отказываются считать себя овернцами. Люди моего возраста, те, кому сегодня около 60, очень дорожат своей идентичностью, хотя мы не закрываемся от остального мира.»

⁸ См. статью С. Рыжаковой в 4 номере журнала «Этнографическое обозрение» за 2010 год.

Молодые подсмеиваются над этим, но мы, и правда, не овернцы. В этом нет никакой тоски по старому режиму, я вовсе не роялистка. Но для меня, как и для остальных, важно то, что Бурбоннэ – это Бурбоннэ, и что мы – не овернцы. Даже если все это сегодня не имеет большого смысла, все же, как говорится, любовь к своей колокольне, возможность сказать «Я оттуда-то»... За всем этим стоит большая историческая традиция, а овернцы, такое создается впечатление, хотят все это поглотить. Но ведь Овернь – это всего лишь административный регион. Посмотрите, другие регионы называются Лагнедок-Руссильон, Нор-Па-де Кале, Прованс-Альпы-Лазурный берег. Почему тогда было не назвать «Овернь-Бурбоннэ-Велэй»? Ведь люди из Верхней Луары тоже говорят, что они не овернцы. В этой привязанности к своей провинции есть что-то сентиментальное. Не то что бы консервативное, скорее историческое. Привязанность к прошлому. В этом нет и шовинизма, представления о том, что мы лучше других. Я не думаю, что мы лучше овернцев, или бретонцев, но многие люди как и я, привязаны к своей местности (terroir). Алье и Бурбоннэ – это в прошлом провинция, игравшая заметную роль. Герцог бурбонский в эпоху возрождения имел огромные владения. Вокруг Алье и сегодня сохранилось немало старинных замков, это регион с богатым историческим прошлым, но в экономическом плане Клермон-Ферран оказался сильнее, тогда как Алье находится в упадке, как с экономической, так и с демографической точек зрения.

Молодежь, вопреки утверждению Франсуазы, тоже не чужда подобным рассуждениям, ставящим под сомнение «овернскую идентичность», причем контуры ее с разных точек зрения видятся по-разному. По мнению Бенжамена, Алье, так же как еще два департамента: Пюи дю Дом и Канталь, бесспорно принадлежат Оверни, тогда как четвертый входящий в состав административного региона департамент – Верхняя Луара – лишь наполовину лежит на *овернских землях*, вторя же его половина исторически относится к Лангедоку. Бенжамен чувствует себя овернцем,

«...но конечно, в меньшей степени, чем те, кто живет в департаментах Пюи дю Дом или Канталь. Я думаю, что

такая же ситуация в большинстве регионов. Например, и марсельцы, и тулонцы – провансальцы, но они ощущают себя абсолютно разными».

Марк, житель Канталь, подтверждает, что, действительно, чувствует себя овернцем, и, находясь за пределами региона, чаще всего определяет себя именно как овернца, а не как кантальца. Он настаивает на том, что овернская идентичность – реальность, хотя и не столь ярко выраженная, как корисканская, бретонская или баскская. В отличие от Бенжамена, который, как мы помним, готов был отнести к Оверни только три из четырех входящих в ее состав департаментов, Марк полагает, что территорию региона, напротив, следовало бы расширить, включив в него значительную часть департамента Лозер, ошибочно, по его мнению, присоединенного к другому региону – Лангедок-Руссильон. *«И я уверен, что если бы Лозер был частью Оверни, его жители чувствовали бы себя овернцами»*, – выдвигает он решающий аргумент.

Разнообразие мнений относительно овернской идентичности и ее границ на этом не исчерпывается, даже просто перечисление возможных вариантов заняло бы еще не одну страницу. Интереснее проанализировать аргументы в пользу каждого из них. Чаще всего такими служат ссылки на историческое прошлое и географические особенности тех или иных местностей: так, гористая местность противопоставляется прибрежным землям, север – югу. Высказываются даже соображения о целесообразности объединения Центрального Массива в один административный регион. Противники этой идеи возражают, что подобная «гигантомания» обречена на провал, именно потому, что внутри столь крупного административного образования потеряются края и *terroir'*ы, каждый из которых обладает собственной идентичностью. Еще один аргумент при определении идентичности той или иной территории – самосознание ее населения: чувствуют ли себя люди «овернцами». С этой позиции тоже расширение региона любой ценой (даже если оно вызвано экономической целесообразностью) рассматривается как нежелательное, ибо грозит ослабить овернскую идентичность. Наконец, некоторые используют аргумент общности культуры, но при этом не детализируют, что именно имеется в виду (за исключением особенностей произношения и туманного указания на особый «дух», который, в общем-то, мало чем отличается от самосознания).

Сказанное об Оверни не менее справедливо в отношении Бретани, «заключающей в себе, подобно русской матрешке, исторические области (*pays historiques*)⁹, которые, в свою очередь, состоят из различных земель (*terroir*). Каждая из этих областей и земель имела некоторые отличия в диалекте, а также в традиционной культуре, – хотя, конечно, четкие границы между различными зонами провести невозможно. (...) Все эти отличия – иногда весьма древние по происхождению, отдельные из которых отмечаются с IX века – никак не связаны с административным делением, и иные из них уже исчезли. Многие, однако, хорошо укоренились и поразительным образом сохраняются даже в XXI веке» (*Le Коадик*, 2003).

На Корсике историческое деление территории на *pieve* (первоначально – церковные приходы, сохранившие свое значение в качестве административных единиц низшего уровня, позже трансформированных в кантоны) до сих пор составляет важный элемент идентичности (*Pestel*, 2008). Помимо этого, остров делится в представлении его обитателей на северную, центральную и южную части (что не соответствует административному делению на два департамента). Существует и вертикальное деление: горная часть противопоставляется приморской равнине.

Нормандия, «единая и неделимая историческая провинция», гордящаяся тем, что она – единственный из французских регионов, чьи границы остаются практически неизменными на протяжении двух тысячелетий, не только делится на Верхнюю и Нижнюю, но включает в себе «бесконечное множество Нормандий, сложное нагромождение пространств с изменчивыми границами», прибрежных и континентальных, урбанизированных и сельских. Поэтому и «чувство принадлежности у обитателей носит локально-конкретный, повседневно-будничный характер: привязанность к своему краю, к терруару, скорее к буколическим пейзажам и местной гастрономии, к благополучной жизни, чем к настоящей «культуре» (*Normandie-portrait*).

Иногда, впрочем, идентификация на локальном уровне может быть не столько инстинктивной и естественной, сколько вполне осознанной стратегией, направленной, опосредованно, на интеграцию с

⁹ Четыре области в Нижней Бретани – Léon, Cornouaille, Trégor и Vanne и пять в Верхней Бретани – Saint-Brieuc, Saint-Malo, Nantes (сейчас входит в состав региона Pays de la Loire), Rennes и Dol

нацией – как, скажем, у Гастона Кельмана, темнокожего иммигранта, живущего во Франции более 20 лет и считающего себя бургундцем:

«Я – бургундец, – объясняет он свою стратегию, – или, если быть точным, я из Эпуасса, что в департаменте Кот д'Ор (административный центр – Дижон). Мой *terroir* находится неподалеку от Авалона, в краю Шароле – краю доброго вина, виноградных улиток и специй. Я – такой же бургундец, как и те, кто здесь родились, потому что в один прекрасный день я так решил. Я стал бургундцем, потому что у меня не было другого выбора, потому что мне нужно было найти оригинальный ответ всем тем, кто без конца спрашивал меня, откуда я приехал, ожидая услышать название одной из африканских стран или, может быть, одного из антильских островов. Они говорили мне, что моя внешность скорее позволяет предположить, что я родом из Замбези, чем из Корреза. Но нет, я – бургундец, потому что я имею на это полное право, потому что бытие важнее сущности, потому что я вправе выбирать мою национальность, религию, мое место на земле, место, к которому я крепко привязан и где хочу укорениться, и я не желаю, чтобы меня снова и снова возвращали к моему «происхождению», к моим «корням», которые, как некоторые ошибочно полагают, написаны на моем негритянском лице» (*Kelman, 2003:58*)

Эти несколько примеров, которые можно было бы дополнить другими подобными, показывают, что при изучении территориальной идентичности не следует исходить из существующих административных границ, подверженных частым изменениям. Идентификационная связь с территорией является продуктом длительного исторического развития, а потому в сознании людей могут долго сохраняться «фантомные» территории и границы, не существующие в настоящем, но запечатленные коллективной памятью.

*Крупным планом. Корсика:
нетипичный французский регион?*

Первое и не проходящее чувство, которое испытываешь на Корсике: ты одновременно и во Франции, и в какой-то другой стране. За фасадами зданий с вывесками обычных французских магазинов, банков, государственных учреждений угадывается совсем иная жизнь. Признаки ее видны повсюду. Это граффити националистического, а

то и откровенно ксенофобского содержания («30 лет Фронту национального освобождения Корсики», «Смерть языка – смерть народа», «Долой отдел по борьбе с терроризмом», «Арабы, прочь!», «Французы, выбирайте: чемодан или могила?», аббревиатура «IFF», означающая «французы, убирайтесь вон» и т. п.). Это следы от взрывов и поджогов. Это двуязычные таблички с названиями улиц и населенных пунктов, где французское наименование непременно перечеркнуто или затерто, если не изрешечено пулями. Это уличная толпа во время праздника музыки в маленьком городке, аплодирующая мальчику и девочке лет семи-восьми, с серьезной решимостью исполняющим песню протеста, в которой чаще всего встречаются два слова: «*indipendenza*¹⁰» и «*liberta*¹¹». Наконец, это беспрестанно упоминаемые в повседневных разговорах теракты и убийства.

Июнь 2006 года, тихое воскресное утро. За стойкой бара в небольшом сельском кафе высоко в горах мирно беседуют хозяин заведения и два немолодых уже посетителя, заглянувших пропустить по стаканчику анисовки. Обсудив результаты сыгранного накануне футбольного матча Франция – Того и школьный праздник, недавно прошедший в деревне, они, не меняя тона, переходят к следующей теме: дискотека «Каравелла», что в селе неподалеку, позавчера «взлетела на воздух». Один из клиентов высказывает предположение, что взрыв – дело рук окрестных жителей: им надоело, что посетители дискотеки разбрасывают вокруг мусор, настоящую свалку устроили. «Да откуда у жителей взрывчатка?!» – возражает бармен. «Это коммерсанты счета сводят. К тому же туристический сезон только начался – значит, точно не ради страховки подорвали. Жаркое будет лето...» – вздыхает он (Полевой дневник автора, 2006).

Статистические данные подтверждают корсиканскую специфику: «На всем протяжении XIX° и XX веков количество преступлений, связанных с кровопролитием, на Корсике в пять раз превосходило средний показатель по стране» (Guidici, 1997:13). Особенность важная, но не единственная. Столь же нетипична политическая жизнь на острове, где под вывесками региональных отделений общенациональных партий скрываются «группы поддержки» (Dupoirier, 2001:5), имеющие весьма отдаленное отношение к программам и задачам, выдвигаемым в масштабах всей страны. Нетипично и электро-

¹⁰ Независимость (корс.)

¹¹ Свобода (корс.)

ральное поведение: более низкая, по сравнению с другими регионами, явка избирателей, особенно на президентских и парламентских выборах (во втором туре президентских выборов в мае 2007 доля не голосовавших составила на Корсике 21% против средних по стране 15%); наличие наряду с партийными списками «левых» и «правых» отдельного списка «националистов», не идентифицирующих себя ни с теми, ни с другими; традиционно достаточно высокие результаты крайне правого Национального фронта. Чем объяснить все эти и многие другие специфические черты?

Существующая литература предлагает разнообразные объяснительные гипотезы: *географическую* (фактор *острова*, одновременно разрывающий связь с континентальной частью Франции и придающий неизбежность и неоспоримость границам корсиканской территории, важнейшей характеристикой которой является ее периферийность (Rokkan, 1973)); *культурно-географическую* (принадлежность к *средиземноморскому миру*, якобы исключая Корсику из французского и даже, по мнению некоторых, из Европейского культурного контекста и делающая ее неотъемлемой частью общего средиземноморского культурного ареала (Siméoni, Интервью)); *историко-социальную* (*архаизм социальной структуры* корсиканского общества); *идентификационную* («Мы, корсиканцы, не выбираем свою жизнь. Мы принимаем как данность кровь, которая течет в наших венах. Мы себе не принадлежим» (Antonietti, 2005:172)). Совокупность этих аргументов призвана убедить в том, что Корсика – не обычный регион в составе Франции, но «завоеванная нация, которой суждено возродиться»¹². Рассмотрим каждый из них поподробнее.

Остров-гора. Те, кому привелось жить на острове, отчетливо осознают его границы, созданные и сохраняемые самой природой. Это означает, что перед лицом завоевателя возможны только две стратегии: сражаться насмерть или сдаться на милость победителя, ибо отступать некуда. Но это означает также, что завоеватели могут приходиться и уходить, сам же остров как географическая единица продолжает существовать несмотря ни на что, и никакой политический договор не может изменить его очертаний, поскольку «к границе политической, воображаемой остров добавляет зримую реальность береговой линии». (Castellani, 1999:145). Фактор острова одновременно придает прочность и хрупкость сообществу обитателей,

¹² G. Santu Versini et S. Paoli, цит. по: Pesteil, 2007:161.

порождая такие проблемы, как «изоляция, трудности коммуникации и обмена, ведущие к автаркии или автономии» (Pelletier, 1992:29). Ф. Бродель не случайно отмечал не только консерватизм островов, этих «отдельных миров», способных веками сохранять древние формы культуры, но и бедность их истории и их уязвимость вследствие сильнейшей зависимости от внешнего мира (Бродель, 2002:197).

Для антрополога, однако, важнейшим следствием географической определенности острова является эссенциализм общественных представлений, который она питает. Действительно, насколько границы многих регионов в континентальной части Франции оказываются исторически и географически нечеткими и подвижными, настолько же Корсика предстает очевидной и неизменной на протяжении веков (Galibert, 2004:79). Жизнь на острове менее всего способствует формированию представлений о границе как о чем-то условном, непостоянном, относительном. Она, напротив, подталкивает к монографическому изучению объекта: географической единице как бы соответствует определенная человеческая общность. При таком подходе трудно убедить себя в том, что не пространство формирует общественные отношения, а, напротив, общество конструирует пространство, в котором оно живет: природно-географический контекст становится яркой доминантой, внушая уверенность в том, что «Корсика производит корсиканцев» (Siméoni, Интервью), или, например, что корсиканский язык порожден самим пространством:

«Это оно в нас говорит, оно помогает сохранить язык. Нам следовало бы ходить босиком, тогда эффект был бы еще сильнее. Обувь мешает нашему контакту с почвой, от которой исходит эта мощная сила» (Поль-Феликс).

Большинство считает «корсиканский народ» очевидной и по определению единой реальностью (Castellani, 1999:142):

«У нас есть наш маленький остров, наша собственная маленькая страна. Это физическая реальность. Мы чувствуем это сильнее, чем другие, поскольку мы отделены от остального мира» (Ивонна).

«Нам повезло, что у нас есть естественные границы. Они определяют одновременно страну, регион, общество. Природа распорядилась так, что мы можем говорить о себе и как о стране, и как об острове» (Поль-Феликс).

Фактор острова часто используется в качестве аргумента идеологами национализма, которые требуют предоставления Корсике независимости или широкой автономии «по примеру других островных государств». При этом они забывают о том, что, в отличие от маленьких островных государств, Корсика, как и заморские территории и департаменты Франции, благодаря различным программам помощи, доступ к которым им обеспечивает нахождение в составе Франции и Евросоюза, имеет возможность переложить на Метрополию груз периодически возникающего внешнего долга (*Herland*, 2006:9-11).

Жители маленького острова знают друг друга наперечет – по крайней мере, им так кажется:

«Нас всего 260 000 на острове, в этом наше слабое место. Ничто не работает толком, когда недостаточно населения, – ни рынок, ни товарообмен, ни демократия... Одна из проблем Корсики состоит в том, что мы все слишком близко знакомы между собой, и потому нам трудно взглянуть на себя со стороны. Нам никогда не удастся в достаточной степени дистанцироваться, чтобы трезво смотреть на вещи» (Жак).

Изолированные, но в известном смысле и защищенные морем, корсиканцы не слишком открыты внешнему миру:

«Это, наверное, тоже связано с жизнью на острове. Здесь мы почти как в заповеднике. Конечно, тут много чего происходит, и не всегда только хорошее. Но все же мы здесь среди своих» (Ивонна).

Эти тесные межличностные связи и недостаток анонимности – следствие не только ограниченности физического пространства (один из моих респондентов охарактеризовал это так: «мы тут живем с осознанием того факта, что если сесть на машину и поехать в любом направлении, то через полтора часа упрушься в море») и малонаселенности, но и слабой урбанизации корсиканского общества, где даже немногочисленные города мало чем отличаются от сельских поселений. (*Galibert*, 2004:49-51). Неудивительно поэтому, что универсальный процесс оттока из деревни в город принял на Корсике форму эмиграции, породив обширную диаспору и усугубив депопуляцию острова. Впрочем, Корсика стала «островом эмигрантов» еще в XVI веке, выделяясь в этом смысле даже на фоне других островов Средиземноморья, для которых, как справедливо заметил

Ф. Бродель, «экспорт людей» был самой распространенной формой взаимоотношения с остальным миром (Бродель, 2002:206)

Если Средиземноморье – это море посреди гор, то Корсика – это гора посреди моря. Корсиканцы испокон веку были пастухами, скотоводами, и почти никогда – моряками. Море воспринималось как источник опасности, угрозы, внешних вторжений, спасительным укрытием от которых были горы. Неширокая прибрежная линия оставалась практически незаселенной вплоть до второй мировой войны, да и сейчас она застроена в значительной мере объектами инфраструктуры туризма и виллами богатых приезжих. Не случайно и то, что традиционная корсиканская кухня почти не содержит морепродуктов и рыбы, зато мяса, копченостей и сыра в ней в избытке. В Корте, небольшом городке в срединной части острова, единственная рыбная лавка открывается два раза в неделю. Горный рельеф долгое время способствовал сохранению изоляции маленьких сельских общин и сегментации общества, что дает некоторым основание говорить о Корсике как об архипелаге, «в котором каждая деревня – это островок со своей особой живностью» (Antonietti, 2005:28).

«Главным образом, Средиземноморье». На Корсике часто можно услышать, что Средиземноморье – это естественный природный и культурный ареал острова. Между тем, даже если с географической точки зрения такой подход оправдан, следует отдавать себе отчет в том, что общий культурный фонд этой зоны сформировался под воздействием политического фактора: вхождения ее территории в состав Римской империи. В античную эпоху «Сирия была такой же римской провинцией, что и Галлия, а Северная Африка в культурном отношении была, безусловно, гораздо более греко-римской, нежели Северная Европа» (Maalouf, 1998:63). Заметим, забегая вперед, что об этом начисто забывают те, кто стремится строить «общеευропейскую идентичность» на фундаменте античной цивилизации, полагая себя ее единственными наследниками.

Это общее прошлое, между тем, давно принадлежит истории, и за истекшие века между северо-западом и юго-востоком Средиземноморья пролегла зримая граница, сформировавшаяся, в первую очередь, под влиянием различных религиозных традиций: христианства и ислама. Когда корсиканцы говорят, что «Корсика – это скорее Средиземноморье, чем Франция» (Мари-Доминик), или что «В культурном отношении (Корсика) не имеет с Францией ничего общего... ну, разве, только с ее южным берегом, со средиземноморской ча-

стью» (Паола), они, безусловно, имеют в виду западное Средиземноморье, а еще конкретнее – итальянское побережье:

«Наша культура ближе к итальянской. Я всегда говорю себе, что мы не должны были быть французами, мы должны были быть итальянцами. Потому что мы, как и они, принадлежим к средиземноморской культуре, как мне кажется» (Мари-Франсуаза)

Несмотря на то, что некоторые из моих собеседников (явное меньшинство) говорили о культурном родстве не только с итальянцами, но и с магрибинцами, эти заявления трудно принимать всерьез на фоне неизменного успеха Национального фронта на острове, регулярных актов агрессии в отношении иммигрантов, в первую очередь – мусульман (поджоги мечетей, убийство имама в г. Сартене и пр.), а также непрекращающихся жалоб на политику французского государства, которое, якобы, «специально присылает сюда всех этих арабов, чтобы растворить корсиканцев в пришлом населении».

Идея о средиземноморском характере Корсики активно эксплуатируется идеологами национализма, служа подтверждением инородности острова во французском территориальном и социально-политическом ансамбле. Эта «констатация» позволяет ставить вопрос о пересмотре границ:

«Важно вернуть Корсику в лоно средиземноморского мира. Одной из серьезных социально-политических проблем является для нас то, что на протяжении двух веков, с момента завоевания, мы включены в геополитический ансамбль, во многих отношениях нам чуждый» (Angélini, Интервью).

Действительность, однако, заставляет усомниться в справедливости подобных утверждений. Известно, что миграция с Корсики всегда была интенсивной в направлении французского континента и никогда – в направлении Италии (*Ravis-Giordani*, 1989); ситуация не изменилась и сегодня, несмотря на то, что создание единой Европы существенно упростило трансграничные перемещения населения. Известно также, что корсиканцы часто и охотно заключали браки с французами из других регионов, тогда как браки с итальянцами до недавнего времени были исключительно редкими и расценивались как нежелательные (*Ibid.*). Можно отметить также, что устойчивое сокращение населения отличает корсиканскую демографическую

модель от типичной для остальных островов Средиземноморья (Castellani, 1999:145).

Напротив, вопреки более или менее стойкому нежеланию некоторых из моих собеседников признать основополагающую роль французского языка и культуры, прививаемых школьным образованием, другие все же не могут ее отрицать:

«Очевидно, что образование, которое мы, корсиканцы, получаем, – это французское образование, и поэтому наша референтная культура – французская. Основу нашего чтения составляет французская литература. В культурном отношении я чувствую себя французом, конечно. В этом нет никаких сомнений» (Жак).

« Французская культура – прекрасная и очень богатая культура. Можно сказать, нам повезло, что у нас есть такая возможность выбора. Это все же большая удача» (Поль-Феликс).

Таким образом, «корсиканцы не похожи на «средних французов» благодаря итальянской и средиземноморской составляющей их культуры; в то же время, они отличаются от соседей по итальянскому и средиземноморскому культурному ареалу, поскольку два столетия назад они были оторваны от него и включены в орбиту крупнейшей на тот момент европейской державы» (Ravis-Giordani, 1989 (2):42). Получается, что в основе корсиканской идентичности лежит не столько принадлежность к средиземноморью, сколько смесь французского и итальянского компонентов (Paoli, 2005:70).

«Корсиканцы». Итак, не французы и не итальянцы. Значит, особый народ? Почти все мои собеседники определяли себя как корсиканцы, причем эта идентичность для многих из них более значима, чем французская, а иногда и вовсе ее вытесняет:

«Я вынуждена, когда приходится указывать свою национальность, отвечать «французженка», но мне бы хотелось называть себя корсиканкой» (Паола).

« Я знаю, что наша история неразрывно связана с Францией, и мне бы не хотелось быть, например, итальянкой, но все-таки у меня есть определенная обида на Францию, и я осознаю свое отличие от французов с континента» (Карина).

«Французы с континента», в свою очередь, похоже, также осознают это отличие. Люди, которых я опрашивала в других регионах, без колебаний причисляли к французам бретонцев и эльзасцев, но нередко сомневались относительно корсиканцев.

«История сделала так, что они были итальянцами, сегодня они французы. Но я думаю, что сами они не считают себя ни итальянцами, ни французами – они считают себя корсиканцами. Насчет того, все ли они так думают, я ничего сказать не могу. Как бы то ни было, мне кажется, что это достаточно специфическое общество» (Жан-Марк).

«Корсика – это совершенно особый случай, они там, действительно, корсиканцы. Ни в коем случае не итальянцы, но и... не французы. Мы как бы воспринимаем Корсику немножко отдельно от остальной территории Франции. Нередко можно услышать: "во Франции и на Корсике", но ведь никому не придет в голову сказать "во Франции и в Нормандии", например. Это, конечно, отчасти связано с тем, что это остров, и потом, Корсика не так давно стала частью Франции. Хотя, как мне кажется, воинствующие сепаратисты составляют там явное меньшинство, а большая часть населения острова прекрасно отдает себе отчет в том, какую роль в их экономическом благополучии играет финансовая помощь государства» (Жанна).

Что дает основания для такой (само)идентификации, или, иначе говоря, что означает «быть корсиканцем» и кого можно считать корсиканцем? Ответ на первую часть вопроса обычно сводится к перечислению «признаков», которыми, как считается, должен обладать каждый народ: в их числе территория, язык и культура. Корсиканцев, по мнению Э. Симеони, отличают

«...особый образ жизни, социальный код, система ценностей и особенно... особый характер общественных связей: отношение к семье, к окружающей среде, что и составляет принципиальную разницу с континентальной Францией» (Siméoni, Интервью).

Другие добавляют к этому перечню историю (общее прошлое), а также более осязаемые признаки, такие как «естественные границы, флаг и гимн» (Antonietti, 2005:82).

Между тем, единого корсиканского языка не существует, существует множество его локальных вариантов, и даже специалисты-филологи не могут придти к общему согласию по поводу стандартизации языка, выбора между различными формами написания слов. Преподаватель корсиканского языка в беседе со мной признала, что

«...французский сегодня – основной язык повседневного общения... Большинство учеников говорит в основном на нем. Даже те, чьи родители стремятся научить детей говорить по-корсикански и отдают их в двуязычные классы, приходят в школу, лучше владея французским» (Мари-Доминик).

Если в 1970-х гг. насчитывалось около 70 тысяч человек, имеющих словарный запас, достаточный для выражения любых мыслей и чувств в обыденной жизни, то два десятилетия спустя их было уже не более 20 тысяч (Guidici, 1997:45). Таким образом, лишь отчасти можно согласиться с идеологами корсиканского национализма, когда они утверждают, что « корсиканский язык объединяет народ и делает французский языком иностранным » (цит. по: Ravis-Giordani, 1989(1):41). Они забывают при этом, что задолго до французского на Корсике уже был официальный язык – итальянский, и что на протяжении почти целого XIX столетия новый государственный язык утверждал себя на острове в борьбе именно с итальянским, а не с корсиканским (Pellegrinetti, 2005:3). Речь, стало быть, может идти не столько о языке, сколько об идее языка, который называют «корсиканским», но при этом не все те, кто говорят «на корсиканском», действительно изъясняются на одном и том же языке, и не все те, кто считают этот язык «своим», употребляют его в быту. Нельзя не согласиться с тем, что «язык не столько является выражением идентичности корсиканцев, сколько способствует ее конструированию» (Ravis-Giordani, 1989(2):43), что политические манипуляции вокруг языка являются составной частью стратегии борьбы за власть различных группировок, в том числе тех, кто избрал путь нелегальных действий и вооруженного насилия (Пестей, 2006:73). С этими оценками согласны и мои собеседники. Они признают, в частности, что родители, принимающие решение обучать своих детей корсиканскому языку,

«...делают это часто не потому, что они любят этот язык или потому, что его изучение может принести ка-

кую-то практическую пользу, а чтобы таким образом выразить свою солидарность с националистическим движением» (Мари-Доминик), и что «книг на корсиканском языке очень мало, да и корсиканская литература находится еще в стадии становления» (Жак).

«Я бы приветствовала, чтобы мои дети умели говорить по-корсикански, но чтобы преподавание языка стало обязательным в школе и чтобы его приравняли к другим иностранным языкам...? К сожалению, я не очень понимаю, зачем нужен корсиканский язык на континенте, или тем более за границей. Если только для того, чтобы нам друг друга узнавать, а в остальном...» (Мари-Франсуаза).

Что касается традиций, ценностей и особого характера социальных отношений, приходится признать, что то в этой сфере, что чаще всего преподносится как специфическое для Корсики или для корсиканцев: уважение к старшим, почтение к смерти, солидарность и взаимопомощь, прочные социальные связи, важность института семьи, – все это, в действительности, свойственно почти любому традиционному, особенно сельскому обществу. Другие явления – как, например, клановая организация, кровная месть, «благородные разбойники» или, если говорить о фольклоре, полифоническое пение, – конечно, менее универсальны, но тоже не уникальны.

Все национализмы от имени меньшинств используют в своей риторике понятие ассимиляции, протестуя против вытеснения культурой доминирующего большинства культуры меньшинства. «*Мы утратили все наши традиционные ценности, переняв от Франции все то, чего не следовало перенимать»*, – сетует Мари-Франсуаза. Однако в действительности происходит совсем иное вытеснение: на смену традиционной, народной, фольклорной культуре приходит массовая, коммерческая поп-культура, в основном американская по происхождению и имеющая одинаково мало общего как с французской, так и с корсиканской культурной традицией. Тот факт, что доминирующий язык (в данном случае французский, но то же можно сказать о русском языке применительно к аналогичным процессам в России) служит посредником и проводником этого проникновения «чужой» культуры, и порождает ощущение ассимиляции. Между тем, правильнее было бы говорить о стандартизации или о культурном нивелировании. «Мало сказать, что корсиканцы восприняли французскую

культуру: они к тому же, как и остальные французы (или итальянцы), в значительной степени американизированы » (Paoli, 2005:73).

Из «очевидных» признаков «корсиканского народа» остается, таким образом, только территория (о которой уже шла речь выше). Однако, если придерживаться территориального принципа, все «этнические» аргументы обоснования идентичности теряют смысл, ибо они бессильны перед фундаментальным вопросом: «Что определяет «корсиканский народ» в политическом смысле этого слова? Этническое происхождение (что включает в состав народа корсиканцев, живущих за пределами острова), или общность судьбы (что их исключает)? » (Paoli, 2005:14). И далее: следует ли разделять это сообщество связанных одной судьбой на «исконных обитателей и недавних иммигрантов» (Castellani, 1999:142)?

Лидеры националистов, с которыми я беседовала, специально подчеркивали смешанное происхождение «корсиканского народа» и говорили об опасности «этницизма». Так, в трактовке Э. Симеони

«Корсика – это результат метисации, гармоничного слияния народов и культур, различных волн населения, прибывавшего со всего средиземноморского бассейна... Вновь прибывшие растворялись в плавильном котле местной идентичности» (Siméoni, Интервью).

Вполне резонно, однако, спросить: начиная с какого момента можно утверждать, что «результат» достигнут, и что мешает сегодняшним иммигрантам «раствориться в плавильном котле»? Противоречие выглядит очевидным и наводит на мысль о скрытой в рассуждениях Э. Симеони идее этногенеза, хорошо известной российскому читателю и, как принято считать, маргинальной во французской научной традиции. Завершение этногенеза понимается как окончательное формирование границ группы и прекращение внешних вливаний. Выбор в качестве основного аргумента в борьбе за автономию или независимость принципа права наций на самоопределение вынуждает «отдавать предпочтение этничности перед гражданством» (Pesteil, 2007:162).

«Пасторальное общество». Люди, с которыми я встречалась на острове, часто с гордостью говорили о «пасторальном обществе», в котором они живут – что должно было, очевидно, служить признаком подлинности образа жизни, системы ценностей и, в конечном счете, народа. «В то время как корсиканское общество урбанизируется, и в структуре занятости возрастает роль «третьего сектора», мо-

лодые поколения ищут и находят защитную идеологию в конструировании архетипов идентичности» (Pesteil, 2007:165). Подобная идеализация прошлого типична для национализма, так же как типично представление о том, что именно в деревне можно найти «истинные» народные традиции и народный дух, которыми пренебрегает космополитичный город. Носителем и хранителем традиций и ценностей считается крестьянин (в корсиканском случае – пастух), превращающийся в архетипическую фигуру национального мифа.

В традиционном корсиканском обществе, этом «сообществе мертвых и живых», где «каждый включен в плотную ткань сложных социальных связей, объединяющих близких и дальних родственников, свойственников, членов клана и стесняющих его личную свободу», незнакомца прежде всего спрашивают, «откуда он (т. е. из какой семьи и из какой деревни), а не кто он такой, поскольку это не имеет никакого значения» (Antonietti, 2005:68, 56, 102). Мари-Доминик, учительница, рассказывает о том, каким образом через преподавание корсиканского языка эту традиционную систему представлений исподволь формируют у школьников младших классов:

«Уже на первых уроках мы учим их отвечать на вопросы: «как тебя зовут?», «как твое имя?», «где ты живешь?» и еще – «откуда ты?». Этот последний вопрос означает одновременно и «из какой ты деревни?», и «из какой ты семьи?». Есть такое корсиканское выражение: «Di quale mesi?», которое буквально переводится.... Как бы поточнее перевести... «От кого ты производишь?», если дословно. Всему этому мы учим как бы между делом, специально не заостряя на этом внимания, но это позволяет детям понимать то, что они часто слышат вокруг себя - когда, например, представляя кого-то, говорят: «он из семьи таких-то», «он из такой-то деревни», поскольку всегда нужен какой-то ориентир, отсылка к семье или к местности, чтобы понять, что за человек перед тобой».

Полной противоположностью этой сельской среде – воплощению размеренности, постоянства и общинного духа выступает город, источник тревожащей новизны и соблазнов.

«Здесь есть что-то удушающее, в самой атмосфере. Мы все друг у друга на виду – семья, друзья. Все друг друга знают. Когда я попадаю на континент, я чувствую себя немного растерянной. Но иногда я говорю себе: «надо же,

никто меня тут не знает»... И это создает ощущение свободы. Тогда как здесь иной раз не можешь себе позволить даже самых невинных вещей, не можешь жить, как хочется – именно из-за этих чрезвычайно близких отношений. Это огромное благо, такая близость, но в то же время иногда она может создавать массу неприятностей» (Паола).

«Я бывала в Париже, в столице. Это огромный город, здесь таких нет. Что меня особенно поразило, это анонимность. Неважно, как ты себя ведешь, как ты одета – никто на тебя не смотрит. А здесь все на тебя смотрят, и ты не можешь делать, что тебе захочется» (Мари-Доминик).

Для многих моих собеседников, имевших опыт жизни «на континенте», чувство неуверенности и одиночества, порожденное аморфностью социальных связей, оказалось слишком острым и болезненным, и никакая свобода, предоставляемая жизнью в большом городе, не могла его компенсировать. В Экс-ан-Провансе, как рассказал мне Поль-Феликс, бывший студент тамошнего университета,

«...существовал корсиканский «канал». Каждого прибывающего с острова опекала корсиканская община, как это обычно бывает заведено у иностранцев. Мы, корсиканцы, стремимся воссоздать вокруг себя свое привычное окружение, свою деревню».

Запоздалая и незавершенная модернизация? Если с экономической точки зрения корсиканское общество уже не является сегодня ни сельскохозяйственным, ни просто сельским, социальные отношения и представления, в силу характерной для них инерции, еще несут на себе заметный отпечаток предшествующей эпохи. Мало того, что Корсика «переживает драматические изменения, свойственные всем бедным и на протяжении длительного времени изолированным регионам в периоды бурных цивилизационных перемен» (Paoli, 2005: 61), к тому же эти бурные перемены не вызрели на самом острове, но были привнесены извне. Но, как правильно замечено, «когда современность принимает обличье Другого, нет ничего удивительного в том, что некоторые поднимают на щит архаику, чтобы утвердить свою самобытность... Модернизация внушает подозрения, если она воспринимается как Троянский конь доминирующей чужеродной культуры» (Maalouf, 1998:85-86). Известная враждебность в отноше-

нии поспешной и навязанной извне модернизации постоянно прорывалась во время моих интервью:

«Эволюция должна быть естественной... когда она совершается через силу, ее труднее принять» (Мари-Доминик). *«Когда что-то навязывается силой, это может вызвать только отторжение»* (Паола).

Согласно определению Р. Барта, сущность власти состоит в способности навязать определенный ритм. В этом, может быть, и кроется одно из объяснений корсиканской специфики: речь идет об обществе, которое на протяжении веков не имело возможности развиваться в соответствии со своим внутренним ритмом, будучи неизменно включенным в орбиту более крупного социально-политического организма. Краткий период независимости в конце XVIII века не мог переломить эту тенденцию. Не абсолютизируя идею прогресса, не буду утверждать, что демократия западного образца является универсальной и оптимальной формой общественно-политического устройства. Но, будучи частью французского государства, Корсика должна жить по его законам и установленным им правилам. Между тем, демократию невозможно ввести декретом, она требует определенной зрелости социальных отношений и, в частности, освобождения индивида от власти общины. Свобода же неразрывно связана с личной ответственностью за свою судьбу.

Об отсутствии такой ответственности, без которой невозможна никакая автономия, за которую ратуют националисты, свидетельствует, в частности, патернализм в отношениях населения и власти на всех уровнях. Один из основателей Фронта национального освобождения Корсики оправдывает свою позицию так: «французское государство не было для нас хорошим отцом, поэтому мы от него отказались» (цит. по: *Ceccaldi, Pesteil, 2003*). Торг с государством ведется под разными лозунгами, но с одной целью. «Автономисты требуют репараций, сепаратисты настаивают на возмещении убытков от колонизации, либералы сетуют на неравномерность исторического развития, а коммунисты и социалисты – на недостаток общенациональной солидарности». В результате Корсика тратит гораздо больше, чем зарабатывает, благодаря перераспределению средств в масштабе страны, и при этом «государственная помощь воспринимается как должное» (*Guidici, 1997*).

Все это заставляет предположить, что целью корсиканских националистов является «не реальное обретение независимости, а соз-

дание механизма постоянного давления на государство... к которому они нередко апеллируют в борьбе против конкурирующих кланов, стремясь монополизировать в своих интересах все выгоды от нахождения в его составе» (*Xavier Crettiez*, цит. по *Paoli*, 2005:20). Отсюда и упреки в их адрес: «Нельзя одновременно стремиться к независимости от Франции, и в то же время требовать все больше и больше от государства, колониального или нет. Нужно выбрать что-то одно...» (*Antonietti*, 2005:83). Государственная власть, в свою очередь, для упрочения своего положения на периферийных территориях, не брезгает договоренностями с клановыми авторитетами, которым она доверяет функцию политического представительства местного населения. Это позволяет, в частности, организовать «нужное» голосование «с использованием влияния семьи, клана, родственников и свойственников» (*Dupoirier*, 2001:5).

Несовершенство демократических институтов проявляется в том, что «законы не исполняются, выборы фальсифицируются, требования народных масс не принимаются во внимание» (*Ibid.*), что «выражение протеста и активное участие населения в политической жизни не являются нормой» (*Castellani*, 1999:145). Лояльность на местном уровне преобладает над общегражданским чувством, а политические союзы нередко игнорируют классическое для демократических обществ разделение на левых и правых. Все это дает основание, как мне кажется, отнести Корсику к категории «природных обществ» (*état de nature*) (*Guidici*, 1997:14), которые отличаются от правового государства (*état de droit*) приматом обычая над законом, групповых интересов – над общегосударственными, стремление к силовому решению проблем, легкость в применении насилия.

Между тем, наличие правового государства – одно из ключевых условий успешного развития маленьких территорий, желающих рассчитывать на свои собственные силы: «Для того чтобы политики могли играть роль направляющей и организующей силы для частных инициатив, чтобы народ доверял им, необходимо, чтобы законы принимались в интересах общественного развития и неукоснительно соблюдались» (*Herland*, 2006:15).

Общество в отсутствии свободы. Вопреки свободолюбивой риторике, мобилизующей все героические эпизоды истории острова, все, что связано с сопротивлением, восстаниями против завоевателей – «от римлян до французов» (*Ceccaldi, Pesteil*, 2003:286), с кратким периодом независимости, свободы корсиканскому обществу недос-

тает. И виновата в этом не Франция (во всяком случае, не она одна). Не случайно корсиканцы в большей степени идентифицировали себя с имперской, чем с республиканской Францией. Не случайно и их особое пристрастие к государственной и военной службе, которые гарантируют уверенный карьерный рост в обмен на заметное ограничение личной свободы, и достаточно прохладное отношение к частному предпринимательству:

«Мы брались за любую государственную службу, которую предоставляло центральное правительство. На определенном этапе это была служба в колониях. Затем – служба в администрации на французской территории, в том числе здесь, на Корсике. Мне кажется, что у корсиканцев всегда был этот рефлекс: искать место в администрации, подавать на конкурсы... Наша молодежь скорее ориентирована на поиск должностей или работы за зарплату, чем на создание своего предприятия, на рискованные виды деятельности» (Ноэль).

Именно недостаток свободы препятствует, на мой взгляд, эволюции корсиканского общества. На протяжении долгого времени наиболее активные, энергичные люди с сильной мотивацией выбирают эмиграцию с острова, чтобы освободиться от диктата общины. Остающиеся живут часто «в состоянии апатии и отвращения к политике, с ощущением того, что, что бы они ни делали и ни думали, ничего никогда не изменится» (Antonietti, 2005:25). Нелегко быть свободным человеком в мало приспособленном для этого обществе. Однако приходится признать, что без подлинного освобождения индивида, без глубокого изменения природы социальных связей и мотивов политической деятельности, действительно, ничего изменить нельзя.

Заморские территории и Метрополия

Особый случай представляют собой заморские территории и департаменты Франции, те осколки бывшей колониальной империи, в основном – острова в Атлантическом, Индийском и Тихом океанах, которые и сегодня *закрашены фиолетовым* на карте мира и обозначаются аббревиатурой DOM-ТОМ. Удаленные от Метрополии на многие тысячи километров, эти территории и их население имеют

двойственный статус: будучи де-юре французскими, де-факто они нередко воспринимаются как нечто отдельное, требующее к себе особого отношения. Не случайно большая часть массовых исследований – социологических, демографических – ограничиваются территорией Метрополии, отдельно рассчитываются и статистические показатели. Не стало исключением и исследование «История жизни», лежащее в основе нашей работы.

Поэтому те соображения, которые будут высказаны ниже, основаны исключительно на авторских полевых материалах¹³ и не подкреплены количественными данными. Полевые материалы относятся лишь к одному из заморских департаментов – Гваделупе – и не претендуют на более широкие обобщения.

Стоит кратко напомнить основные даты в истории французской Гваделупы. В 1635 году остров (наряду с Мартиникой) стал частью французских владений. В 1685 там был введен особый «Черный кодекс», узаконивший статус рабов. В 1794 Французская Республика отменила рабство, но уже в 1802 Наполеон Бонапарт восстановил его. Вторичной и окончательной отмены удалось добиться лишь 1848 году, при II Республике благодаря, прежде всего, усилиям видного политического и общественного деятеля той эпохи В. Шельшера. Одновременно с отменой рабства было введено и всеобщее избирательное право для мужчин, как на территории Метрополии. Еще столетие спустя, в 1946 году, Гваделупа, как и остальные «старые колонии» – Мартиника, Гвиана и Реюньон, получила статус заморского департамента, а в 1982 году – дополнительно к нему еще и статус региона. 10 мая 2006 года Франция официально признала рабство и работорговлю преступлением против Человечества, этот день провозглашен общенациональной памятной датой.

Что стоит за упорным желанием Франции сохранить Гваделупу и другие заморские владения, дорогостоящие и не приносящие ощутимой выгоды? Но еще более интересно – что заставляет население острова неустанно подтверждать свое желание остаться французами? Только трезвый расчет или что-то большее? Кем вообще ощущают себя жители этого осколка Европы у берегов Америки?

«Антильские острова, – писал один из наиболее авторитетных исследователей этого региона Ж. Бенуа, – не дают антропологу возможности наблюдать ни небольшие сплоченные общины, ни системы родства, обладающие глубоким внутренним значением, ни иные ранее описанные феномены, которые обычно служат ключом к пониманию того или иного общества. Перед ним – непрерывная и в то

¹³ Полевое исследование на Гваделупе было проведено в январе 2008 года совместно с В.Р. Филипповым.

же время непрочная социальная ткань; обрывки традиций; общая социальная текучесть и нестабильность, порождающие чувство неопределенности даже у самих местных жителей. Безусловное превалирование индивида над группой, независимости над сотрудничеством, мобильности над оседлостью сбивают исследователя с толку» (Benoist, 1972:16).

В начале 1960-х гг. автор обобщающего исследования о Гваделупе Ги Лассер так описывал сложность состава и социальной структуры населения острова: «современное население [Гваделупы] подразделяется на шесть основных групп: местные белые, или креолы; сирийцы; черные; индийцы; метисы, или «цветные» в узком смысле этого слова. Каждая из этих групп подразделяется на множество подгрупп в соответствии как с антропологическими, так и с социальными критериями. Так, в группу метисов входят весьма разнообразные физические типы, образовавшиеся в результате «расового» смешения третьей или даже четвертой степени; темнокожий врач и «негр», работающий на плантациях, не принадлежат к одной *группе*, потому что они не относятся к одному социальному *классу*; среди «местного белого населения» есть «белые из Сен-Клод» (коммуна, где располагаются имения местной знати, – Е.Ф.), и белые-матиньонцы (изолированная группа потомков первопоселенцев, живущая натуральным сельским хозяйством, – Е.Ф.) и «сен-барты» (белое население острова Сен-Бартеlemi, – Е.Ф.), образующие отличные друг от друга группы – как в пространственно-географическом отношении, так и по образу жизни. ... Гваделупа представляет собой прекрасный пример разрушения этничности, вызванного колониальной экспансией, европейской диаспорой и плантационной системой хозяйства» (Lasserre, 1961: 321-323. Курсив оригинала).

Адекватность рассмотрения гваделупского общества сквозь призму этничности ставит под сомнение и Ж. Бенуа. Он обращает внимание на то, что этот концепт менее всего применим к французским Антилам, «возможно, в силу их современного статуса, но более вероятно – *благодаря юридической системе* и культурным особенностям, которые подталкивают скорее к аккультурации и интеграции в креольское общество, нежели к разделению по этническим линиям. Сравнение французской Гвианы с Суринамом или острова Реюньон с островом Маврикий выявляют ту же тенденцию (курсив мой – Е.Ф.)» (Benoist, 1972:32).

Сложность бытующих на острове категоризаций населения, в которых «расовые» признаки переплетены с социальными и экономическими, впечатляет. Рассказывает историк Ф. Режан:

*«По мере того как происходило смешение населения, возникали все новые и новые термины для обозначения разных степеней метисации. Если поначалу были только черные и белые, и в первом поколении их потомки назывались мулатами, то в дальнейшем возникавшие союзы отличались все большим разнообразием. Некоторые наименования затем выходили из употребления, например, «мулат» – это слово, можно сказать, принадлежит старофранцузскому языку. Люди разных поколений используют разные термины. Мой дед, например, мог сказать «мулат», я сегодня тоже могу употребить этот термин, но лишь потому, что я – историк, тогда как в повседневной практике он почти не встречается. Люди моего поколения скорее скажут «метис» или «шабэн» (так называют «метисов» с особенно светлой кожей – Е. Ф.). Меня, например, чаще всего определяют как «метиса». Сам себя я бы, впрочем, так не назвал, поскольку я не считаю, что принадлежу к той или иной категории. Моего сына тоже будут называть «метисом». Есть и креольские термины, такие, скажем, как *reau charée*, обозначающий индивида с кожей более светлой, чем у его родителей. Есть еще *batazindien*, это помесь индийца и «белого», или *batanèg* – помесь «черного» и индийца (оба последних термина этимологически связаны со словом «бастрад» – Е. Ф.). Сегодня появились люди, называющие себя «неграми» или «негритянками». В этом нет оскорбительного оттенка, когда человек говорит о себе самом, но не когда он так называет кого-то другого. Не поручусь, что у вас не будет проблем, если вы назовете кого-нибудь так. Мы можем сказать «негр» (*un neg*) или «черный», но вы не можете, это вызовет нежелательную реакцию. Между собой мы можем так себя определять, без проблем. Но мы не позволяем другим так нас называть».*

«Белое» население антильских островов сначала называлось «беке» (белые креолы). Теперь этот термин обозначает лишь небольшую часть «белого», или «европейского» населения: потомков семей

крупных плантаторов-рабовладельцев. Благодаря особенностям постреволюционного периода на Гваделупе, где преследования в отношении аристократии были особенно суровыми, абсолютное большинство местных плантаторов, спасаясь от гильотины, предпочли бежать – в основном на соседний остров Мартиника, где и по сей день их потомков называют «беке». Оставшееся белое население Гваделупы было в основном небогатым и совсем не знатным, и именно его потомки составляют сегодня большую часть «традиционного» белого населения острова. Для его обозначения существует термин «блан пэй» (*blancs pays*), или «местные белые», которым противопоставляются «блан метро» (*blancs métros*) – французы из Метрополии: чиновники и прочие государственные служащие, приехавшие по контракту на определенный срок, и разношерстная публика, ищущая неспешной жизни под южным солнцем. Многие из них, приехав на время, остаются навсегда – и их дети становятся, в глазах общественного мнения, гваделупцами. Что до наименования «беке», то оно чаще всего применяется к белым выходцам с Мартиники, которые охотно покупают собственность на Гваделупе.

Очень важно помнить о том, – говорит Ф. Режан, – что за всеми этими терминами, используемыми для обозначения индивидов, не стоят ни реальные группы, ни солидарности, ни идентичности. Их следует рассматривать либо как категории внешней аскрипции, либо как категории самоидентификации на уровне классификации (осознания своей принадлежности к определенной категории), которая, как уже было сказано выше, вовсе не обязательно влечет за собой самоидентификацию с той или иной группой, общиной на психологическом уровне.

Что же касается собственно идентичностей, то тут мнения опрошенных и выводы изучавших ситуацию специалистов практически единодушны. Доминируют три уровня коллективной идентификации: гваделупцы, антильцы, французы. При этом французская идентичность достаточно сильна, чтобы «блокировать» формирование других экстратерриториальных идентичностей, которые пытаются сконструировать, в противовес ей, некоторые интеллектуалы: территориальной – карибской, культурно-языковой – креольской¹⁴, расовой – негритянской, или пан-африканской.

¹⁴ Термин *креол*, происходящий от португальского *crioulo*, первоначально обозначал потомков европейцев, родившихся в американских тропиках. С развитием работорговли креолами стали называть также рабов, родившихся на плантациях, в отличие от завезенных из Африки на невольничьих кораблях: последних называли «боссаль» или «гвинейскими неграми». К концу 1980 годов термин «креол» приобретает свое нынешнее значение. Им обозначается уже «все население, происходящее от смешанных бра-

Философ Ж. Дагомей, например, определяет себя,

«как абсолютное большинство местных жителей: в первую очередь – гваделупец, затем – антилец, потом – француз. Карибская идентичность слабо выражена, поскольку существует большая разница между французскими антилами и теми островами, где говорят по-английски. У их жителей, а также у жителей независимых островов, карибская идентичность выражена гораздо сильнее. Можно сказать, что французская колонизация оторвала Гваделупу и Мартинику от карибского мира. Вместе с французской Гвианой они образуют антильско-гвианский ансамбль, население которого осознает свою общность и отдельность от остальной части карибского бассейна. Французская идентичность ставится под вопрос в основном интеллектуалами, основная же масса населения считает себя французами. Можно сказать, что гваделупцы и в целом антильцы признают свою политическую принадлежность к Франции. И лишь интеллектуалы, которые интересуются историей колонизации, с трудом идентифицируют себя с Францией. В народе принадлежность к Франции не подвергается сомнению. Именно поэтому сепаратистские движения здесь слабы, народ их не поддерживает. Это не просто вопрос экономической выгоды, народ ощущает привязанность к Франции. Чувство принадлежности к Африке здесь выражено очень слабо, прежде всего, потому, что Африка далеко. Есть несколько групп «африканистов», но они составляют незначительное меньшинство. Африканская тема слабо представлена в интеллектуальном дискурсе, потому что люди осознают себя антильцами, а не африканцами».

Ф. Режан подтверждает сказанное:

«Я не проводил специальных исследований на эту тему, но я знаю, как обычные люди себя определяют: как гваделупцы, как французы. Некоторые – только как гваделуп-

ков европейцев с антильцами африканского происхождения, и вообще все рожденные на островах, бывших прежде колониями; а прилагательное «креольский» применяется ко всему, что происходит из этого пространства (язык, религия, кухня, музыка, архитектура, ремесла...»)» (*Tashiro*, 2003; См. также: *Fallope*, 1992; *Valdam*, 1985)

цы. Мало кто скажет вам, что чувствует свою принадлежность к карибскому миру. Об этом говорят некоторые интеллектуалы, отдельные профсоюзные лидеры, те, кто формирует общественное мнение. На деле никакой общекарибской солидарности нет, это не более чем слова. Наоборот, существует достаточно выраженная ксенофобия в отношении, например, гаитян, выходцев с Сан-Доминго и из Доминиканской республики. Чувство общности может возникнуть, вероятно, при встрече в Париже, это можно допустить.

- А как обстоит дело с Мартиникой? Вы ощущаете свою общую антильскую принадлежность?

- Когда мы находимся в Метрополии – да. Здесь – нет. Когда я жил в Метрополии, это правда, сразу возникало чувство общности между нами, гваделупцами, и мартиникцами. Мы ощущали себя антильцами. То есть, когда мы в Метрополии – мы антильцы, а когда у себя – или гваделупцы, или мартиникцы. Можно услышать рассуждения интеллектуалов – впрочем, это не обязательно настоящие интеллектуалы, но, по меньшей мере, люди, оценивающие свой уровень рефлексии выше среднего, – которые говорят: «мы пришли из Африки – значит, мы африканцы» (пародирует африканский акцент – Е.Ф.). И отсюда идут все эти panaфриканистские утверждения, например, что все черные – братья, потому только, что они черные. Я не слышал, чтобы белые говорили, что они все между собой братья – разве только в церкви, но это особый случай. Такой дискурс существует. Некоторые, впрочем, определяют его скорее как негрлистский, чем panaфриканский. Однако все эти разговоры не слишком популярны среди простого народа, где преобладают скорее антиафриканские настроения».

Действительно, беседы с «простым народом» подтверждают это:

Жан-Филипп, 40 лет, автомеханик, считает себя «прежде всего антильцем, и потом французом», и добавляет: «потому что у меня нет выбора».

-А если бы у вас был выбор?

-Тогда я бы сказал «гваделупец», и все.

- Без добавления «француз»?

-Без добавления «француз».

Но тут же уточняет, что не «имеет в виду независимость, а лишь автономию», выражающуюся, прежде всего, в большей финансовой самостоятельности острова. По поводу своего отношения к африканскому прошлому гваделупцев он рассуждает так:

«У нас были предки в Африке, но мы не африканцы. Нас некоторые воспринимают как африканцев, но сами мы себя африканцами не считаем, потому что мы родились здесь. Мы прежде всего гваделупцы. (...) Когда сюда начали массово приезжать люди из Метрополи, они нас принимали за африканцев. Потому что многие из них бывали или жили в Африке, и там они имели дело с африканцами. Но антильцы – это другое. Мы учились в такой же школе, что и «метро», мы не глупее их, мы развивались постепенно в том же направлении, что и они. Поэтому нас удивляет, что они хотят нами командовать, как они привыкли делать в Африке».

Мерилин, владелица булочной, 45 лет, тоже первым делом называет свою принадлежность к Гваделупе, но для нее Гваделупа – это «прежде всего, французский департамент», и лишь затем – «остров, входящий в группу французских Антильских островов».

- Вы себя идентифицируете в первую очередь с Антильскими островами или с Францией?

- Одинаково. Потому что надо быть реалистами. Мы не производим достаточно, чтобы быть самостоятельными. Поэтому мы не должны настаивать на том, что мы скорее антильцы, чем французы.

Африканское прошлое, продолжает Мерилин,

«...для людей моего поколения – это что-то далекое, нами не пережитое. Мы узнаем об этом только из книг. Но мне бы хотелось побывать в африканских странах, посмотреть, как там живут».

Ж. Бенуа с сожалением писал о том, что на протяжении длительного времени антильцев «определяли» другие, в результате чего они и «сами привыкли определять свое место в обществе с оглядкой на других, существовать лишь по отношению к другим». Поначалу, после отмены рабства, «это проявлялось в выраженной идентификации

с Европой, ее культурой, ее ценностями, ее физическими типами» (*Benoist*, 1972:8).

Долгое время, практически целое столетие, основным политическим требованием и психологическим упованием местного населения была «ассимиляция», понимаемая, впрочем, не в культурном, а именно в политическом смысле, т.е. как уравнивание в правах. «Политическая ассимиляция, – разъясняет М. Жиро, – вовсе не предполагает, вопреки частым заявлениям, растворения индивидуальности населения «заморских территорий» в некоей абстрактной и непонятной «французскости», иными словами – культурной ассимиляции. Речь шла не о том, чтобы сделаться похожими, а о том, чтобы быть признанными в качестве равных. Желая получить французское гражданство, народы «старых колоний» в большинстве своем хотели не раствориться во «французской культурной идентичности», но добиться отмены колониальной несправедливости, получив возможность на равных с другими французами пользоваться правами, которые должно было гарантировать это гражданство» (*Giraud*, 2005:99). Похоже, однако, что все не так однозначно: если сказанное верно для большинства населения, то в среде «цветной» буржуазии и интеллектуалов культурная идентификация с Европой была несомненной, и в значительной мере сохраняется по сей день. Мне не раз приходилось слышать от коллег-гуманитариев, с которыми я беседовала на Гваделупе, с надеждой заданный вопрос: «но вы все же чувствуете, что мы тут тоже французы?»

Одной из составляющих борьбы за ассимиляцию в годы Третьей Республики было движение антильцев за право быть призванными на военную службу. Она рассматривалась как необходимое условие равенства прав и обязанностей населения заморских территорий и Метрополии. Требование было удовлетворено в 1913 году, и осенью первые призывники с Антильских островов прибыли во Францию, чтобы уже вскоре оказаться на полях сражения Первой мировой. За 4 года войны в действующую армию было призвано 25 тысяч антильцев, каждый десятый из них погиб или пропал без вести, защищая города и деревни, расположенные за многие тысячи километров от их родных домов (см., например: *Dumont* 2006, p. 101–116).

В годы Второй мировой, когда местная власть на Антильских островах присягнула режиму Виши, немало молодых мужчин бежали на соседние острова, принадлежавшие британской короне, чтобы оттуда переправиться в Англию и примкнуть к армии генерала Де Голля. Это движение получило название «диссидентства» (в отличие от

«сопротивления» в Метрополии). Что заставляло «диссидентов» поступать таким образом? Исследователи этого вопроса констатируют, что, несмотря на воспоминания о веках рабства, чувство патриотизма было достаточно сильным у населения бывших колоний, для которого традиционно образование и все надежны на интеллектуальный, социальный и политический рост были связаны с Францией. Жить вне Франции было невыносимо: «Франция была уже родиной-матерью, и каждая из бывших колоний претендовала на право считаться ее «старшей дочерью». Примкнуть к Де Голлю было наиболее надежным способом остаться французами» (*Bonnet, Pradeau, 2004*). Свидетельством честно уплаченного «кровавого налога» (*impot du sang*) являются возвышающиеся ныне на главной площади каждого маленького городка в той же Гваделупе монументы с десятками имен местных уроженцев, «умерших за Францию». Характерная деталь: в одном из муниципалитетов стоящему под развевающимся на морском ветру французским триколором гипсовому солдату во французской униформе во время последней реставрации выкрасили черной краской руки и лицо, что создает явный диссонанс с его европейскими чертами: очевидно, памятник отливали по разработанному в Метрополии образцу и не учли «местный колорит».

Долгое время положение «старых колоний» было противоречивым: эти территории стали французскими намного раньше, чем некоторые регионы Метрополии, их жители также были французами уже не в первом поколении, однако эти земли оставались колониями. Такая двойственность предопределила специфику как деколонизации, так и идентичности населения. Это объясняет, во-первых, тот факт, что требование независимости не только никогда не собирало здесь под свои знамена сколько-нибудь значительное число сторонников, но что оно, собственно, никогда всерьез и не формулировалось. Взамен этого было выдвинуто требование департаментализации, т.е. превращения колоний в равноправные с департаментами Метрополии административные единицы. Во-вторых, это объясняет глубокую укорененность в сознании местных жителей идентификации себя как французов и их стремление дистанцироваться от африканцев, что выразилось, в частности, в достаточно поверхностном и эфемерном влиянии идеологии негритюда (несмотря на то, что одним из ее «отцов» был антильский писатель и трибун, депутат Национальной Ассамблеи от Мартиники Э. Сезэр). По мнению профессора антропологии из университета Экс-ан-Прованса Ж.-Л. Боньоля, эта идеология получила более последовательное развитие на Мартинике, тогда как

на Гваделупе она всегда оставалась скорее маргинальной, побочной. Так, например, Социалистическая партия одно время пыталась использовать ее для мобилизации масс, поскольку «массы» в большинстве своем представлены «цветными»¹⁵.

Вскоре после окончания Второй мировой депутатам-антильцам (стоит особо подчеркнуть заслугу Э. Сезэра) удалось наконец добиться для четырех островов вожденного статуса департаментов. Но и после этого, увы, как метко сформулировал тот же Э. Сезэр, их население лишь на бумаге стало «полноправными французами» (*les français à part entière*), на деле же так и осталось «на особом положении» (*les français entièrement à part*). В частности, система семейных пособий была распространена на ДОМ только в конце 1970-х годов, т.е. на 35 лет позже, чем в Метрополии. Минимальная зарплата была уравнена с Метрополией только в 2000 году¹⁶.

В проблематизации идентичности сыграла свою роль и массовая миграция выходцев с Антильских островов в Метрополию, получившая название «буми-ДОМа». Вместо создания рабочих мест в заморских департаментах, где в силу демографической структуры населения и неразвитости местной экономики уровень безработицы традиционно высок, было сочтено более целесообразным перераспределить трудовые ресурсы по национальной территории, заодно заполнив вакансии, образовавшиеся в результате ограничения, с 1974 года, иностранной иммиграции. Результатом этой политики стало формирование, за прошедшие с 1980-х гг. десятилетия, «третьего острова» – численность выходцев с Гваделупы и Мартиники в Метрополии (около полумиллиона человек) практически сравнялась с численностью населения каждого из этих заморских департаментов.

Оказавшись в Метрополии, «французы с островов», как их иногда называют, обнаружили, что не все соотечественники относятся к ним как к равным, а многие и вовсе принимают их за африканцев. В ответ на такое отношение вырабатываются разные стратегии. Одна из них неприятие действительности, отказ от навязываемой идентичности: «расизм меня не касается, я – француз». Некоторые искренне уверены в том, что, будучи французами, они не могут считаться не только африканцами или иммигрантами, но и темнокожими. Рассказывает молодая женщина, которую назвали «негритянской»:

¹⁵ Ж.-Л. Боньоль. Интервью.

¹⁶ Ф. Режан. Интервью.

«Я так и подскочила: “Нет, мадам, я не негритянка. Вот мое удостоверение личности, на нем написано не Республика Негров, а Французская республика. Я – французенка, как и вы, я не негритянка”».

И. Табоада-Леонетти, приведшая в своей статье этот пример, интерпретирует его как свидетельство понимания «белыми неграми» того факта, что категоризация по цвету кожи имеет отношение к социальному статусу: «Поскольку цвет кожи является признаком чуждости и низшего социального статуса, и поскольку я ничем не отличаюсь от остальных французов (ни гражданством, и ни языком, ни образованием, ни социальным статусом), то я не темнокожая». Благодаря ассимиляции хроматическая разница теряет свой смысл (Taboada-Leonetti, 1990:75). Полтора десятилетия спустя после того, как были написаны эти слова, футболист сборной Франции гваделупец Л. Тюрам парировал Ж.-М. Ле Пену, заявившему накануне чемпионата мира, что он «не узнает себя в национальной сборной, поскольку в ней слишком много черных»: «Я не черный, господин Ле Пен. Я – француз».

Набирающее силу во Франции движение темнокожих, которое пытается координировать Консультативный совет ассоциаций темнокожих (CRAN), не встречает поддержки у антильцев. Вот как сформулировал свое несогласие с желанием причислить антильцев к одной категории с африканцами один из участников дискуссии на сайте CRAN:

«Я рассматриваю африканцев как кузенов, но не как братьев, и призываю к хорошим отношениям между двумя общинами. Мы – не европейцы, не африканцы и не азиаты. И не я один так думаю, во всяком случае. У меня антильское, карибское самосознание, и я действую в соответствии с этим. Мы, антильцы, хотим жить в соответствии с нашей культурой и идентичностью. Почему вы требуете, чтобы мы считали себя африканцами, чтобы наши взгляды были обращены исключительно в сторону Африки?».

Это заявление вызвало обиду и непонимание у другого участника дискуссии:

«Парижские антильцы на полном серьезе утверждают, что они не темнокожие, а французы, метисы, выходцы с Антильских островов и проч. Все вокруг могут

считать вас черными, но вы, к несчастью, убеждены в обратном».

Другой стратегией, больше свойственной молодому поколению, является попытка примирить различные составляющие своей идентичности, не отказываясь ни от одной из них: коль скоро равными стать не получается, остается быть разными, превращая свою непохожесть из недостатка (в глазах окружающих) в достоинство (хотя бы в своих собственных).

Эвели, 34 года, родилась и выросла на Гваделупе. Затем – учеба в Метрополии, на факультете экономики и торговли. Вернулась домой, где работает на семейном предприятии – в небольшом супермаркете. Одновременно учится в местном университете по специальности «политология», готовит диплом на тему «Анализ дискурса об иммиграции на Гваделупе». Активная участница Ассоциации в поддержку креольского языка. Вопросы об идентичности явно не застали ее врасплох, она признается, что в последнее время «многие начинают об этом задумываться»:

«Мы разрываемся между французской идентичностью, которую мы приобрели в результате антиколониального движения, став французским департаментом... то есть мы граждане Франции, хотя ... у нас разная история – жители Метрополии не знали рабства. Итак, у нас есть идентичность, которую мы пытаемся скопировать с французской, благодаря той культуре, которую мы приобрели в результате ассимиляции. Гваделупская идентичность для нас на первом месте, потому что мы живем здесь. Еще одна идентичность – креольская. Это, прежде всего, культурная идентичность, интегрирующая в себе те составляющие, которые мы унаследовали от наших предков-рабов, трансформированные в ходе колониальной истории. Важнейшая составляющая этой идентичности – креольский язык, который сегодня признан самостоятельным языком, тогда как раньше считался всего лишь диалектом, подобно тому, как, например, в Бретани тоже был свой диалект, который сегодня получил признание в качестве языка. Сегодня креольский язык включен в систему образования, по нему сдают экзамены. То есть можно говорить в основном о креольской культуре, а идентичность – это нечто другое. Сейчас

создаются движения за признание идентичности, потому что мы хотим, чтобы нас признали не только как французов, но как в первую очередь гваделупцев. В школе нас учили тому, что наши предки – галлы. Наша история замалчивалась. Поэтому одна из задач движений за признание идентичности – это возвращение исторического прошлого. Долгое время мы слишком стремились к ассимиляции с колонизаторами и забывали о том, что у нас есть своя история. В нашей манере одеваться, в состоянии умов, в образовании мы старались походить на французов и как бы забыли о части нашего «я». Сейчас потихоньку начинаем ее себе возвращать. Некоторые говорят, что у нас карибская идентичность. Но в таком случае нужно ее определить: что это такое? Нужно определить ее границы. Потому что у нас не так много общего с другими островами карибского бассейна. С ними нас сближает общая история, но разделяет языковая граница. Они тоже были в свое время колонизованы. Сегодня большая их часть – независимые государства, которые больше ориентированы на США и Великобританию, чем на нас, а мы повернуты в сторону Франции. Мы тоже не можем считаться зависимыми, поскольку по статусу мы – французские департаменты».

Очевидно влияние на представления Эвели интеллектуальных конструкций, с которыми она познакомилась благодаря университетским преподавателям и книгам. При этом она не воспринимает их как истину в последней инстанции, а пытается соотнести со своим собственным опытом и ощущениями: так, для нее креольская культура не обязательно равнозначна креольской идентичности, а карибское единство выглядит искусственным как в силу историко-культурных, так и геополитических факторов.

Историк Ф. Режан рассказывает:

«Я однажды провел небольшую игру со своими учениками, их было 25 человек. Я спросил их, кем они себя ощущают: гваделупцами и французами, французами и гваделупцами, только французами или только гваделупцами. Из 25 человек один назвал себя гваделупцем, 22 ответили, что они гваделупцы и французы, один – что он француз и гваделупец, и один – что он француз. Я подозреваю, что

это был ответ единственного в классе ученика, приехавшего из Метрополии (опрос был анонимный). Я думаю, что эти ответы отражают реальную картину. Большинство ощущают себя прежде всего гваделупцами, и затем – французами. Но все же считают себя и французами, как бы то ни было».

Остается вопрос о том, что именно стоит за этими двумя, судя по всему, мирно уживающимися в сознании большинства жителей и уроженцев Гваделупы идентичностями. Думаю, можно утверждать, что на сегодняшний день гваделупская идентичность является преимущественно культурной, и лишь для меньшинства из числа активных сторонников независимости – политической, о чем свидетельствуют и ничтожные успехи националистов на местных выборах, и результаты референдума 2003 года о статусе острова. Гваделупа как горизонт культурной идентификации – это чаще географическое понятие, т. е. остров, чем административное (регион или департамент). Это способствует, с одной стороны, осознанию своего отличия от жителей Мартиники (о влиянии «фактора острова» на выраженность представлений о собственной культурной специфичности речь уже шла применительно к Корсике), с другой – формированию более высокого уровня идентификации «антильцы», распространяющегося на оба острова, принадлежащих одному архипелагу. Однако необходимо важное уточнение: если «гваделупцем» может называть себя (и быть названным другими) любой уроженец острова по «праву почвы», то термин «антилец» в расовом отношении не нейтрален и применяется только к «небелым».

Французская идентичность, напротив, со временем стала осознаваться в меньшей степени как культурная, нежели как политическая, хотя это не означает, что она есть результат холодного расчета и что ей чуждо аффективное измерение. Вот как рассуждает на эту тему Ж. Дагомей:

«Гваделупцы до сих пор не смогли предложить политический ответ на вопрос о культурной идентичности. Мы требуем признания особой культурной идентичности, но наша политическая идентичность остается французской. Поэтому большой вопрос, стоящий перед нами, состоит в том, как нам выразить свою культурную идентичность, оставаясь в рамках французской республики. И на этот вопрос мы ответа не нашли. То есть мы – фран-

цужы, но не чувствуем себя уверенно в этом качестве. Это непрестанно мучает, в первую очередь, интеллектуалов. В то же время сложность в том, что в материальном отношении они не хотят независимости. Они – государственные служащие, их ждет хорошая пенсия, они ездят на дорогих машинах... И в то же время, поскольку они чувствуют себя дискомфортно, это именно они чаще всего путают идентичность и национализм. Антильский национализм – ложный национализм. Это идеология, призванная замаскировать все те выгоды, которые антильцы получают от нахождения в составе Франции. Мы ведь как-никак балованные дети французской Республики. Поэтому призывы к независимости неискренни.

На мой взгляд, надо признать, что не каждая культурная идентичность может найти политическое выражение. Но для этого сама французская идентичность должна измениться. Она должна трансформироваться таким образом, чтобы черные, «беры», антильцы могли в полной мере найти себя в ней. Нужно, чтобы Франция признала культурное многообразие. Француз – не только белый католик, но и черный, желтый, метис. Задача очень сложная, поскольку необходимо, чтобы все французы разделяли общую политическую культуру, но эта общая политическая идентичность не должна препятствовать выражению культурной идентичности. Общеразделяемая политическая идентичность не должна запрещать выражение частных культурных идентичностей, при условии, что их проявление не противоречит закону».

Обратим внимание на все эти «чувствуем себя неуверенно», «непрестанно мучает», «большой вопрос» и на потребность быть, все-таки, признанными в качестве французов, «найти себя» во французской, а не только гваделупской или антильской идентичности.

Для Эвели вопрос об идентичности тоже является источником эмоциональной нестабильности:

«он выявляет все наши затаенные желания, невысказанные сомнения, скрытую часть нашего прошлого, которая ныне выходит на поверхность. Мы стремимся обрести экономическую свободу, но нам все еще мешает этот психологический тормоз. Хотя мы и считаемся

французским департаментом, но в отношении нас сохраняются элементы политики неокolonизма, мы все же не вполне равны с остальными департаментами, не вполне независимы. Мы по-прежнему зависим от решений, принимаемых во Франции».

Характерно, что недавние «общенациональные» дебаты о национальной идентичности, организованные правительством, практически обошли стороной заморские департаменты и территории. Ни один из множества высокопоставленных руководителей государства, выступивших по этому поводу на протяжении трех месяцев дискуссии, не упомянул о проблемах этой части Франции и об особенностях идентичности ее населения. Отсутствие интереса к распространению дискуссии за пределы Метрополии было обоюдным: судя по официальным данным, там было организовано не более десятка публичных обсуждений, а на специально созданном интернет-сайте¹⁷, где мог оставить свое сообщение любой желающий, едва ли не единственный посетитель из Реюньона оставил вопрос: касается ли это обсуждение всех французов, или же организаторов интересует мнение только населения Метрополии?

Источником информации о представлениях населения заморских территорий по поводу национальной идентичности могут, тем не менее, служить общественные дебаты, организованные весной и летом 2009 года (т. е. до общенациональной дискуссии), в связи с созывом Генеральных Штатов по проблемам заморских территорий в ответ на массовые выступления и забастовки в январе – феврале того же года. Начавшись на Гваделупе, где протестное движение против роста цен было особенно мощным, они затем распространились на Мартинику и Реюньон. Лексикологический анализ 500 выступлений жителей островов (10% случайная выборка из общего числа принявших участие в дискуссии) позволил выделить четыре группы наиболее часто встречающихся слов (см. *Constant*, 2010). В первую группу (от 200 до 300 упоминаний) вошли такие слова, как «права», «равенство», «волеизъявление», «распределение», «братство». Во вторую – от 150 до 200 упоминаний – «республика», «уважение», «закон», «солидарность» и «разнообразие». От 100 до 150 раз встретились слова «история», «язык», «родина», «знамя» и «народ». Наконец, менее 100 раз появляются слова «происхождение», «наследие», «религия», «раса»

¹⁷ www.debatidentitenationale.fr

и «предки». Это позволило автору данного анализа сделать вывод об открытой, инклюзивной, основанной на знаменитом «желании жить вместе» концепции национальной идентичности, свойственной жителям заморских территорий. Добавлю, что интервью, записанные мной как в Метрополии, так и на Гваделупе, полностью подтверждают данные Ф. Констана относительно «ключевых слов», характеризующих национальную идентичность. Характерно одно из мнений опрошенных, которое автор цитирует в качестве иллюстрации к приведенным количественным показателям: «Когда я встречаюсь с французами из других регионов – неважно, приезжают ли они к нам на Антилы, или же я бываю в Метрополии, или даже если мы встречаемся где-то за границей – меня неизменно поражает, несмотря на все различия между нами, наличие некоего «общего знаменателя», чего-то такого, что позволяет нам безошибочно узнать друг друга. У нас, как бы то ни было, общая культура, язык, общая история».

В то же время, обращает на себя внимание частота упоминаний о «разнообразии», которое рассматривается как «качество, издавна присущее населению Франции», и потому заслуживающее действительного признания, а не «толерантности». Нежелание или неумение государства и общества понять и принять стремление антильцев к утверждению своеобразной, отличной от французов Метрополии культурной идентичности далеко не безобидно и может иметь самые негативные последствия, причем не только для лояльности этой категории населения национальному целому, но и для самой национальной целостности: если принадлежность к французской нации обладателя национального удостоверения личности, француза по рождению, носителя французского языка, социализированного во французской школе, может быть подвергнута сомнению на единственном основании цвета кожи, то возникает вопрос относительно природы и принципов построения такой нации.

* * *

По мере того как население становится все более мобильным, изменяется способ существования в пространстве, характер связи между людьми, населяющими общую территорию (каким бы ни был таксономический уровень этой территории), а также характер связи между индивидом и территорией. Изменяется конфигурация жизненного пространства, которое все чаще и чаще становится дискретным: место постоянного жительства может на десятки, а то и сотни километров отстоять от места работы, что нередко вынуждает к жизни, фактически,

на два дома. Помимо квартиры в городе у многих есть загородный дом или дом в деревне. В некоторых случаях смена места жительства носит сезонный характер, и т.п. Один и тот же человек может быть одновременно и горожанином, и сельским жителем, да и разница в качестве жизни между небольшим городом и селом достаточно условна.

Тем парадоксальнее, казалось бы, выглядит на этом фоне не только сохранение, но и в каком-то смысле упрочение локальной идентичности, поиски и любовное культивирование своих «корней», стремление вписать личную и семейную историю в историю конкретной местности. Этим, на мой взгляд, объясняется тот факт, что исчезновение крестьянства в традиционном смысле этого слова не привело к обезлюдению и запустению сельской местности. Французский перевод заглавия известной книги Э. Вебера «*From peasants to Frenchmen*»¹⁸ как «*La fin des terroirs*»¹⁹ стал явно преждевременной констатацией. Глубинная привязанность французов к этим микро-территориям, называемым словом *terroir*, не позволила им уйти в небытие, быть стертными с лица земли безликим индустриальным производством. Оказавшись у последней черты, перед лицом неминуемой, казалось бы, утраты прежней, сельской Франции, в 1980-е годы французы начали покидать города, скупать подешевке заброшенные и полуразрушенные сельские дома, возводить новые.

То, чему действительно пришел конец, – это традиционная система социальных связей, существовавшая в ту эпоху, когда время текло медленно и циклично, когда сын крестьянина естественно становился крестьянином, когда все жители деревни были хорошо знакомы друг с другом, у каждого было свое место в социальной структуре, своя особая роль, но не было ощущения какой-то особой «идентичности». Сегодня, по данным недавних исследований, доля сельскохозяйственных производителей в населении Франции не превышает 5%, что не мешает 80% французов рассматривать сельскую местность как общее достояние. Так называемые «новые сельские жители», принадлежащие к иному, городскому миру, не просто существуют в одном пространстве со «старыми», но и начинают играть все более заметную роль в общественной жизни. Во-первых, благодаря участию в местных выборах, во-вторых – благодаря созданию ассоциаций, цель которых – «не сохранение народных традиций и ремесел, а стремление связать воедино разные версии памяти, вписав их в

¹⁸ «Из крестьян – во французы».

¹⁹ «Конец эпохи терруара».

местный ландшафт, в проект развития территории, в наглядную, осязаемую географию» (Chosson, 2002:339; см. также Sencébé, 2002; 2008; Veschambre, 2008).

Наше исследование также подтверждает, что у современных французов сохраняется потребность в идентификации на локальном уровне. Такая идентификация, как правило, не противоречит национальной, но, напротив, усиливает ее (идентификация с конкретным местом внутри страны, где берет исток семейная и личная история, создает ощущение укорененности на национальной территории). В некоторых случаях она отвечает стремлению опереться на традицию и опыт предыдущих поколений («знать, откуда ты пришел, необходимо, чтобы понимать, куда ты идешь»). Иногда локальная идентичность возникает как реакция на жесткую централизацию, ее формированию способствует чувство ущемленности и обиды на французское государство, долго воспринимавшее региональные культуры как низшие по сравнению с официальной общезнакомой французской культурой.

Результаты исследования «История жизни» свидетельствуют о том, что почти для трети опрошенных региональная идентичность является более существенной по сравнению с национальной. Однако многозначность слова «регион», совсем не обязательно означающего регион административный, существенно затрудняет интерпретацию ответов. Можно ли, в самом деле, утверждать, что те опрошенные, которые назвали Бретань, Эльзас, Овернь, Нормандию, Корсику (наиболее часто встречающиеся варианты ответа), идентифицируют себя с административными регионами в их нынешних границах? Есть основания в этом усомниться. Во-первых, все эти географические названия имеют давнюю историю, и с ними ассоциируется выраженная культурная специфика. Во вторых, показательно, что многие жители региона Земли Луары идентифицируют себя с Бретанью, основываясь на прежних, дореформенных границах, а старое наименование «Нормандия» встречается в ответах гораздо чаще, чем названия возникших на месте бывшей провинции двух административных регионов – Верхней и Нижней Нормандии. Напротив, регионы, названия которых не восходят к прежним территориальным образованиям (такие как «Центр», «Юг-Пиренеи») упоминаются гораздо реже по сравнению с остальными. Об относительной слабости региона как единицы, структурирующей территориальную идентичность, свидетельствуют и такие цифры: 11% опрошенных живут с рождения в одной и той же коммуне; 23% сменили коммуну, но остались в том же департаменте

(скорее всего, речь идет о сельских уроженцах, перебравшихся в ближайший город); тогда как только 10% из переехавших за пределы департамента остались в том же регионе. Тех же, кто успел пожить в нескольких регионах Франции, больше всего: 34%. Похоже, что границы региона наиболее «прозрачные».

Качественный метод интервью позволил не только интерпретировать, но и отчасти скорректировать результаты, полученные в результате анкетного опроса. Прежде всего, стало очевидным, что на субнациональном уровне наблюдается огромное разнообразие референтных территорий, далеко не исчерпывающееся формальными административно-территориальными единицами (коммуна, департамент, регион).

В отличие от государства, неотъемлемыми атрибутами которого являются территория и границы, применительно к локальным уровням идентичности уместнее говорить не о территории, а о территориальности (см. *Racine, Raffestin, 1983; Di Méo, 2004, Aldhuy, 2008*). Этот концепт включает, помимо территории, понятия локальностей и сетей, в которые они соединены. Территориальность того или иного местного сообщества (и входящих в него индивидов) соответствует реальному жизненному пространству, включающему все пункты, с которыми связаны повседневные практики членов сообщества: место жительства, место работы, место регулярного или эпизодического приобретения товаров и услуг, места отдыха и досуга. Конфигурация жизненного пространства, его плотность, центр (или несколько центров) и периферия определяются критериями близости, удобства и доступности и зависят от развитости транспортного сообщения и инфраструктуры, от расположения торговых, деловых и культурных центров, а не от символических административных границ и административных центров. В формировании представлений о границах «своей территории» играют роль и природно-географические факторы: горные местности противопоставляются равнинным, прибрежные – внутренним территориям, лесные зоны – степным и т. д.

Референтные территории на субрегиональном уровне также редко совпадают с административными, хотя однородность природно-географической среды в границах департамента (применительно к региону это условие невыполнимо) может способствовать, как показывают исследования, формированию идентичности на этом таксономическом уровне и более отчетливому представлению о границах департамента. В обратном случае, когда граница департамента или региона не совпадает с границей природных зон, жители могут идентифицировать себя не со своей, а с соседней административной еди-

ницей, представляющей географическую непрерывность с их природной зоной (Charrier, Lamarre, 1989, p. 298; Aldhuy, 2008). Напротив, собственно *региональная идентичность*, если она существует, основывается не на природно-географических факторах, а является результатом осознанного восприятия идеи региона как промежуточного звена между национальной территорией и более мелкими локальностями, а региональной идентичности – как особого типа идентичности, отличной как от национальной, так и от локальной. Как показывают материалы интервьюирования, такое осознанное восприятие свойственно далеко не всем. Сильную конкуренцию региону составляют более мелкие и одновременно более укорененные в истории локальности: провинция, край, *terroir*.