

ВВЕДЕНИЕ

Современное общество часто называют «обществом риска», и основным фактором этого риска считают ослабление социальных связей. Общество, ориентированное на индивида, кажется менее стабильным и устойчивым, чем предшествующие ему модели общественного устройства, где каждый с рождения принадлежал к той или иной группе. Современный «западный» человек определяется в первую очередь не принадлежностью к некоей изначальной общности – семье, нации, религиозной общине, и не местом рождения, а собственным жизненным опытом, а значит, для нового осмысления природы социальных связей необходимо одновременно переосмыслить и наше понимание индивида, и наше понимание того, что связывает индивидов друг с другом.

Французское государство-нация, как и большинство государств нового времени, укрепляясь по мере и за счет ослабления общинных отношений, утверждая верховенство юридического контроля (закон) над социальным (традиция) и стремясь монополизировать и структурировать социальные связи в форме гражданства, сыграло решающую роль в индивидуализации общества. Принято считать, что современная личность – это законченный индивид, отбросивший остатки конформизма, лишенный чувства долга и обязательств по отношению к прошлому. Он воспринимает общество, в котором живет, как внешнее по отношению к себе, а потому пренебрегает общественными интересами в пользу личных. Все эти констатации внушают многим определенный пессимизм, выражающийся в таких «диагнозах», как «иллюзия конца» (Ж. Бодрийяр), «разрыв государствообразующей связи» (П. Бирнбаум), «всемирное разочарование» (М. Гоше), «закат национального государства» (А. Турен, М. Абелес), «упадок социальных институтов» (Ф. Дюбе), «конец якобинской иллюзии» (Э. Балладюр), «гибельное дробление нации» (М. Гало), «расторжение национального договора» (Д. Лапейрони).

В то же самое время наблюдается утверждение в публичной сфере различных форм коллективных идентичностей, реальных и виртуальных общностей, своего рода «промежуточных инстанций» между

индивидом-гражданином и государством. Обе эти тенденции отнюдь не противоречат друг другу, поэтому правы те, кто предлагает закончить с противопоставлением анализа общественных явлений в терминах «роста индивидуализма» или «возрождения коллективных идентичностей» и связать между собой эти две объяснительные модели. «Выход на авансцену индивида с его стремлением к субъективации, страстное желание каждого самостоятельно конструировать свой способ существования в мире не только вполне совместимы с бурным развитием коллективных форм идентификации, но и подпитывают их, – утверждает М. Вевьорка. – Персональная субъективность питает коллективные идентичности и заметно стимулирует их производство. И наоборот, за исключением случаев полной закрытости и замкнутости группы в себе самой, потребность быть действующим субъектом не исчезает в момент выбора той или иной коллективной идентичности: люди могут как принимать некие идентичности, так и отказываться от них». (*Wiewiorka*, 2004 (1):306). «Освободившийся» от общинных предписаний Индивид в своем стремлении противостоять глобализующемуся обществу уже добровольно ищет опоры в принадлежности к той или иной группе, способной обеспечить ему чувство метафизической и социальной безопасности.

Эта тенденция также воспринимается как угроза нации в ее классическом республиканском понимании, поскольку приписывание к различным общинам обезличивает индивида и ведет к опосредованию принципа равенства граждан между собой признанием равенства культур, к которым они принадлежат.

Франция с самых ранних веков своего существования была своего рода проектом, объединением разных групп населения, которые государство пыталось превратить, добровольно или принудительно, в централизованную нацию и единую лингвистическую общность. В этом плавильном котле должны были раствориться местные различия и частные убеждения – эти «смертельно опасные ферменты рассеивания», по выражению де Голля (*Gallo*, 2004; *Darcos*, 2004). На практике, однако, ни точное соответствие Государства и Нации, ни полное слияние частного и универсального никогда не было достигнуто. Как то, так и другое, – и оба они вместе, – это скорее часть национального мифа, который соединяет в воображении то, что далеко не всегда едино в реальности. Однако, пишет М. Вевьорка, этот миф на протяжении более чем двух столетий был весьма эффективен, создавая образ «единой и неделимой французской нации» как внутри страны, так и во всем мире (*Wiewiorka*, 2004 (2)). Универсализм, вос-

ходящий к философии идеализма эпохи Просвещения и опирающийся на столь же идеальную концепцию прав человека, стал одним из основополагающих принципов французского национализма.

Сегодня сохранять и поддерживать этот образ нации, равно как защищать основанную на нем версию национальной идентичности, становится все труднее. Как внутри самой Франции, так и из-за ее пределов все громче звучат призывы отказаться от «устаревших» республиканских принципов, подменив равенство «справедливостью», универсализм – мультикультурализмом, права человека – коллективными правами меньшинств. Выступающих против такой подмены обвиняют в консерватизме, нежелании принять во внимание реальное культурное многообразие населения и признать неэффективность республиканской модели в борьбе против дискриминации (см., напр.: *Sabeg, Laurence, 2006; Simon, 2008; Tin, 2008*).

В последние десятилетия во Франции, как и в России, происходит пересмотр национальной истории, с которым связано и переосмысление национальной идентичности. Различные версии коллективной памяти стремятся навязать обществу определенное видение прошлого; часто они противоречат друг другу, провоцируя так называемые «войны памяти» и разрушая традиционное историческое знание.

Означает ли все это, как утверждает академик Пьер Нора, что Франция как «политическая лаборатория» закрыта, что она превратилась в музей, где бережно хранится национальное наследие? Или же изучение «французской специфики», исключительности французской модели гражданской нации представляет практический интерес не только (а может быть, и не столько) для самой Франции, сколько для других государств, и в частности – для России и ряда стран Восточной и Центральной Европы, где спор между политической и этнической концепциями нации еще не закончен? Настоящее исследование предпринято именно потому, что его автор отвечает на поставленный вопрос утвердительно.

* * *

Выбор отправной точки исследования – середины 1960-х годов – определяется констатацией того факта, что этот период представляет собой важный рубеж одновременно в истории Франции, в истории общественных движений и в истории ключевого для нашей темы концепта идентичности. Он соответствует зарождению «Второй

французской революции» (*Mendras*, 1988), центральным эпизодом которой стали события мая 1968 года, а результатом – глубокие и радикальные изменения в структуре общества, в состоянии умов и нормах поведения.

«Революцию» подготовил и спровоцировал системный кризис, затронувший все сферы общественной жизни – демографическую, экономическую, политическую, социальную, идеологическую. На смену послевоенному двадцатилетию «бэби-бума» и устойчивого экономического роста приходит одновременный спад рождаемости и производства; выход на рынок труда многочисленного послевоенного поколения порождает избыток трудовых ресурсов и безработицу; производители общества потребления – супер- и гипермаркеты – начинают теснить мелких ремесленников и торговцев, а укрупнение и модернизация сельскохозяйственного производства практически ликвидируют крестьянство. «Покинутые деревни, закрытые школы, магазины на замке, опустевшие церкви: это не просто мертвый пейзаж, это умирающая культура» (*Séville*, 2004:53). Мало этого: исчезновение крестьянства ослабляет «семейную, биологическую связь между всеми французами», благодаря которой бретонцы, гасконцы и провансальцы превращались на протяжении веков в «отпрысков единой национальной земли», составляя с нею единую плоть (*Пюижеж*, 1999:386).

В политической сфере тоже происходят серьезные перемены: в 1965 году впервые после более чем столетнего перерыва проходят прямые всеобщие выборы президента. В том же году II Ватиканский собор высказывается за свободу выбора религии, тем самым лишая Церковь авторитета хранителя абсолютной истины и открывая путь идеям толерантности и культурного многообразия (*Mendras*, 2002: 12). Это решение довершило начатое законом о светском государстве в 1905 году ослабление католической Церкви и способствовало секуляризации мышления (*Potian*, 2010:54).

Появление дешевых карманных изданий, а вслед за ними и телевидения, знаменует наступление эры массовой культуры. Университеты переживают небывалый наплыв студентов, в среде которых популярны идеи коммунизма, троцкизма, анархизма, маоизма.

В сфере идеологии вторая французская революция характеризуется «ревизией европейского рационализма» (*Малахов*, 2001:59). Универсализму и гуманизму классиков Просвещения противопоставляются право на нетождественность, этический релятивизм, подчинение Человека как мыслящего субъекта структуре и отрицание идеи Прогресса. На рубеже 1970-х годов происходит разрыв интеллекту-

альной и политической традиции, которая на протяжении двух последних веков была отмечена полным отсутствием интереса к культурному многообразию населения страны, доминированием «высокой», «нормативной» культуры над фольклорной и преимущественным вниманием к истории идей, а не традиций и обычаев. Постепенно формируется новый социальный и идеологический ландшафт: фактически выполнившие свою унифицирующую функцию социальные институты теряют былой непререкаемый авторитет; централизованная модель государственного управления расшатывается стремлением к децентрализации; на смену массовой урбанизации приходит вторичное заселение сельской местности неаграрным населением, сопровождающееся распространением моды на «экологизм» и желанием «вернуть утраченный мир», а кое-где и требованиями территориальной автономии.

Вторая половина 1960-х годов – это время освобождения индивида от разнообразных ограничений, накладываемых на него семьей и обществом в целом, время утверждения социальной вседозволенности (один из лозунгов мая 1968 гласил: *«il est interdit d'interdire»* – «запрещать запрещено»), но это и время зарождения новых социальных движений, постепенно оттеснивших на второй план ослабленное соблазнами общества потребления рабочее движение. Одной из целей этих новых движений, сделавших своей программой эмансипацию меньшинств и борьбу за культурные права, или вернее – за право на культурную отличительность, стало общественное признание всевозможных частных коллективных идентичностей.

Вопрос о культурных правах стал все более активно выходить на авансцену публичных дебатов, существенно потеснив, чтобы не сказать «вытеснив», вопрос о правах социальных. Борьба за право быть самим собой, или быть не как все, идет под лозунгами поиска и утверждения «утраченной» идентичности. Вот что пишет по этому поводу М. Вевьорка: «С конца 1960-х гг. в общественном пространстве все громче звучат требования о признании различных идентичностей. Поначалу речь идет о движениях с не слишком мощной социальной базой. С одной стороны, это регионалисты (бретонцы, окситанцы, корсиканцы), подвергающие сомнению нацию как общий для всех идентификационный горизонт. С другой стороны – французские евреи, становящиеся более заметными в общественной жизни, в ча-

стности, в связи с иммиграцией евреев из Северной Африки¹. Одновременно возникают женские движения и движения сексуальных меньшинств, выступающие против резкого разграничения частной и публичной сфер. Возникло даже движение глухонемых, требующих признания за языком жестов права на существование в публичном пространстве. В 1980-е годы (на фоне прихода левых к власти во Франции в 1981 и падения Берлинской стены в 1989 году – Е.Ф.) формируется вторая волна движений за идентичность, с куда более мощным социальным звучанием. Она концентрируется вокруг двух магистральных тенденций: возвращения Бога (в первую очередь речь идет о подъеме Ислама) и приверженности национализму. Новые идентичности, привнесенные иммиграцией, часто принимают религиозный или этнический характер. (...) Национализм, бывший до того уделом разрозненных мелких групп, становится политической силой» (*Wieviorka*, 2004 (1):304).

Последовательная делегитимизация устоявшихся форм взаимодействия в сфере семьи и отношений между полами, трудовых и профессиональных отношений, политики и религии позволяет сегодня говорить об «антропологическом кризисе» во французском обществе (*Dubar*, 2003). Одной из составляющих этого кризиса стал кризис идентичности. Верно подмечено, что идентичность становится объектом анализа с того момента, когда она «перестает быть «само собой разумеющейся», когда исчезает представление об общеразделяемом смысле, и когда члены общества не могут придти к согласию относительно происходящего и тех ролей, которые им отведены» (*Pollack*, 1990:10).

¹ Специалисты связывают формирование автономного, отдельного от общезападного, еврейского самосознания с событиями вокруг шестидневной войны 1967 года и с позицией Франции, и персонально Ш. де Голля по отношению к государству Израиль. П. Тибо пишет: «на войны в Алжире или в Индокитае не было особой еврейской реакции. Евреи реагировали так же, как и остальные французы. Но в 1967 году формируется еврейская точка зрения по израильскому вопросу, и начиная с этого времени евреи реагируют на некоторые события иначе, чем остальные французы» (*Thibaud, Winock*, 2007:321-322). Это касается не только текущих событий, но и некоторых страниц прошлого. Так, «если раньше память жертв депортации считалась как память граждан Франции, погибших за свою страну и при этом бывших евреями, то теперь — как уничтоженных нацистами евреев, которые при этом были гражданами Франции» (*Уваров*, 2004).

* * *

Исследование строится на анализе французского дискурса по поводу идентичности, включая его научную, общественно-политическую, медийную, литературно-художественную и повседневно-бытовую составляющие. Такой выбор объекта продиктован, во-первых, тем обстоятельством, что в современных обществах «западного» типа, к которым относится и Франция, господствующей формой идентичности является так называемая «нарративная (повествовательная) идентичность», основным инструментом исследования которой является анализ языка и дискурса (П. Рикёр); во-вторых, осознанием перформативной роли самого дискурса, в частности – в конструировании идентичностей (П. Бурдье).

Источниками для этой книги послужили самые разнообразные тексты: продуцируемые властью и по заказу власти (законы, аналитические записки, доклады и заключения комиссий, выступления официальных лиц); создаваемые институтами и действующими лицами гражданского общества (интернет-сайты, малотиражные газеты, листовки, обращения, заявления, петиции ассоциаций и общественных организаций, дискуссии на интернет-форумах); публикуемые средствами массовой информации (в том числе электронными); эпистолярные тексты (литературные произведения, тексты песен, эссе, автобиографии, мемуары, дневники, интервью, документальные и художественные фильмы и театральные постановки, затрагивающие тему идентичности).

Но самый главный текст – это записанные автором на протяжении 2004-2010 гг. *разговоры с французами о Франции*, их рассказы о себе, несколько десятков *жизненных историй*, обретавших форму связного повествования в процессе интервью. Мои собеседники – мужчины и женщины, молодые и пожилые, парижане и «провинциалы», фермеры, рыбаки, инженеры, рабочие, журналисты, школьные учителя и университетские преподаватели, продавцы, официанты, пожарные и программисты, – все те, чьи голоса звучат на страницах этой книги, как и те, чьи истории она не смогла вместить, могут по праву считаться ее соавторами². Я бесконечно благодарна этим людям за их открытость, искренность, готовность пожертвовать своим временем, отложить все дела и вместе с антропологом пуститься в

² Полный список информаторов, чьи слова цитируются в тексте, с их краткими биографическими данными приведен в Приложении.

захватывающую и иногда рискованную авантюру – поиск смысла своего бытия и своего места на земле.

* * *

Эта книга не могла бы увидеть свет без участия очень многих людей, с которыми на протяжении шести лет моей работы во Франции мы регулярно обсуждали ход моего исследования, чьи мнения, советы и оценки оказали мне неоценимую помощь.

В первую очередь я хочу выразить глубокую и искреннюю благодарность моим коллегам из отдела «Территории и идентичности населения» Национального демографического института (INED), принявшим меня в свой коллектив и предоставившим мне исключительные возможности для работы: в особенности – Алену Блюму и Франсуа Герен-Пас, сотрудничество и соавторство с которыми было и остается для меня источником творческого вдохновения.

Я очень признательна также моим проводникам, посредникам и собеседникам во французском поле – Борису Петрику, Ксавье Ле Торривеллеку и их семьям, Франсуазе Досэ, Филиппу Пестею и Франческе-Марии Чеккальди, Александре Филон, Вере Колесиной и Фредерику Траннуа за помощь в организации исследования и за не раз оказанное гостеприимство.

Спасибо всем французским ученым, откликнувшимся на мои просьбы об интервью, приславшим мне свои книги и статьи, ставшим моими собеседниками по переписке, и особенно – Ронану Ле Коадику.

Все эти годы я ощущала неформальное дружеское участие Катрин Гуссеф, Элизабет Браун, Анн Ле Юэру, Бенедикт Гарнье, Софи Оманн, Сесиль Лефевр, Мари-Франс Вальта.

Раиса Сергеевна Падеева, преподаватель кафедры иностранных языков гуманитарных факультетов МГУ, своими уроками французского заложила прочную основу, позволившую мне жить и работать во Франции, не испытывая трудностей непонимания.

Я благодарю моих коллег из Центра этнополитических исследований Института этнологии и антропологии РАН, и особенно – Валерия Владимировича Степанова за помощь в подготовке рукописи к печати.

Огромное спасибо также моим родным и близким за их неизменное терпение, сочувствие, помощь и понимание и за разделенную со мной любовь к Франции.