

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Французское общество после 1968 года: постмодернистский поворот?

В современной Франции, как и в остальных либеральных странах, социальные связи претерпевают глубокие изменения. По мере упрощения обеспечения жизнедеятельности коллективная форма существования перестает быть императивом; по мере усложнения и диверсификации структуры персональной идентичности растет потребность индивида в автономии. Создается впечатление, что логическим завершением постиндустриального общества станет общество постсоциальное (что равнозначно исчезновению общества в его прежнем понимании): жизнь и судьба индивида все в меньшей степени определяются унаследованными социально-культурными характеристиками; растет социальная и территориальная мобильность населения; на смену общине – поселенческой, религиозной, – приходят неформальные сети, живое общение заменяется виртуальным. Коллективные идентичности все больше напоминают клубы по интересам. Стремление к личной независимости ослабляет межличностные связи – соседские, дружеские, родственные. Размывание социальных классов превращает политические партии и профсоюзы в оболочку, лишённую реального содержания – или, вернее, наполняет ее новым содержанием: борьбой за корпоративные интересы элит. Бесконечное дробление «социальных единиц» на все более и более мелкие в пределе ведет к атомизации общества до уровня индивидов. На смену логике ассимиляции пришел культ *различия*, обосновывающего и оправдывающего *дифференциацию*, призрачному обещанию равенства противопоставляется *право быть не как все*. «Микроидентичности» начинают играть все более существенную роль по отношению к государственным «макроидентичностям».

Можно найти объяснение этому внезапному реваншу «микроидентичностей», если рассматривать создание национальных государств как одну из ступеней *процесса цивилизации* (по Элиасу), социальной эволюции, «увеличивающей размеры социальных единиц:

от семьи и племени – к округу и кантону, от местного уровня – к региональному, национальному и, в конечном счете, к мировому» (Хобсбаум, 1998:54). (Замечу в скобках: к *округу* и *кантону*, а не к *народности* и *нации* в ее этническом понимании, как тот же эволюционистский принцип трактовали австро-марксисты, а вслед за ними – И. В. Сталин и несколько поколений советских (да и постсоветских) обществоведов). Последней политической инициативой эпохи модерна, продолжающей движение в сторону укрупнения социальных единиц, было объявление о создании Европейского союза, идея о котором вынашивалась, в разных формах, еще со времен О. Сен-Симона, призывавшего к «объединению народов Европы в единую политическую организацию при сохранении каждым политической независимости», а впоследствии была сформулирована в виде лозунга о Соединенных Штатах Европы (Рубинский, 2009). В момент подписания Римского договора до событий 1968 года оставалось еще 10 лет, до падения Железного занавеса и Берлинской стены – около 20.

Наступившая эра *постмодерна* с ее отрицанием идеи прогресса и – шире – отказом от эволюционизма вообще поставила под сомнение как конечную цель – общую принадлежность к «всемирному человечеству», «глобальному “Мы”», по определению Н. Элиаса, или, в коммунистической версии, – к «единому человечьему обществу» (В. Маяковский), так и ту цену, которую следовало заплатить за ее достижение: культурную унификацию и гомогенизацию, поглощение мелких групп населения более крупными. Утратил свою легитимность негласный, но общепринятый «принцип порога», или «принцип минимальной достаточности», в соответствии с которым действия, направленные на объединение разрозненных групп населения в единое национальное государство признавались правомерными, а ведущие к разделу существующих государств – нет (Хобсбаум, 1998:55). Отныне «разъединяющий национализм» (Dieckhoff, 2000:17), действующий внутри национальных государств от имени тех или иных групп большей или меньшей численности, объявляющих себя нациями, все более настойчиво заявляет о себе, и претензии некоторых националистических движений сепаратистского толка (в соответствии с политической конъюнктурой момента) находят понимание и поддержку у международного сообщества, забывающего даже о провозглашенном принципе нерушимости государственных границ. В противовес идее центра и совокупности постмодернистская мысль выдвигает на первый план идею сети и рассеивания (Гонтар, 2006).

С другой стороны, глобализация не только подорвала суверенитет существующих государств, но и поставила под сомнение саму модель государства; можно не сомневаться, что отныне власть все больше будет сосредотачиваться не в руках национальных политических элит, а в руках элит экономических и финансовых, космополитичных по своей природе. Государство постепенно перестает быть эксклюзивным и достаточным средоточием власти и экономической мощи и вынуждено все чаще апеллировать к истории, культуре и памяти для поддержания и сохранения национальной идентичности. Но достижение консенсуса по этим вопросам становится все более проблематичным. Войны памяти, альтернативные версии истории, требования признания права на культурную отличительность создают противовес государству в форме локальности и корпоративизма. Европейские институты проводят активную политику поддержки меньшинств, навязывания принципа мультикультурализма, тем самым еще сильнее подрывая национальное единство, без которого государство становится пустой оболочкой.

*Категоризации трансформирующегося общества:
старые термины, новые смыслы, ускользающая реальность.*

Парадоксальным образом постмодернистская «война с тотальностью» ведется под знаменем концепта, исходным содержанием которого являются единство, тождество и постоянство. «Идентичность» стала универсальным ключом к пониманию проблем современного общества, его структуры, социальных отношений, коллективных и индивидуальных поисков смысла бытия. Психологи изучают *кризис идентичности*, имея в виду состояние индивида, возникающее в ситуациях нарушения ощущения единства и постоянства личности. Социологов волнует *кризис идентичностей*: традиционные формы групповой идентификации теряют смысл, а основанные на них социальные связи и чувство солидарности ослабевают. Антропологи совмещают оба подхода, интересуясь как индивидуальной идентичностью, изучение которой дополняет исследование социальной структуры группы, членом которой является индивид, так и коллективной идентичностью в значении чувства принадлежности к группе.

Абсолютное большинство исследователей декларирует отказ от эссенциалистского видения идентичности в пользу конструктивистского ее понимания. Метафоре *корней*, глубоко уходящих в почву и накрепко привязывающих к ней дерево, питающих его в обмен на отказ от свободы, противопоставляется метафора *истока*, дающего лишь первичный импульс пути, но не предопределяющего маршрут (см. *Maalouf, 2004*). Однако отягощенный предшествующими смыслами концепт сопротивляется новой трактовке, делающей акцент на процессуальности, текучести и изменчивости. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что одной из центральных категорий антропологического дискурса об идентичности стало «этнологическое наследие», за стремлением к консервации которого стоит попытка зафиксировать, овеществить уходящую натуру, остановить быстротечное время.

Современная трактовка идентичности, отдающая предпочтение *самости* перед *тождеством*, акцентирует уникальность структуры и составляющих идентичности, характерных только для данного конкретного индивида и только в данный конкретный момент времени, делает относительной классическую бинарную оппозицию «мы» – «другие», но не бинарный подход как таковой. На смену ей приходит иная оппозиция: «я» – «все остальные», поскольку в предлагаемой перспективе рассмотрения понятие «мы» не существует, или, вернее, для каждого «я» существуют, последовательно или одновременно, несколько «мы».

На этой новой оппозиции основывается представление о гибкости и эластичности социальных связей в западных обществах эпохи постмодерна (оборотной стороной которых является их поверхностность и непрочность), а также о возросшей свободе и избирательности *самоидентификации* – постоянного и дискретного процесса самоопределения в рамках противопоставления «тождество – различие», промежуточным результатом которого в каждый конкретный момент времени и является, в постмодернистской трактовке, идентичность.

Не следует, однако, забывать о различии между «самоидентификацией» и внешней идентификацией (приписыванием идентичности). Далеко не каждая заявленная идентичность может быть узнана и признана окружающими, далеко не от каждой приписанной идентичности можно отказаться. «Неудобство с идентичностью», говоря словами В. Малахова, проистекает из того, что этот термин наследует неоднозначность и противоречивость трех центральных лексических единиц французского семантического поля терминов, используемых для описания человеческих коллективов в координатах сходства-

различия: нации, расы, *ethnie*. Каждый из них на определенном историческом этапе содержал в себе идею общности происхождения.

Термин *нация*, первоначально обозначавший сообщество, члены которого имеют одинаковое происхождение, в дальнейшем приобрел значение политически интегрированного общества, члены которого обладают совокупностью гражданских и политических прав и обязанностей. Два других термина – *ethnie* и *раса* – эволюционировали в противоположном направлении. Первый из них изначально относился к религиозному словарю, обозначая язычников и противопоставляя их христианам (подобно тому, как изначально в древнегреческом языке, откуда он и перекочевал в языки европейские, «этнос» противопоставлялся «полису»: отметим в обоих случаях словоупотребления статусную неравноценность противопоставляемых социальных единиц). Второй имел социально-культурное и историческое содержание. И лишь в XIX веке оба термина приобрели эссенциалистскую биологизаторскую коннотацию, которой *нация* к этому времени уже была лишена.

Несмотря на последующие попытки «разведения» категорий *ethnie* и *раса*, социального и биологического, недифференцированное употребление французского термина *ethnie* как синонима «племени», «общества», «социальной формации» или «культурной общности», а затем и распространение представления об *ethnie* как о примитивной форме нации способствуют, с одной стороны, сохранению его смысловой преемственности с термином *раса*, а с другой – эссенциализации как *ethnie*, так и, опосредованно, нации.

Очередное возвращение деконструированной антропологами-африканистами категории *ethnie* в публичный и общественный дискурс последнего десятилетия, на сей раз применительно не к населению далеких, «экзотических» стран, а к самому французскому обществу, и к тому же в форме прилагательного «этнорасовый», указывает на попытку вновь увязать биологическое с социальным. А образование устойчивых сочетаний терминов *раса*, *ethnie*, *нация* с термином «идентичность» лишь способствует такому смешению.

Попытки внедрить в сознание, в политические и управленческие практики «этнорасовые категории», предпринимаемые под лозунгами борьбы с дискриминацией и уважения «культурного многообразия», выдают плохо завуалированное стремление перевести противоречия интересов: социальных, экономических, политических, региональных – в плоскость противоречий происхождения: «этнического», «расового» конфессионального (Малахов, 2002(2):50). Этничность и *раса* становятся центральными понятиями постмодернистского нар-

ратива, утвердившегося в противовес республиканским идеям свободы и равенства и марксистской теории классовой борьбы. Находя своих приверженцев как на правом (новые правые), так и на левом фланге (постколониалисты и мультикультуралисты), этот новый нарратив постепенно делает привычной и банальной идею о расе как структурирующем элементе французского общества, размывая его традиционную политическую поляризацию (Amselle, 2009:32). Проникая в общественно-медийный дискурс, категории классификации, разработанные учеными и практиками для целей научного анализа и статистического учета, приобретают в общественном сознании реальные очертания социальных групп, обладающих внутренними связями, общими интересами и пр. Эти псевдо-общности, становящиеся объектом различных исследований, регулярно упоминаемые во всевозможных справочниках, словарях, учебниках, средствах массовой информации, тем самым реифицируются, наделяются собственной идентичностью, «маркеры» которой формируют схематичный стереотипизированный образ, приписываемый, а нередко и навязываемый их членам.

Этот механизм отражает стремление господствующего большинства к максимальному упрощению Другого, сведению его, по сути, к одной-единственной характеристике. Индивиду фактически отказывают в праве на *идентичность* как самость, неотъемлемую составляющую автономной личности, оставляя ему лишь идентичность-тождество, мнимую идентичность с отнесенными к той же культурной или расовой категории. Отказ от универалистского представления о единстве человеческого рода в пользу коммунитаристского видения человечества как иерархической совокупности замкнутых социумов ведет к установлению асимметричных отношений между индивидуалистским универсализмом господствующих групп (или большинства) и партикуляристским холизмом групп подчиненных (меньшинств); вытекающие отсюда культурный эгоцентризм большинства, стремление к сохранению *различия* и к ограждению себя от другого. Между тем, не только внешняя идентификация, но даже самоидентификация на уровне классификации (осознание своей принадлежности к определенной категории) вовсе не обязательно влечет за собой идентификацию себя с той или иной группой, общиной на психологическом уровне. Создавая внутри себя «этнические» и расовые меньшинства, превращая их в изолированные сегменты, общество само подталкивает индивидов к конституированию в общины, укрепляя тем самым формы идентификации и солидарности, свойственные традиционным формам социальных отношений.

*Пространства, территории, границы:
горизонты самоидентификации от коммуны до Европы*

По мере того как население становится все более мобильным, изменяются и сам способ существования в пространстве, и характер связи между людьми, населяющими общую территорию (каким бы ни был таксономический уровень этой территории), и характер связи между индивидом и территорией. Изменяется конфигурация жизненного пространства, которое все чаще становится дискретным и разнородным, так же как становятся разнородными связанные с ним практики и социальные роли. Тем не менее, в сегодняшней Франции по-прежнему люди нередко задают друг другу вопрос: «Откуда ты?», а это означает, что связь с той или иной местностью, территорией остается одним из существенных факторов идентификации. В то же время, было бы ошибкой преувеличивать универсальность взаимосвязи между идентичностью и территорией: во-первых, не для каждого индивида пространственный аспект самоидентификации одинаково важен, и во-вторых, что особенно существенно, проживание на одной территории отнюдь не у порождает у ее обитателей одинаковую идентичность.

Мы выделили две основных формы отношения к территории: чувство владения, (присвоение) и чувство принадлежности, порождающие, соответственно, *обжитые* территории и *референтные* территории. *Присвоение территории* может совершаться в двух перспективах: *синхронизма* и *анахронизма*. Выбор между ними в значительной мере определяется чувством удовлетворенности, психологического комфорта и безопасности. Те, у кого они присутствуют, ощущают территорию вокруг себя как свою. У других, не чувствующих себя хорошо «здесь и сейчас», онтологическая потребность быть счастливым может включать компенсаторный механизм, заставляющий искать убежища в вымышленном мире, который, однако, тоже должен быть локализован, связан с той или иной территорией, в поисках которой человек обращается к собственному (часто идеализируемому) прошлому, или к семейной мифологии, или к мечтам о земле обетованной.

Чувство *принадлежности к территории* в большей степени зависит от социально-демографических характеристик опрошенных. Осознание своей принадлежности к таким территориальным единицам, как регион, нация или Европа, является результатом социализации и

требует определенных исторических и географических познаний. В свою очередь, сила идентификационного потенциала той или иной территории зависит от ее наполненности символами и смыслами, конкретным культурным содержанием, а также глубиной ее истории.

Связь между присвоением территории и чувством принадлежности к ней неоднозначна. В одних случаях обжитая и референтная территории совпадают до такой степени, что их нелегко разграничить. Напротив, они могут быть абсолютно разделены, как это нередко можно наблюдать у иммигрантов и иногда – их потомков: вполне адаптировавшись к территории, на которой они живут, и даже испытывая к ней определенную привязанность, они, тем не менее, идентифицируют себя на эмоциональном уровне с местом своего рождения, а иногда и с местом рождения родителей. Однако иммигранты могут избирать и противоположную стратегию, целиком и полностью идентифицируя себя с новым местом жительства, и комбинировать обе стратегии.

У лиц, обладающих слабой территориальной и социальной мобильностью, представления о территории в большей мере основаны на личном опыте, нежели на абстрактных сведениях, почерпнутых из научного или медийного дискурса. Часто их отношения с пространством ограничиваются присвоением территории (как правило, на локальном уровне) и не порождают чувства принадлежности к территориям более высокого таксономического уровня. По противоположным причинам лица, обладающие высокой мобильностью, могут не испытывать потребности в чувстве принадлежности к той или иной территории. В их понимании эксклюзивная привязанность к той или иной территории или группе несет в себе ограничения или служит препятствием для реализации личной свободы.

Среди территорий, к которым современные французы ощущают свою принадлежность, первое место две трети опрошенных отдали *национальной территории*. Чувство принадлежности к нации имеет сложную природу, в которой доминирует политическая составляющая. Оно неразрывно связано с идеями свободы и прав человека, гражданского долга и личной ответственности. Очевидно, в данном случае правильнее говорить о принадлежности к территориально-политическому сообществу, а не к территории как таковой. Важную роль в ощущении себя французами играют уровень жизни и социальных завоеваний, ощущение причастности к богатой культурной традиции. В идентификации с Францией явно присутствует и собственно пространственно-географическая составляющая: любовь к

природе, восхищение красотой и разнообразием ландшафта. В то же время, в условиях «прозрачности» национальных границ и отсутствия видимой внешней угрозы понятие *территориальной целостности* государства как ценности, которую надлежит защищать, отошло на периферию общественных представлений.

Идентификация на локальном уровне также важна для большинства современных французов, а почти треть из них ставит этот уровень территориальной принадлежности на первое место. Референтные территории на субнациональном уровне не исчерпываются формальными административными единицами (регион, департамент, коммуна) и далеко не всегда совпадают с ними по очертаниям. Мощным идентификационным потенциалом обладают локальности, глубоко укорененные в истории: провинция, край, *terroir*. Территориальная идентификация на субнациональном уровне, как правило, носит не политический, а социальный характер, а потому не противоречит национальной идентичности, но лишь укрепляет и усиливает ее, делает ее более конкретной и осязаемой. Представления о границах «своей территории» зависят от конфигурации жизненного пространства индивидов и групп, от социальных практик в границах этого пространства, а также от природно-географических факторов: горные местности противопоставляются равнинным, прибрежные – внутренним территориям, лесные зоны – степным и т. д. Отсутствие четких границ, их ситуативность и вариативность от индивида к индивиду дают основания квалифицировать такую форму отношений с пространством как *территориальность*. Напротив, собственно *региональная идентичность*, если она существует, отражает представление о регионе как о промежуточном звене между национальной территорией и более мелкими локальностями, и, соответственно, о региональной идентичности – как отличной и от национальной, и от локальной.

Наконец, супранациональный уровень территориальной идентификации – осознание себя европейцами – присутствует у немногих, а в качестве приоритетного – у абсолютного меньшинства опрошенных (10%). Эта форма идентификации также имеет чаще всего характер *территориальности*, о чем свидетельствует повышенная доля «европейцев» среди населения приграничных регионов на востоке страны, реально вовлеченных в трансграничные практики. В то же время, создание трансграничных экономических зон с единым рынком труда не привело пока к формированию новых форм идентичности: их население по разные стороны границ продолжает идентифицировать себя с национальными государствами.

На уровне дискурса существуют два различных понимания «европейской идентичности»: либо она конструируется как культурная и апеллирует к прошлому и к памяти, либо – как политическая, обращенная в будущее и основанная на забвении. На уровне восприятия населением как «культурной», так и «политической» Европе не хватает конкретного содержания. Политической идентификации с Европой мешает отсутствие внятной идеологии и реального европейского гражданства, обеспечивающего политические права населения на всей территории Евросоюза. Ощущение культурной близости распространяется в основном на так называемые «латинские» страны, тогда как скандинавские или балканские воспринимаются как культурно далекие. Акцент на христианстве как фундаменте европейской культурной идентичности входит в противоречие с принципом светского государства (*laïcité*), которому французы чрезвычайно привержены.

Территориальность или этничность? Два способа объяснения социального

Способ самоопределения, соотнесения и самоидентификации, а также определения и идентификации другого, зависит в значительной мере от доминирующего в данном обществе и в данный период дискурса. «Борьба вокруг этнической или региональной идентичности...», – писал П. Бурдьё, – есть частный случай борьбы классификаций, борьбы за монополию... навязать определенный способ объяснять мир и, тем самым, создавать и разрушать группы» (*Bourdieu, 1980:68*).

Сказанное особенно верно для современной эпохи, когда ключевые понятия, выработанные общественными науками, принятые на вооружение политиками, включенные в систему образования и популяризируемые искусством, литературой и СМИ, проникают в самые широкие слои общества. Каждое общество внутренне неоднородно, однако из этой аксиомы не следует, что внутренняя стратификация всех обществ подчиняется одной и той же логике и осмысливается в одних и тех же терминах. Различия, вызванные экономическими, социальными, политическими, географическими, гендерным, поколенческим и иными факторами проявляются в культурных особенностях. Многочисленные группы, из которых состоит общество, становятся видимыми и узнаваемыми благодаря поведенческим, со-

циальным и культурным практикам их членов. Набор этих практик существенно варьирует от индивида к индивиду, но некое существующее (или воображаемое) ядро позволяет составить «культурный портрет» группы и распространить его на любого, кто может быть, на основании тех или иных критериев, включен в ее состав.

Тут-то и вступает в силу доминирующий дискурс. Каковы реальные или воображаемые критерии, позволяющие причислить индивида к некоей группе? Ответ на этот вопрос зависит от того, что в данном обществе считается причиной «культурных» различий.

В России, как известно, базовым концептом представлений о природе социального является этничность. Типология этнических общностей, выработанная в рамках советской теории этноса и привязанная к марксистской формационной теории, создает иллюзию непрерывности и преемственности от первобытных племен к народностям феодальной эпохи и нациям нового и новейшего времени, понимая тем самым нацию как высшую стадию развития этноса.

Учение об этногенезе, занимающее ведущее место в советской теории этноса, лишь усиливает биологизм представлений об этнических общностях, которые рождаются, живут и умирают, подобно живым организмам. Обвинения в насильственной ассимиляции, квалифицируемой как геноцид того или иного народа, нередки в националистической риторике, и даже некоторые этнологи говорят о необходимости создания «красной книги» исчезающих этносов. В эту же логику вписываются попытки создания поста уполномоченного по правам народов, а также законопроект о русском народе, дошедший до рассмотрения в Государственной Думе.

Фиксирование этнических категорий в качестве официально признанных государством и их использование в административной практике постепенно привело к реальному осознанию индивидами своей принадлежности к этим институционализированным группам. Этничность тесно связана с территорией, причем первичной в этой связке считается этническая группа, которая своей деятельностью преобразует природную среду, придавая территории, на которой она проживает длительное время, этнический характер.

Французская Республика ставит во главу угла не «человека-этнофора», носителя культурной специфики, а человека-гражданина, носителя определенных прав и обязанностей. Между гражданином и Государством не допускается наличие никаких опосредующих групп. Национальная общность является единственной легитимной институциональной общностью: «... слова *нация*, *национальность* и *народ*

применимы только для обозначения всей совокупности французских граждан» (*Ле Коадик, 2003*).

В рамках *универсалистской парадигмы* общечеловеческое первично, а культурные различия вторичны. Французский закон запрещает собирать сведения об «этнической» или религиозной принадлежности населения, единственное принятое разделение – это разделение на французских граждан (по рождению или в порядке приобретения) и иностранцев. Идеологи регионалистских движений опираются на географические и исторические аргументы, решительно отвергая разговоры об «этничности». Социолог А. Бегаг, в бытность Министром по обеспечению равенства шансов изучавший вопрос о целесообразности введения позитивной дискриминации по «этническим» признакам, констатировал, что «понятие «этнокультурных различий» не известно во Франции и для большинства французов лишено смысла»¹.

Центральным концептом французской картины мира является не этничность, а территориальность, в основе коллективных идентичностей лежат не биологические, а историко-географические критерии. «Группу формируют общие корни, т. е. *история*... Культурная однородность объясняется передачей из поколение в поколение общих ценностей и форм бытия» (*Noiriel, 2005:64*). Региональная идентичность, «как и любая форма социальной идентичности, является в огромной мере субъективной», она «не создается природой, а является порождением политического конструирования», будучи связана «в первую очередь с общим прошлым, с *исторической и юридической непрерывностью территории*, в результате которых формируется, при определенных условиях и в различных формах, определенная культурная и политическая специфика» (*Petit, 2004*). Территориальные различия, в свою очередь, возникают под действием «объективных географических условий», в частности, расстояний, которые ограничивают распространение языков, обычаев и пр. (*Dumont, 2004 :23*) Этнология Франции изучает территориальные единицы (коммуны, города, исторические земли, регионы) или культурные феномены, но не «этнические группы». Этот подход заложен работами выдающегося географа П. Видаль де ла Блаша, который утверждал, что *природная среда формирует неповторимость человеческих коллективов и «накладывает отпечаток на ее обитателей»* (*Debarbieux, 2006:345*).

¹ «L'Express», 10.11.2005

Наиболее ярким воплощением французского географизма является понятие *terroir*, заключающее в себе идею неразрывного единства земли и живущих на ней людей, природных условий и человеческого мастерства, рационального преобразования пространства и искусства жить, неповторимого колорита и бесконечного разнообразия. Одной из проблем «иммигрантских» меньшинств в стране, где актуальным остается вопрос о локальном происхождении, является тот факт, что абсолютное их большинство живет в больших городах, а вернее – в их недавно возникших пригородах, в построенных по типовым проектам безликих многоэтажках. Их среда обитания лишена исторической глубины и географической типичности, она находится как бы в другой Франции, на ничейной, не окультуренной земле. Это создает дополнительную невидимую границу между «парнями с окраин», как назвала их Е. Деминцева (Деминцева, 2008), и «местными», «коренными».

Механизмы конструирования и политического использования идентичности, как «этнической», так и «региональной» обнаруживают на практике заметное сходство. Так, в российском дискурсе об этничности без труда можно различить три измерения, которые М. Китинг (цит. по: *Guermont, 2006:293*) выделяет применительно к формированию региональной идентичности: когнитивное, аффективное и инструментальное.

Когнитивное измерение: чтобы осознать свою региональную принадлежность, люди должны знать название и границы региона, нужно «осознавать и признавать эту идентичность как особую, отличающуюся от национальной и от чувства принадлежности к более мелким, локальным общностям» (Petit, 2004). Точно так же чувство этнической принадлежности требует знания этнонима и границ своей «этнической» территории, а в некоторых случаях и знания о наличии диаспорных групп, расселенных за ее пределами. Популяризация научного дискурса позволяет населению осознать даже свою принадлежность к языковым общностям высокого уровня (языковым семьям), что невозможно без опосредования. Примерами могут служить, в частности, принадлежность к кельтскому миру – важная составляющая бретонской идентичности, или культивируемая в России и за ее пределами общность финноугорских народов, дисперсно расселенных на обширной евро-азиатской территории от Финляндии, Венгрии и Эстонии до Сибири. Фиктивное чувство общности, основанное на подобных идентификациях, может вытеснять реальную солидарность, базирующуюся на соседских отношениях и общих интересах.

Аффективное измерение: как «региональная», так и «этническая» идентичности предполагают аффективную привязанность к «своим». Обе они представляют собой форму коллективной идентичности, основанную на самосознании. Самоидентификация невозможна без дифференциации по отношению к другому, а столкновение с «другими» усиливает чувство близости к «своим». Каталонские землячества, бретонские сообщества, ассоциации овернцев, корсиканские «цепочки»... это только несколько примеров организаций, призванных облегчить контакты со «своими» в Париже, Марселе и других французских городах. В России счет этнокультурных организаций – немецких, еврейских, татарских, корейских, чеченских... – не только в обеих столицах, но и в менее крупных городах идет на десятки.

Инструментальное измерение. В предложении «территориальность есть попытка индивида или группы оказывать влияние (на) или контролировать людей, процессы и отношения путем установления контроля над географической зоной» (*Guermond, 2006:293*) можно заменить «территориальность» на «этничность», а «географическую зону» на «этническую группу», без того чтобы утверждение потеряло смысл: «этническая» идентичность столь же благоприятна для коллективной мобилизации, как идентичность «региональная». «Власть над группой, – писал П. Бурдьё, – получает тот, кто может создать эту группу, внушив ее членам единое понимание своей идентичности и идентичное понимание своего единства» (*Bourdieu, 1980:67*), как будто проживание на одной территории или чувство принадлежности к одной этнической группе снимает вопрос о социальных, экономических, политических и иных различиях.

Этнические и территориальные стратегии «используются группами давления как средство обеспечения их экономических интересов в рамках единого государства. Цель одна и та же: добиться максимально возможной автономии в законодательной, административной, налоговой и финансовой сферах» (цит. по: *Guermond, 2006:294*).

Между тем, несмотря на все выявленные сходства, есть существенная разница между «территорией» и «этнической территорией». Во Франции регионы составляют оппозицию государственному централизму, требования регионалистских движений принимают форму более или менее выраженного автономизма, в худшем случае – политического сепаратизма. Оппозиционные стороны, имеющие законных представителей, используют тактику переговоров, политических дебатов и электоральные механизмы. Лишь в редких случаях регионалистские выступления выливаются в насильственные действия На-

силе это обычно направлено против государства и его символов (административных зданий, монументов, полицейских участков) и не носит межобщинного характера.

В России групповые требования часто выражаются в форме этнического национализма. Самопровозглашенные, или в лучшем случае избранные на «съездах» и «конгрессах» народов лидеры считают себя уполномоченными выступать от имени групп с нечеткими границами и неявным членством и становятся единственными «переговорщиками» с властью. Наличие в том или ином регионе этнокультурных ассоциаций, финансируемых в рамках официально утвержденных программ из государственного и регионального бюджетов, служит показателем успешности политики в сфере «межэтнических отношений». Эта политика не мешает возникновению межобщинных конфликтов, причем нередко «титовская» этническая группа заявляет о своих исключительных правах на соответствующую территорию. «Некоренное» население считается нежелательным на «нашей» земле. Подспудно тлеющие конфликты прорываются наружу в насильственной форме, причем жертвами насилия становятся случайные люди, квалифицируемые в качестве чужих на основании «этнических» различий.

Тревожной тенденцией, идущей вразрез с территориальным принципом, являются настойчивые попытки введения во Франции «этнорасовых» категорий. Тем более тревожной, что предлагаемые категории охватывают лишь группы выходцев из бывших французских колоний. Все остальное население, включая тех, кто считает себя (и тех, кого другие считают) бретонцами, эльзасцами, корсиканцами, каталонцами, басками и т. п., объединено в единую категорию «белые». Такое противопоставление «региональных» идентичностей «этническим» соответствует принятому в литературе по мультикультурализму делению «меньшинств» на «национальные», связанные с определенной территорией, стремящиеся к сохранению культурной отличительности и, как правило, требующие той или иной степени автономии, и «иммигрантские», расселенные дисперсно, стремящиеся к интеграции и требующие равенства (Kymlicka, 2001). Опасность состоит в том, что сторонники разделения неевропейского иммигрантского населения на «этнические» общности тем самым, вольно или невольно, делают возможным конструирование «французского этноса» (Amselle, 2001 :170).