

“НАРОД, КОТОРЫЙ КАКИМ-ТО ЧУДОМ СОХРАНИЛСЯ”: ЭТНИЧЕСКАЯ САМОПРЕЗЕНТАЦИЯ КАШУБОВ

А.Д. Васюков

Александр Дмитриевич Васюков | <http://orcid.org/0000-0002-9590-4840> | ovasiukov@eu.spb.ru | аспирант факультета антропологии | Европейский университет в Санкт-Петербурге (ул. Гагаринская 6/1а, Санкт-Петербург, 191187, Россия)

Ключевые слова

кашубы, кашубский язык, Польша, этничность, этническая идентичность, миноритарная группа, активизм

Аннотация

Статья посвящена описанию дискурсивных стратегий презентации этничности, реализуемых современными кашубами Польши. Кашубы – западнославянская миноритарная этническая группа, признанная в 2005 г. языковым региональным сообществом на законодательном уровне. Основываясь на материалах полевой антропологической работы в местах компактного расселения кашубов, автор описывает некоторые практики этнического и национального самоопределения местного населения, а также обращается к опыту и риторике переживания своей “инаковости” современными кашубами. Опираясь на анализ отдельных наиболее частотных тем, связанных с этничностью информантов, автор показывает, как кашубы разных поколений рефлексировали об этнической и языковой специфике своего сообщества, конструируют, поддерживают и пересекают традиционные и новые социальные границы, а также размышляют о проблемах сохранения своей групповой идентичности в рамках польского национального государства.

Информация о финансовой поддержке

Статья написана при финансовой поддержке Фонда культуры народов Сибири, Германия (Foundation for Siberian Cultures, Fürstenberg/Havel, Germany)

Этническая идентичность и языковые практики различных миноритарных сообществ Центрально-Восточной Европы уже долгое время остаются в фокусе пристального изучения этнографов, антропологов и социологов. Лишенные собственного национального государства, а также какой-либо формы политико-административной автономии, такие сообщества подвергаются мощному ассимиляционному давлению со стороны титульных этнических групп своей страны. Деятельность активистов и интеллектуальных элит, претендующих на то, чтобы представлять такие сообщества, а также анализ

Статья поступила 31.05.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 17.01.2023

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Васюков А.Д. “Народ, который каким-то чудом сохранился”: этническая самопрезентация кашубов // Этнографическое обозрение. 2023. № 2. С. 176–198. <https://doi.org/10.31857/S0869541523020094> EDN: RJADUC

Vasiukov, O.D. 2023. “Narod, kotoryi kakim-to chudom sokhranilsia”: etnicheskaia samoprezentatsiia kashubov [The People That Survived by a Miracle: On Ethnic Self-Presentation of the Kashubians]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 176–198. <https://doi.org/10.31857/S0869541523020094> EDN: RJADUC

продуцируемого ими дискурса позволяют нам по-новому взглянуть на природу конструирования этнических границ, выстраивания и смыслового наполнения специфических маркеров, при помощи которых такие границы утверждаются и поддерживаются.

Настоящее исследование посвящено этнической самопрезентации кашубов в современной Польше. В своей работе мы опирались на корпус научной литературы, посвященной изучению кашубов (см., напр.: *Synak 1998; Obracht-Prondzyński 2007; Mazurek 2010*), и исходили из предположения, что кашубы традиционно отличались высокой гетерогенностью возможных моделей этнического и национального самоопределения. Большую часть своей истории они описывались как этнографическая группа поляков, подвергшихся германизации, или славянизированных немцев. Однако сегодня мы являемся свидетелями разворачивающейся среди кашубов дискуссии о возможности/необходимости законодательного признания сообщества в качестве отдельного народа или этнического меньшинства в Польше.

Кашубы – западнославянская миноритарная этноязыковая группа, компактно проживающая на севере Польши. Согласно результатам последней доступной нам переписи населения (2011), в стране зафиксировано 233 тыс. человек, считающих себя кашубами. При этом большинство из них (216 тыс.) указало в графе “национальность”¹ “поляк-кашуб” или “кашуб-поляк” и лишь 16 тыс. – только “кашуб” (*Narodowy Spis 2015: 70*), что свиде-



Рис. 1. Всемирный съезд кашубов в 2019 г. (г. Хойнице), фото автора

тельствует о высоком уровне биэтнической идентичности сообщества. Практически все кашубы (98%) проживают в пределах Поморского воеводства: в ряде центральных и северных повятов (районов) они составляют большинство или заметное меньшинство (в Картузском – 83,8%, Пуцком – 64,6%, Косцежском – 61,4%, Вейхеровском – 47,9%, Бытовском – 34,9%, Гданьском – 21%) (*Mordawski* 2005: 69). Однако отдельные исследования этнографов, демографов и социологов доказывают, что численность этнических кашубов в стране значительно больше и может превышать полмиллиона человек (*Mordawski* 2018: 43), из которых от 80 до 300 тыс. говорит по-кашубски (*Dołowy-Rybińska* 2010: 52–53). Со второй половины XX в. кашубы переживают интенсивный процесс языкового сдвига, связанный с прекращением межпоколенческой передачи этнического языка и повсеместным переходом на польский. Вместе с тем в 2005 г. кашубский язык был признан региональным в Польше, а сами кашубы – единственным в стране региональным языковым сообществом. В наши дни кашубы включены в острую дискуссию, связанную с возможностью признания их этническим меньшинством. Однако необходимость и перспективы такого признания пока вызывают крайне противоречивые оценки среди представителей сообщества разных поколений.

Данная статья не столько отражает позицию спорящих относительно юридического статуса сообщества (подробнее об этом см: *Васюков* 2019), сколько дает общие представления о дискурсивных стратегиях презентации этничности, зафиксированных исследователем во время полевой работы в местах компактного расселения кашубов. Грубо говоря, читатель узнает, что и как современные кашубы говорят о себе, как информантами конструируются, обосновываются и переосмысливаются границы (*Барт* 2006: 15–18), отделяющие кашубов от этнического большинства в государстве, к которому они продолжительное время были приписаны. Надеемся, такое исследование послужит весомым вкладом в изучение стратегий формирования и демонстрации идентичностей миноритарными сообществами Центральной Европы, что в последние годы все чаще привлекает внимание специалистов (*Michna, Warmińska* 2019).

Наша полевая работа в Кашубии началась в 2018 г. и продолжается до настоящего времени. Изначально нас интересовали эмные практики этнического и национального определения, которые можно зафиксировать в сообществе, а также юридическая дискуссия, связанная с возможностью признания кашубов этническим меньшинством. Последние полтора года фокус наших интересов несколько сместился в сторону этнического и языкового активизма. В данный момент полевая работа ведется в рамках кандидатской диссертации, посвященной языковому строительству и языковому планированию в Кашубии. Материал собирается в двух десятках населенных пунктов, среди которых крупные города Гданьск, Гдыня, малые города – центры повятов и гмин²: Картузы, Вейхерово, Косцежина, Реда, Ястарня, Брусы, а также села, где кашубы составляют большинство населения.

Из почти полусотни наших информантов большую часть составляют этнические и языковые активисты, а также члены их семей, соседи и коллеги. Читателю следует учитывать это и с осторожностью экстраполировать изложенную ниже позицию информантов на все сообщество, поскольку она может представлять лишь некоторую крайнюю позицию в более широкой структуре предпочтений всей этнической группы. В своей ориентации на активистов как основных информантов мы опираемся на критику “группизма” Р. Брубейкером, утверждающим, что этнос это не “коллективная личность” с единой идентичностью, интересами и стратегиями, а скорее результат определенного политиче-

ского проекта, конкретного дискурсивного фрейма (*Брубейкер* 2012: 47). Таким образом, ученый призывает изучать идентичность, основываясь на позиции антрепренеров, создающих особые “этнизирующие фреймы”. Именно активисты служат для нас такими антрепренерами, глубоко рефлекслирующими о собственной идентичности.

Главными методами сбора полевого материала и дальнейшей работы с ним были глубинное полуструктурированное интервью, наблюдение и критический дискурс-анализ (далее – КАД). Полагаем, что применение КАД наиболее продуктивно в рассмотрении этнического дискурса миноритарных сообществ, поскольку выявляет механизмы его участия в конструировании и воспроизводстве доминирования, а также возможности противостояния и угнетению. Под доминированием мы будем понимать применение социальной власти элитами, институтами или группами, результатом которого является социальное неравенство, включая политическое, культурное или этническое. Как подчеркивают теоретики КАД, воспроизводство доминирования может включать использование властных отношений для поддержки, реализации, репрезентации, легитимации, отрицания, смягчения или сокрытия доминирования (*Ван Дейк* 2015: 439). Важно отметить, что в интервью с этническими активистами, противопоставляющими свои взгляды государству, его институтам или этническому большинству, часто затрагиваются все отмеченные выше аспекты доминирования.

Однако прежде чем обратиться к подробному разбору дискурса этнических активистов, необходимо оговорить одну особенность, напрямую влияющую на методологию нашего анализа: “доминирование” и “угнетение” рассматриваются нами с точки зрения представителей миноритарной этнической группы. Такая ориентация на “голос” социальных групп, считающих себя угнетенными, является одной из основных особенностей КАД. Как пишет Т. Ван Дейк: «Ситуация будет характеризоваться как “расизм” или “сексизм”, если так утверждают компетентные представители темнокожего населения или женщины, несмотря на отрицание со стороны белого или мужского населения» (*Ван Дейк* 2015: 444). В центре интересов исследователя, применяющего КАД, находятся те, кто больше всего страдает от неравенства или доминирования. Теоретики метода КАД пишут о необходимости солидаризации с группами, артикулирующими свое угнетение или подавление. В этом смысле мы осознаем постоянную опасность возможного смещения в область социальной критики и активизма. Также отметим, что специфический этноориентированный дискурс, продуцируемый информантами, является лишь одной из многих стратегий презентации собственной идентичности наряду с изобретением и поддержкой “новых традиций”, музейным активизмом, конструированием этноландшафта и политическим участием, которые, как мы надеемся, станут предметом рассмотрения в последующих публикациях.

Кто такие кашубы: активистский дискурс

В дискуссии о правовом признании и этническом самоопределении кашубов нас интересовала общая палитра мнений членов активистского сообщества, а также те аргументы и логические цепочки, которыми наши информанты подкрепляют свои позиции. Анализируя вернакулярные способы описания этничности и внутригрупповую рефлекссию, можно увидеть, как люди пытаются найти “объективные” доказательства тому, кем они являются. Помимо внутригрупповых практик этнонационального самоопределения кашубов, наше

основное внимание было сосредоточено на тех риторических приемах, образах и контекстах, при помощи которых информанты описывают свою этническую идентичность, ее “пробуждение” и осмысление. Мы старались фиксировать опыт и риторику переживания своей “инаковости” современными кашубами разных поколений. Это позволило нам выделить ряд тематических блоков, которые занимали ведущее место в нарративах информантов. Статья представляет анализ лишь наиболее частотных из них.

“Открытие” этничности. Во время интервьюирования активистов мы старались отследить, в каком возрасте и при каких обстоятельствах они впервые задумались о своей этничности, о специфичности своей группы на фоне остальной части общества. Что заставило их проблематизировать привычные культурные практики, которые вдруг становились “специфичными”? Насколько болезненным был этот опыт? Кто или что провоцировало мысли о том, что они “другие”? Материалы интервью и зафиксированные семейные нарративы активистов и неактивистов позволили нам прийти к заключению, что основным “триггером”, запускавшим рефлексию о своей “инаковости”, оказывался контакт с унифицирующим государственным институтом. Прежде всего речь идет о школе: в детском возрасте все информанты сталкивались с тем, что им старались привить определенный культурный стандарт, стремясь сделать из них “правильных граждан” и “правильных поляков”. Признаем, что роль школы и государственной системы образования как ведущего инструмента национальной гомогенизации давно вызывает интерес теоретиков национального строительства (Геллнер 1991: 92–95).

Практически все наши интервью показывают этот первый опыт осознания своей “инаковости” как травматический. Особенно острым такое свыкание со своей этничностью было у представителей старшего поколения, для которых кашубский был первым языком, а встреча со школой – этапом “переучивания правильному языку”. Когда о школе говорят в прошедшем времени, пусть это будет даже начало 2000-х годов, она неизменно описывается как пространство, где нет места ничему кашубскому. Ни один информант, который получил образование до развала коммунизма, не смог вспомнить хотя бы один школьный праздник или концерт, где бы как-то подчеркивалась этническая специфика региона. Один активист, описывая годы учебы (конец 1970-х годов), припоминает: “Я в школе никогда не слышал кашубский. С нами всегда говорили по-польски. Но однажды... мы поехали на какую-то экскурсию... и учитель заговорил с хозяином по-кашубски. Я был шокирован, что он может говорить по-кашубски. Думаю, большинство учителей знали язык, но специально с нами не говорили” (курсив мой. – А.В.) (м., 54 г., Картузы).

Кашубский преподавался школой как нечто архаичное, как “неправильный польский”, который не может быть частью жизни современного, образованного человека. Последовательное вытеснение государством локальных диалектов при помощи школ и СМИ уже давно интересует польских ученых. В своем социолингвистическом исследовании Верхней Силезии Й. Тамбор отмечает, что во второй половине XX в. на волне индустриализации и стремительной урбанизации в польском обществе сложилось вполне определенное представление о престиже и жизненном успехе, связанное с переселением из сельской местности в городскую. Диалекты, а именно таким образом трактовались тогда кашубский, силезский и целый ряд других региональных идиомов, считались неотъемлемой частью сельского образа жизни. Пусть к социальному успеху лежал через забвение локального этнолекта и переход к литературной норме основного (государственного) языка (Tambor 2006: 147).

Однако мы полагаем, что это лишь частично объясняет ситуацию кашубов. Гораздо большую роль играют особенности функционирования национального государства. Как отмечает Э. Хауген, внутренняя логика нации состоит в том, чтобы минимизировать внутренние различия и максимизировать внешние. Идеал нации – внутренняя сплоченность и внешняя разделенность (Хауген 2012: 104). Государство очень быстро улавливает тревожные сигналы языкового сепаратизма, поэтому группы населения, чьи языковые практики и идентичность не вписываются в унифицирующие рамки нации, становятся объектом языкового перевоспитания. Это должно было особенно ярко проявиться в регионах, окончательно вошедших в состав Польши лишь после Второй мировой войны. Полевой материал обнаруживает живую память этнической группы о практиках языковой гомогенизации, реализуемой государством в течение второй половины XX в.: “Родителям говорили... годах в 1950–1960-х... что дети должны правильно учиться говорить по-польски, потому что детям будет сложнее в школе, если придут в школу, не зная правильного польского” (ж., 56 л., Гданьск).

Как видно из цитаты, кашубский язык воспринимался как барьер для “вхождения” в школу, получения образования. В нескольких интервью мы слышали рассказы о том, что недостаточное владение польским служило причиной отказа для приема детей в школу:

Все время была такая установка, что... все это поколение считало, что обучение ребенка кашубскому его испортит. <...> Случалось, моя мама вспоминала, такие ситуации острой дискриминации... детей, которые приходили в школу и не говорили по-польски, их отсылали в спецшколы. К сожалению, эта память во всем сообществе где-то там осталась (ж., 31 г., Гданьск);

Я никогда с этим не сталкивалась, так что знаю это только из вторых рук... Бывало, что таких детей признавали психически и интеллектуально неполноценными, их высылали... Но я не знаю... я с этим лично не сталкивалась (ж., 54 г., Гданьск).

Во время одной из поездок мы встретили мужчину, который действительно в детстве оказался в такой ситуации. В 1973 г., когда ему предстояло идти в первый класс, он уже был редким для того времени ребенком, воспитывавшимся в исключительно кашубоязычной среде. Дирекция школы долго отказывалась принять его документы, советуя матери отдать мальчика в специальное учебное заведение для детей с замедленным развитием (в терминологии самого информанта – “в школу для дебилов”).

Информанты разных поколений рассказывали нам о насильственных практиках образования и вытеснения “низкой” кашубской культуры. Не раз мы слышали о том, как учителя били линейкой по рукам за разговор на кашубском:

Инф.: Когда была коммуна, кашубский подавляли... Били в школах линейкой... И мои родители, они как раз учились в то время, они не научились кашубскому.

Незнакомец (рядом): Но после войны уже никого не били... если кто по-кашубски разговаривал (м.; около 60 лет).

Инф.: Били, били! Моим родителям 50. Их били. Отца били (м., 18 л., Брусы).

Поразительно, как близко эти слова воспроизводят риторику сообщества позапрошлого века. Так, А.Ф. Гильфердинг, работавший в кашубских деревнях в середине XIX в., отмечал: “Что касается сечения в школе за слово, произнесенное по-кашубски, то оно господствует и в Клечицах, как сказывал мне мальчик по собственному опыту. Не знаю, как в других местах” (Гильфердинг 1862: 27). Обращение к сравнительному материалу других язы-

ковых миноритарных групп (Баранова 2010: 245) позволяет предположить, что частое упоминание телесных наказаний за использование родного языка может быть отдельным риторическим приемом в дискурсе сообщества. Отдельные информанты не ограничиваются описанием пережитого насилия (символического или физического), но пытаются указать, что позже оно приводило к неравенству в культурном капитале двух этнических групп (о культурном капитале подробнее см.: Бурдые 2002). Языковая дискриминация вела к дальнейшему разрыву между возможностями кашубов и поляков в получении образования и карьерном росте.

Ребенок, который говорил по-кашубски, иногда только по-польски... если говорил по-кашубски, то замечал, что учитель начинает его ругать, бить за это. Ну, значит, он вообще боялся говорить с учителем, далее он даже не имел возможности продемонстрировать своих знаний, а позже идти учиться куда-то еще... из-за этого многие кашубы, которые были способны и могли добиться образования... ну... просто были необразованными (м., 28 л., Гдыня).

Как показывает П. Бурдые, институт школы конструирует социальную ценность определенного канона из всевозможных лингвистических кодов, имеющих в распоряжении данного общества в данное время, формирует специфическое отношение к языку как капиталу. Усвоенный в детстве канон становится источником субъективного ощущения неполноценности у людей, ограниченных в доступе к такому капиталу (Бурдые, Пассрон 2007: 124–127). Именно в этом причина восприятия кашубского языка как непрестижного по сравнению с польским – языком школы, костела, газет и государственных учреждений.

Терминология, применяемая информантами в интервью, – “неправильный польский”, “неправильно говорить по-польски” (*niepoprawna polszczyzna, niepoprawnie mówić po polsku*) – позволяет предположить, что подавлялся не столько кашубский как таковой, сколько “неправильный польский”. Сведение кашубского языка к статусу диалекта позволяло воспринимать его как рудимент, сохранившийся в необразованных сельских массах, и делало его исчезновение понятным, естественным, а порой даже желаемым. Размышления информантов позволяют пролить свет на мотивировку, которой зачастую руководствовались школьные учителя. Вытравливая из детей все кашубское, уча их тому, как “говорить по-польски правильно”, учителя полагали, что действуют во благо ребенка, приобщают его/ее к более престижной стандартизированной культуре, открывающей больше перспектив.

Во времена ПНР (Польской Народной Республики. – А.В.) те учителя, которые били за разговор по-кашубски, это же тоже часто были кашубы, которые хотели... ну имели такой идеологический подход, что кашубский язык – это что-то такое, что должно вымереть, что он нам мешает... и они часто очень грубо относились из-за этого к детям (м., 48 л., Вейхерово).

Теоретики КАД отмечают, что именно школа является одной из наиболее важных площадок, где символически воспроизводится доминирование. Специфические дискурсивные структуры, внедряемые институтом государственной школы, определяют специфические ментальные процессы и усиливают формирование конкретных социальных репрезентаций, что хорошо видно из взятых нами интервью. При проведении критического анализа нам необходимо сосредоточиться на специфических отношениях между дискурсивными стратегиями и структурами социального сознания (Ван Дейк 2015: 451–452). Осознав в шко-

ле “неправильность” своего языка, информанты оказывались “инфицированы” комплексом этнической неполноценности: «Случалось, мне мама рассказывала, что кашубский язык отождествлялся с... деревенщиной, с необразованностью. Учителя ее часто исправляли: “Не говори так! Говори по-польски красиво! Не говори, как село”. Это остается в людях... *Люди сами начинали стесняться говорить по-кашубски* (курсив мой. – А.В.)» (ж., 35 л., Гданьск).

Так проявляется одна из функций доминирующего дискурса – достижение консенсуса, когда признается и легитимизируется власть определенной группы. На мышление подчиненной группы можно повлиять таким образом, чтобы она приняла доминирование и начала действовать в интересах власти имущих по доброй воле. Как показывают многочисленные интервью, государство при помощи школы и СМИ десятилетиями изображало этнических кашубов как неграмотных, сельских, отсталых жителей, единственный путь для которых – это интеграция в польскую культуру, а значит, постепенная и последовательная акцептация польской этнической и языковой идентичности. Когда подчиненная группа перенимает дискурс властной группы, многие формы доминирования оказываются совместно воспроизводимыми. В такой картине образы “жертвы” и “угнетателя” переплетаются, а граница между ними стирается (*Ван Дейк* 2015: 446): “Нас всех много лет трактовали как граждан второго сорта... как кого-то, кто хуже. Да мы уже в самих себе выработали такое чувство... будто мы в чем-то хуже. Например, родители часто не хотят, чтобы их дети считали себя кашубами...” (м., 28 л., Гдыня).

Парадоксальность ситуации заключается в том, что если в прошлом, по словам информантов, школа представляла собой институт по “перековке” кашубов в поляков, инструмент ассимиляции, то сегодня, в условиях далеко зашедшего процесса языкового сдвига в сообществе, именно в школе кашубы видят последнее прибежище этнической культуры. Именно она, считают активисты, должна сыграть ведущую роль в сохранении языка, межпоколенческая задача которого практически прекратилась. Как показывает наше включенное наблюдение, уже сегодня в ряде мест Кашубии школа осталась единственным пространством, где еще продолжает звучать кашубская речь: “Наверное, если бы кашубский не изучался в школе, то у него бы не было ни единого шанса сохраниться” (ж., 56 л., Гданьск).

Важным импульсом в “открытии” своей этничности часто была и растворенная в среде ксенофобия, с которой человек встречался, покидая свой регион. Выезжая за пределы своей этнической территории, информанты оказывались в другой культурной среде, где могли сталкиваться с осмеянием, осуждением или настороженным отношением. Так, 31-летняя кашубка со смехом рассказывала, как в 6-летнем возрасте ее отвезли в гости к родственникам за 80 км от Кашубии. Очутившись в незнакомом окружении, информантка впервые заметила, что привычные для нее слова тут не знают или произносят иначе, что над ней смеются из-за того, как она говорит. В конце концов обиженный ребенок решил пешком самостоятельно вернуться домой, чем немало напугал родственников.

Каждый наш информант обладает уникальным опытом “пробуждения” своей этничности. Все они рано или поздно сталкивались с тем, что привычные для них, их семьи или локальной общины культурные практики оказывались не такими повсеместными, как им представлялось, а скорее контрастировали с некоей другой нормой. Особое место в этом процессе занимает языковая специфика сообщества – как реальная, так и воображаемая. Западнославянские идиомы, на которых традиционно говорили кашубы и которые сыграли значитель-

ную роль в легитимации польских претензий на регион, всю вторую половину XX в. преподносились как “недостаточно польские”, требующие сознательной и последовательной манипуляции со стороны государства.

Деконструкция национального мифа. Еще одним важным риторическим приемом является попытка оспорить или деконструировать полоцентричный национальный миф, который представляет историю кашубов поступательным движением к воссоединению с поляками. Подобное видение сформировалось к середине XIX в. с проникновением в Поморье идей польского национально-го движения. Особенно ярко оно проявилось к концу Первой мировой войны, когда зашел спор о государственной принадлежности региона. Славянская языковая практика кашубов трактовалась как проявление польской национальной идентичности. Вот что пишет классик польской этнографии А. Фишер в своей работе, опубликованной через 10 лет после вхождения части Кашубии в состав независимой Польши: “Кашубы, верные своему родному языку, спасли для Польши доступ к собственному морю. Отсюда происходит легко понятная заинтересованность, с которой немцы оспаривают польскость этого населения вопреки научным доказательствам, продемонстрированным нашими учеными” (Fischer 1929: 11). Как показывает исследование М. Масталерж-Кристянчук, уже после окончательного вхождения всей Кашубии в состав Польши после Второй мировой войны в польской печати была развернута последовательная кампания по изображению местного населения “исконными поляками”, наконец воссоединившимися со своим народом, а Кашубии – “освобожденной родиной” (Mastalercz-Krystjańczuk 2003: 208).

В интервью с активистами основным объектом нападок снова предстает школа, теперь как институт, ответственный за распространение единого канона истории, и инструмент интернализации этого канона. Многие жаловались



Рис. 2. “Нет Кашубии без Польши, а Польши без Кашубии” (табличка на здании ж/д вокзала в г. Картузы), фото автора

нам на недостаточное освещение, а то и полное отсутствие истории кашубов в школьных программах. Особенно важным это становится в ситуациях, которые информанты обозначают как “[когда] мы были по другую сторону от поляков”. “Я открываю учебники и все, что пишется о нашей истории, объединение земель, христианизация, крестоносцы... вся эта территория Поморья остается белым пятном. Словно ее нет, а есть только история другой Польши” (м., 44 г., Картузы).

История Польши, рассказываемая активистами, наполнена внутренней логикой мультикультурализма; непонимание этого, забвение политиками роли кашубов трактуется как историческая ошибка:

И Польша... польские политики часто отсылают к тем временам, когда мы были таким сильным государством “od morza do morza”... что мы были такой мощью, и при этом забывают, что эта мощь опиралась на разнообразие. И как по мне, польское государство должно обратить внимание на то, что эти разные национальности вместе могут творить силу (м., 28 л., Гдыня).

При этом деконструкция полоноцентричного национального мифа может осуществляться информантами при помощи различных стратегий. Например, через оспаривание и предъявление “настоящей” истории группы, попытку развенчать неистинное изображение событий в польских учебниках, а также показ той части истории, которая была замолчанной или скрытой. Важное место в рассказах наших собеседников занимает война поляков с крестоносцами – один из ключевых периодов в истории Польши, получивший в ее историографии название “Великой войны”. В то время вся Кашубия принадлежала Тевтонскому Ордену, а местное славянское население воевало с крестоносцами против Польши, о чем не всегда упоминают польские исследователи. Тем не менее сегодня мы видим попытку приоткрыть эту страницу истории кашубов. Так, изданный этнической организацией ZKP учебник по истории содержит подробное описание позитивных изменений, произошедших с кашубами под властью Ордена: урбанизация, формирование торговых отношений, становление судопроизводства (*Kargul, Korda 2015: 89–103*).

Как показывают интервью, наиболее болезненной для сообщества является память о Второй мировой войне. Семейные истории, которые нам рассказывали самые разные люди, были настолько близки, что их можно условно озаглавить как повествования о “дедушке из Вермахта”. Фиксируя эти нарративы, мы могли наблюдать, как разрушается образ “извечно пропольских” кашубов, которые, оказывается, могли воевать на стороне Германии. Это свидетельствует о том, что со временем в определенной ситуации ослабевает табу на рассказ о таких родственниках. Наши информанты вспоминали, каким шоком для них было открытие и примирение с подобными страницами истории собственной семьи, которые так контрастируют с патриотичным (антинемецким) дискурсом школы и властей. Наличие альтернативного исторического опыта, осуждаемого или замалчиваемого обществом, но разделяемого (как вскрывается) многими членами малой группы, похоже, постепенно занимает место еще одного маркера, поддерживающего этническую границу между “нами” и “поляками”.

Моя бабка была на работах в Германии, а дед служил в Вермахте. Но об этом никогда не говорилось в семье. Я узнала об этом очень поздно, у меня уже была своя семья, муж, двое детей. Это был год... скажем, 2008. Дед уже не жил, от мамы узнала, что он служил в Вермахте. На эту тему никогда не говорили. Даже среди семьи никогда не говорили (ж., 47 л., Косцежина).

Порой интервью выходило из-под нашего контроля и обращалось к тяжелой семейной памяти информантов. Как кажется, больше всего боли приносил не сам факт наличия родственников в рядах Вермахта или внесения семей в немецкий национальный лист (Volkliste)³, а то, что люди вынуждены были делать со всем этим, когда пришли коммунисты. Боязнь подвергнуться общественному ostracism (примером чего послужила судьба словинцев⁴ [Filip 2015: 172]), страх депортации вместе с немцами из Польши, унижительные практики реабилитации и национальной верификации⁵ заставляли многие семьи, с которыми мы столкнулись, “забывать”, “прятать” часть своей истории. Яркое свидетельство тому рассказ нашей информантки:

Мой отец <...> даже имел сомнительное удовольствие быть завербованным в немецкую армию, но он потом скрывался, его поймали и вывезли на работу в Южную Германию. Я еще успела увидеть его фотографии... в том мундире молодых гитлеровцев... солдат... но он потом эти фотографии уничтожил. Я была единственной в семье, кому он об этом рассказал, когда я была маленькая (ж., 56 л., Гданьск).

Болезненную часть своей истории, связанной со Второй мировой войной, кашубское сообщество заново открыло сравнительно недавно. И связано это с дискуссией, которую в Польше начал бывший президент и этнический кашуб Д. Туск, публично признавший, что его дедушка служил в Вермахте. Возможно, острота этой дискуссии в современной Польше, а также наличие поколения, которое еще помнит войну и первые послевоенные годы, заставляет некоторых информантов предпринимать оправдательные шаги. Так, рассказывая о своих родственниках, люди спешили заверить нас: “...наш дедушка, конечно, служил в Вермахте, но шел туда неохотно, и уж конечно, никого не убивал”.

Полагаем, что в конструировании кашубами своей этноистории можно выделить еще одну дискурсивную стратегию. Так, в нарративах информантов заметно желание отделить историю своей группы от “общепольской”. Чаще всего это проявляется в дистанцировании, проведении границы, делающей исторические дискуссии, в которые вовлечены поляки, “неважными/неактуальными” для “нас”. Включение в такие дискуссии воспринимается активистами как нежелательное для сообщества. Так, одна информантка из Южной Кашубии рассказывала про своего друга:

Даже такое банальное и мерзкое выражение: “Ну, Львов был когда-то нашим”. Мой коллега не националист и принципиально не должен так говорить. Я ему отвечаю: «Послушай, а когда это Львов был кашубским? Ведь ты – кашуб и я – кашубка. Так что когда это он был “наш”? Что нам до Львова?» Как поляки мы бы имели свои взгляды на это дело... как Щецин был немецким, Бытов был немецким... да, во Львове жило много поляков. Но... будучи кашубом... эта агрессия уже неуместна, не правда ли? (ж., 43 г., Дземяны)

Несмотря на различие дискурсивных стратегий, применяемых информантами, кажется, что все они нацелены на одно: рассказать историю этнической группы так, как она видится “изнутри”. За этим одновременно ощущается нехватка той платформы, которая бы манифестировала “кашубскую визию”, о чем свидетельствуют и споры относительно формирующегося общегруппового канона этноистории. Такую дискуссию сегодня можно проследить на страницах создающихся этническими организациями учебников и пособий. Часть их уже опубликована ZKP (*Karguł, Korda 2015; Bórzęszkòwsczi 2014*), часть готовится к печати (так, на сайте организации “Kaszëbskò Jednota” [далее – KJ] размещен “Учебник истории кашубов”, и теперь KJ собирает средства на его издание).

Виктимизация и ресентимент. Уже самые первые этнографические и лингвистические исследования, посвященные кашубам, рисуют яркий образ

малой, исчезающей этнической группы. Благодаря уникальному сплаву научного и политического, в таких работах предки кашубов предстают как некогда самобытная группа поморских славян, которая занимала обширные пространства Южной Балтии и веками была мощной силой, противодействующей полякам, стремящимся консолидировать славянские земли (*Labuda 1964; Majkowski 1939*). Согласно такой логике, небольшая, населяющая Гданьское Поморье группа кашубов – сохранившаяся часть тех давних поморян. В 1856 г. исследователь, наблюдавший ассимиляцию кашубов в немецкой среде, отмечал: “Совершающееся на глазах наших вымирание Славянской народности казалось мне фактом, стоящим ближайшего изучения <...> Через несколько лет путешественник в большей части этих деревень уже не найдет ни одного Славянина” (*Гильфердинг 1862: 16*).

Как отмечает Д. Клиффорд, заявления об исчезновении культур, языков и диалектов в момент, когда они впервые описывались посторонними наблюдателями, – это центральная для западной этнографии риторическая фигура (*Клиффорд 2014: 109*). Готовясь к первой поездке в поле, мы читали работы А.Ф. Гильфердинга, Г. Лабуды, А. Фишера, Ф. Лоренца, и у нас волей-неволей складывался образ кашубов как “остатков славян” (термин Гильфердинга), как сельского населения, лишенного национального самосознания и говорящего на множестве мелких диалектов, обреченного стать жертвой ассимиляции соседними более “развитыми” народами. С явной грустью и ностальгией исследователи XIX – начала XX в. отмечали сужение ареала кашубского языка, предвещая скорое растворение этнической группы. Вопрос оставался лишь в том, кто выиграет в гонке за интеграцию: поляки или немцы? Но, оказавшись в поле, мы столкнулись с мощным образом жертвы, который транслируется самим сообществом.

Этнографическое исследование, заключающееся в наблюдении за людьми, их взаимодействием в малых группах, в выявлении способов, с помощью которых они описывают свой мир, представляет собой, по определению К. Гирца, ремесленную работу по обнаружению обобщенных принципов за локальными фактами (*Geertz 1983: 167*). Одним из таких обобщенных принципов дискурсивной репрезентации этничности стала для нас явная виктимизация информантами своей группы. Работая с представителями меньшинства (этнического, лингвистического, религиозного, сексуального, экономического и т.д.), исследователь психологически готов столкнуться с ролью “жертвы”. Недоминантность (численная или политическая) делает сообщество уязвимым перед угнетением другого, более сильного актора, обладающего властью. Однако образ пассивного объекта, в котором кашубы представляли перед нами в нарративах информантов, смущал своей последовательностью и настойчивостью уже с первых интервью. В какой-то момент мы почувствовали неловкость от повторяемости происходящего. Мы прекрасно помним этот день. В июле 2019 г. мы впервые добрались до самого края Северной Кашубии – Хельской косы, на которой расположены несколько кашубских рыбацких поселков. Здесь у нас состоялся ряд встреч с местными активистами. Не успели мы еще задать ни одного вопроса нашему первому информанту и даже уточнить, можем ли записывать наш разговор на диктофон, как мужчина, удобно расположившись на стуле, начал говорить: «Во времена коммуны нам жилось нелегко... все было так политически направлено против кашубов, в школах наказывали за разговор по-кашубски, что в нас даже выработалось такое... будто это что-то худшее... (презрительно морща лицо): “Э-э-э, кашуб, он говорит по-кашубски”» (м., 61 г., Ястарня).

Возникло стойкое ощущение заученного сценария: цепочки жалобных формул были поразительно похожи на те, что мы уже слышали в других частях Кашубии. С одной стороны, в этих нарративах вырисовывается тот образ сообщества, его этноистория, которые разделяют кашубы. С другой стороны, мы имеем дело с устойчивым риторическим приемом описания своей группы “чужаку”, коим является: а) не кашуб, б) исследователь, в) иностранец. В персоне автора соединились все три ипостаси, что, как мы полагаем, позволяло нашим информантам свободно перечислять все “исторические обиды” своей группы, не рискуя задеть личные взгляды собеседника и спровоцировать дискуссию. Возможно, если бы на месте автора находился антрополог-поляк, разделяющий с оппонентом общий культурно-исторический багаж, вынесенный из школьной программы, и имеющий собственное представление об опыте проживания в коммунистической и посткоммунистической Польше, наши информанты были бы менее раскованными. Бартовская этническая граница, которая четко осознавалась нами и информантами, раскалывала нас на “мы – кашубы” и “он – русский исследователь”. В других ситуациях полевой работы эта граница была для нас скорее препятствием, здесь же обернулась преимуществом, которым мы охотно пользовались, несмотря на то что сам принцип ее проведения информантами мог не совпадать с нашим.

Уже позже, после прочтения книги Н. Рис “Русские разговоры”, нам показалось вполне уместным употребить термин “ламентация” (стенания, жалобы) для описания той стратегии презентации своего сообщества внешней аудитории, которой пользовались наши информанты. Н. Рис проследила развитие этого риторического приема от античного ораторского искусства до восточнохристианской церковной традиции. Устойчивое повторение апокалиптических картин, заикленность на постоянном “проживании” травматического опыта информантами, позволяет Н. Рис прийти к заключению о терапевтической функции таких lamentаций (Рис 2005: 159). Отнюдь не претендуя на создание собственных “кашубских разговоров”, отметим лишь несколько болевых точек, которые последовательно возникали в ходе таких стенаний-lamentаций.

В “lamentациях” кашубы рисуются как извечно обороняющиеся от внешнего врага – некоей подавляющей силы. В этом плане интересно проследить, как может меняться фигура внешнего врага, оставляя при этом практически неизменной всю остальную конструкцию образа жертвы: от прусских немцев во времена первых кашубских “будителей” (напр., Флориана Цейновы⁶), до поляков сегодня (даже когда эта внешняя сила не оговаривается специально, из контекста становится понятно, что это те, кто получил власть над ними сегодня, т.е. поляки). История сообщества рисуется такой трагической, борьба с противниками такой неравной, что сам факт сохранения этнической группы до наших дней не может не удивлять и воспринимается как чудо:

Быть кашубом – это значит быть человеком, который принадлежит к народу, который каким-то чудом сохранился... (курсив мой. – А.В.) ведь у нас была такая трудная ситуация... Мы очень быстро утратили собственное государство... Живем в текущий момент в Польше и... ну это такая ситуация, которая нам подходит, то есть... мы не хотим менять государственную принадлежность. Но, с другой стороны, мы не являемся поляками в этническом смысле (м., 28 л., Гдыня).

При этом то, что “было потеряно” в этой неравной борьбе, всячески собирается и демонстрируется в качестве доказательства векового угнетения, возможно, с перспективой получения некой эмоциональной компенсации. Так, в

коротеньких статьях кашубской Википедии, создающейся в основном активистами, часто упоминается историческая связь разных регионов Померании с кашубами. Например, в статье о г. Колобжег, находящемся в двух часах езды от крайних ареалов современной Кашубии, сообщается: “Примерно в 1370 году тут еще говорили по-кашубски” (“Kòl 1370 rokù tu bëło gòdóné pò kaszëbskù”) (Kòlbrzég s.a.). Даже столь скромный сюжет оплакивания исторического сужения ареалов Кашубии органично вплетается в общее искусство дискурсивных страданий.

Наиболее трагичным периодом для сообщества в интервью неизменно называется эпоха коммунизма. Возможно, это связано с тем, что период Польской Народной Республики (1947–1989) остается в памяти живых поколений. С другой стороны, именно после Второй мировой войны все части Кашубии окончательно оказались в руках поляков, что повлекло за собой резкую смену демографической картины региона за счет депортации немцев и наплыва поляков. Кроме того, коренное кашубское население могло подвергнуться репрессиям из-за своего бывшего немецкого гражданства или сотрудничества с немцами.

Тогда жизнь была очень тяжелой. Во времена ПНР ну... если речь идет о ситуации с кашубами, то тут надо разделять этот период сразу после Второй мировой войны, когда... ну у нас была очень трудная жизнь, связанная с тем, что немцы ушли, сюда пришли коммунисты, пришла армия Советского Союза... и это привело к очень большим напряжениям. Многие кашубы были признаны немцами, а значит, врагами [во время] Второй мировой (м., 25 л., Вейхеро).

Порой кажется, что за бесконечным перечислением групповых трагедий можно увидеть определенную логику субалтерна. Угнетенное положение кашубов, вызывая к эмоциональной, при этом очевидно сочувственной оценке слушателя, словно должно послужить свидетельством их жертвенности, а жертвенность, в свою очередь, – доказательством правоты членов миноритарной группы.

Ассимиляция, смерть культуры. В дискурсе активистов виктимизация идет рука об руку с темой ассимиляции и постоянным страхом исчезновения своей группы, ее растворения в другом народе и другой культуре. Само кашубское этнорегиональное движение в XIX в. зарождалось именно как реакция либо на германизацию, либо на полонизацию местных жителей. На материале малых народов российского Севера Н. Вахтин замечает:

В течение более века люди, занимающиеся их языками и культурами, повторяют, словно сговорившись, одни и те же магические формулы и “заклинания”, одинаково описывающие языковую и культурную ситуацию: народы вырождаются, хиреют и вымирают, языки находятся на грани исчезновения, культуры разрушаются и теряются (Вахтин 2001: 266).

Тема “сочтенных дней” и “смертельного приговора” культурам и языкам, сформулированная исследователями (о чем уже упоминалось выше), прочно перекочевала и в дискурс активистов. Современные программные документы этнических организаций остро ориентированы на угрозу “происходящей на наших глазах” (по описаниям активистов) ассимиляции. Так, даже в небольшом тексте идеологической декларации КJ этой проблеме уделяется существенное внимание:

Процесс ассимиляции не слабнет. Кашубы подвергаются полонизации <...> Этому содействует ошибочная политика части кашубских элит, основанная на убеждении, что борьба за права, признанные для меньшинств в Польше, ведет к исключению кашубов из общественно-экономической жизни. Все это приводит к денационализации (каш. wëndrodniani) кашубов (Kim më jesmë s.a.).

В ответ на наши вопросы об ассимиляции информанты бьют тревогу:

Родители не говорят с детьми по-кашубски. Мало того, очень охотно их даже исправляют. Когда ребенок пытается что-то там говорить по-кашубски, то поправляют его: «Не говори “jo”, а только “tak”» (“да” по-кашубски и по-польски. – *А.В.*). Так что эти процессы очень сильны. Во-первых, ассимиляция с культурой польской, но, во-вторых, также и глобализация, к сожалению... и это усиливается (м., 28 л., Гдыня).

Даже информанты молодого возраста с тревогой описывают распад и упадок родной культуры, губительное вторжение цивилизации, под которой в Кашубии понимается в том числе и полонизация. В качестве примера ассимиляции собеседниками также упоминается стремительное сокращение культурно-языкового разнообразия этнической группы, утрата некогда многочисленных диалектов родного языка. В чем-то такие переживания соответствуют действительности. Если еще в 1920-е годы немецкий славист Ф. Лоренц фиксировал до 74 локальных говоров кашубского языка (*Lorentz 1929: 78*), то сегодня их осталось около трех десятков (*Zieniukowa 2009: 263*). Все чаще лингвисты признают, что во многих районах им уже не удастся найти среди молодежи носителей целого ряда кашубских диалектов (*Jocz 2021: 17*). Как отметила наша информантка, “еще самое старшее поколение, старше меня... 60+... сохранили еще такие микроговоры в отдельных селах или группах сел, но они уже... почти на грани исчезновения. Да и сами эти нэйтив-спикеры (*native-speakerzy*) чаще уже говорят на полькаше, как называется польско-кашубская мешанина” (ж., 56 л., Гданьск).

Термин “полькаш” (*polkasz*) был нами встречен исключительно в речи информантов, мы ни разу не видели его в научной литературе. Очевидно, его изобретение понадобилось кашубам для описания ситуации контакта и переключения языковых кодов, идентифицируемых как “польский” и “кашубский”. При этом подобный идиом оценивается исключительно негативно как носителями кашубского языка, так и утратившими его (польскоговорящими) кашубами. Подобное языковое смешение воспринимается как порча кашубского и свидетельство его деградации. При общении с информантами, которые продолжают сохранять и активно использовать родной язык, заметно, что они воспринимают себя как экспертов, критически оценивая языковые практики неактивистов вокруг себя.

Несмотря на определенную моду, связанную с популяризацией этнической культуры активистами, и частичный рост престижа кашубского языка после его признания региональным в 2005 г., информанты с тревогой продолжают фиксировать исчезновение языка и культуры: “Сейчас ситуация немного поменялась. Сейчас появилась такая мода на кашубский. Он уже есть в школах. Но мне кажется, что сознание этого поколения... моих родителей не поменялось. Для них и сейчас это травма – говорить по-кашубски” (ж., 37 л., Гданьск).

В рассказах информантов именно утрата сообществом языка чаще всего выступала иллюстрацией современных ассимиляционных процессов. Низкие оценки жизнеспособности кашубского, а также общий пессимизм, высказываемый нашими собеседниками, могли даже искажать (преувеличивать) реальный языковой сдвиг. Активисты, оценив риски, словно старались “испугать” свое сообщество и способствовать осознанию им языка как ценности, которая может быть утрачена (*Баранова 2010: 257*). Именно язык воображается главным маркером идентичности, отмечающим этническую границу. Ф. Барт указывал, что язык – один из наиболее важных “диакритиков”, дифференциальных признаков, сигнализирующих о культурном различии и символических границах,

поддерживающих коллективную идентичность (Барн 2006: 16). Утрата языка способна ослабить символическую границу, разделяющую “своих” и “чужих”, и это ожидаемо вызывает тревогу и растерянность у активистов, чувствующих ответственность за свое сообщество (Рябов 2017: 55).

Вместе с тем в рассуждениях информантов заметна рефлексия по поводу того, что может прийти на замену этому маркеру в условиях, когда все большая часть сообщества не говорит на языке. Можно ли быть кашубом, не говоря на родном языке? Что тогда определяет твою “кашубскость”? Можно ли причислить человека к кашубам лишь на основании его желания и готовности отождествить себя с данной этнической группой, если при этом он полностью ассимилирован в польскую культурно-языковую среду? Н. Дориан упоминает критерий самовосприятия как необходимое и достаточное условие для установления принадлежности к сообществу, в котором происходит языковой сдвиг. Индивидуальное чувство принадлежности становится первичным (Дориан 2012: 384). Это сразу же порождает вопрос о пределах инклюзивности группы. Насколько кашубское сообщество сегодня готово принять и интегрировать в свою среду людей лишь на основании их самоопределения в качестве “кашуба”, особенно если для окружающих это самоопределение проблематично? Как оказалось, информанты порой проявляют определенный скептицизм относительно таких “новых членов”. Так, один из наших кашубских собеседников подробно рассказывал о своем коллеге, не кашубе, родители которого приехали в Поморье из Восточной Польши. Заинтересовавшись этнической историей региона, молодой человек стал изучать кашубов, освоил их язык и стал позиционировать себя в качестве кашуба.

Мы – такое, довольно закрытое сообщество. И недоверчивое. Не любим чужаков. Я думал, что это такая кашубская черта, которой я лишен. Мне казалось, что я довольно открыт, но когда познакомился с этим коллегой Мачком, то... то как-то понял, что даже если я этого не хочу, то все равно отношусь к нему как к чужаку. И так длилось несколько лет, пока я не понял, что он может *gòdac* просто супер и его можно назвать кашубом (смеется)... (м., 28 л., Гдыня).

Попутно отметим, что проскользнувшее в речи информанта, с которым мы беседовали по-польски, кашубское слово *gòdac* (говорить) является сменой кода, которая должна показать, что человек, о котором рассказывают, говорит по-кашубски. В полевой работе мы не раз замечали, как информанты маркируют свою польскую речь кашубскими вставками. Так, при новых знакомствах мы порой спрашивали, кашуб ли наш собеседник, на что нам часто отвечали: “Да, я кашуб” (“Jo, jò jem Kaszëbą”). Это могла быть единственная фраза на кашубском, которую мы слышали от информанта за все время общения с ним, но, казалось, ее произнесение на родном языке делает ответ более убедительным. При этом многие наши собеседники говорили, что знакомы с людьми (или слышали о них) из других регионов и этнических групп, которые интегрировались в локальное сообщество кашубов. В интервью таких людей называли “кашубом по выбору” (польск. “Kaszub z wyboru”; каш. “Kaszëba ze swiądë”) либо о них говорили “он окашубился” (каш. “òn so dół skaszëbic”, “òn skaszëbił sã midze nama”).

Рефлексия информантов по поводу утраты родного языка и поиска других конституирующих сообщество культурных маркеров, по всей вероятности, свидетельствует о переходе от одного типа концептуализации этнической группы к другому: “от речевой общности к культурной” (в терминологии С. Дюбуа и М. Мелансон, изучавших каджунов – франкоязычное меньшинство Луизианы)

(Дюбуа, Мелансон 2012: 486). Для культурной общности владение родным языком еще воспринимается как желательное, но уже не является обязательным.

* * *

В ходе полевой работы нам удалось встретиться и побеседовать с кашубами, считающими свое сообщество отдельным славянским безгосударственным народом, и с теми, кто относит себя к полякам с особым языком. Порой информанты стремились уйти от острой темы самоопределения или выражали раздражение навязанными, с одной стороны, государством, с другой – этническими активистами этнонациональными классификациями. Довольно часто наши собеседники пытались представить свою этничность как баланс польской и некоей альтернативной (в нашем случае кашубской) составляющих, соотношение между которыми может меняться в зависимости от контекста и представленности “кашубскости” в публичном пространстве. Так, информантка, отмечая рост интереса к кашубскому языку и кашубской культуре в обществе в последние годы, отметила: “Я и полька, и кашубка одновременно... но, думаю, сейчас во мне кашубскости намного больше, чем 15 лет назад” (ж., 47 л., Косцежина).

Отметим, как сама информантка замечает и признает, что ее этническая идентичность – это подвижный и изменчивый феномен. В определенный момент полевой работы, анализируя интервью с кашубами, часть которых считает себя отдельным народом, часть – поляками или “и тем, и другим одновременно”, мы пришли к предварительному заключению, что, несмотря на разницу взглядов на свое сообщество, информанты преследуют общую цель: представить поликультурность и полиязычность своей группы, столетиями проживавшей в зоне польско-немецкого контакта. За обилием дефиниций, которыми обозначают себя кашубы, – “этнографическая группа”, “народ”, “нация” и т.д. – кроются поиски того пространства, в которое можно было бы максимально адекватно “упаковать” культурную традицию и специфику своей группы.

Полагаем, что, несмотря на все разнообразие мнений, зафиксированное нами в сообществе, нам удалось обнаружить и проанализировать основные риторические приемы, нащупать наиболее важные, принципиальные опорные тропы, применяемые кашубами в национальном дискурсе о себе и других. Ограниченный объем статьи позволил нам остановиться лишь на некоторых, наиболее частотных темах, связанных с этничностью информантов: “открытии” своей этничности, деконструкции национального мифа, виктимизации и переживаниях по поводу утраты сообществом родного языка и культуры. Каждая из перечисленных тем по-своему презентует современных кашубов как самим представителям миноритарного сообщества, так и некашубскому населению Польши. Несмотря на содержательное различие и разнообразие риторических приемов, реализуемых нашими информантами, все эти стратегии нацелены на осмысление, маркирование и поддержку символической границы, отделяющей кашубов от этнического большинства страны. Кашубы сыграли особую роль в утверждении Польшей своих современных национальных границ в XX в. И сегодня сообщество, за которым продолжительное время был закреплен статус польской этнографической группы, говорящей на специфическом, но все же диалекте польского языка, заново переоценивает свои историю, культуру, групповую солидарность и статус в современном польском обществе. Зачастую это происходит путем разрыва

или переосмысления “оков польскости”, через которые традиционно воспринималось это сообщество.

Говоря о дискурсивных стратегиях самопрезентации этнических активистов, мы должны признать, что они во многом определяются миноритарностью кашубского сообщества. Ощущение себя членом меньшинства, пусть даже сопряженное с отказом от самого термина “меньшинство” как уничижительного, влияет на восприятие кашубами этнической, образовательной, информационной, а также внешней политики государства. Принадлежность к меньшинству вызывает чувство незащищенности и уязвимости членов этнического сообщества, тревогу за будущее своего языка и культуры.

Самопозиционирование в качестве представителей меньшинства определяет содержание национального дискурса этнических активистов, которые описывают свое сообщество как противостоящее или подвергающееся влиянию другой доминирующей этнической группы. Именно столкновение некоей “другой” нормы и реальных культурных практик Кашубии, ежедневно наблюдаемое информантами, заставляет их проблематизировать привычные (или воображаемые в качестве “привычных”) культурные и языковые практики, которые в этот момент становятся “специфичными”. Зачастую такой опыт становится для людей болезненным и формирует представление о культуре и языке своего сообщества как о низкостатусных, непрестижных, сельских или таких, которые следует скрывать в общении с поляками.

Необходимо подчеркнуть, что этническая идентичность кашубов, а также стратегии ее презентации, реализуемые как активистами, так и остальной частью сообщества, – это многосоставные, постоянно меняющиеся феномены. Наше исследование отражает результаты, полученные во время полевой работы за последние несколько лет. Молодое поколение кашубских активистов, которое все сильнее начинает влиять на внутригрупповую дискуссию, вносит дополнительные акценты и образы в представления кашубов о самих себе. Это открывает новые исследовательские перспективы, которые несомненно обогатят изучение регионализма и активизма в других миноритарных сообществах региона.

Примечания

¹ В практике польской переписи применяется термин “национальность” (польск. *narodowość*), который подразумевает этническую принадлежность респондентов.

² Гміна – наименьшая административная единица Польши.

³ *Volkliste* (1941) делил все население присоединенных к Рейху территорий Померании на несколько категорий. Большинство семей наших информантов оказались отнесены к категории № 3: население, тяготеющее к “немецкости”, имеющее частичное немецкое происхождение или продолжительные связи с немцами. Отнесение кашубов к такой категории означало признание их пригодными к германизации и обязывало служить в Вермахте.

⁴ Словинцы – западная этнографическая группа кашубов-лютеран, которая к началу XX в. почти полностью перешла на немецкий язык, сохраняя при этом славянское самосознание. После Второй мировой войны многие словинцы были депортированы вместе с немцами, либо же добровольно покинули родные края в первые послевоенные годы.

⁵ Национальная верификация – практика подтверждения национальности населением бывших немецких территорий, отошедших после Второй мировой

войны к Польше, необходимая для вступления в польское гражданство. Реабилитация – юридическая процедура, которую проходило население, подписывавшее во время оккупации немецкие национальные декларации (Volkliste), включала присягу на верность польскому народу и государству.

⁶ Флориан Цейнова (1817–1881) – кашубский писатель и национальный агитатор, автор первого проекта кашубской письменности.

Источники и материалы

Kim më jesmë s.a. – Kim më jesmë ë jaczé są naje céle? Dejowô deklaracjô stowôrë Kaszëbskô Jednota // Kaszëbskô Jednota. <http://kaszebsko.com/kim-jesme-e-jacze-sa-naje-cele.html> (дата обращения 05.05.2022).

Kòlbrzég s.a. – Kòlbrzég // Wikipedia. <https://csb.wikipedia.org/wiki/K%C3%B2lbrz%C3%A9g> (дата обращения 21.05.2022).

Mordawski 2018 – Mordawski J. Geografia Kaszub. Gdańsk: ZKP, 2018.

Narodowy Spis 2015 – Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski. Warszawa: Główny urząd statystyczny, 2015.

Научная литература

Баранова В. Язык и этническая идентичность. Урумы и румеи Приазовья. М.: ВШЭ, 2010.

Барт Ф. Этнические группы и социальные границы: социальная организация культурных различий. М.: Новое изд-во, 2006.

Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: ВШЭ, 2012.

Бурдые П. Формы капитала // Экономическая социология. 2002. Т. 3. № 5. С. 60–74.

Бурдые П., Пассрон Ж.К. Воспроизводство: элементы теории системы образования. М.: Просвещение, 2007.

Ван Дейк Т. Принципы критического анализа дискурса // Социолингвистика и социология языка. Т. 2 / Отв. ред. Н.Б. Вахтин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2015. С. 439–483.

Васюков О. Между этнографической группой и народом: национальный дискурс кашубских и силезских активистов в современной Польше // Журнал социологии и социальной антропологии. 2019. № 22 (2). С. 173–209.

Вахтин Н. Языки народов Севера в XX веке. Очерки языкового сдвига. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001.

Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

Гильфердинг А. Остатки славян на Южном берегу Балтийского моря. Типография В. Безобразова, 1862.

Дориан Н. Утрата и сохранение языка в ситуациях языкового контакта // Социолингвистика и социология языка. Т. 1 / Отв. ред. Н.Б. Вахтин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2012. С. 382–401.

Дюбуа С., Мелансон М. Каджун умер – да здравствует каджун: переход от языковой общности к культурной // Социолингвистика и социология языка. Т. 1 / Отв. ред. Н.Б. Вахтин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2012. С. 459–493.

Клиффорд Д. Об этнографической аллегории // Социологическое обозрение. 2014. Т. 13. № 3. С. 94–125.

Рус Н. Русские разговоры: культура и речевая повседневность эпохи перестройки. М.: НЛО, 2005.

- Рябов О.В.* Политика идентичности и символические границы // Символическая политика / Отв. ред. О.Ю. Малинова. М.: ИНИОН РАН, 2017. С. 41–60.
- Хауген Э.* Диалект, язык, нация // Социоллингвистика и социология языка. Т. 1 / Отв. ред. Н.Б. Вахтин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2012. С. 97–114.
- Bòrzëszkòwsczi J.* Historiô Kaszëbów. Gduńsk: ZKP, 2014.
- Dołowy-Rybińska N.* Odwracanie Zmiany Językowej Na Kaszubach // Studia Socjologiczne. 2010. Nr. 3 (198). S. 47–76.
- Filip M.* Dlaczego Słowińcy nie chcą rozmawiać? O antropologicznym czytaniu historii // Rocznik Antropologii Historii. 2015. Nr. V (8). S. 167–188.
- Fischer A.* Zarys etnograficzny województwa pomorskiego. Toruń: Instytut Bałtycki, 1929.
- Geertz C.* Local Knowledge. N.Y.: Basic Books, 1983.
- Jocz L.* The Kashubian Dialect of Bor and Jastarnia: The Consonant System. Gorzów Wielkopolski: Akademia im. Jakuba z Paradyża, 2021.
- Karguł M., Korda K.* Kaszubi przez wieki: własna historia i kultura. Gdańsk: ZKP, 2015.
- Labuda G.* Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny Zachodniej. T. 1. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1964.
- Lorentz F.* Gramatyka pomorska. Zeszyt 1. Poznań: Instytut Zachodnio-Słowiański, 1929.
- Majkowski A.* Historia Kaszubów. Gdynia: Stanica, 1939.
- Mastalerz-Krystjańczuk M.* Kaszubi-Słowińcy w świetle publicystyki polskiej z lat 1945–1959 // Słupskie Studia Historyczne. 2003. Nr. 10. S. 203–226.
- Mazurek M.* Język. Przestrzeń. Pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej. Gdańsk: Instytut Kaszubski, 2010.
- Michna E., Warmińska K.* Identity Strategies of Stateless Ethnic Minorities Groups in Contemporary Poland. Cham: Springer Nature, 2020.
- Mordawski J.* Statystyka ludności kaszubskiej. Kaszubi u progu XXI wieku. Gdańsk: ZKP, 2005.
- Obracht-Prondzyński C.* Kaszubi dzisiaj. Kultura-język-tożsamość. Gdańsk: Instytut Kaszubski, 2007.
- Synak B.* Kaszubska tożsamość, ciągłość i zmiana: Studium socjologiczne. Gdańsk: WUG, 1998.
- Tambor J.* Mowa Górnoślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna. Katowice: WUŚ, 2006.
- Zieniukowa J.* Zmiany w statusie języka kaszubskiego od połowy XX wieku do początku XXI wieku // Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury. 2009. Nr. 21. S. 259–269.

Research Article

Vasiukov, O.D. The People That Survived by a Miracle: On Ethnic Self-Presentation of the Kashubians [“Narod, kotoryi kakim-to chudom sokhranilsia”: etnicheskaia samoprezentatsiia kashubov]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2023, no. 2, pp. 176–198. <https://doi.org/10.31857/S0869541523020094> EDN: RJADUC ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Oleksandr Vasiukov | <http://orcid.org/0000-0002-9590-4840> | ovasiukov@eu.spb.ru | European University at St. Petersburg (6/1a Gagarinskaya Str., St. Petersburg, 191187, Russia)

Keywords

Kashubians, Kashubian language, Poland, ethnicity, ethnic identity, minority group, activism

Abstract

The article focuses on the discursive strategies of presenting ethnicity that are employed by the present-day Kashubians of Poland. Kashubians are a West Slavic minority ethnic group which was legally recognized as a regional linguistic community in 2005. Drawing on the materials of anthropological fieldwork conducted in areas inhabited by ethnic Kashubians, I describe some of the practices of ethnic and national self-definition of the locals and address the ways in which Kashubians experience otherness and use the rhetoric of otherness. Analyzing a range of themes and topics related to the ethnicity of the informants, I show how Kashubians of different generations reflect on the ethnic and linguistic specificity of their community, construct, maintain, and cross the traditional and new social boundaries, as well as ponder over the issue of preserving their group identity within the framework of the Polish national state.

References

- Baranova, V. 2010. *Yazyk i etnicheskaiia identichnost'.* *Urummy i rumei Priazov'ia* [Language and Ethnic Identity: Urums and Rumaics of Azov Region]. Moscow: HSE.
- Barth, F. 2006. *Etnicheskie grupy i sotsial'nye granitsy: sotsial'naia organizatsiia kul'turnykh razlichii* [Ethnic Groups and Boundaries: Social Organization of Cultural Differences]. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
- Bourdieu, P. 2002. *Formy kapitala* [Forms of Capital]. *Ekonomicheskaiia sotsiologiia* 5: 60–74.
- Bourdieu, P., and J.C. Passeron. 2007. *Vosproizvodstvo: elementy teorii sistemy obrazovaniia* [Reproduction: The Elements of Education System Theory]. Moscow: Prosveshchenie.
- Bòrzëszkòwsczi, J. 2014. *Historiò Kaszëbów* [History of Kashubians]. Gduńsk: ZKP.
- Brubaker, R. 2012. *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without Groups]. Moscow: HSE.
- Clifford, J. 2014. *Ob etnograficheskoi allegorii* [On Ethnographic Authority]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* 13 (3): 94–125.
- Dołowy-Rybińska, N. 2010. *Odwracanie Zmiany Językowej Na Kaszubach* [The Reversing of Language Shift in Kashubia]. *Studia Socjologiczne* 3 (198): 47–76.
- Dorian, N. 2012. *Utrata i sokhranenie yazyka v situatsiakh yazykovogo kontakta* [Language Loss and Maintenance in Language Contact Situations]. In *Sotsiolingvistika i sotsiologiia yazyka* [Sociolinguistics and Sociology of Language], edited by N.B. Vakhtin, 1: 382–401. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta.
- Dubois, S., and M. Melançon. 2012. *Kadzhun umer – da zdravstvuet kadzhun: perekhod ot yazykovoi obshchnosti k kul'turnoi* [Cajun is Dead – Long Life Cajun: Shifting from a Linguistic to a Cultural Community]. In *Sotsiolingvistika i sotsiologiia yazyka* [Sociolinguistics and Sociology of Language], edited by N.B. Vakhtin, 1: 459–493. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta.
- Filip, M. 2015. *Dlaczego Słowińcy nie chcą rozmawiać? O antropologicznym czytaniu historii* [Why Slovincians don't Want to Talk? On the Anthropological Reading of History]. *Rocznik Antropologii Historii* V (8): 167–188.

- Fischer, A. 1929. *Zarys etnograficzny województwa pomorskiego* [Ethnography study of Pomeranian Voivodeship]. Toruń: Instytut Bałtycki.
- Geertz, C. 1983. *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. 1991. *Natsii i natsionalizm* [Nations and Nationalism]. Moscow: Progress.
- Gilferding, A. 1862. *Ostatki slavian na Juzhnom beregu Baltiiskogo moria* [Slavic Remnants at Southern Beach of Baltic Sea]. St. Petersburg: Tipografia V. Bezobrazova.
- Haugen, E. 2012. Dialekt, yazyk, natsiia [Dialect, Language, Nation]. In *Sotsiolingvistika i sotsiologiiia yazyka* [Sociolinguistics and Sociology of Language], edited by N.B. Vakhtin, 1: 97–114. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta.
- Jocz, L. 2021. *The Kashubian Dialect of Bor and Jastarnia: The Consonant System*. Górzów Wielkopolski: Akademia im. Jakuba z Paradyża.
- Karguł, M., and K. Korda. 2015. *Kaszubi przez wieki: własna historia i kultura* [Kashubians through the Centuries: The Own History and Culture]. Gdańsk: ZKP.
- Labuda, G. 1964. *Fragmety dziejów Słowiańszczyzny Zachodniej* [Fragments of West Slavic History]. Vol. 1. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Lorentz, F. 1929 *Gramatyka pomorska* [Pomeranian Grammar]. Zeszyt 1. Poznań: Instytut Zachodnio-Słowiański.
- Majkowski, A. 1939. *Historia Kaszubów* [History of Kashubians]. Gdynia: Stanica.
- Mastalerz-Krystjańczuk, M. 2003. Kaszubi-Słowiańcy w świetle publicystyki polskiej z lat 1945–1959 [Kashubians-Slovenians in Polish Non-Fiction 1945–1959]. *Słupskie Studia Historyczne* 10: 203–226.
- Mazurek, M. 2010. *Język. Przestrzeń. Pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej* [Language; Area; Origin: The Analysis of Kashubian Identity]. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Michna, E., and K. Warمیńska. 2020. *Identity Strategies of Stateless Ethnic Minorities Groups in Contemporary Poland*. Cham: Springer Nature.
- Mordawski, J. 2005. *Statystyka ludności kaszubskiej. Kaszubi u progu XXI wieku* [The Statistics of Kashubian Population: Kashubs at the Turn of the 21st Century]. Gdańsk: ZKP.
- Obracht-Prondzyński, C. 2007. *Kaszubi dzisiaj. Kultura–język–tożsamość* [Kashubians Today: Culture – Language – Identity]. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Riabov, O. 2017. Politika identichnosti i simvolicheskiie granicy [Identity Policy and Symbolic Borders]. In *Simvolicheskaia politika* [Symbolic Policy], edited by O. Malinova, 41–60. Moscow: INION RAN.
- Ries, N. 2005. *Russkie razgovory: kul'tura i rechevaia povsednevnost' epokhi perestroika* [Russin Talks: Culture and Conversation during Perestroika]. Moscow: NLO.
- Synak, B. 1998. *Kaszubska tożsamość, ciągłość i zmiana: Studium socjologiczne* [Kashubian Identity, Continuity and Change: Sociological Survey]. Gdańsk: WUG.
- Tambor, J. 2006. *Mowa Górnoślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna* [Language of Upper Silesians and Their Ethnic and Linguistic Identity]. Katowice: WUS.
- Vakhtin, N. 2001. *Yazyki narodov Severa v XX veke. Ocherki yazykovogo sdviga* [The Languages of the Peoples of the North in the 20th Century: An Overview of Language Shift]. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin.
- Van Dijk, T. 2015. Printsipy kriticheskogo analiza diskursa [Principles of Critical Discourse Analysis]. In *Sotsiolingvistika i sotsiologiiia yazyka* [Sociolinguistics

- and Sociology of Language], edited by N.B. Vakhtin, 2: 439–483. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta.
- Vasiukov, O. 2019. Mezhdru etnograficheskoi gruppoy i narodom: natsional'nyi diskurs kashubskikh i silezskikh aktivistov v sovremennoi Pol'she [Between an Ethnographic Groups and a People: National Discourse of Kashubian and Silesian Activists in Contemporary Poland]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii* 22 (2): 173–209.
- Zieniukowa, J. 2009. Zmiany w statusie języka kaszubskiego od połowy XX wieku do początku XXI wieku [Status Change of Kashubian Language from the Mid-20th to the Beginning of the 21st Century]. *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 21: 259–269.