

ПАВЕЛ РОДАК

ПИСЬМО, КНИЖКА, ЛЕКТУРА

РОЗМОВИ

**ЛЕ ГОФФ · ШАРТЬЄ · ЕБРАР
ФАБР · ЛЕЖЕН**



ПИСЬМО, КНИЖКА, ЛЕКТУРА

ПАВЕЛ РОДАК

ПИСЬМО, КНИЖКА, ЛЕКТУРА

РОЗМОВИ

**ЛЕ ГОФФ • ШАРТЬЄ • ЕБРАР
ФАБР • ЛЕЖЕН**

передмова

Кшиштофа Пом'яна

Переклад українською мовою: Олесь Герасим

Наукова редакція: Андрій Павлишин



Перекладено за виданням:

Paweł Rodak, *Pismo, książka, lektura. Rozmowy: Le Goff, Chartier, Hébrard, Fabre, Lejeune*, Warszawa 2009

Рецензенти

Анджей Менцвель

Кшиштоф Пом'ян

Переклад українською мовою

Олесь Герасим

Розмови з французької польською мовою переклали

з Жаком Ле Гоффом – *Анна Гроновська*

з Жаном Ебраром – *Гжегож Майцик*

з Роже Шарт'єс, Даніелем Фабром і Філіпом Леженом – *Марда і Павел Родаки*

Головний редактор *Кароліна Хмслевська*

Редактор *Андрій Павлишин*

Коректор *Юрій Галайко*

Іменний покажчик *Данута Войцешак*

Проект обкладинки і титульних сторінок *Анна Гоголевська*

Проект серії *Якуб Ракуса-Сущевський*

Ілюстрація на обкладинці *kerttu (Finland)*,

<https://pixabay.com/en/book-wall-books-wall-decorative-1151410/> (CC0 Public Domain)

Фото розмовців *Павел Родак*

Верстка *Даріюш Гурський*

ISBN 978-83-235-2450-2 (друк)

ISBN 978-83-235-2458-8 (pdf online)

ISBN 978-83-235-2466-3 (epub)

ISBN 978-83-235-2474-8 (mobi)

© Copyright for the Polish edition by Paweł Rodak & Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009

© Copyright for the Ukrainian translation by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016

Ліцензія Creative Commons із зазначенням авторства – розповсюдження на тих самих умовах: CC BY-SA.

Видання вийшло завдяки фінансовій підтримці факультету полоністики
Варшавського університету та Інституту польської культури Варшавського
університету

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

PL 00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

e-mail: wuw@uw.edu.pl

Інтернет-крамниця: www.wuw.pl

Перше видання, Варшава 2016

Зміст

Кшиштоф Пом'ян – Передмова 9

Подяки (замість вступу) 17

Розмова I

Жак Ле Гофф: Проблема історії 23

Революція в історіографії: рух «Анналів» 25

Нова Історія та історична антропологія 33

Дещо про історію ідеї, мікроісторію та глобальну історію . . 38

Зв'язки з Польщею 42

Довге середньовіччя 43

Усна традиція, письмо і друк у середньовіччі 48

Біографічна ілюзія 50

Розмова II

Роже Шартъє: Від історії книжки до історії

читання 53

Нова дисципліна: історія книжки 55

Книжка: від сувою до кодексу 58

Матеріальність тексту і рукописні публікації 60

Статистичний аналіз і його обмеження 66

Цілі історії книжки: проблема репрезентативності в історії

культури 68

Колективні уявлення, засвоєння, практики 71

Тіло і книжка. Значення Норберта Еліаса 74

Феномен «Блакитної Бібліотеки»	76
Меноккіо – сільський мірошник, інтелектуал XVI століття .	81
Порядок книг	85
Від історії книжки до історії читання	88
Історія читання як історія культури	89
Читання мовчки, приватне писання і народження модерної людини	91
Оральність – письмо – друк	94
Щодо Маклюєна: ЗМІ, системи комунікації та особливі випадки	95
Письмо і книжка у світі моніторів	97
Майбутнє бібліотек у електронну еру	101

Розмова III

Жан Еббар: Між оральністю і писемністю. 105

Вторинний анальфабетизм і «вибух» історії читання	107
Воскресіння читача	109
Три дискурси лектури: Церква, бібліотека, школа	115
Масові читачі, «нові читачі»: входження в читання через розмову	122
Глюзія Великого Поділу: між усним і письмовим	127
Мова, письмо, друк і комп'ютер в університеті	129
Письмова розмова, або незавершена робота (work in progress)	136
Майбутнє читання і постмодерністські тривоги	140
Комп'ютер: писання замість читання	144
Інтернет: переглядання замість читання	146
Бібліотека, книгарня і книга майбутнього	149
Письмо, культура рукопису і «нові автори»	154
Автори та письменники	160
Феномен письменника-метра	164
Адміністративні архіви, особисті архіви і нова історія культури	166
Від торгових книг і шкільних зошитів до інтимного щоденника	169
Щоденники воєнного часу та їх унікальність	175
Письмо, яке змінює світ	178
Структуралізм, або справжній кінець класичного світу.	183
Нові читачі і відродження літератури.	187

Від дитячого садка до громадянина: ментальна бібліотека як культурний капітал	190
Повернення «людей пера», книжкові клуби і читання себе самого	196
Бразилія – майбутнє суспільних наук	198

Розмова IV

Даніель Фабр: Від антропології письма

до антропології письменника і літератури	205
---	------------

Три антропології письма	207
Антропологічний метод та дослідження писемних практик	211
Від групових до індивідуальних практик писання і читання	214
Магічна сила письма і книжки	217
Долаючи межі: антропология та історія	218
Повсякденні записи та література	223
Різноманітність повсякденних записів	226
Писемні практики та модерна ідентичність	228
Що таке антропология літератури? Питання про початок літератури	232
Сакралізація і десакралізація сучасного письменника	236
«Втілення» і «розвтілення» літератури: рукописи і тексти	239
Присутність літератури: портрети, пам'ятники, фотографії	242
Тлінні останки і безсмертя письменника	243
Іпостасі письменника	245
Письменники і модерна ідентичності	247

Розмова V

Філіп Лежен: Довкола автобіографій

та особистих щоденників	253
--	------------

Особиста практика і дослідження автобіографії	255
Особистий щоденник і його носії	259
Шлях дослідника: від великих творів до автобіографії	261
Народження сучасної автобіографії. Дискусія з Жоржем Гюсдорфом	263

Історія щоденників: проблема інтимності і поняття особи . . .	267
Автобіографічний пакт	270
Перформативність автобіографічних текстів	275
Від Руссо і Сартра до автобіографії прадіда: нова царина і спосіб лектури	277
Шлях дослідника: від автобіографії до особистих щоденників	281
Щоденники в комп'ютері: нотатки на моніторі	284
Щоденник як дослідницька практика	287
Мережеві щоденники: творчість і комунікація	289
Асоціація сприяння автобіографії	293
Бібліографія	298
Іменний покажчик	326

Передмова

Радше глядач, ніж художник, радше читач, а не письменник, радше слухач чи виконавець, а не композитор, радше звичайна людина, а не геній чи герой, – це, ймовірно, найлаконічніша формула перевороту, який відбувся в європейській і світовій гуманістиці, починаючи з 60-х років ХХ століття. У кожній країні і в кожній дисципліні він, певна річ, відбувався по-різному. Але у всіх дисциплінах і у всіх країнах цей переворот з часом призвів до зміни спектру дослідницької проблематики: переміщення у ньому центру ваги з питань, пов'язаних зі створенням, на питання, що стосуються перцепції. В історії мистецтва це започаткував Френсіс Гаскел (Francis Haskell, 1928–2000) у вже класичній книзі *Patrons and Painters* [Меценати й художники] (1963), яка швидко стала відомою за межами Англії, особливо в Італії та Франції. Історію і теорію літератури трансформували німці, а точніше – «констанська школа», чільним представником якої був Ганс Роберт Яусс (Hans Robert Jauss, 1921–1997). У своїй інавгураційній лекції 1967 року під промовистою назвою *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* [Історія літератури як провокація літературознавства] він постулював, що літературознавство набуло історичного виміру, бо у його центрі уміщено читача, його очікування і переконання. Родоводи обох авторів були такими ж різними, як і їхній підхід до предметів дослідження. Історія Гаскела, зосереджена на соціальному вимірі мистецтва, орієнтувалась на програму, проголошену в часописі «*Past and Present*» [«Минуле і сьогодення»], близьку до французьких «Анналів» Февра,

Блока і Броделя. Яусс покладався на традиції герменевтики, Гайдеггера та Гадамера. У Франції все було ще інакше, про що згодом. Але у всіх випадках напрямок змін був якщо не такий самий, то схожий: перенесення уваги з особи творця на множину реципієнтів, і таким чином – з постаті виняткової на людей посполитих.

Гуманітарні дисципліни на чолі з філологією сформувалися довкола питань про твори, котрі – як *Ліада* і *Одіссея*, діалоги Платона, поезії Вергілія чи Горація, історії Геродота, Фукідіда і Лівія, скульптури Фідія чи Праксителя – зберегли свій чар і значення для поколінь, віддалених від часу їх створення десятками століть, і це дозволяло припустити, що вони збережуть ці чар і значення у досить далекій перспективі, що ними будуть захоплюватися усі й довіку. Поставлені питання стосувалися надзвичайної властивості притаманної цим творам – тривати і викликати захоплення, а надто того, що її зумовлює, і тих, хто цієї властивості їм надав, а отже також мав бути якимось надзвичайним. Однак ця властивість характерна для різних творів – навіть античних – різною мірою і в різних межах. Таким чином, їх можна впорядкувати ієрархічно: від шедеврів універсальної значущості до творів суто місцевого значення, або й зовсім приватного, які можна оминати мовчанкою. Естетичні преференції виявляються таким чином вбудованими в саме поняття Літератури (з великої літери Л) і в поняття Мистецтва (обов'язково з великої М), а увага істориків у цих царинах зосереджується на Творчості й Творцях, особливо на творцях шедеврів, на тому, що індивідуальне, виняткове, неповторне, і що можна пізнати і зрозуміти тільки в процесі лектури особливого роду – у випадку пластики: оглядання, спрямованого на схоплення саме індивідуальності, винятковості, неповторності, що отримало назву «герменевтики».

Звідси й конфлікт інтерпретованої таким чином гуманістики із суспільними науками, що постали, як і вона, на межі XVIII і XIX століть, проте спираються на статистичне пізнання, уживане виключно по відношенню до фактів повторюваних, регулярних і стабільних, пояснюючи їх причинно-наслід-

ковими зв'язками. Особливим випадком цього конфлікту була складність, чи радше неможливість примирити два способи розуміння історії – першого, притаманного дослідженням літератури і мистецтва та другого, започаткованого історією як суспільною наукою, зосередженою в основному на економіці (на виробництві та обміні товарів, на цінах і заробітній платні, на відносинах класів і груп). Як тепер видно, поворот, що стався в 60-х роках ХХ століття, був не тільки зміщенням акцентів чи зміною напрямку зацікавлень. То було засвоєння гуманітарними дисциплінами методів, які походять від статистичного пізнання і таким чином подолання розриву між цими дисциплінами та суспільними науками, внаслідок чого одні з другими нині щораз частіше поєднують під спільною назвою «культурологія». Зібрані в цьому томі розмови показують наслідки цього повороту на прикладі п'яти важливих постатей сучасної французької гуманістики.

Співрозмовники Павела Родака займаються різними дисциплінами: троє з них – історики, один – антрополог, один – історик літератури. Проте це менш важливо, ніж їх приналежність до різних поколінь. Ле Гофф (1924) починав незабаром після війни, коли середовище «Анналів» ще боролось за визнання своєї програми і свою інституційну базу. Шартє (1945), Еббар (1944) і Фабр (1947) закінчили студії в околі 1968 року, коли це середовище вже давно мало домінуюче становище не тільки у французькій історичній науці, але в ширшому сенсі – в європейській гуманістиці. Те, що для Ле Гоффа було здобутком, для них – спадком і відправною точкою. Натомість набагато молодший за Ле Гоффа, Лежен (1938) був достатньо старшим за Шартє і його ровесників, щоб мати зовсім інший, ніж у них досвід, та схоже ніяк не був пов'язаний з середовищем «Анналів»; тим більш знаменною є подібність його еволюції з тією, яка відбулася з його молодшими колегами.

Жак Ле Гофф, найстарший зі співрозмовників Павела Родака, є спадкоємцем традиції «Анналів». Та водночас він – один із тих, котрі в запропонованому журналом списку проблемних запитань здійснили фундаментальну зміну:

перенесли центр зацікавлень із соціально-економічної історії на антропологічну історію культури, а також пов'язану з нею, а тому повністю оновлену політичну історію. На антропологічну історію культури, тобто на історію, яка інтерпретує культуру як систему правил, що регулюють поведінку індивіда, зокрема обробку ним чуттєвих сигналів та гамування потягів; правил, які індивіди засвоюють, інтеріоризують і роблять складовою своєї свідомості таким чином, що ці правила несвідомо формують їхні сприйняття, постави, відчуття, переживання, очікування, уявлення, думки, а також стосунки кожного індивіда з іншими і з самим собою. Цю зміну підготувала еволюція соціально-економічної історії в стилі «Анналів». В царині медієвістики, королівстві Ле Гоффа, вона вела від дослідження торгівлі до зацікавлення купцями, а звідти – до зосередження уваги на їхній освіті, лектурах, на розумінні ними себе самих і свого місця в суспільному житті, на їхніх уявленнях, переживанні часу. Саме дослідження часу купців у зіставленні з часом Церкви привело Ле Гоффа від соціально-економічної історії до антропологічної історії культури, оскільки він зіткнувся з питаннями, яких перша ніколи перед собою не ставила. Аналогічно дослідження тої соціальної групи, яку він першим окреслив назвою середньовічних інтелектуалів, розпочалися з питань про риси, що вирізняють професійні групи, складені з практиків письменства, і змусили задуматися про культуру цієї групи та її роль у формуванні культури, особливо культури міської. Паралельно, не без впливу Ле Гоффа, в дослідженнях селянства і міського плебсу відбулася аналогічна зміна питальника, яка стала можливою завдяки значному розширенню джерельної бази – частково завдяки знахідкам археологів, а частково завдяки новому прочитанню відомих текстів і широкому залученню тих, що досі залишалися на узбіччі (проповіді, екземпляри, іконографія).

Переміщення центру зацікавлень із соціально-економічної історії до антропологічної історії культури, а також пов'язаної з нею, і тому оновленої політичної історії, відбулося приблизно в той сам час і при вивченні новочасної епохи. Розроблена в середовищі «Анналів», зокрема Еммануелем Ле

Руа Лядюрі (Emmanuel Le Roy Laduri), модель, що дозволила зрозуміти трансформацію економік і західноєвропейських суспільств у XVI–XVIII століттях, надавала суттєвого значення демографічній змінній: народжуваності та смертності. Звідси поставали питання про фактори, які на це впливали, тобто про сільськогосподарське виробництво, а отже про клімат, від якого воно значною мірою залежало, про санітарні умови, себто передовсім про епідемії, а також про нищівні для людності війни, які призводили до спустошення і голоду та сприяли поширенню інфекційних захворювань. А також до питання про те, що Філіп Ар'єс окреслив як відношення до життя і відношення до смерті: до тіла, до сексу, до дитинства і старості, оскільки в кінцевому підсумку саме вони, особливо в мирні часи, великою мірою формують, хоча й опосередковано, народжуваність і смертність. Таким чином ці постави є похідними від колективних представлень і уявлень, котрі завдяки цьому перестають бути для істориків чимось другорядним і несуттєвим, чим не варто займатися, на відміну від вивчення коливання цін. Навпаки, саме вони виявилися сьогодні одним із факторів, зміни яких можуть пояснити ті зміни, котрих зазнали інші чинники, і саме вони починають притягувати до себе увагу все більшого числа дослідників. Однак разом із цим соціально-економічна історія новітньої доби, подібно як і медієвістика, трансформується в антропологічну історію культури.

Однак тут починаються клопоти. Давно відомо як досліджувати клімат, епідемії чи війни. Але як досліджувати колективні представлення, уявлення чи вірування? Як дістатися до поглядів, почуттів і постав тих суспільних прошарків, які самі не створюють джерел, або роблять це рідко, за виняткових обставин? Успіх книги Карло Гінзбурга (Carlo Ginsburg) *Il formaggio e i vermi* [Сир і хробаки] зумовлений тим, що він зумів використати акти інквізиції для відтворення світогляду простого мірошника з Фріулі і таким чином відповісти на питання, яке хвилювало багатьох істориків. Але приклад Гінзбурга неможливо узагальнювати. Більш плідною спочатку здавалася пропозиція Робера Мандру (Robert Mandrou) – зробити

предметом дослідження те, для означення чого він використував неперекладне французьке слово *mentalité*; воно означає водночас «розумування, емоційність, уява» і «світогляд», і збагнути це можна завдяки судовим протоколам (сам Мандру з чудовим результатом досліджував французькі процеси відьом), а також завдяки розповсюджуваним мандрівними торговцями та призначеними для читачів з народу друкам, котрі продавали на ярмарках і стосовно яких обґрунтованим виглядало припустити, що вони виражають *mentalité* простих, навіть неписьменних людей, приречених слухати читання вголос, і таким чином ці друки можна долучити до історії.

І хоча це припущення не підтвердилося (його критику читач знайде в розмові з Роже Шарт'є), та схоже мало один важливий наслідок: привернуло увагу до різноманітних друків, а разом з ними – до їх потенційних читачів, що породило у свою чергу запитання про те, який відсоток населення Франції становили особи, котрі вміли читати і писати. В результаті з'явилася книга Франсуа Фюре (François Furet) і Жака Озуфа (Jacques Ozouf) на тему алфавітизації французів, а також дослідження, якими керував перший із цих авторів, про французьку видавничу справу у XVIII столітті, а їх продовженням були роботи про книготоргівлю, цензуру і державне управління книготоргівлею, нелегальний оборот книг, імпортованих зі Сполучених Провінцій, а також пошук інтересу до приватних книгозбірень, який виник напередодні Першої світової війни, але пізніше був культивований тільки місцевими ерудитами і нечисленними істориками літератури. Подібно було, зрештою, з усіма згаданими тут темами; ними займалися віддавна, та вони залишалися поза основним нуртом історичних досліджень. Від шістдесятих років XX століття їхній статус змінюється. Відтоді вони опиняються в центрі зацікавлень істориків, і це зумовило, що їх почали розглядати інакше: не як окремі цікавинки, а як масові суспільні факти, придатні для статистичного аналізу.

Увага до книжки – предмета нерозривно матеріального і семіотичного, товару, котрий «споживали» особливим чином, в одній з головних ролей виводить на сцену її покупців

та її читачів, як істот заразом фізичних і суспільних, а також лектуру як діяльність психічну і комунікативну, акт і розуміння, і порозуміння водночас. Саме про це йдеться в уміщених у цьому томі розмовах. Тут лише важливо підкреслити, що читач і лектура спочатку зацікавили у Франції передовсім істориків, до яких долучилися історики літератури (Жак Пруст (Jacques Proust), Жан-Марі Гулемон (Jean-Marie Goulemont)) і мистецтва (Антуан Шнаппер (Antoine Schnapper)), іншими словами, поворот, про який говорилося на початку, відбувся там інакше, ніж в Англії чи Німеччині. Але у своєму перебігу він виявився радикальнішим: поставив під сумнів саме поняття автора, а також спонукав до погляду, що справжнім автором кожного прочитаного тексту є саме читач, оскільки це він надає йому сенсу. Подібний екстремізм сьогодні, здається, вже в минулому. Кожен текст програмує перцепцію, об'єктом якої він є, але в рамках, зумовлених як його матеріальною формою, так і читачем – історичними обставинами його читання, його суспільним становищем, його вразливістю, його внутрішнім життям, його інтелектуальним і емоційним багажем та особливостями пам'яті.

Отож автор зберігає свою роль, а сенс тексту виявляється сумою векторів складної і мінливої гри між ним, видавцем і читачем, причому ці терміни не мають постійного змісту, оскільки в часі й просторі змінюється як ідентичність автора, навіть якщо він зберігає те саме ім'я й прізвище, так і матеріальна форма тексту, похідна від доступних технік і панівних уподобань, а також вихований у певній культурі читач зі своїми віруваннями, очікуваннями, пріоритетами. Читач, який в демократичному і масово альфаетизованому суспільстві іноді буває автором значно частіше, ніж будь-коли раніше. Шлях Філіпа Лежена від вивчення автобіографії як жанру літератури до дослідження автобіографій, позбавлених будь-яких претензій на літературність, відповідає цій новій ситуації, а водночас ілюструє перехід від історії літератури до історії письменства, котрий супроводжується паралельним переходом від історії мистецтва до історії візуального середовища. Щоправда, в обох випадках естетичні уподобання,

вбудовані в саме поняття Літератури і Мистецтва не слід, або принаймні не варто перекреслювати, проте вони перестають диктувати ієрархію пізнавальної важливості, а відтак – дослідницькі програми, що дозволяє включити сприйняту таким чином історію в антропологічну історію культури.

Книга Павела Родака жива, добре написана, вона спонукає до роздумів і є чудовим вступом до проблематики сучасної гуманістики, передовсім французької, але не тільки.

Кишиштоф Пом'ян

Подяки (замість вступу)

Своєю появою ця книга завдячує зустрічам із багатьма людьми, їхній зичливості та моєму захопленню ними. Це книжка розмов, а водночас наукове видання, оскільки її проблематика має небагато спільного з журналістикою на злобу дня. Вона безпосередньо пов'язана з роботою і зацікавленнями того, хто ці розмови провадив і несе повну відповідальність за їх форму. Натомість зміст цих розмов – цілковито заслуга моїх співрозмовників, тобто – і тут мушу це висловити з усією рішучістю – це передовсім їхня книжка. Саме вони – Жак Ле Гофф, Роже Шарт'є, Жан Еббар, Даніель Фабр, Філіп Лежен – її справжні автори.

Цієї книги не було б, якби не два мої перебування в Парижі навесні 2000 року і восени 2001 року, завдяки стипендії, яку надала мені Fondation Maison des sciences de l'homme, що міститься в тому ж будинку на бульварі Распай, 54, що й знаменита École des hautes études en sciences sociales. Саме тоді у мене була можливість зустрітися з професорами цієї школи, які тепер є героями моєї книги (лише Філіп Лежен є професором-емеритом в університеті Paris-Nord у Вільтанезі, а не EHESP).

Велику роль тут відіграв Моріс Аймар (Maurice Aymard), тодішній директор Fondation MSH. Саме він під час бесіди, яку зазвичай проводив з новоприбулими стипендіатами, терпляче вислухавши, як я не надто плінною розмовною французькою розповідаю про мій інтерес до письма, книги, друку та особистих щоденників, порадив мені конче відвідати семінар Роже Шарт'є. Я із соромом мушу визнати, що тоді це

прізвище мені не говорило нічого. Роже Шартъє у Польщі не перекладали (так залишається і до сьогодні, хоча незабаром це зміниться завдяки Видавництву Варшавського університету, яке готує том його статей). Тоді, щоправда, власне вийшов у польському перекладі 3-й том *Історії приватного життя* за його редакцією, але я прочитав його вже після повернення з Франції. Моріс Аймар сказав мені, що Роже Шартъє – один з найкращих у світі знавців історії книги та історії читання, у чому я ще не раз мав змогу переконатися під час його семінарів, читаючи його твори та готуючи розмову, уміщену в цій книжці. Сьогодні Роже Шартъє є не лише професором EHES і University of Pennsylvania, а також Collège de France.

Завдяки Роже Шартъє я зустрівся з Жаном Ебраром, який в Польщі зовсім невідомий. Під час першого семінару, на який я пішов, йшлося про Бальзака, про його спосіб творчої праці, боротьбу з видавцями, бажанням бути письменником-мистцем, а не автором-чорноробом. Семінар мене дуже зацікавив, і я собі подумав, що Моріс Аймар, безперечно, має рацію. Отож після закінчення семінару я підійшов представитися і запитати, чи можна брати участь в наступних, на що отримав щонайбільш позитивну, з невеличким застереженням, відповідь. А саме – викладач сказав мені, що він не Роже Шартъє, що професор Шартъє з січня до квітня щороку викладає в університеті у Філадельфії, і що він його заміняє, а називається Жан Ебрар. Він також додав, що я не перший, хто сплутав його з Роже Шартъє, тож він відчуває себе майже його двійником. Мені пощастило, оскільки це був останній семінар у квітні, і через тиждень їх вів уже Роже Шартъє, таким чином завдяки цій заміні я зустрів Жана Ебрара, чії семінари про значення щоденних практик письма і лектури так мене захопили, що врешті-решт власне з ним я провів найдовшу надруковану в цій книзі розмову.

З Деніелем Фабром і Філіпом Леженом я познайомився дещо по-іншому. Їхні тексти, присвячені автобіографії, особистим щоденникам, повсякденним записам, я знав ще до приїзду до Франції. Тому, коли Моріс Аймар попросив мене написати на аркуші паперу прізвища кількох людей, з якими

я хотів би зустрітися, на перших місцях я власне подав ці два прізвища. Через кілька днів я отримав адреси їхньої електронної пошти та телефонні номери й повідомлення, що в будь-який момент я з ними можу зв'язатися. Так воно і сталося. Даніель Фабр також вів семінар у Вищій школі соціальних наук, і я почав цей семінар відвідувати. З Філіпом Леженом я розмовляв спочатку в університеті Paris-Nord у Вільтанезі, а потім на різних семінарах і конференціях у Франції й Польщі. Його способів підходу до особистих щоденників як повсякденної писемної практики я багато завдячую у моїх власних дослідженнях, які останнім часом були зосереджені саме на щоденниках.

Уже тоді, в 2000 році, повернувшись із Франції, я почав роздумувати про підготовку книги розмов із власне цими дослідниками і почав обмірковувати мої запитання. Я швидко прийшов до висновку, що було би доцільно провести розмову про зміни в заняттях історією та історією культури в ХХ столітті, яка водночас була би своєрідним впровадженням до наступних розмов. Тут я не міг собі уявити кращого співрозмовника, ніж Жак Ле Гофф, який був і є одним з найважливіших творців цих перемін. Контакт з професором Ле Гоффом мені полегшив професор Марцін Куля (Marcin Kula). Мушу визнати, що два візити до помешкання Жака Ле Гоффа неподалік від каналу Сен-Мартен були для мене великим пережиттям. Перший з них відбувся ще за життя пані Анни Ле Гофф, у дівоцтві Дунін-Вонсович, польської дружини пана професора.

Усім моїм співрозмовникам я хочу тут красно подякувати за час, який вони мені ласкаво присвятили, щоб поділитися з польськими читачами своїми знаннями. Те, що ця книга постала – їхня заслуга.

Кожен, хто вів розмови, а потім їх записував і видавав друком, усвідомлює, як сильно відрізняються одна від одної обидві версії. Так було і в цьому випадку. Надруковані розмови мають характер монолітний і цілісний, тимчасом, вони зазвичай відбувалися кілька разів, у різних місцях – в мешканнях, університетах, кафе, готелях – і у різний час. Хоча кожного разу осердя тексту становить одна, перша розмова.

Наступні мали за мету доповнити, розширити, актуалізувати порушені питання. Розмови відбувалися французькою мовою між 2001 і 2008 роками. Кожна з них після запису була авторизована моїми співрозмовниками, і тільки потім перекладена польською. За допомогу в розшифруванні бесід з касет дякую Ані Гроновській (Anna Gronowska), Йоасі Рончці (Joanna Rączka) і моїй польсько-французькій кузині Марії Бентковській (Maria Bentkowska). Першій з них я дякую також за переклад розмови з Жаком Ле Гоффом. Окрему подяку я адресую моєму приятелю Гжегожу Майшику (Grzegorz Majszyk), який взявся за переклад найдовшої, більш ніж стосторінкової розмови з Жаном Ебраром, даючи цим додаткові докази надійності його допомоги, з якої в питаннях перекладу я користуюся вже багато років.

Цієї книжки також не було би, якби не моя робота у Варшавському університеті, якому, в науковому сенсі, я зобов'язаний майже всім. Я радий, отже, що ця книга побачила світ польською мовою власне у Видавництві Варшавського університету. В її створенні дуже важливу роль відіграло середовище Інституту польської культури, зокрема Закладу історії культури, де я працюю. Саме в цьому закладі я досягнув і до сьогодні досягаю, а почасти також формую проблематику історії культури, антропології слова і літератури, засобів масової інформації, автобіографій та особистих документів, які є предметом цієї книги. Всім колежанкам і колегам з мого закладу я дякую за науку, надхнення і зауваження, особливо ж слова вдячності адресую Анджею Менцвелю (Andrzej Mencwel) і Гжегожу Годлевському (Grzegorz Godlewski), з якими порушені тут питання я багато разів обговорював. За термінологічні консультації дякую Томашеві Віслічу (Tomasz Wiślicz) із сусіднього Інституту історії.

Від часу мого першого візиту до Франції в 2000 році я пов'язаний також з діючим у Варшавському університеті Centre Civilisation Française, а тепер ще й з Centre Michel Foucault d'études françaises. Саме в рамках роботи Центру Мішеля Фуко багато років поспіль приїжджають на семінари видатні французькі дослідники суспільних наук, в тому числі

автори цієї книги. Це між іншим завдяки СМФ мої контакти з ними могли відбуватися настільки інтенсивно, а частину розмов я зміг провести у Варшаві. За все, чим я зобов'язаний Centre Michel Foucault, дякую тут Розмарі Ляграв (Rose-Mari Lagrave), Морган Ляббе (Morgan Labbé), Стефанові Порте (Stéphan Portet), Жеромові Орто (Jérôme Heurtaux), Одре Кішелевській (Audrey Kichelewski), а також пов'язаному з Центром моєму другові з Парижа, Філіпові Арт'єру (Philippe Artières).

Особливу подяку хочу також висловити професору Кшиштофові Пом'яну (Krzysztof Pomian), який ще до публікації присвятив свій час, щоб прочитати цю книгу і написати до неї передмову.

Я також хочу сердечно подякувати пані редакторці Зоф'ї Смольській (Zofia Smolska), яка погодилася редагувати цю книжку, надавши їй незмірно кращої форми, ніж первісна; а також пані редакторці Катажині Соболевській (Katarzyna Sobolewska), яка старанно нею опікувалась у Видавництві Варшавського університету.

Насамкінець, але особливим чином, я хочу подякувати моїй дружині Магді, яка не тільки допомагала мені протягом багатьох годин в перекладах і правках цих розмов, але також була здатна витримати мої постійні поїздки до Франції.

Франція, нема що приховувати, стала для мене в останні роки науковим захопленням і надхненням. Скромним свідченням тому є ця книга.

Розмова I

ЖАК ЛЕ ГОФФ

Проблема історії



Жак Ле Гофф (Jacques Le Goff) (1924–2014) був одним із найвидатніших сучасних істориків, першим директором Вищої школи соціальних наук (École des hautes études en sciences sociales). Його твори присвячені передовсім середньовіччю, а також методам дослідження історії та теорії історіографії. Жак Ле Гофф є автором низки книг, серед іншого: *Інтелектуали в середні віки* [*Les intellectuels au Moyen Âge* (1957)], *Цивілізація середньовічного Заходу* [*Civilisation de l'Occident médiéval* (1964)], *За інше середньовіччя. Час, праця і культура Заходу. 18 есеїв* [*Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais* (1977)], а також *La Naissance du purgatoire* (1981), *Le XIIIe siècle: l'apogée de la chrétienté* (1992), *Середньовічна уява* [*L'Imaginaire médiéval* (1985, укр. вид. 2007)], *La Bourse et la Vie* (1986), *Histoire et mémoire* (1988), *Saint Louis* (1996), *Une vie pour l'histoire* (entretiens avec Marc Heurgon) (1996), *Pour l'amour des villes* (en collaboration avec Jean Lebrun) (1997), *Saint François d'Assise* (1999), *Une histoire du corps au Moyen Âge* (avec Nicolas Truong), 2003, *À la recherche du Moyen Âge* (2003), *L'Europe est-elle née au Moyen Âge?* (2003), *Le Dieu du Moyen Âge* (2003), *Un long Moyen Âge* (2004), *Le Moyen Âge et l'Argent* (2010), *Héros et merveilles du Moyen Âge* (2005), *Avec Hanka* (2008), *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches?* (2014). Жак Ле Гофф є теж редактором багатьох важливих колективних праць, зокрема, таких як *Займатися історією* [*Faire de l'histoire*] (3 т., 1974), а також *Нова історична наука* [*La Nouvelle: Histoire*] (1978).

Jacques Le Goff dédie cet entretien a la mémoire chérie de son épouse polonaise Anna née Dunin-Źasowicz décédée le 11 décembre 2004.

Жак Ле Гофф присвячує цю розмову пам'яті своєї найдорожчої дружини-польки, Анни з Дунін-Вонсовичів, яка померла 11 грудня 2004 року.

Революція в історіографії: рух «Анналів»

ПАВЕЛ РОДАК: *Вас вважають одним із найважливіших продовжувачів історіографічної школи, названої «школою «Анналів»». Тому я би хотів розпочати розмову власне від цього питання – безсумнівно найбільшої революції, яка відбулася в історіографії ХХ століття. Розпочалася вона у 1929 році, а її призвідцями були Марк Блок (Marc Bloch) і Люсьєн Февр (Lucien Febvre). У чому полягає з сьогодишньої перспективи зміна, яка тоді відбулася?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Велике оновлення, котре, як Ви тільки-що сказали, відбулося в історіографії завдяки часопису «Анналі» та його засновникам, Маркові Блоку і Люсьєнові Февру – це рух, який і далі триває. Він, ясна річ, вже не має тієї ж сили оновлення, як це було до Другої світової війни та відразу після неї. Але я вважаю, що він і далі живий, і його місця не зайняв жоден інший важливий нурт в історіографії. Пізніше можливо ще буде нагода, щоб кілька слів сказати про одну із нечисленних спроб оновлення історії, вчинених у другій половині ХХ століття, тобто про нурт мікроісторії, котрий народився і набув найбільшого значення в Італії.

Повертаючись до руху «Анналів», я дозволю собі зауважити, що хоча в історіографії його традиційно вважають школою, проте редактори «Анналів» завжди відкидали означення «школа», вони воліли натомість – і у цьому я також є їхнім учнем – означення «рух» або «течія». Означення «рух

«Анналів»» з одного боку вказує, що «Аннали» не створили такої чітко структурованої інституції, як школа, і хоча (а це очевидно) й намагалися переконати користуватися певними методами, та загалом дидактичних цілей не мали. З іншого ж боку – в історичних дослідженнях завжди важливою є динаміка: означення «рух» і виражає цю динаміку.

Я вважаю, що головні відкриття руху «Анналів» і надалі залишаються живими й актуальними. Перше відкриття, як мені здається, – це справжня революція, коли йдеться про поняття історичного факту, а саме концепція, яка постулює, що історичний факт не даний історією, а конструюється істориком. Це означає, що насправді історик перебуває у самому центрі історіографії «Анналів», у той час коли в традиційній історіографії він був передовсім архівістом і критиком. Він шукав документи і піддавав їх критиці, яка мала технічний характер. У Франції так відбувалося передовсім у колі *École des chartes*, заснованої у першій половині XIX століття¹. Натомість від часів «Анналів» історик став у певному сенсі також творцем, однак творцем, який мусив підпорядкуватися певним принципам, звідси також концепція занять історією, усвідомлюваних як професія, ремесло. У зв'язку з цим і надалі залишається актуальним знамените означення Марка Блока: «ремесло історика» [*métier d'historien*]².

Хотів би також відразу сказати, що однією з головних новацій, які завдяки цій концепції з'явилися в останній чверті XX століття, була зміна дефініції поняття події. Історики «Анналів» вороже ставилися до історії, що називається «подієвою», віддаючи перевагу історії структур, глибинній історії,

¹ *École des chartes* була заснована в 1821 році (сьогодні: *École nationale des chartes*). Однією з найважливіших дисциплін, які вивчають у *École nationale des chartes*, є історія книги, яку впродовж багатьох років тут викладав Анрі-Жан Мартен (Henri-Jean Martin) (про його праці в наступній розмові оповідає Роже Шарт'є).

² M. Bloch, *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, przedmowa W. Kula, вид. 2, Warszawa 1960 (фр. вид.: *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris 1952, „Cahiers des Annales” № 3).

історії «довгого тривання» [*la longue durée*] – вдаючись до означення послідовника Люсьєна Февра і Марка Блока, котрий після них залишив найпомітніший слід у історіографії «Анналів», тобто Фернана Броделя (Fernand Braudel)³. Зваживши на таку зміну моделі історичного часу, вчинену першими істориками «Анналів», деякі дослідники, які займаються передовсім історією сучасності, скажімо, П'єр Нора, реабілітували, якщо можна так сказати, і змінили дефініцію поняття події, здійснивши це на підставі аналізу ролі нових засобів масової інформації. Чи йдеться про пресу, радіо чи – передовсім – телебачення, досліджуючи їх, ми вже не можемо дивитися на подію так, як дивилися на неї Люсьєн Февр і Марк Блок. Мені здається, що це одне з важливих доповнень ідей і концепцій перших істориків «Анналів».

Друга велика зміна, яку звершили історики «Анналів», і яка теж, як я вважаю, не втратила свого значення, – це постулат, що неможливо займатися історією належним чином, глибоко й справді інтерпретаційно, якщо не сягнути до методів інших суспільних наук і якщо не співпрацювати з іншими суспільними науками. До цих наук належать: економіка, мовознавство, соціологія, етнологія. Ця вимога має джерело в русі «Анналів», і вона надалі зобов'язує істориків. Вживаючи інше модне означення: історія мусить бути мультидисциплінарною.

Думаю, що ця програма і далі залишається актуальною, однак із кількома поправками. По-перше, впродовж 75 років від заснування «Анналів»⁴ не завжди ті самі суспільні науки мали найбільший вплив на істориків. Мені здається, що на початках, тобто для Люсьєна Февра, Марка Блока і навіть Фернана Броделя, найцікавішою суспільною наукою була соціологія. Натомість пізніше історики «Анналів» – дозволю собі сказати, що Емманюель Ле Руа Лядюрі, та і я сам

³ Див. F. Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, wstęp B. Geremek, W. Kula, Warszawa 1999.

⁴ Часопис „Annales” був заснований М. Блоком і Л. Февром у 1929 році.

відіграли певну роль у цій переміні – зробили наголос радше на етнології та антропології, і звідси також означення, яке стало модним: «історична антропологія»⁵.

Так триває й надалі – історична антропологія продовжує залишатися для нас програмною. Водночас соціологія, хоча властиво вросла в історичні дослідження і міркування, тепер має для істориків менше значення, і так відбувається на мою думку тому, що ця наука переживає дуже серйозну кризу. Ця криза, без сумніву, тісно пов'язана із кризою самого суспільства. Банальністю є твердження, що ми переживаємо щось, що зазвичай називається кризою, – я волію говорити про трансформацію, мутацію – і одним з аспектів цієї кризи є, я так вважаю, криза суспільства і соціології.

Дивлячись на це загальніше: історія, означена Марком Блоком та Люсьеном Февром, і дещо переозначена в сімдесятих та вісімдесятих роках ХХ століття під гаслом Нової Історії, окрім діалогу з іншими суспільними науками, ставила перед собою також інші завдання⁶. Одним із її амбітних прагнень було істотне розширення сфери використовуваних історією джерел завдяки сяганню до інших напрямків, а також поза межі того, що в ХІХ і першій половині ХХ століття становило фундаментальні джерела традиційної історії – тобто поза тексти, а передовсім тексти офіційні та юридичні. Вважаю, що коли йдеться про джерела, відмінні від писаних, то одним із найважливіших напрямків була археологія, але археологія оновлена, яка не задовольняється – подібно до

⁵ В напрямку історичної антропології – таку назву має один з розділів книжки Ж. Ле Гоффа *За інші середньовіччя* ш. J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge* (Paris 1977)ш, де зібрано його тексти шістдесятих-сімдесятих років ХХ ст. Однак у напрямку історичної антропології Ле Гофф прямував уже принаймні від часу *Цивілізації середньовічної Європи* (1964). У вступі до неї він писав: „Антропологія і етнографія ще більше, ніж соціологія, здаються мені корисними у дослідженнях культури середньовічного Заходу” (пол. вид.: *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, przedmowa B. Geremek, Warszawa 1993, с. 17).

⁶ Див.: *La Nouvelle Histoire*, sous la dir. de J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel, Paris 1978. Книжка вийшла у серії „Les Encyclopédies du savoir moderne” [Енциклопедія сучасного знання].

класичної археології – розкопуванням монументальних пам'яток, а «копає» також у місцях, які не мають особливого значення: в містах і містечках, в сільській місцевості, на полях. Тут мушу сказати, що для французької історіографії велике значення мали праці польських археологів. Фернан Бродель хотів, щоб французькі історики врахували досвід польських археологів і взяли на озброєння результати їх досліджень та методи, в новаторський спосіб вдосконалені ними у повоєнній Європі.

Тепер інший обшир та інша сфера посідають надзвичайно важливе місце у розвитку історичних досліджень у Франції. Йдеться про образи і уявлення, про історію уявлень. Не буду вдаватися в подробиці, бо це завело би нас занадто далеко, слід однак зазначити, що історія уявлень – це щось інше, ніж історія мистецтва, і навіть ніж історія іконографії. Я адресую читачів насамперед до праць мого колеги та приятеля Жана-Клода Шмітта (Jean-Claude Schmitt)⁷.

І нарешті останнім завданням руху «Анналів», яке надалі залишається живим, проте в реалізації котрого, на мою думку, поступ відбувся незначний, є прагнення до того, що засновники «Анналів» називали «тотальною історією», або «всеосяжною історією». Вони намагалися боротися з історією фрагментованою, розкладеною на фактори і компоненти, поділеною на галузі: економічну, соціальну, галузь культури тощо, аби показати, що навіть коли з історії даної групи, даної громади ми вибираємо конкретне явище, то його неможливо добре обговорити і пояснити, не апелюючи до цілого,

⁷ Див.: Наступні позиції Ж.-К. Шмітта: J.-C. Schmitt: *Le Corps, les rites, les rêves, les temps. Essai d'anthropologie médiévale*, Paris 2001; *Le Corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002; *Duchy. Żywi i umarli w społeczeństwie średniowiecznym*, przeł. A.W. Labuda, Gdańsk–Warszawa 2002; *Gest w średniowiecznej Europie*, przeł. H. Zaremska, Warszawa 2006. Жан-Клод Шмітт (Jean-Claude Schmitt) – професор у École des hautes études en sciences sociales (EHESS), керує дослідницькою групою з антропології середньовічної Європи [Groupe d'anthropologie historique de l'Occident médiéval], а також є співредактором, разом з Франсуа Ліссарагом (François Lissarrague), серії книг у видавництві Галлімар (Gallimard): „Le Temps des images” [Час зображень].

в рамках якого воно функціонувало. Декотрі праці і дослідження наблизилися до тієї ідеальної тотальної чи всеосяжної історії, але насправді це завдання й надалі стоїть перед нами. А може слід поставити собі запитання, чи цей проєкт справді вдасться виконати, і чи він справді важливий для історика.

Пам'ятаю дискусію сімдесятих років з філософом і істориком Мішелем Фуко (Michel Foucault), котрий застановлявся, чи не ліпше було би замінити означення «тотальна, глобальна історія» просто означенням «загальна історія». Не думаю, що він мав рацію, зрештою, Фуко сам не був переконаний, чи така пропозиція вартісна. В кожному разі, я вважаю, що маємо територію непевну. У цій дискусії часто не надають ваги тому, до чого був чутливим Марк Блок: ми перебуваємо на початку історії та історіографії. Мені йдеться про те, щоби рішуче протиставитися поглядам, які в сфері ідеології презентують деякі псевдомислителі, наприклад, концепції кінця історії. Це вже навіть не утопія, це фундаментальна помилка. Ми перебуваємо на початку історії і на початку історіографії. А з цього випливає висновок, що немає нічого незвичайного в тому, що ми рачкуємо, що ми безпорадні, як діти. Я вважаю, що історик повинен просуватися вперед передовсім зі смиренням. Перед нами стоїть надзвичайно важке завдання, а історія вкотре перебуває заледве на початку шляху. Отож даремними є усілякі спроби формулювання остаточних тверджень щодо того, чим повинна бути історія.

ПАВЕЛ РОДАК: *Другий після Марка Блока великий історик «школи “Анналів”» – це Люсьєн Февр, котрий відіграв вельтеньську роль у створенні VI секції École pratique des hautes études.*

ЖАК ЛЕ ГЮФФ: *Хочете щоб я розповів про один з фундаментальних фактів в історії «Анналів», тобто про створення VI секції École pratique des hautes études? Це був прояв геніальної інтуїції Люсьєна Февра, на жаль тоді вже тільки його інтуїції, оскільки школа була створена відразу ж після війни, під час якої героїчно загинув Марк Блок. Однак її виникнення*

відповідало спільній ідеї Блока і Февра. Йдеться про дуже істотне переконання, що жоден інтелектуальний рух не матиме успіху, якщо його не підтримуватиме, по-перше, якась інституція, а по-друге – власний засіб комунікації. Люсьєн Февр і Марк Блок виконали другу умову, засновуючи у 1929 році часопис «Аннали». Та залишалася ще перша умова успіху: інструмент виховання й освіти, тобто осередок, що займається водночас наукою і навчанням, дослідницькою працею і освітньою діяльністю, себто вища школа. І коли йдеться про це, Люсьєн Февр мав у розпорядженні модель, у яку – так виглядає – вистарчило лише вдихнути душу.

École pratique des hautes études була створена в 1868 році останнім міністром національної освіти часів імператора Наполеона III Віктором Дюруї (Victor Duruy) – видатним істориком античності, людиною надзвичайно відкритою, яку можна вважати одним з батьків Нової Історії. Віктор Дюруї завдяки своєму далекоглядному інтелекту поділив нову школу на шість секцій, резервуючи останню з них для цілковито нової на той час галузі: економічної та соціальної історії. Ця дисципліна була настільки новою, що французькі історики не змогли організувати тієї секції аж до часів Другої світової війни, тобто впродовж майже століття! І коли Люсьєн Февр запропонував директорові департаменту вищої освіти Гастону Берже (Gaston Berger), філософові надзвичайного інтелекту, створити школу, що відповідає концепціям «Анналів», той, я би сказав, цілком природно запропонував йому реалізувати проект VI секції. Так і сталося. Пригадую, що коли в 1975 році мене обрали наступником Фернана Броделя на посаді ректора школи, я отримав у міністерстві згоду на те, щоб відокремити VI секцію від решти École pratique des hautes études в автономну інституцію – École des hautes études en sciences sociales, котра існує дотепер, а від 1975 року розміщена у Maison des sciences de l'homme на бульварі Распай у Парижі.

ПАВЕЛ РОДАК: *Наступний великий історик зі школи «Анналів» – це Фернан Бродель, Ваш учитель, співробітник*

і друг від 1959 року, коли Ви розпочали працю в VI секції École pratique des hautes études. Броделя називали «папою римським історії». У чому полягає велика роль, яку він відіграв у модерній історіографії?

Жак Ле Гофф: Передовсім я хотів би сказати, що хоча багато чим завдячую Фернанові Броделю, одним із співробітників якого я був, та не сказав би, що Бродель був моїм учителем. І це зовсім не вияв невдячності до нього, а пов'язано із тим, що окрім категорії «довгого тривання», якою всі ми йому завдячуємо, – а це не абищо, – наші зацікавлення не перекривалися. Між іншим тому, що рух «Анналів» не призвів до зникнення традиційної періодизації. Історики й надалі, попри створення «Анналів», ділилися на істориків античності, медієвістів, знавців нового часу і – дедалі частіше – модерної історії. Я був медієвістом, а Бродель – ні. І хоча ми небагато про це говорили, та я маю підозру, що він не любив середньовіччя. В кожному разі, його зацікавлення тяжіли в абсолютно протилежному напрямку, ніж мої, – а я з плином років щораз більше переконувався в існуванні чогось, що назвав «довгим середньовіччям», котре тривало практично до кінця XVIII століття. Бродель натомість, на мою думку, займав дедалі полярнішу позицію: наприкінці життя, у своїх останніх дослідженнях і публікаціях він пропонував концепцію дуже ранньої модерності [*modernité*]. Я зі здивуванням бачу в цьому збіжність із думкою Маркса (Karl Marx), який по суті вбачав початки капіталізму у XII–XIII столітті. Особисто я вважаю, що цю тезу довести неможливо. Але це справді цікаво. Усе, що говорив Бродель, було цікавим. Отож те, чим я завдячую Броделеві, а цього багато, не робить його моїм учителем у вузькому сенсі цього слова. Вважаю, що я мав двох учителів, якщо дозволите ще трохи поговорити про себе.

Павел Родак: *Ясна річ. Хто були ці учителі?*

Жак Ле Гофф: Першим із моїх учителів, з котрим я не був знайомий, проте читав як учителя, був Марк Блок. Мушу

визнати, що й сьогодні я дивуюся, що хтось, хто свої найважливіші твори написав між 1924 і 1940 роками, залишається для мене учителем таким близьким і таким безпосереднім. Другим був історик маловідомий, оскільки помер він відносно молодим і написав зовсім небагато, а саме Моріс Ломбар (Maurice Lombard). Що цікаво, Моріс Ломбар займався ісламом, я натомість завше залишався спеціалістом від Західної Європи. Однак те, як Ломбар кілька десятиліть тому займався історією, справило на мене дуже глибокий вплив. Передовсім Ломбар переконав мене і показав мені, що для історика справді існує певний фундаментальний вимір. Це, зрештою, був спадок «Анналів», та я вважаю, що ніхто не розвинув цієї тези так далеко, як Моріс Ломбар. Йдеться про просторово-часові основи даної культури, цивілізації. Простір і час становлять дві фундаментальні структури історії, до того ж так між собою переплетені, що їх неможливо розділити, і це зрештою вже в античності передчував Арістотель.

Нова Історія та історична антропологія

ПАВЕЛ РОДАК: *Хочу запитати про зміни в історіографії, про які Ви говорите, у безпосередньому зв'язку з Вашими працями. Зміна перспективи помітна вже у Ваших перших книжках, які стосуються середньовіччя, але на повний голос вона прозвучала в колективних творах, опублікованих під Вашою редакцією у сімдесятих роках: «Faire de l'histoire» [«Займатися історією»] (3 томи, 1974) та «La Nouvelle Histoire» [«Нова історія»] (1978). Поговорімо спочатку про перший із них. «Faire de l'histoire» принесла нові ідеї, нові підходи, нові предмети історичних досліджень⁸.*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Ця праця з'явилася з ініціативи П'єра Нора. Її задум належить тому, хто будучи, на мою думку, великим істориком, є також видавцем, великим видавцем.

⁸ Див.: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff et de P. Nora, t. 1: *Nouveaux problèmes*, t. 2: *Nouvelles approches*, t. 3: *Nouveaux objets*, Paris 1974.

І тут постає дуже важливе питання. Слід підкреслити, що коли традиційні історики ХІХ століття були чудовими видавцями, то вони передовсім оприлюднювали джерела, публікували архіви, були науковими редакторами. З цього народилася, з одного боку, бібліотека *Ecole de chartes*⁹, а з іншого – німецька *Monumenta Germaniae Historica* в Мюнхені¹⁰.

Історики з руху «Анналів», особливо після Другої світової війни, встановили нові відносини між історичними дослідженнями, видавництвами і публікою. Видавець змінив свою поставу, роль супроти історії. Дехто, щоправда, й надалі залишався видавцем джерел. Однак інші, до чого ми ще повернемося розмовляючи про біографію, дедалі більшою мірою ставали видавцями для так званого широкого кола читачів. Також з'явилася – не знаю, чи на щастя, чи на лихо, – дуже делікатна для істориків проблема стосунків між історією та історичним романом. Окрім того, на видавничому ринку відбулася революція, яка була наслідком революції, вчиненої «Анналами», і полягала вона у наближенні до загалу якщо вже не методів, то принаймні осягнень «нової історії», – може не надто широкого загалу, але вагомої його частини, тієї більш освіченої і відкритої. Треба зауважити, що ми не зрозуміємо руху «Анналів», коли не усвідомимо, що однією з його сильних сторін було пробудження і стимулювання видавничого руху, який став інтелектуальним феноменом, котрий значно переріс межі того, чим були просвітницькі публікації в ХІХ і на початку ХХ століття. І власне це зрозумів своїм великим інтелектом, водночас історика і видавця, П'єр Нора.

Історія в суспільство загального споживання увійшла також завдяки кільком видавництвам (коли йдеться про Францію, я згадав би три: Галлімар (*Gallimard*), Сей (*Seuil*) і Фламмаріон (*Flammarion*)), і стала споживчим продуктом високої

⁹ Від 1896 року *École de chartes* видає серію „*Mémoires et Documents*”, в якій опубліковано багато важливих середньовічних та новочасних джерел.

¹⁰ „*Monumenta Germaniae Historica*” – багатосерійне видавництво найважливіших середньовічних джерельних текстів з історії Німеччини, існує від 1819 року.

якості. Це дуже важливо: слід прагнути, щоб історія, історичні праці, історична методологія в суспільстві загального споживання сформувалися і знайшли своє місце.

Власне такою була ідея П'єра Нора. Він запросив мене до праці над *Faire de l'histoire* по-перше тому, що ми вже раніше були близькими друзями, як на рівні приятельському, так і інтелектуальному, по-друге тому, що власне тоді я погодився на співпрацю з видавництвом Галлімар. Три томи *Faire de l'histoire* не зосереджувалися на русі «Анналів». Хоча панорама, яку вони представляли і сама їх структура були, ясна річ, інспіровані «Анналами», оскільки саме П'єр Нора і я окреслили три названі Вами ракурси, однак не відбулося простого перенесення часопису «Аннали» на *Faire de l'histoire* – ані коли йдеться про істориків, які зробили внесок у це починання, ані коли йдеться про методологічну конструкцію.

Натомість *La Nouvelle Histoire* набагато тісніше пов'язана з рухом «Анналів». Хоча в книжці це не було виражено експліцитно, та мушу сказати, що мені вдалося зібрати довкола часопису *La Nouvelle Histoire* низку істориків завдяки благословенню Фернана Броделя. Пам'ятаю, у якийсь момент я вагався щодо назви, застановлявся, чи назва *La Nouvelle Histoire* буде достатньо обґрунтованою, чи не буде претензійною. Пам'ятаю, що Бродель – я і далі в голові чую його голос – сказав: «Ні, Жаку, треба вжити означення «Нова Історія», оскільки ця історія є новою». Але ця Нова Історія¹¹ була продовженням боїв на тих самих чи також на нових фронтах, які за посередництвом «Анналів» вели Люсьєн Февр і Марк Блок.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож Нова Історія. Які новаторські підходи пов'язані з цим новим поглядом на історію? Певна річ, важливою була відкритість до антропології. З'явилися спершу такі поняття, як «етноісторія», «історична етнологія», а потім «історична антропологія». Таким чином, що таке історична антропологія?*

¹¹ Написання Нова Історія – з великої літери – застосовують для назви нурту в рамках французької історіографії.

Жак Ле Гофф: Історична антропологія – це дослідження еволюції людських суспільств. В слові «антропологія» міститься «людина» у всіляких аспектах: від матеріальних аж до інтелектуальних і духовних – це покликання на ідеальну тотальну історію згідно з «Анналами». Історична антропологія має три основні засновки. Перший сформулювати найлегше. Історія, постульована у рамках Нової Історії, що виросла із руху «Анналів», є історією соціальною, і це відсилає нас до дискусій, які в момент заснування часопису вели між собою Люсьєн Февр і Марк Блок. Ви можете анонсувати польським читачам, що у Франції недавно з'явилися три томи листування між Февром і Блоком, – це чудове джерело¹². Люсьєн Февр з великою проникливістю ставив питання про те, чи відтепер ми будемо говорити «соціальна історія», оскільки повна назва часопису звучала «*Annales d'histoire, économique et sociale*» [«Річники економічної та соціальної історії»]. Він стверджував: все є соціальним! Звичайно, все є соціальним, але власне в цьому полягає перемога, яку здобула історія, практикована методами «Анналів». Отож постулат перший: історія, скерована на людину, історія гуманістична, історія соціальна.

Другим постулатом була цілісна перспектива, система взаємозалежних, а не підпорядкованих одній царині факторів. В цій сфері Нова Історія, співтворці якої загалом цікавилися марксизмом, але марксистами не ставали, пропонувала певний структурований порядок, певне розташування елементів, проте без домінування жодного з них, тобто без домінування економічного аспекту.

Тут, з Вашого дозволу, я би хотів зробити невеличкий відступ. Я вважаю, що сьогодні певне спотворення чинять ті історики, котрі цілу історію поливають «культурним соусом». Культурний вимір, як і економічний, не повною мірою відображає кшталту історії. Він є лише одним з її компонентів.

¹² M. Bloch, L. Febvre, *Correspondance*, édition établie, présenté et annotée par B. Müller, т. 1: 1928–1933, Paris 1994, т. 2: 1934–1937, Paris 2003, т. 3: 1938–1943, Paris 2003.

Третій постулат, який міститься у терміні «історична антропологія», є дуже суттєвим. А саме, йдеться про еволюцію, про людське суспільство в русі, в процесі перемін. З цієї причини усіх нас дуже зворушило, що у певний період Еммануель Ле Руа Лядюрі, захоплений власним великим і часто позитивним запалом, почав говорити про «нерухому історію» [*histoire immobile*]. Ми тоді йому відповіли: «Немає нерухомої історії». І означення «історична» в стосунку до антропології вжите власне у цьому сенсі. Воно означає «те, що еволюціонує», означає, що історична антропологія шукає динаміки всередині історичної еволюції. Це один із фундаментальних для Нової Історії принципів.

Можна сказати, що традиційна історія XIX століття, історія в стилі Мішле (Jules Michelet) та інших, значною мірою спиралася на ідею поступу. Ми знаємо, що XX століття обернуло цю ідею в руїну. Однак Нова Історія, яка виросла з історії «Анналів», наполегливо продовжує дослідження динаміки історії. Власне вона замінила трохи наївне поняття поступу. Вважаю, що всі ми охоче підписалися би під твердженням, що коли сенсу історії не існує, то існує напруга, певна динаміка історії. І це на мою думку те, що недостатньо наголошували, що є одним із характерних принципів для «руху “Анналів”» і Нової Історії такої, яка нині розвивається.

ПАВЕЛ РОДАК: Гадаю, що історична антропологія – це добрий контекст, щоб поговорити про численні книги Філіпа Арієса (Philippe Ariès), Алена Корбена (Alain Corbin), Жоржа Вігарелло (Georges Vigarello), Жана-Луї Фландрена (Jean-Louis Flandrin), Мішеля Вовеля (Michel Vovelle) і багатьох інших, в котрих тіло, окреслена вікова група, певне чуття, сім'я, смерть, одяг чи харчування стають історичною темою. Їхні книжки перекладені у Польщі і досить відомі.

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Це чудова ідея. Вважаю, що Ви цілковито маєте рацію. І мушу сказати, що якби Ви мене про це запитали,

то припускаю, що власне ці історики і ці твори спали б мені на гадку, якби я намагався окреслити царину історичної антропології.

Дещо про історію ідеї, мікроісторію та глобальну історію

ПАВЕЛ РОДАК: *Пане Професоре, іншими дуже важливими термінами у сучасній історіографії є напр. «історія ідеї», «історія ментальності», «історія уявлень». Який взаємозв'язок між ними самими, а також між ними та історичною антропологією?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Це непросто!

ПАВЕЛ РОДАК: *Так, я знаю що це непросто, але дуже, дуже цікаво.*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Отож з усією глибиною переконання я стверджую, що час історії ідеї вже минув. Історія ідеї – це дуже вузька царина, котра може мати значення для історії філософських дисциплін. Філософія, що має зразком грецьку думку, багато дала нам, європейцям, а також усьому людству, однак світ ідей, створений передовсім Платоном, став на мій погляд надто стерильним, безплідним. Існує натомість царина «думки» [*la pensée*]. Це поняття видається мені суттєво багатшим, цікавішим і значно жвавішим, оскільки люди завжди певним чином, так чи інакше, думають. Від часів Паскаля (Blaise Pascal), а навіть раніше, людину означували як «мислячий очерет». Відтак у плеканні історичної антропології йдеться про схоплення ролі історичної еволюції, будь-якого роду перемін і динамізму думки.

Думка – це дуже складна царина, вона охоплює передовсім те, що можна назвати автоматичною думкою, і що привертало увагу одного з найбільших, якщо не найбільшого з філософів, які будь-коли жили, тобто Спінози (Benedictus

de Spinoza). Він підкреслював, що більшість наших думок недостатньо свідомі, незалежні від нашої волі.

Це, як я гадаю, та площина, яка у другій половині XX століття визначила поняття «ментальності» [*la mentalité*]. Я вважаю, і я не самотній у цьому твердженні, що саме плідність поняття «ментальність» і пропозиції створення історії ментальності сильно вплинули на історію ідеї та історію культури.

Однак ментальність – це дуже нестабільна площина, а це додатково дає зрозуміти, що – як я вже сказав і як це ліпше за мене у XVII столітті сформулював Спіноза, – пасивний аспект людської думки не є її єдиним аспектом. Існують також творіння інтелекту, такі як поняття чи ідеї, – якщо вжити старого виразу, – котрі спонукають до дії. Я дуже люблю вираз, вигаданий наприкінці XIX століття позитивістами: ідеї-сили [*les idées forces*], оскільки він влучно описує роль тієї частини інтелектуальної діяльності, яка спонукає до дії – не лише до мислення, але власне до дії.

І тут до цієї сукупності, що стосується думки, я запровадив би поняття вартості, яким віднедавна я усе більше цікавився; мені здається, що це поле Новою Історією слабо досліджене, і я пропоную, якщо можна так сказати, щоб при його дослідженні увійти у ближчий контакт зі спеціалістами від інших суспільних наук. Адже ж як говорити про вартості, не подискутувавши про це з економістами (поняття вартості має фундаментальне значення в галузі економіки), не обговоривши цього з філософами, з якими, як мені видається, діалог істориків не дуже розвинутий? У діалозі між філософами і істориками дійшло до свого роду поразки. Властиво цей діалог так і не був нав'язаний, за єдиним винятком, коли він визначеної мети й так вповні не досяг, – і вже ніколи пізніше не продовжився. Момент цей пов'язаний з особою Мішеля Фуко. Тимчасом це, як на мене, фундаментальна справа, щоб відбувся діалог між істориком і філософом.

Отож я вважаю, що немає історичної антропології без історії того, що я би назвав «думкою», оскільки власне це слово здається мені найбільш зрозумілим, найбільш еластичним.

Раз і назажди скажімо: ні – «ідеї» чи «ментальності», так – «думці».

ПАВЕЛ РОДАК: *Пане Професоре, а зараз хочу запитати про те, які явища Ви вважаєте найважливішими в історіографії вісімдесятих і дев'яностих років. На мою думку, дуже цікавою пропозицією була «мікроісторія».*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Ну, раз на те пішло, то мушу Вам у дечому зізнатися. Раніше я вже на це натякав. А сьогодні скажу відверто: мікроісторія¹³ мене не цікавила.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чому?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Мікроісторія не зацікавила мене передовсім тому, що сама концепція опозиції між «мікро» і «макро» очевидно має сенс у економіці, однак здається мені, що вона відсутня в історії. Кожне історичне явище проявляється від глибин «мікро» аж до вершин «макро». Відокремлення «мікро» від «макро», як на мене, не має жодного сенсу. Були, ясна річ, видатні, дуже інтелігентні історики, які стали співцями мікроісторії і яким вдалося – на мою думку всупереч їхній власній теорії – створити цікаві праці. Маю на увазі, зокрема, надзвичайно добру книжку про певне село, написану італійським істориком Джованні Леві (Giovanni Levi)¹⁴. Однак чим є ті бездержавні спільноти? Аж хочеться посумувати за марксистськими надбудовами. Історична антропологія пропонує – і то, як мені здається, в значно більш науковій і більш

¹³ Постулати мікроісторії обговорюють К. Гінзбург та К. Поні у своїй статті: С. Ginzburg, С. Poni, *La Micro-histoire* [„Le Débat” № 17 (décembre 1981)]. Див. також *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, textes rassemblés et présentés par J. Revel, Paris 1996. Докладну інформацію про мікроісторію включно з бібліографією можна знайти на сайті: www.microhistory.org.

¹⁴ G. Levi, *Le Pouvoir au village. Histoire d'un exorcisme dans le Piémont du XVII siècle*, trad. de l'italien par M. Aymard, précédé de l'Histoire au ras du sol par J. Revel, Paris 1989.

плідній перспективі – усе те, чого мікроісторія хоче навчити-ся. Я вважаю мікроісторію короткотривалою пригодою, котра трапилася кільком видатним історикам.

ПАВЕЛ РОДАК: *А які нові виклики постають сьогодні перед історією? Чи йдеться про глобальну, цілісну історію, предметом якої була би Європа, або навіть увесь світ?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Все, що можна сказати, це – на мою думку – лише загальники і банальності. Вкотре ми констатуємо, що історик не є пророком, не є він також провідником по минулому, він є кимось, хто висвітлює, пояснює минуле у його зв'язку з теперішнім – а це й так уже дуже важливо. На мою думку, рух «Анналів» чимало зробив для вкорінення переконання про неможливість зрозуміти минуле у відриві від сучасності, подібно до того, як – у зворотний бік – сучасності у відриві від минулого, а також (стосується це так само неспеціалістів), що професія історика є історичною поставою, яка полягає у постійній підтримці зв'язку між минулим і сьогоденням. Врешті, на моє переконання, настало певне розпошення думки й історичних досліджень. Воно також є одним з аспектів загальної трансформації нашого суспільства. Знаю, що це пояснення погане, досить банальне, але іншого я не знаходжу.

Бачу також, що попри численні закиди, які лунали на адресу «Анналів», – кажу про це як один із учасників руху, – жодного нового часопису критики «Анналів» не заснували. Це мені здається ознакою того, що всіляке незадоволення, вагання і сумніви у стосунку до історичних досліджень не виростили зі справді нових парадигм. Думаю, що це повернеться. Вважаю, що прислухатись до справжнього оновлення і залишити для нього відкриту дорогу мусить бути однією з функцій «Анналів».

Зв'язки з Польщею

ПАВЕЛ РОДАК: *Хотів би запитати у Вас про зв'язки з Польщею. Часом Ви говорите, що Ви «наполовину поляк».*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Так, звичайно. Мої зв'язки з Польщею й надалі залишаються дуже приязними завдяки моїй дружині та її родині, – що цілком зрозуміло, – а також завдяки моїм друзям. Однак мушу констатувати, що друзі, які належать до покоління, дещо навіть від мене молодшого, уже не є найдіяльнішим поколінням у сучасній Польщі. І навіть якщо я й надалі підтримую близькі стосунки з Броніславом Геремеком¹⁵ (Bronisław Geremek), то функції, які він виконує, і його діяльність, передовсім політична, нам, ясна річ, контактів не полегшують. Дехто помер, як от Антоній Мончак (Antoni Mączak), дехто пішов на пенсію, як Генрик Самсонович (Henryk Samsonowicz). Таким чином я з польськими друзями – навіть з Каролем Модзелевським (Karol Modzelewski), із яким перебуваю, мабуть, у найближчих стосунках, – не маю таких зв'язків, які мав колись, але це пояснюється моїм віком, а також, на жаль, моїм не найкращим фізичним станом.

Однак я хотів би скористатися цією нагодою і сказати, що мене непокоїть ситуація і зміна, яка зараз відбувається в Польщі. Я пізнав країну, чудову не тільки своїм опором, але й своєю силою, яка дозволяє далі жити і творити у надзвичайно складних умовах. Маю враження – хоча сподіваюся, помилкове – що сьогодні більшість поляків не використовують своїх шансів. Тих шансів, які дає їм демократія і Європа. В інтелектуальному і національному житті Польщі аж до 1989 року історія й історики відіграли дуже велику і дуже позитивну роль. Було би жорстоким парадоксом, якби тепер, коли Польща здобула незалежність, історія цю важливу роль

¹⁵ Розмова відбулася в червні 2004 року, тобто до загибелі Броніслава Геремека (2008); в 1997–2000 рр. учений був міністром закордонних справ Польщі, відтак депутатом Європарламенту.

втратила. Я бажаю вам, щоб молоді поляки знали, що немає майбутнього без історії та без вивчення історії, і що зовсім не йдеться про звиклу ностальгію, котра відіграла істотну роль в історії Польщі – слід, ясна річ, з пієтизмом берегти спомини про минулі битви, але водночас треба рішуче ангажуватися в майбутнє. Зичу вам, щоб у Польщі було багато студентів-істориків і щоб польські історики сильніше усвідомлювали, що їхня професія полягає також у діагностуванні в царинах сучасного і майбутнього.

Я вважаю, що усі ми маємо борг супроти «Анналів». Пригадую собі, наприклад, моє зворушення, коли в 1959 році я вперше зустрівся з моїм дуже добрим другом Вітольдом Кулею (Witold Kula), який показав мені у своєму варшавському кабінеті комплект «Анналів» від першого номера 1929 року. На мою думку, «Анналі» навчили нас, що бути істориком – це також бути громадянином, тому я зичу всім європейцям, з французами включно, щоб вони звернулися до своєї історії. Та особливо, – оскільки виникла така потреба, – зичу полякам, які відігравали таку важливу роль у європейській історіографії, щоб вони з користю для себе і для Європи знову почали таку роль відігравати, спираючись на конкретну концепцію історії та її конкретний досвід.

Довге середньовіччя

ПАВЕЛ РОДАК: *Пане Професоре, тепер я би хотів поставити Вам кілька питань про те, що є головною цариною Ваших досліджень, тобто середньовіччя. Не має жодного сумніву, що Ваші книжки, такі як «Civilisation de l'Occident médiéval» [«Цивілізація середньовічної Європи»], «Pour un autre Moyen Âge» [«За інші середньовіччя»] чи «L'Imaginaire médiéval» [«Середньовічна уява»]*¹⁶ цілком змінили наше

¹⁶ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1970 (вид. 2: 1995); його ж, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris 1977; його ж, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1997.

бачення середньовіччя. Почнімо від часових рамок епохи. Ви – автор концепції дуже «довгого середньовіччя», яке триває 15 віків, від IV до XIX століття. Які аргументи промовляють за довге середньовіччя?

Жак Ле Гофф: Найсерйознішим аргументом є просто те, що коли дивитися на середньовіччя зблизька, не видно перелому. Передовсім слід зрозуміти, що про такий перелом почали говорити на підставі концепцій спеціалістів з історії мистецтва та історії літератури, які є, звичайно, дуже важливими царинами, та коли ми глянемо на домени технології, економіки, політики, чи на царину культури, ми не помітимо жодного принципового розриву тривання! Візьмімо кілька найпопулярніших слів у заняттях історією: «релігія», «економіка»... – це слова XVIII століття. Вони не з'явилися у XV чи XVI столітті.

Зміною, яка для традиційної періодизації здається мені найважливішою, є відкриття Америки. Проте тут йдеться про своєрідну глобалізацію, яких світ бачив небагато, а ми знаємо, що хоча для європейської економіки наплив американських дорогоцінних металів був суттєвим, та відкриття Америки не струснуло Європою XVI століття. Великі зміни розпочинаються допіру після появи модерної науки [*la science moderne*], від Галілея до Ньютона в XVII і XVIII столітті, однак її здобутки знайдуть своє застосування лише пізніше. Перш за все, коли почнеться революція промислова, а також політична, започаткована французькою революцією. Отож я думаю, що по суті середньовіччя триває аж до кінця XVIII століття. Погляньте, наприклад, на фундаментальні відносини між державою і релігією. Вони й далі тривають, це *continuum*! Навіть цезура Реформації не є фундаментальною. Це важливе явище, однак від V до XV століття, тобто в період середньовіччя, як його традиційно розуміють тепер, теж трапляються відродження і теж настають зміни: IX століття, XII століття. Згодом XV–XVI століття – це чергове відродження, а не зовсім інша епоха, не справжня зміна суспільства.

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином нові часи, нова епоха не розпочинаються у XV–XVI столітті?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Ні, аж ніяк.

ПАВЕЛ РОДАК: *Якщо середньовіччя триває аж до середини XIX століття, то що ми можемо вважати новими часами? Якщо я правильно розумію, у Вашій інтерпретації «нові часи» – це не епоха, а процес, продовження суперечок між прихильниками старовини та новизни. Допіру набагато пізніше з'являється «концепція нового часу», а ще пізніше – «концепція модернізації». Ви багато про це писали в книжці «Histoire et mémoire» [«Історія і пам'ять»]¹⁷.*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Так, звичайно. Я би навіть сказав, що це чи не фундаментальне усталення, яке стосується історії. Майже кожної епохи ми маємо прихильників старовини та новизни. Не на цій основі слід визначати періодизацію. Світ завжди є водночас давнім і модерним [*ancien et moderne*]. Так само, як існують поступовці і реакціонери.

ПАВЕЛ РОДАК: *Ця зміна перспективи дозволяє побачити новочасний аспект середньовіччя. Які найважливіші чинники новочасності наявні в середньовіччі?*

ЖАК ЛЕ ГОФФ: Я думаю, що це могла би бути поява, розквіт і зміцнення позицій міст, які дуже відрізняються від античних і є містами-виробниками, містами-творцями, а не лише містами-споживачами. Я вважаю, що попри всю атмосферу релігійності, в якій потопало середньовіччя, настає поступове утвердження розуму. Та коли йдеться про інституції, то новочасними елементами, поруч з муніципальними інституціями, я вважаю інституції університетські, що дуже відрізняються від того, чим школи були в старожитності. Нарешті

¹⁷ J. Le Goff, *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2007.

– хоча тут ми повинні бути дуже обережними – настає також те, що можна було б назвати утвердженням держави, а воно корениться в феодалізмі. Державу надмірно протиставляли феодалізму. Але ж щось подібне на феодальну державу все ж існувало. Зрозуміло, однак, що розбудова держави, а про це можна говорити по суті від XIII століття, – це діяльність, яку слід назвати «новочасною» всередині того, що безумовно середньовічне. Відомо, що історіографія сповнена анахронізмами, і я вважаю, що прикметник «новочасний» [*moderne*] і термін «новочасність» [*modernité*] треба використовувати з великою розважністю.

Павел Родак: *Одна з Ваших книг має назву «Pour l'amour des villes» [«З любові до міст»]*¹⁸. Чи власне завдяки дослідженню середньовічних міст, Ви стали шанувальником міст?

Жак Ле Гофф: Звичайно, що так. Це частина моєї особистої, якщо не сказати інтимної, історії. Моє життя і мої схильності зумовили, що я – людина міста, міста й моря...

Павел Родак: *...і ночі, як Ви говорите у книзі «Une vie pour l'histoire» [«Життя задля історії»]*¹⁹.

Жак Ле Гофф: Так, ночі також. В історії середньовіччя я знайшов матеріал для цієї пристрасті до міст, оскільки, – не заперечуючи того, що середньовічний світ засадничо є світом сільським, – я вважаю, що його рушійною силою були саме міста (а ми повинні пам'ятати про динаміку історії). Звичайно, міста, які живила й утримувала земля. Не слід протиставляти пасивної землі активному місту, не слід протиставляти апатичних селян динамічним городянам. Ні! Але треба розуміти, що навіть коли рушій діє тільки завдяки тому, що йому дає сільський базис, цей рушій все-таки міський.

¹⁸ J. Le Goff, *Pour l'amour des villes. Entretiens avec Jean Lebrun*, Paris 1997.

¹⁹ J. Le Goff, *Une Vie pour l'histoire. Entretiens avec Marc Heurgon*, Paris 1996.

Павел Родак: *Вже у своїх перших книгах про середньовіччя, таких як «La Bourse et la Vie» [«Гаманець і життя»] та «Les intellectuels au Moyen Âge» [«Інтелектуали в середні віки»], Ви підкреслюєте вагу двох професійних і соціальних груп: купців і банкірів з одного боку, інтелектуалів – з іншого. Чому властиво ці дві групи Ви вважаєте такими важливими?*

Жак Ле Гофф: Все почалося з програми, яку я мусив укласти, коли працював асистентом університету в Ліллі. Завдяки університетським семінарам постали дві книжечки, бо я зрозумів, що першим виразно сказав і написав одну річ. А саме, – давайте повернемося до раніше порушених Вами питань, – що купці та люди університету, яких я провокаційно назвав інтелектуалами [*les intellectuels*]²⁰, були двома новочасними групами, надзвичайно важливими для середньовічного суспільства. Адже вони обидві здобули свої позиції та виокремились, зробивши допустимим заробляння грошей діяльністю, котру вважали божественною, сакральною, і яку слід було виконувати безкоштовно. Коли йдеться про інтелектуалів, то існувало відоме прислів'я: *Scientia domini Dei est ergo vendi non potest* – «Знання – це дар Божий, тож його не можна продавати». Такий самий фундаментальний докір адресували купцям і їхньому заняттю. Їм закидали торгівлю не наукою, а ще гірше – часом: *Tempus donum Dei est ergo vendi non potest*. Отож мені здавалося дуже цікавим показати наслідки, які впливали для нас із цих змін.

Одним із наслідків є те, що на противагу теорії марксистів у його спрощеній версії, історично не можна протиставляти економіку й культуру. Вони формувалися і розвивалися разом. Саме в цей період, у XII–XIII століттях, купці і люди університету «виростали» разом, людина університету виправдовувала існування купця, а купець дозволяв вижити

²⁰ У польському перекладі книжки Ж. Ле Гоффа (J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*) слово „les intellectuels” було перекладене як „інтелігенція”: *Inteligencja w wiekach średnich*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1966 (вид. 2: 1997).

людині університету. Слід зауважити, що протягом століть глибокі взаємозалежності поєднали владу і знання, а в царині влади гроші власне в період середньовіччя ставали дедалі більш домінуючим чинником.

Усна традиція, письмо і друк у середньовіччі

Павел Родак: *І останнє запитання про середньовіччя. Багато разів Ви згадували про те, що середньовіччя – це не тільки культура письма, але й усна культура, а якщо ми візьмемо до уваги Вашу концепцію «довгого середньовіччя», то це також культура друку (по суті саме друк розповсюдив середньовічні ідеї у XV і XVI століттях). Якими були стосунки між різними формами мови, засобами комунікації в середньовіччі?*

Жак Ле Гофф: Друк, на мою думку, має цілком другорядне значення в середньовіччі, я би навіть сказав, що в історії. Друк впроваджував зміни дуже поволі. У початковий період, впродовж другої половини XV століття і більшої частини XVI століття, він посилив елітарність публіки, оскільки друкованими книгами міг втішатися лише освічений. У той час як традиційне середньовіччя в період між XII та XIII століттями створило школи, то XVI–XVII століття їх не породили. Друкарство не супроводжувалося рухом за поширення письменності, який дозволив би зробити цей винахід революційним.

З другого боку, коли ми поглянемо на книги, які видавали впродовж майже всього XVI століття, то це найбільш традиційні тексти середньовічної культури: *Біблія*, релігійні книги... У нас образ деформовано, бо нині ми читаємо твори, надруковані в XVI столітті, як приклади новочасності, не усвідомлюючи їх реального впливу. Я вважаю, що на друк дивляться з неправильної перспективи.

В принципі, гадаю, що середньовіччя створило свого роду рівновагу між усною традицією і писемною, і це одна з його

характеристичних рис. У нові часи переважило писане слово, хоча тепер ми увійшли в нову еру, адже, як відомо, живемо в епоху зображення, в епоху медій. Але період нового часу був *sensu stricto* періодом експансії письма. Довге середньовіччя – це рівновага письменної та усної традицій.

У цій царині можна спостерегти багато цікавих явищ. Наприклад, проповіді. Проповідь, на мою думку, є великим середньовічним *medium* від часів Костянтина Великого аж до Французької революції. Вона розповсюджується за посередництвом мовленого слова, звичайно, завдяки проповідникам, але також за посередництвом письма! Ми маємо у Франції чудову медієвістку Ніколь Беріу [Nicole Bériou], яка разом з групою співробітників публікує писані проповіді. Те ж саме робить наш колега з Англії Девід д'Авре [David d'Avray]²¹. Проповідь поширюється усно і письмово – про це забули! Більшість проповідей священники і проповідники читали з рукописів.

Отож так виглядала культурна комунікація в період довгого середньовіччя. У ній панувала рівновага між писаним і усним, і я думаю, що не слід віддавати перевагу одному або іншому. Звичайно, усний переказ залишається основним *medium* в суспільстві з недостатньою альфабетизацією. Однак альфабетизація робить великі успіхи і середньовіччя прагне, і йому це вдається, зафіксувати усну традицію на письмі. Не слід забувати, що ми говоримо про культуру, про цивілізацію книги, і це не означає замикання *Біблії* у чомусь на кшталт священної ніші, це радше перетворює священну для християн книгу у, так би мовити, «кульмінацію»,

²¹ Див. N. Bériou, D.L. d'Avray, *Modern Questions about Medieval Sermons: Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spoleto 1994; N. Bériou, *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, т. 1-2, Paris 1998; його ж, *Les Sermons latins après 1200*, в: *The Sermon*, ed. by V.M. Kienzle, Turnhout 2000; D.L. d'Avray, *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford 1985; його ж, *Medieval Marriage Sermons. Mass Communication in a Culture without Print*, Oxford 2001; його ж, *Medieval Marriage. Symbolism and Society*, Oxford 2005, розд. 1: *Mass Communication*.

найбільш значущий зі всіх текстів для переписування і читання. Не випадково, що від початку середньовіччя одним з найважливіших для суспільства, для середньовічної культури місцем залишається скрипторій (*scriptorium*), спочатку монастирський, а згодом – університетський.

Біографічна ілюзія

Павел Родак: *Хотів би ще поговорити з Вами про біографію. Однією з Ваших останніх книжок є велика біографія Людовіка Святого. Чи ми сьогодні стали свідками «повернення біографії»? І чи поняття «біографічної ілюзії», запропоноване П'єром Бурдьє (Pierre Bourdieu) й далі залишається актуальним?*

Жак Ле Гофф: Правильною є друга відповідь. Я вважаю, що з «біографічною ілюзією», про яку говорив Бурдьє²², ми тепер маємо справу більше, ніж будь-коли. Ми сьогодні стали свідками повені біографій, і мене засмучує, що авторами деяких з них є чудові історики. Адже треба сказати, що внаслідок цього потоку відбулася свого роду деморалізація видавцями істориків. Я вже досяг віку, коли перестають говорити натяками. Так само, як раніше я висловив своє невдоволення мікроісторією, тепер хотів би сказати про мою ворожість до біографій.

Павел Родак: *Чому? Ви не любите біографії?*

Жак Ле Гофф: Існують два типи біографій. Бувають біографії, які насправді є антибіографіями, контрбіографіями. Бувають також біографії, котрі, – якщо можна так сказати, – знищують традиційну біографію, роблячи з неї дослідницький інструмент та інструмент історичного викладу. Це

²² Див.: P. Bourdieu, *L'illusion biographique*, „Actes de la recherche en sciences sociales” № 62/63 (janvier 1986); його ж, *Raisons pratiques Sur la théorie de l'action*, Paris 1994.

виростає, грубо кажучи, з техніки, яку ми перейняли від філософів, з деконструкції. Я не приховую, що мене добряче дратує факт, що більшість критиків приписують мені авторство біографій Людовіка IX Святого чи святого Франциска Ассізького, у той час, коли я стверджую, що то антибіографії. Це питання самої структури книги. Зрештою, на початку мого *Людовіка Святого* я беру собі серед інших патроном П'єра Бурдьє²³. Моя книга – це деконструкція біографії, яка полягає в тому, що я дозволяю епосі пронизати постать, водночас показуючи, що документація на тему цієї постаті доводить, що вона жила в часи, коли почали цікавитись індивідом, відтак тоді можливим було написати фальшиву біографію. Натомість ми не можемо цього зробити з постаттю Карла Великого.

У другій з моїх біографій це ще дивовижніше. У збірнику статей, що складають мого *Франциска Ассізького*²⁴ є посилення на старий текст, опублікований в італійській серії для широкої аудиторії *I protagonisti della storia universale [Герої світової історії]*, в якій я опублікував біографічний нарис про святого Франциска. Однак далі моя книга про Франциска Ассізького містить дослідження лексики та студій текстів про Франциска. Той святий Франциск трохи нагадує, якщо можна так сказати, картину Пікассо, котра – як мені здається – є свого роду антипортретом. Я би сказав, що ідеалом біографії для мене є біографія *à la* Пікассо. Спостерігаючи повинь опублікованих біографій, хоча деякі з них читаю з задоволенням і зацікавленням, я вважаю, що це «стара історія».

Павел Родак: *У передмові до «Святого Людовіка» Ви стверджуєте, що хотіли написати «тотальну біографію» [biographie totale]. Отож що таке «тотальна біографія»?*

Жак Ле Гофф: Подібно до Пікассо, якщо дозволите це нескромне порівняння, який хотів намалювати тотальне обличчя,

²³ J. Le Golf, *Święty Ludwik*, przeł. K. Marczevska, A. Kędzierzawska, B. Szczepańska, M. Czajka, Warszawa 2001, s. 15.

²⁴ J. Le Goff, *Święty Franciszek z Asyżu*, przeł. J. Guze, Warszawa 2001.

не у трьох вимірах, а у всіх, я також прагнув до такого. Це означає, що всеосяжна біографія, тотальна біографія в якомусь сенсі є останнім словом антибіографії.

Павел Родак: *Дуже дякую за розмову.*

Розмова II

РОЖЕ ШАРТЬЄ

Від історії книжки до історії читання



Роже Шарт'є (Roger Chartier) (нар. 1945) – видатний історик нового часу, спеціалізується в основному на історії книжки та історії читання, професор Школи вищих досліджень у галузі соціальних наук (École des hautes études en sciences sociales), Університету Пенсильванії у Філадельфії (США) і Коллеж де Франс (з 2007 року), активний учасник дискусії про форму сучасної історіографії. Роже Шарт'є серед іншого є співредактором і співавтором дуже важливих колективних праць, що стосуються практик письма і друку, а також історії книжки й історії читання, таких як: *Histoire de l'édition française* (разом з А.-Ж. Маргеном (Henri-Jean Martin), т. 1–4, 1982–1986, вид. 2, випр.: 1989–1990), *Pratiques de la lecture* (1985, вид. 2: 1993), *Les Usages de l'imprimé (XVe–XIXe siècle)* (1987), *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIX siècle* (1991), *Histoires de la lecture. Un bilan des recherches* (1995), *Histoire de la lecture dans le monde occidental* (разом з Г. Кавальйо (Guglielmo Cavallo), 1997). Його найбільш відомі авторські книжки: *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime* (1987), *Cultural History. Between Practices and Representations* (1988), *Les Origines culturelles de la Révolution française* (1990), *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIVe–XVIIIe siècles)* (1996), *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitude et inquiétude* (1998), *Inscrire et effacer. Culture écrite et littérature (XIe–XVIIIe siècle)* (2005), *Ecouter les morts avec les yeux* (2008), *Cardenio entre Cervantès et Shakespeare. Histoire d'une pièce perdue* (2011), *Le main de l'auteur et le sprint de l'imprimeur. XVIe–XVIIIe siècle* (2015).

Нова дисципліна: історія книжки

ПАВЕЛ РОДАК: *Я хотів би розпочати нашу розмову з питання про започаткування у Франції дисципліни, яку ми називаємо історією книжки [l'histoire du livre], одним з видатних представників якої Ви сьогодні є. Праця «L'Apparition du livre» [«Поява книжки»] Люсьєна Февра (Lucien Febvre) і Анрі-Жана Мартена (Henri-Jean Martin) відіграла тут, схоже, роль основоположної книжки?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Так, звичайно. Поява в 1958 році цієї книжки¹, задуманої і призначеної для знаменитої серії «L'Evolution de l'humanité» Люсьєном Февром, а насправді написаної Анрі-Жаном Мартеном, почасти ще за життя Февра, а частково після його смерті, запровадила абсолютно новий предмет дослідження, хоча й, можливо, не відразу нову дисципліну, якщо ми погодимося, що заснування певної дисципліни повинно бути санкціоноване її входженням до університетської програми викладання. Я думаю, що з цієї точки зору створення приблизно в той же час у IV секції Практичної школи вищих досліджень (Ecole pratique des hautes études) нового семінару Анрі-Жана Мартена *Histoire et civilisation du livre* [Історія і культура книжки] – сам Мартен був тоді одночасно хранителем у Міській бібліотеці в Ліоні – означило відправну точку в інституційному сенсі. Натомість згадана книжка 1958 року була такою відправною точкою інтелектуального характеру.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи могли б Ви детальніше описати цю відправну точку?*

¹ Див.: L. Febvre, H.-J. Martin, *L'Apparition du livre*, Paris 1958 (вид. 2: 1971, вид. 3: 1999).

РОЖЕ ШАРТЬЄ: У роботі Февра і Мартена «книжка» розглядається у двох вимірах: по-перше, як річ, тобто як товар пов'язаний з певним виробничим процесом, дотичними до нього професіями та інституціями, торгівлею тощо; по-друге, як носій [*support*] текстів, а разом з цим як закваска, фермент. Цей підхід показує, що завдяки друкованій книжці в модерну епоху [*l'âge moderne*] зміг утвердитися традиційний корпус середньовічних текстів, котрі дуже часто публікували першими, оскільки на них існував попит, а синхронно, майже в той самий час, книжки та інші різновиди друкованої продукції можуть поширювати те, що є нового в інтелектуальній, релігійній чи науковій сферах.

ПАВЕЛ РОДАК: *А назва цієї книжки, що Ви про неї думаєте?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: *L'Apparition du livre* – це, як ми вже говорили, основоположна праця, але її назва дуже дискусійна, бо вона була повністю присвячена книжкам після Гутенберга. У цій роботі маємо чітке трактування зміни, зумовленої друком, як зміни фундаментального характеру. Люсьєн Февр, за згодою Анрі-Жана Мартена, назвав цю працю, що стосувалася культури друку, *L'Apparition du livre*. Але очевидним є те, що Гутенберг, до чого ми ще напевно повернемося в ході нашої розмови, не винайшов форми книжки на потребу друкованої книжки, позаяк ця форма вже існувала в культурі у подібі рукописного кодексу, а тим паче він не винайшов книжки як такої, бо її знали вже стародавні греки і римляни – вони також читали книжки! Їхні книжки мали іншу форму, та все ж то були книжки. Отож я вважаю, що назва твору Февра і Мартена добре передає момент, коли новонароджена історія книжки підкреслює зв'язок свого предмета дослідження з винаходом Гутенберга, відстежуючи наслідки для західних суспільств цієї нової техніки відтворення текстів і виготовлення книг. Однак у той же час ця праця демонструє певну кількість обмежень, які згодом будуть піддані сумніву, передовсім коли йдеться про існування книжки перед Гутенбергом,

чи то у відомих античності формах, чи у вигляді середньовічного кодексу.

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином на Вашу думку немає суттєвої відмінності між книжкою рукописною та книжкою друкованою?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Ясна річ, що немає. Друкована книжка двоїтим чином є спадкоємицею книжки рукописної. Спершу ця залежність стосується короткого проміжку часу, адже між 1440 і 1530 роками друкована книжка наслідує формулу манускрипту, і це видно, наприклад, по тому, що в неї відсутні титульна сторінка, вихідні дані (колофон), або завдяки тому фактові, що друкована книжка передбачала також рукописні втручання, які здійснювали ілюстратори чи коректори. Таким чином маємо тут майже столітній період, за який друкованій книзці не вдається звільнитися від формального спадку рукопису. Однак існує глибша причина цієї залежності. Позаяк треба пам'ятати, що друкована книжка своєю структурою (поділ на аркуші, окремі картки, нумерація сторінок, оправа) є спадкоємицею значно довшого тривання форми кодексу, яка з'являється в західній культурі в II, III, IV столітті. Отож окрім цієї безпосередньої залежності, що тривала приблизно сторіччя після появи друкарства, – після чого, у свою чергу, настануть часи книжки в її сучасному, добре нам знаному вигляді: титульна сторінка, фронтиспіс, поділ на параграфи – існує набагато більша залежність морфологічного характеру, яка виражається в тому, що як до, так і після появи друку, книжка в культурі Заходу є предметом із дуже схожою структурою і пов'язаною з нею дуже схожою тілесною та інтелектуальною поведінкою, як-от гортання сторінок, позначення номерів сторінок, укладання покажчиків тощо. Це спостереження приводить нас безпосередньо до роботи італійських палеографів, передовсім Армандо Петруччі (Armando Petrucci), котрий неодноразово вказував, яким чином друкована книжка успадковує від рукописів різновиди письма та ієрархію текстів, у котрій існує розмежування на

великий формат – призначений для книг, які студіюють; середній формат, що ним видають гуманітарні книжки (тексти класиків або нові речі); врешті книжки більш популярні, які можна носити зі собою, так звані *libellus*.

Книжка: від сувою до кодексу

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи це означає, що справжня революція в історії книжки, або ж справжній початок цієї історії – це та велика зміна, яка здійснилася разом з переходом від стародавнього папірусного сувою до середньовічного пергаментного кодексу?*

РОЖЕ ШАРТЬС: Не слід вважати, що всі сувої були папірусними, або що всі кодекси були пергаментними. Перші кодекси також були папірусні, а бували й пергаментні сувої. Таким чином немає конкретного зв'язку між типом матеріалу і формою книжки. Те, що має фундаментальне значення, то це зникнення книжки у формі сувою, а водночас поява книжки у вигляді кодексу. Послугування сувоєм зумовлює багато наслідків: тіло читача перебуває в стані постійної мобілізації в процесі читання. Читач повинен весь час тримати в обох руках спеціальні держакі, що служать для розмотування і намотування сувою. Сувій не має пагінації, він за визначенням взагалі не ділиться на сторінки, текст в стародавніх сувоях розташований в колонках, пошуки певного місця в тексті дуже складні, немає можливості укласти покажчик тощо. Таким чином існує низка тілесних жестів та інтелектуальних технік, які до книжки у вигляді сувою застосувати неможливо. Натомість кодекс робить їх можливими: тіло може зберігати дистанцію щодо тексту, книжку у формі кодексу можна покласти на столі так, що читач в стані водночас читати і робити нотатки, що абсолютно неможливо у випадку сувою. Організація тексту в кодексі передбачає поділ на сторінки, уможливорює гортання і пошук фрагментів, а покажчики додатково дають абсолютно новий різновид доступу до

тексту. Отож я вважаю, що між II і IV століттями ми маємо справу з явним розривом тяглості у практиці читання, яке до того було обмежене формою сувою. Стосунки з текстом повністю модифікуються у зв'язку з появою форми кодексу, що проявляється передовсім у можливості порівнювання текстів, швидкого перегляду книг, легкого пошуку фрагментів, цитат, розділів – завдяки покажчикам.

У цьому місці ми можемо додати, що на картинах та читачьких пульпітах XIV і XV століть одним із найбільш репрезентованих є зображення читача, який використовує свої пальці в якості закладок, з чого можна зробити висновок, що читання мало уривчастий характер, дозволяючи переходити від сторінки до сторінки, легко і швидко порівнюючи уривки тексту в межах того самого кодексу. Крім того, існувало багато різних типів закладок, які були неначе продовженням пальців, що відіграє суттєву роль в релігійній іконографії. Якщо ми приглянемося до положення пальців на образах святих, які читають біблійні тексти, то зрозуміємо, що насправді їхнє читання – це читання, яке ми називаємо типологічним [*lecture typologique*], воно полягає у порівнянні фрагменту зі *Старого Завіту* з фрагментом *Нового Завіту*. Позиція пальців у *Біблії* показує – один палець розміщений в першій частині книги, а це відповідає *Старому Завіту*, а інший палець – у дальшій частині, що відповідає *Новому Завіту*. У випадку сувою таке було би абсолютно неможливим. Це пояснює, чому, хоча християни були не єдиними, хто перейняв книжку у формі кодексу, власне в християнських громадах таке переймання відбулося найраніше і у найбільших масштабах. Кодекс дуже добре прищепився в християнській релігії, адже це як-не-як релігія, що спирається на зв'язок між *Старим Заповітом* і *Новим Заповітом*, між чотирма *Євангеліями*, чи між літургією і частинами священних текстів. Таким чином саме тут, разом з переходом від сувою до кодексу, ми маємо справу з найсуттєвішою революцією книжки.

Звичайно, Гутенберг означає ключовий момент в історії Заходу, оскільки набірні літери і друкарський прес дозволяють нечуване раніше тиражування книжкової продукції при

зменшенні витрат і скороченні тривалості всього процесу. Але з точки зору історичної антропології практик читання цілком ясно, що найважливіші тілесні та інтелектуальні операції у випадку друкованої книжки залишаються такими ж, як і в рукописному кодексі, натомість вони цілковито відрізняються від тих, з якими ми маємо справу в світі сувоїв.

Матеріальність тексту і рукописні публікації

ПАВЕЛ РОДАК: *Я би хотів, щоб ми ще повернулися на мить до книжки Февра і Мартена. Разом з цією працею, якщо я добре розумію, з'являється виразно новий метод трактування книжки – не тільки як тексту чи літературного об'єкта, а як культурного об'єкта. Тут суттєвий сам вигляд книжки, способи її виготовлення, розповсюдження тощо.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Так, Февр і Мартен наголошують на матеріальному вимірі книжки, розглядаючи її з точки зору давничої економіки, тобто вони звертають увагу на механізми виготовлення і розповсюдження книг, а також на пов'язані з ними середовища: світ друкарів, типографів, книготоргівців. Цей підхід конституював певну характерну, виразну рису французької історіографії, яка вирізняється аналізом кон'юнктури книжкової продукції і середовищ людей книжки. Пізніша праця Анрі-Жана Мартена *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII siècle (1598–1700)* [*Книжка, влада і суспільство в Парижі XVII століття (1598–1700)*]² є найкращою ілюстрацією подібного підходу. Це праця, що інвентаризує виготовлення книжки, так як воно функціонувало протягом цього довгого століття в Парижі, водночас ретельно аналізує, з одного боку – світ професій, пов'язаних з книжкою, з іншого – існування і спосіб функціонування книг в приватних бібліотеках.

² H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII siècle*, т. 1–2. Genève 1969 (вид. 3: préfacé de R. Chartier, Genève 1999).

Ця праця Анрі-Жана Мартена, опублікована в 1969 році, тобто через десять років після *L'Apparition du livre*, є свого роду підсумком і зразковим прикладом того, як займатися історією книжки, такою, як Ви її описали, коли об'єкт дослідження – книжка – розглядається як товар, предмет продажу.

Однак подібний підхід має два обмеження, про які тепер слід згадати. Перше – ми вже побіжно сказали про це – стосується історичної та морфологічної залежності друкованої книжки від рукописного кодексу. Ми часто забуваємо, що ще довго після винаходу друкарства існували рукописні «видання» книг. Ми маємо праці англійських дослідників, таких як Гарольд Лав (Harold Love) або Генрі Р. Вудгайзен (Henry R. Woudhuysen), які добре це показали³. Для деяких гатунків письменства, таких як поетичні збірки, політична література, музичні партитури, існують – поруч з друкованими виданнями, а іноді замість них – рукописні публікації, а це вказує на існування спеціальних ательє (*atelier*) переписувачів та книготоргівців, продавців манускриптів, які пристосовуються до обігу рукописних текстів: політичних сатир і памфлетів, що не мають проблем з цензурою, або ж видавничих позицій, що відповідають аристократичній моделі книжки, де зберігається дистанція стосовно друкованої книжки, яку вважають витвором шкідливим, тимчасом як обіг рукописної книжки залишається незалежним від законів торгівлі, зате підлаштовується до окремого, виділеного і обмеженого світу читачів та до їх уподобань. Таким чином треба пам'ятати про обіг рукописів в епоху друку.

І друге обмеження такого підходу. Коли ми читаємо книжку Февра і Мартена ретроспективно, то усвідомлюємо, що їй мабуть бракувало використання вкладу тієї дисципліни, яку ми кваліфікуємо як аналітичну бібліографію або описову (дескриптивну) бібліографію, що розвинулася в Англії та Америці починаючи від сорокових-п'ятдесятих років ХХ століття,

³ Н. Love, *Scribal Publication in Seventeenth-Century England*, Oxford 1993; Н.Р. Woudhuysen, *Sir Philip Sidney and the Circulation of Manuscripts 1558–1640*, Oxford 1996.

і яка цікавиться книжкою не стільки як предметом виробництва й торгівлі, а як специфічним об'єктом, де здійснено вписування і розпланування тексту на поверхні сторінки, що ми можемо означити як «матеріальність тексту». З цієї точки зору аналітична чи дескриптивна бібліографія пропонує абсолютно нові, ригористичні формули опису видань і конкретних екземплярів книг, звертаючи особливу увагу на різницю між виданнями, чи навіть окремими екземплярами того самого видання. Цього погляду бракувало на початку французької традиції історії книжки.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи це той самий тип бібліографії, який Ви у своїх працях називаєте матеріальною бібліографією?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Саме так. «Матеріальна бібліографія», «аналітична бібліографія», «описова бібліографія» – це терміни майже ідентичні. Від 1974 року, від статті *Le Livre: un changement de perspective* [Книжка: зміна перспективи], написаної спільно з Даніелем Рошем (Daniel Roche) і опублікованої в томі *Faire de l'histoire*⁴, де я зазначив, – хоча мої знання тоді були значно обмеженішими – що праці таких дослідників, як Дональд Маккензі (Donald McKenzie)⁵, привертають нашу увагу до наступної ідеї: між книжкою-товаром і книжкою-закваскою (носієм нових ідей), тобто двома аспектами книжки, висвітленими Февром і Мартеном, існує свого роду посередництво, пов'язане з питанням про те, яким чином нові ідеї вписані в об'єкт, що є товаром. Йдеться про верстку тексту, його розпланування на сторінці, будову книжки, відмінності між окремими виданнями і екземплярами, врешті про все, що із самої матеріальної форми книжки

⁴ R. Chartier et D. Roche, *Le Livre: un changement de perspective*, в: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff et de P. Nora, т. 3: *Nouveau objets*, Paris 1974.

⁵ D. F. McKenzie, *An Early Printing House at Work. Some Notes for Bibliographers*, Wellington 1965; його ж, *The Cambridge University Press 1696–1712. A Bibliographical Study*, т. 1–2, Cambridge 1966; його ж, *Bibliography and the Sociology of Texts*, London 1986.

дозволяє судити про способи її виготовлення. В економічній та суспільній історії цей різновид досліджень можливий завдяки архівам друкарів. Однак існує дуже мало збережених архівів друкарів періоду Старого Режиму (*Ancien Régime*). Саме тому необхідно провадити своєрідні «археологічні дослідження», в яких вивчення структури самого об'єкта – книжки – дозволяє формулювати гіпотези щодо процесу його виготовлення.

ПАВЕЛ РОДАК: Мені здається, що для такого типу підходу в історії книжки дуже важливою стала праця уже згаданого Вами Дональда Маккензі «*Bibliography and Sociology of Texts*» [«Бібліографія і соціологія текстів»], опублікована в 1986 році.

РОЖЕ ШАРТЬС: Справді, ця книжка запропонувала найширшу і найпроникливішу концепцію такого роду досліджень. Однак слід пам'ятати, що цей підхід народився в 40–50-х роках, спираючись на специфічний корпус текстів, якими були видання творів Шекспіра (*William Shakespeare*). Перша велика книжка, що ілюструє такий тип аналізу, – це книжка Чарлтона Гінмена (*Charlton Hinman*), присвячена першому виданню фоліо Шекспіра⁶. Якщо певна частина п'єс Шекспіра була опублікована у виданнях у чверть аркуша (*in quarto*), то допіру в 1623 році, через кілька років після його смерті, яка сталася в 1616 році, двоє акторів з тієї ж трупи вирішили зібрати у виданні *in folio* цілісний корпус п'єс Шекспіра. Ця книжка стала однією з найважливіших книг в англійській історії літератури, і водночас була першою книжкою, підданою подібного типу аналізу, де до уваги береться організацію аркушів, графічні та ортографічні форми тексту на сторінках, щоби шляхом аналізу відмінностей встановити, які складачі й друкарі склали той чи інший аркуш або приналежну до тієї чи іншої картки сторінку.

⁶ Див.: Ch. Hinman, *The Printing and Proof-Reading of the First Folio of Shakespeare*, т. 1–2, Oxford 1963. Див. також: G. W. Wilson, *The Shakespeare First Folio: It's Bibliographical and Textual History*, Oxford 1955.

Ця перспектива погляду на текст бачиться мені дуже важливою, оскільки вона підкреслює, що написаний автором текст стає текстом прочитаним читачем тільки завдяки низці опосередкувань, котрі водночас є інтерпретаціями тексту, здійснюваними «літературними редакторами» («*copy editor*») – випусковими редакторами, які готують остаточну версію тексту для складання, але також друкарями, які в часи Старого Режиму мали значно більшу свободу вибирати спосіб запису тексту, визначати його графічну форму, ортографію, пунктуацію. Доказом може бути той факт, що в одному тексті того самого автора, якщо застосовувати цей тип аналізу, можна помітити численні варіанти у способі написання окремих слів, у прийнятих ортографічних чи пунктуаційних формах. Наприклад, у вищезгаданому виданні фоліо Шекспіра на багатьох сторінках слова *do* і *go* мають *e* на кінці (*doe* і *goe*), у той час як на інших вони написані так, як сьогодні (*do* і *go*). Отож подібний «археологічний аналіз» дозволяє по-новому наблизитися до процесу створення книжки, а також нагадати роль отих анонімних працівників типографських майстерень, котрі як-не-як були першими читачами текстів Шекспіра, і котрі цим текстам, згідно зі своїми звичками і вподобаннями, надали власну форму запису, увічнену на друкованих сторінках книжки.

Беручи це до уваги, ми можемо сказати, що такі праці, як твір Дональда Маккензі, змінили, збагатили і розширили сферу питань, поставлених історією книжки. Дослідження Маккензі є своєрідним маніфестом: бібліографія як соціологія текстів. Для нього найважливішим засновком є той, який твердить, що тексти слід вивчати й досліджувати як записані форми (*recorded forms*), у їх зареєстрованому вигляді, і лише виходячи з цієї конкретної форми запису треба реконструювати процес публікації, передачі та рецепції текстів. Соціологія текстів, заснована на бібліографічній традиції, визнає суттєве значення тієї форми, в якій текст потрапив до читача зі сторінок книжки. Це мало великий вплив на зміну способу вивчення історії книжки у Франції, що помітно завдяки двом останнім великим книжкам Анрі-Жана Мартена –

одній, яка стосується манускриптів, і другій, яка стосується друкованих книг⁷, – у них автор звертає увагу на те, що ми називаємо версткою тексту, розміщенням тексту на сторінках книжки [*la mise en page, la mise en texte*], і що безсумнівно пов'язане зі спадщиною матеріальної бібліографії і соціології текстів. Останній твір Анрі-Жана Мартена *La Naissance du livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIVe–XVIIe siècles)* [*Народження сучасної книжки. Спосіб верстки і структурування тексту французької книжки (XIV–XVII ст.)*], опертий на перегляді велетенської кількості друкованих книг, надає великого значення тій дуже важливій для сучасної книжки трансформації, якою є запровадження поділу на абзаци і проміжки, так звані інтервали між ними. Це зміна фундаментальна, коли йдеться про зручність читання. Проблема, піднята Мартеном нещодавно, жодним чином не фігурувала ні в його працях шістдесятих-сімдесятих років, ні у працях усіх нас того періоду. Схоже, що традиція матеріальної бібліографії у розширеній формі соціології текстів, запропонованої Дональдом Маккензі, перебуває в самому центрі багатьох нових літературознавчих праць, а також засвоєна французькою історією книжки, яка своїм об'єктом досліджень вже не цікавиться тільки в якості товару, або тільки в якості носія ідеї, а цікавиться ним у його цілісній, фізичній подобі – в якості об'єкта, що має водночас матеріальний та текстуальний виміри. Отож тут йдеться врешті-решт про матеріальність тексту. Найважливіше те, що тексти, поширювані книжками, – це тексти, які набувають своєї форми існування завдяки способові їх появи на сторінках цих же книг.

⁷ Див.: *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de H.-J. Martin et J. Vezin, Paris 1990; H.-J. Martin, *Mise en page et mise en teste du livre français. La naissance du livre moderne (XIV–XVII siècle)*, Paris 2000.

Статистичний аналіз і його обмеження

ПАВЕЛ РОДАК: *Я би хотів, щоб ми ще ненадовго затрималися на книжці Февра і Мартена...*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Чи ця книжка була перекладена польською мовою?

ПАВЕЛ РОДАК: *Ні, лише фрагмент одного із розділів⁸.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: У цій книжці квантитативний, статистичний підхід ще не настільки виразний, як це станеться в шістдесятих і сімдесятих роках. Тоді починають використовувати методи статистичного аналізу, які сприяли розвитку історичної демографії, аналізу продукції та обігу культурних цінностей. У той час книжка стає привілейованим об'єктом дослідження, її аналізують багатьма способами: від вивчення кон'юнктури видавничої продукції, пропозиції назв і тематики – в даному місті, чи в даний період; а також через реконструкцію обороту книжки і її нерівномірної прояви в суспільному просторі. Звідси наприклад, численні праці, в яких дослідники, виходячи з аналізу вмісту приватних бібліотек, намагалися оцінити нерівності у доступі до книжки, а також залежність між тематичним змістом цих бібліотек і соціальним та професійним середовищем їх власників. На мою думку, цей спосіб дослідження історії книжки тісно пов'язаний з панівною моделлю французької історіографії культурних явищ, яка полягає в застосуванні статистичних методів та серійного аналізу [*analyse sérielle*]⁹ у вивченні продукування і споживання культурних цінностей. Зрештою, можна сказати,

⁸ L. Febvre, H.-J. Martin, *Książka, ten zaczyn, przeł.* A. Mencwel, „Przegląd Humanistyczny” 1989, № 8/9. Передрук в: *Antropologia słowa*, oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i red. G. Godlewski, Warszawa 2003.

⁹ Французький термін *analyse sérielle* я тлумачу як „серійний аналіз” – як це пропонує у своїй книжці Я. Грухала (J.S. Gruchała) (*Iucunda familia librorum. Humanisci renesansowi w świecie książki*, Kraków 2002).

що ця модель має ширший вплив. Пригадую собі наприклад, статтю Ростворовського (Emanuel Mateusz Rostworowski) про видавничу продукцію в Польщі¹⁰. Вона з'явилася більш-менш в той сам час, що й згадана книжка Анрі-Жана Мартена *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII siècle*, а також важливий двотомний збірник у співавторстві Франсуа Фюре *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*¹¹. Дещо пізніше з'явилася також моя стаття написана спільно з Даніелем Рошем *Livre: un changement de perspective*.

У нашій статті вже помітні, хоча й не до кінця усвідомлені, спроби вийти за межі моделі статистичного аналізу. Наприклад, коли ми писали про іконографічні представлення книжки й читання, то хотіли показати, що читацькі практики, чи взагалі практики культури друку, не можна зводити до статистичних даних; що є щось більше – певні специфічні відносини між читачем і текстом, помітні на картинах або гравюрах, які теж треба піддавати аналізу. У цій статті містилася також думка, що слід проаналізувати ті практики читання, які не вимагають володіння книгами. В цьому полягає велике обмеження історичних досліджень вмісту приватних бібліотек: не всі книжки їх власники читали, і не всі прочитані книжки були власністю читача. Таким чином була усвідомлена потреба звернути увагу на обіг книжки: книжки, котрі дають і позичають, щоб почитати, а також дослідження інституцій, які, почавши від XVIII століття, дозволяють читати, не купуючи. З одного боку, є книготоргівці, які позичають книжки, з іншого боку, читацькі товариства, такі як *Geschetfrachten* в Німеччині, *Book Club* і *Circulating Libraries* в Англії, *Cabinets de Lecture* у Франції. Наша стаття була також першою франкомовною публікацією, в якій з'явилися згадки про вивчення в Сполучених Штатах і Великобританії матеріальної бібліографії. Але про це ми вже багато говорили.

¹⁰ E. Rostworowski, *La France de Louis XV et la Pologne (politique, langues, livres)*, „Acta Poloniae Historica”, т. 22 (1970).

¹¹ Див.: G. Bollème, J. Ehrard, F. Furet, D. Roche, *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*, т. 1, Paris 1965, т. 2, Paris 1970.

Цілі історії книжки: проблема репрезентативності в історії культури

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я хотів би задати Вам останнє запитання в цій частині нашої розмови: що в кінцевому підсумку є метою історії книжки? Чи тут йдеться про те, щоб представити історичну панораму типів інтелектуальних постав, поведінки, звичаїв, які прочитуються зі способів продукування, дистрибуції та рецепції книжки?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Гадаю, що однією з перших цілей історії книжки було покликання на стару традицію досліджень в галузі історії літератури, – репрезентованої Гюставом Лянсоном (Gustave Lanson)¹² чи першими працями Данієля Морне (Daniel Mornet), які спиралися на вихід поза межі корпусу канонічних творів і спостереження, що те, що фактично читалося в даний період, значно перевищує те, що історія літератури вважає літературними творами. Саме дослідницький проект Лянсона, що належить до соціології літератури, стояв біля витоків перших праць Морне про приватні бібліотеки (наприклад, знаменита стаття в «*Revue d'Histoire littéraire de la France*» за 1910 р.¹³). Історики, такі як Люсьєн Февр (Lucien Febvre), в тридцяті і сорокові роки вважали історію літератури ураженою регресом, порівняно до цих пропозицій початку століття, оскільки вона знову повернулася до корпусу великих творів (або трактованих як такі в ретроспективі), забуваючи, що те, що читається, не збігається з тим, що знайде своє місце в літературному каноні. Таким чином історія книжки була відповіддю на цю ситуацію, зі своїм бажанням реконструювати в часовому і просторовому порядку цілісну продукцію книжки і загал її читачів. Безсумнівно, власне цей засновок дозволив отримати найцікавіші результати. Напри-

¹² Див.: G. Lanson, P. Tuffrau, *Historia literatury francuskiej w zarysie*, przeł. W. Bienkowska, Warszawa 1963 (і наступні вид.).

¹³ Див.: D. Mornet, *Les Enseignements des bibliothèques privées (1750–1780)*, „*Revue d'Histoire littéraire de la France*” т. 18 (1910).

клад, вказати, що у виробництві книг в Парижі наприкінці XVII століття одна з двох книжок була релігійною. Це величезне значення католицької реформи, яка тривала у Франції в другій половині XVII століття, не є очевидним, якщо ми беремо до уваги лише канонічний корпус класичних авторів. Інший приклад: було показано вагомість у XVIII столітті обігу авторів, які популяризували ідеї Просвітництва, котрих часто читали набагато охочіше, ніж тих, кого історія літератури чи історія ідеї включають до сконструйованого ними канону Просвітництва. Це все суттєвим чином модифікує традиційний погляд на історію текстів.

Таким чином ми маємо в історії книжки цей основний, фундаментальний намір реконструювати універсум книг, виданих і фактично читаних, припускаючи, що це не мусили бути ті самі книжки і лектури, які були визнані важливими сучасною філософською і літературною традицією. Ось чому історія книжки, а потім історія читання виглядають дуже важливим інструментом для історії ментальності [*histoire des mentalités*] або історії культури, які намагаються брати до уваги обіг усіх текстів, який фактично відбувався протягом даного періоду.

Я думаю, що це був найважливіший засновок, запропонований істориками книжки в працях шістдесятих-сімдесятих років, які бралися до діалогу, а часто й сперечалися з істориками літератури. Ці суперечки стосувалися головним чином двох питань: по-перше, того, що історики літератури залишилися вірними класичному способу аналізу шедеврів, по-друге, – і це наближає нас до більш сучасного виміру цієї суперечки – того, що, на їхню думку, опис масових явищ, найбільш поширених, з найбільшим розголосом чи силою впливу не дозволяє у випадку текстів сягнути до того, що найбільш симптоматичне, проникливе, репрезентативне. Тоді продовжувалася суперечка довкола поняття репрезентативності. Історики, вірні квантитативній і «серіальній» традиції, конструювали поняття репрезентативності, спираючись на статистичну частоту появи, тимчасом, як історики літератури конструювали її, спираючись на значення творів, які надають

естетичної або філософської форми колективному досвіду, який у інших формах відображення не знаходив.

Тому ми можемо думати про репрезентативність так, як Люсьєн Гольдман (Lucien Goldmann) у книжці *Le Dieu caché [Прихований Бог]*, виданій 1955 року. Для показу того, що репрезентативне для янсенізму, він не намагається охопити якнайбільшу кількість різних янсеністських трактатів, а повертається в бік Паскаля і Расіна¹⁴. Поява в цей період двоїстості розуміння категорії репрезентативності матиме своє продовження у вісімдесятих-дев'яностих роках в дискусіях довкола народної культури [*culture populaire*]¹⁵. Вони стосувалися питання, чи репрезентативність явищ культури народних верств мусить бути визначена шляхом дослідження того, що найбільш поширене і масове, найбільш розповсюджене, або ж – як пропонує італійський історик Карло Гінзбург (Carlo Ginzburg) – шляхом відстеження випадків, здавалося б, ізольованих, але які насправді покликаються на певні спільні підвалини колективних вірувань і практик. Йдеться про велике протистояння між історією менталітету *à la française* (що трансформується у «серіальну історію») і «мікроісторичним» підходом, репрезентованим книжкою Гінзбурга *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*¹⁶ [*Сир і хробаки. Картина світу мірошника XVI століття*], у якій ми маємо справу з використанням концепції «звичайного винятку», вигаданої іншим італійським істориком Едуардо Гренді (Eduardo Grendi), який обстоює тезу, що власне через винятковий, індивідуальний випадок ми можемо сягнути вглиб того, що спільне.

¹⁴ L. Goldmann, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans la Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris 1955.

¹⁵ При перекладі французького терміну *culture populaire* вживаємо відповідник „народна культура”, а інколи також „культура народних верств” або, як виняток, „плебейська культура”. У деяких випадках застосовується також означення „масова культура” – тоді, коли це зв'язано з протиставленням того, що елітарне, і того, що масове. Див.: *Kultura elitarna i kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978.

¹⁶ C. Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Klos, posłowie L. Szczucki, Warszawa 1989.

Колективні уявлення, засвоєння, практики

ПАВЕЛ РОДАК: *А тепер я би хотів, і далі залишаючись у тій самій тематиці нашої розмови, поставити Вам запитання, тісно пов'язане з Вашими книжками. Якщо я добре розумію, то історія книжки та історія читання (про що будемо говорити пізніше), розглянуті з перспективи історії культури та історії ментальності, а не інтелектуальної історії та історії ідеї, дозволяють подолати три засадничі протиріччя, які й далі існують в історіографії: між культурою елітарною (вченою) і культурою масовою (народних мас), між творчістю і споживанням, творенням і сприйняттям, а також між історією фактів, феноменів та історією колективних уявлень, суспільної ментальності.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Може краще давайте залишимо осторонь дискусійну проблему, яка може бути пов'язана з початком Вашого запитання, тобто розрізнення – можливе, хоча не до кінця однозначне, – між історією ментальності та інтелектуальною історією... Перша з них домінувала в сімдесятих і вісімдесятих роках, однак сьогодні її можна розглядати як недостатню чи принаймні таку, що неповно відображає нові підходи, які набагато простіше знаходять собі місце в рамках поняття історії культури. Але це, можливо, тільки словесні сутічки. Гадаю, що набагато цікавішим є запропонований Вами погляд, тобто погляд з точки зору великих систем опозицій. У різних написаних мною текстах справді вжито певну кількість понять, що відповідають трьом вказаним Вами опозиціям.

Перше поняття – це поняття репрезентації [*représentation*]. Історики з традиції «Анналів», погоджуючись на перспективу «серійної історії» і квантитативної, оминали суттєвий вимір, яким є колективні репрезентації [*représentations collectives*], себто те, яким чином індивіди, спільноти, суспільні групи надають сенсу суспільному світові, світові природи та трансцендентності, тому, що сакральне. Однею з найважливіших

речей в історичному дослідженні є саме розуміння системи репрезентацій [*systèmes de représentations*], однаковою мірою тих, які загал даного суспільства розділяє, так і тих, які притаманні окремим спільнотам і соціальним групам. Тут ми бачимо виразний вплив соціології Еміля Дюркгайма (Émile Durkheim) і Марселя Мосса (Marcel Mauss), в якій категорія колективних репрезентацій є поняттям абсолютно центральним. Ми, зрештою, знаходимо його пізніше в контексті іншого словника понять, в соціології П'єра Бурдьє, з його концепцією «габітусу»¹⁷. Отож йдеться про спробу зрозуміти, чим є спільна підстава репрезентацій, способів сприйняття дійсності та класифікації цієї дійсності, якою індивіди послуговуються у своїх стосунках з іншими, з суспільним світом чи світом природи, а відтак розуміння, які системи репрезентацій є специфічними для окремих спільнот, груп чи суспільних класів. Найважливіше те, що категорія колективних репрезентацій (представлень) є багатшою, ніж категорія ментальності, оскільки відсилає до інтеріоризованої індивідуумом суспільної позиції, яка формує його схеми сприйняття та класифікації світу.

Я думаю, що це перше, абсолютно фундаментальне поняття відсилає до наступного, пов'язаного з другою згаданою Вами опозицією. Йдеться про поняття засвоєння [*appropriation*]. Воно означає, що послуговуючись схемами сприйняття і класифікації світу, притаманними для даного індивіда, але індивіда суспільно окресленого, цей індивід певним особливим чином засвоює тексти, які читає, картини, які оглядає, загалом весь світ, який його оточує. Важливо зрозуміти обмеження [*contraintes*] та інновації [*inventions*], які можуть з'явитися у цій практиці засвоєння. Історія читання мала би бути прикладом такого підходу: текст, створений автором, перетво-

¹⁷ Див.: P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzania*, przeł. P. Biłos, Warszawa 2006, ч. 2, розд. 3: *Habitus i przestrzeń stylów życia*; P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001, ч. I, розд. 3: *Habitus, illusio i racjonalność*; P. Bourdieu, *Habitus, code et codification*, „Actes de la recherche en sciences sociales” № 64 (septembre 1986).

рюють на книжку всі ті, хто бере участь у процесі публікації (видавці, складачі, коректори) – але коли цю книжку читають, її засвоює певний читач, який належить до певної інтерпретаційної спільноти і надає свого власного сенсу цьому текстові. Засвоєння розміщене на перетині того, що текст пропонує, засновує, навіює, і того, що відчитує читач, будучи суспільним буттям, послуговуючись своїми компетенціями, звичками, системами світосприйняття, класифікаційними схемами тощо.

Третє поняття важливе, зважаючи на першу згадану Вами опозицію: між тим, що вчене, і тим, що народне, – це, звичайно, поняття практики, бо засвоєння, про які я говорив, виражаються через жести, поведінку, звичаї. А практики, які можуть бути інтелектуальними або тілесними, є тим, завдяки чому відбувається засвоєння. Я думаю, що ці три пов'язані між собою поняття – колективні репрезентації, засвоєння і практики – окреслюють властиву історичну перспективу, незалежно від досліджуваного об'єкта. Звичайно, якщо ми залишимося на ґрунті культури письма, колективні репрезентації є тим, що цій культурі письма надає вартості і дозволяє індивідам ієрархізувати простір перцепції письма та його матеріалізованих форм; засвоєння – це те, що відбувається при акті читання, що зумовлює набуття прочитаним текстом сенсу; натомість практики – це місця, предмети, жести, поведінка, завдяки яким відбувається засвоєння книжки – конкретним, тілесним, матеріальним, антропологічним чином.

Як бачите, тут ми маємо справу з лексикою, відмінною від тієї, якою послуговується традиційна історія ментальності. Водночас ми рухаємося в певному інтелектуальному просторі, який черпає з досягнень різних дисциплін. Поняття практики майже прямо відсилає нас до історичної антропології з її інтересом до матеріальних аспектів і поведінки. У свою чергу, поняття засвоєння відсилає нас до герменевтичної традиції, а поняття репрезентації – до соціологічних та антропологічних коренів аналізу колективних уявлень, як інтеріоризованої системи прочитання світу. Ми бачимо таким чином низку відмінностей у ставленні до дослідницької традиції, в якій домінуючим було поняття ментальності. Історія культури,

яка є історією репрезентацій, засвоєнь і практик, засновує використання інших інструментів знань та передбачає власну техніку прочитання текстів, зображень, суспільних явищ.

Тіло і книжка. Значення Норберта Еліаса

ПАВЕЛ РОДАК: *Перед нашою розмовою я застановлявся, що пов'язує Ваші дослідження і праці, які стосуються історії книжки та історії читання, з творами Норберта Еліаса (Norbert Elias), якому Ви присвятили багато текстів. Можливо, цим спільним знаменником є те, про що Ви щойно говорили, оскільки в Еліаса книжки явним чином пов'язані власне з поведінкою, жестами, практиками. З його перспективи найважливішими є «les livres de civilité», порадики доброї, цивілізованої поведінки, такі як «De civilitate morum puerilium» Еразма Ротердамського (Desiderius Erasmus Roterodamus). Еліас репрезентує той тип історії ідеї, в якому ідеї втілені у поведінці, в особистостях і соціальних структурах.*

РОЖЕ ШАРТЬС: Буває, що зв'язки між «книжкою» і «тілом» виражаються просто такі різними мовами. Я маю на увазі, наприклад, іспанську мову золотого віку [Siècle d'or], коли слово *siempre* одночасно означало і людське тіло, і екземпляр книжки. Це дозволяє мені зайнятися проблемою, яку сформулював Еліас. У цьому стосунку між «книжкою» і «тілом» можна вказати на два аспекти. З одного боку те, про що Ви говорили, тобто книжки, які повинні «втїлитись», читання яких має спричинити появу певних типів поведінки. Писаний текст має бути перенесений, наприклад, на відповідний спосіб поведінки чи хороші манери. Існує велетенська царина культури письма, яка цього стосується: великі порадики гарної поведінки, моралізаторські книжки, але також, наприклад, куховарські книги і посібники з ведення домашнього господарства. Одним словом – всі ті книжки, мета яких полягає у впливі на «тіло» завдяки актові читання. З цієї точки зору

вони, можливо, важливіші за ті, мета яких полягає в переміні духу. Власне ці царини культури письма Еліас робить відправною точкою свого аналізу, оприлюдненого в таких книжках, як *La Société de cour* [Придворне суспільство] і *Le Procès de civilisation* [Процес цивілізації]¹⁸.

Однак з другого боку, стосунок між «книжкою» і «тілом» має інший аспект: кожна книжка, навіть та, яка не має впливати на тіло, буде «засвоюватись» якимось тілом – тілом читача. Навіть найбільш абстрактні філософські трактати, які по суті жодним чином не мають впливати на тіло, читають читачі, наділені тілами, і це власне практики читання, пов'язані з ними жести, місця і манери поведінки, визначають різні способи доступу до тексту. Я думаю, що стосунок «тіло – книжка» повинен в історії читання і в історії текстів брати до уваги обидва ці виміри.

ПАВЕЛ РОДАК: *Які це виміри?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Перший стосується того, що читач у контакті з книжкою ангажує своє тіло. Легко помітити, що у читача часів античності обидві руки зайняті триманням сувою; що читач книжки у вигляді кодексу, рукописної чи надрукованої, може зберігати певну фізичну дистанцію до тексту; що завдяки невеликому форматові читач може встановити ближчі взаємини з книжкою (наприклад, носячи її з собою); що перед монітором комп'ютера читач врешті приймає цілком іншу позицію супроти тексту. Всю цю проблематику ми можемо назвати історичною антропологією читання, яка досліджує відносини між «тілом» і домінуючими формами писаних текстів: сувоєм, кодексом, монітором.

З іншого боку, завдяки рефлексіям Еліаса стосовно частини ресурсів писемної культури, численніших, ніж часто

¹⁸ N. Elias, *La Société de cour*, trad. de l'allemand par P. Kamnitzer et par J. Etoré, préface de R. Chartier, Paris 1985; його ж, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980. Це польський переклад частини найвідомішої праці Еліаса 1939 року: *Über den Prozess der Zivilisation* [Про процес цивілізації].

вважають, ми розуміємо, що все опубліковане значними тиражами не є тим, що історія літератури визнала канонічним. Найчисленніші книжки, незалежно від епохи, не є книжками літературними, наприклад шойно згадані мною, а які були покликані формувати поведінку, впливати на тіло. Але існують також книжки, котрі трактують, як тіло. Пригадую собі іспанський текст кінця XVII століття, автор якого Віктор Алонсо де Паредес (Víctor Alonso de Paredes) говорить, що книжка є майже людською істотою. Ми б радше сподівалися іншого поділу: що тілом книжки є її матеріальність, а душею – текст. Однак розрізнення, яке використовує цей автор, який сам був друкарем і складачем, інше. Він вважає, що душа тексту – це не тільки сама змістова наповненість, але й оформлення, розпланування цього змісту на друкованій сторінці. У його розумінні душа книжки залежить не тільки від автора, який написав її текст, але і від усіх тих, хто спричинився до надання йому друкованої іпостасі. Це нагадає мені слова одного американського бібліотекаря: «Автори не пишуть книжок, автори пишуть тексти, котрі інші перетворюють у книжки». Цей ланцюжок осіб, які окрім автора працюють над книжкою, дуже важливий, адже це ланцюжок чергових інтерпретацій, чергових значень. Зрозуміти книжку – це не лише прочитати текст, але й зауважити всі ті зусилля, які надали йому форму книжки: вибір формату, шрифти, спосіб верстки і розташування тексту на сторінці, підбір ілюстрацій чи їх відсутність, вигляд обкладинки тощо. Цей стародавній образ книжки як людської істоти, наділеної душею і тілом, свідчить про переконання, що душа книжки – це текст, якому надано форми.

Феномен «Блакитної Бібліотеки»

ПАВЕЛ РОДАК: *А зараз я хотів би поставити Вам кілька запитань, пов'язаних із проблематикою того типу лектури, який ми називаємо масовою, і відповідно її читачів з народних верств. Ви багато писали про це, передовсім про «Блакит-*

ну Бібліотеку» [*Bibliothèque bleue*] XVII–XVIII століття.
У чому полягав її феномен?

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Спочатку ми аналізували «Блакитну Бібліотеку» як своєрідний французький феномен, але в новіших працях її розглядають у контексті подібних починань, які мали місце також у інших європейських країнах. Те, що називають «Блакитною бібліотекою», – це збірка видань, опублікованих наприкінці XVI – на початку XVII століття, з метою розширити діапазон текстів, раніше доступних лише вузькому колові людей освічених, або тих, хто займав високі посади [*notables*]. Це розширення обігу книжки стало можливим завдяки зниженню собівартості та організації мережі розповсюдження. Певна кількість книготоргівців-видавців почала спеціалізуватися на цьому ринку, який зрештою раніше не існував, він був ними створений. Хоча подібні ініціативи з'явилися у різних містах Франції (наприклад, в Руані), та більшість подібних публікацій було надруковано книготоргівцями-видавцями з містечка Труа в Шампані, передусім двома сім'ями: сім'єю Удо (*Oudot*) і сім'єю Гарньє (*Garnier*).

ПАВЕЛ РОДАК: *У ті часи Труа було маленьким містом?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Так, це було невелике місто, але розташоване поблизу осередків виробництва паперу. Воно також мало традиції виїзної торгівлі – тканинами, галантереєю, одягом. Таким чином книготоргівці з Труа використали для розповсюдження своїх книжок вже існуючу мережу торгівців-розношників [*colporteurs*], які діяли тоді в основному в містах. (До речі, це відсилає нас до семантичної спорідненості між текстилем і текстом). Вони пропонували книжки, вже видані раніше, але тепер у новій формі, часто в обкладинці з блакитного паперу (звідси й назва «Блакитної Бібліотеки»). Щойно в кінці XVII і в XVIII столітті такий різновид розповсюдження почали ідентифікувати з поширенням дешевих видань на селі. Низька ціна була можливою, оскільки видавці не платили авторам, не купували рукописів, а друкарі використовували папір поганої

якості, зужиті набірні шрифти, а для ілюстрацій – вживані декоративні форми. Серед виданих таким чином книг спочатку переважали релігійні, книжечки для богослужіння, молитовники тощо. Можна сказати, що «Блакитна Бібліотека» була одним із потужних інструментів контрреформації у Франції. З іншого боку, ми знайдемо тут книжки практичного характеру: порадики, куховарські книги, підручники тощо. Проте можна показати, хоча і з деякими обмеженнями, що загалом оті «практичні» книжки практичного застосування не мали.

Ось два приклади. Перший: підручники арифметики, де через не надто дбалий набір тексту всі задачі містять помилки, а це дозволяє припускати, що читачі цих книжок були більше захоплені великими числами, ніж реальною практичною користю підручника. Другий приклад: книжки зі зразками листів, або ж письмовники (т. зв. *secrétaires*), які однак апелювали до матеріалу, що не мав жодного зв'язку із життям читачів із народних верств, оскільки покликалися на придворну літературу початку XVII століття і стосувалися ситуацій, тісно пов'язаних з аристократичним світом. Чому ж тоді підручники, котрі нічому не служили, мали так багато читачів? Швидше за все їх купували через захоплення самими текстами, аніж через їх корисність.

Зрештою, є в репертуарі «Блакитної Бібліотеки» дециця літературних текстів: з одного боку лицарські романи в скороченому вигляді (зауважмо, що тоді вони вже перестали бути лектурою еліт), з іншого – казки, наприклад Шарль Перро (Charles Perrault) і Мадам д'Онуга (Madame d'Aulnoy), тобто ті казки, яким було надано наприкінці XVII століття літературної форми. Врешті знаходимо тут також крутітську літературу [*la littérature de la gueuserie*], яка показує образ світу жebraків, волоцюг, злидарів. Є ціла серія книжечок, що належать до цього жанру, наприклад, *Buscón* Франсіско де Кеvedо (Francisco de Quevedo)¹⁹ в перекладі Скаррона (Paul Scarron).

¹⁹ F. de Quevedo, *Żywot młodzika niepocziwego imieniem Pablos, czyli Wzór dla obieżyświatów i zwierciadło filutów* [*Historia de la vida del Buscon llamado Don Pablos, ejemplo de vagabundos y espejo de tacaños*], przeł. K. Wojciechowska, wstęp P. Sawicki, Warszawa 1978.

Таким чином «Блакитна Бібліотека» – це збірка, що включає в себе три типи текстів: релігійні, порадникові та літературні, і яка широко охоплення читачів завдячує низькій собівартості книжки і мандрівній торгівлі.

ПАВЕЛ РОДАК: Чи у «Блакитній Бібліотеці» тексти високої культури, культури вченої, елітарної з'являлися у спрощеній формі?

РОЖЕ ШАРТЬС: Так, звичайно. Ці тексти спрощували, скорочували, розбивали на розділи тощо. Таким чином перед виданням здійснювалася робота над текстом, покликана зробити його простішим у сприйнятті для менш підготованих читачів. Я добре розумію Ваше запитання, адже «Блакитну Бібліотеку» часто порівнюють із сучасними кишеньковими видавничими серіями [*livres de poche*]. Дійсно, між ними існує певна подібність. Книжки в обох випадках дешеві. Та попри це, вони мають різний статус, позаяк тогочасні великі класичні твори, чи видатні літературні твори не з'являлися в репертуарі «Блакитної Бібліотеки», який – як я вже говорив – ґрунтувався радше на більш традиційних жанрах, таких як казки, побожні книжки, порадники.

Важливо те, що книжки цієї «бібліотеки» публікували серіями. Є серія побожних книжок, серія порадників, серія крутійської літератури, серія сатиричних творів, серія лицарських романів, серія казок. Проте тут не йдеться про загальнодоступність літератури того часу. У Франції тривали великі дебати довкола того, чи «Блакитну Бібліотеку» можна окреслити як народну [*populaire*], в якому сенсі і якою мірою. У французькій історіографії є видатна книжка *De la culture populaire au 17e et 18e siècles. La Bibliothèque bleue de Troyes* [Про народну культуру в XVII і XVIII століттях. «Блакитна Бібліотека» з Труа] (1964) авторства Робера Мандру, котрий проаналізував цей корпус текстів, як відображення народної ментальності [*mentalité populaire*], особливо сільської. Ця теза викликала багато дискусій і контрверз, оскільки тексти «Блакитної Бібліотеки» ніколи не творились спеціально для

такої публіки. Вони були написані для освічених [*lettrés*] читачів, і лише згодом видавці з Труа збагнули, що вони можуть зацікавити покупця народного, масового. Таким чином ми тут маємо справу з процесом популяризації текстів, які за своєю природою не є масовими і належать до дуже різних жанрів. На мій погляд, неможливо відчитати народної ментальності шляхом аналізу текстів з «Блакитної Бібліотеки». Те, що ми можемо описати, – це певна видавнича стратегія, згідно з якою певні тексти, зазнаючи низки модифікацій, знаходять попит у масового читача, читача з народних верств, у вигляді розповсюджуваних мандрівною торгівлею дешевих видань. А те, що все ще можна спробувати дослідити, – це питання, чому оті тексти змогли стати масовою розвагою, притягти читачів, які не були народними читачами [*lecteurs populaires*] в суспільному сенсі цього слова, але були менш підготовані аніж освічені читачі, чи ерудити. Те, що має масовий характер в «Блакитній Бібліотеці», – це певна видавнича стратегія, спрямована на розповсюдження текстів серед ширшої аудиторії, або ознайомлення численніших читачів з текстами, які спершу не були для них призначені. Ясна річ, при розгляді цього явища нам бракує джерел, оскільки жоден читач із села чи жоден крамар або ремісник не залишили слідів свого читання. Я думаю, що власне у зв'язку з цим ми не можемо визначити цієї збірки текстів, як масових [*textes populaires*]. Те, що можна розглядати як масове, – це факт, що такі читачі, як ремісники, крамарі, багаті селяни читали й інтерпретували згадані тексти за допомогою притаманних їм категорій, а також те, що видавці вважали, ніби вони можуть здобути «масовий» ринок за умови здійснення у них низки втручань.

Інше застереження, яке також можна знайти у вищезгаданій відомій книжці *Сир і хробаки* Карло Гінзбурга, пов'язане з тим, що читачі з народних верств не завжди читають ті тексти, які видавалися з думкою про цих читачів. Меноккіо (Menocchio), герой книжки Гінзбурга, мірошник XVI століття з маленького містечка Монтереале в північноіталійській провінції Фріулі, – це читач, який читає такі тексти на кшталт *Біблії*, *Декамерона*, дуже ймовірно також *Коран*. Тому немає

виразного взаємозв'язку між «масовими» виданнями і лектурами читачів з народних верств.

Треба також звернути увагу, що завдяки отриманим відомостям про те, що відбувалося в інших країнах, постали абсолютно нові праці на тему «Блакитної Бібліотеки». Англійські видавці брошур (*chapbooks*) випустили корпус текстів для ширшого кола читачів, дуже наближений до французької «Блакитної Бібліотеки», створений на підставі скорочених текстів, що з'явилися раніше і розповсюджувалися торгівцями, званими чапменами (*chapmen*). В іспанській Кастилії і Каталонії з кінця XV століття існували дуже поширені друки, які називали *pliegos sueltos*: це були удвічі складені аркуші, що давало чотирикарткове видання, або ж вісім сторінок формату кварто. Вони були дуже поширені навіть в іспанських колоніях. Видання містили *romances* – традиційну поезію, також *les canards* – тексти, що оспівують королівські в'їзди, битви чи надзвичайні події, а ще театральні п'єси. У дослідженнях важливо брати до уваги, якими були видавничі стратегії та форми друку, які від кінця XV століття були пов'язані з пошуком нових читачів, а отже зі створенням нового ринку книжки.

Меноккіо – сільський мірошник, інтелектуал XVI століття

Павел Родак: *Ви задали про Меноккіо, цю захопливу постать, доля якої відсилає нас до проблеми читання в народній культурі. Меноккіо, хоча й мірошник, та аж ніяк не репрезентує собою тип простого читача. Адже його космологічна система дуже оригінальна і складна*²⁰.

²⁰ Книжка К. Гінзбурга про Меноккіо, якого насправді звали Доменіко Сканделла (*Domenico Scandella*) і який був у XVI столітті мірошником у маленькому містечку Монтереале в північноіталійській провінції Фріулі, базується на судових актах. Йдеться про два інквізиційні процеси, в яких Меноккіо був звинувачений у ересі. Під час цих процесів він давав дуже розлогі пояснення, які записували, і вони збереглися в цілості до

Роже Шартє: Гінзбург не погодився би з Вами, оскільки він змістив категорію «народний» з тексту до читача. Він щоправда вважає, що Меноккіо читає ті книжки, які читають еліти, та його спосіб читання можна окреслити як «народний». Адже таке прочитання є буквральним, фрагментарним, деконтекстуалізованим і реконтекстуалізованим, а це означає, що Меноккіо використовує уривки прочитаних текстів у якості аргументів на користь створеної ним космологічної системи, незалежно від того, яким було їх первинне значення. Гінзбург у цьому вбачає «народний» тип читання ерудиційних текстів, текстів вченої культури. Цей спосіб читання Меноккіо використовує для конструювання своєї космогонії, яку Гінзбург також вважає «народною», «примітивною» (нагадаймо, що схожі системи уявлень про світ етнологи і антропологи знаходять у традиційних суспільствах). Як і в інших своїх книжках, так і в цій Гінзбург підкреслює, що такий спосіб читання, який дозволяє в підсумку створити подібну космологічну систему, є вираженням певної антропологічної бази західних суспільств, спільної для них дохристиянської культури.

Отож, хоча Гінзбург з Вами, ймовірно, й не погодиться, я схильний погодитись, оскільки його модель спіткало критичне сприйняття. По-перше тому, що навіть коли космогонія Меноккіо може й не наукова, то техніки читання, якими він послуговується, вже такими є. Буквальне читання тексту, фрагментація, реконтекстуалізація – це техніки домінуючого типу інтелектуального читання часів Відродження, так званої техніки загальних місць [*lieux communs*, лат. *loci communes*²¹].

наших днів. У центрі цих розповідей перебуває вигадана Меноккіо концепція виникнення світу, що полягає у появі вищих істот із первісного хаосу, так само як – такий образ він використав – із старого сиру виникають хробаки (Меноккіо, згідно зі станом тогочасного знання, припускав їх самозародження із неживої матерії). В результаті першого процесу Меноккіо був засуджений до довічного ув'язнення і помилуваний через два роки. Другий процес відбувся через 15 років після першого, і хоча й цього разу Меноккіо запевняв інквізиторів, що нічим не хотів образити Божого імені, та після довгих тортур був засуджений на смерть і спалений на вогнищі в 1599 чи 1600 році.

²¹ *Loci communes* перекладають інколи також як „спільні топоси”.

Найбільш освічений читач епохи Відродження із прочитаних текстів спершу видобуває цитати, приклади, фрагменти, а потім укладає їх наново за темами і топосами, що містяться в наборах загальних місць, щоб потім мати можливість їх використовувати у власних дискурсах. Саме так чинить Меноккіо: вибір фрагментів, їх нова композиція, нове застосування. Отож декотрі італійські історики бачили в Меноккіо не стільки найбільш освіченого читача з народу, а, ймовірно, найбільш плебейського з читачів освічених, які у спрощений спосіб уживали гуманістичну практику *loci communes*.

Гуманісти читають так, як Меноккіо, тобто морфологічним чином, через фрагменти, їх новий уклад і нове застосування. Таким чином практику читання, яку Гінзбург пов'язував з оральною культурою, можна чудово інтерпретувати, як плебейське застосування ерудиційної техніки [*technique lettrée*]. І ще одне: Меноккіо подався до Венеції, щоб придбати там книжку. У деяких аспектах своєї космогонії Меноккіо близький до концепції італійських еретиків, чиї системи ідей інквізиція вважатиме «лютеранськими», хоча в догматичному сенсі вони не є строго лютеранськими.

Книжку Гінзбурга зазвичай трактують як модельний приклад мікроісторії, а тимчасом це також свого роду макроантропология. Крім того, вона піднімає питання народної лектури. Безсумнівно, такі способи лектури існують, але чи Меноккіо є вдалим прикладом такого читання? Це питання залишається відкритим.

ПАВЕЛ РОДАК: *З Меноккіо пов'язане ще питання доступу до книжок. З-поміж кільканадцяти книжок, які він прочитав, тільки одну чи дві він придбав сам.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Так, власне у Венеції.

ПАВЕЛ РОДАК: *Більшість книг він позичив у інших осіб. З цим пов'язана проблема найважливіших джерел доступу до книг у XVI, XVII, XVIII століттях. Можна, напевно, визнати, що це насамперед книгарні, мандрівні торгівці,*

врешті, особи, які володіють книжками, і у яких ці книжки позичають.

Роже Шартъс: Мені здається, що окреслення цих трьох шляхів доступу до книжки є дуже влучним. По-перше, книгарня, яка займає центральне положення. Не забуваймо, що видавців у сучасному розумінні цього слова тоді не існувало. Ті, хто видають книжки, є або книготоргівцями, або друкарями, а в XVI, XVII, XVIII століттях це передовсім книготоргівці. Таким чином еліта, аристократія, освічені люди купують книжки в фірмових книгарнях. На жаль, збереглося небагато бухгалтерських книг, які дозволяють вивчати покупки в книгарнях (одну з тих книг з Гренобля видав Анрі-Жан Мартен²²). Паралельно існує мандрівна торгівля, дуже важлива як інструмент появи нового ринку, який ми називаємо «масовим». Існують дуже різні типи розповсюджувачів, надзвичайно цікаві для дослідження. Наприклад, в Іспанії широку монополію на продаж друків мають братства незрячих, що є їх джерелом доходу. Літературний персонаж розповсюджувача з'являється у двох останніх актах *Зимової казки* Шекспіра. Автолік є водночас продавцем і галантереї, і... балад. У Франції розповсюджувачі відіграють фундаментальну роль в містах, а завдяки поступу алфавітизації в багатьох регіонах королівства – також у сільській місцевості. Класична фігура розповсюджувача XIX століття пов'язана з торгівлею книжками в сільській місцевості. Існує ще третій спосіб доступу до книжок: позичання і дарування книжок, як у випадку Меноккіо. Багато щоденників і мемуарів XVI століття свідчать про цей спосіб обігу книжки. Є у Франції знаменитий велетенський щоденник, який вів один дрібний шляхтич, що жив на селі, Жіль де Губервіль (*Gilles de Gouberville*)²³, котрий

²² Н.-Ж. Мартін, *Livre et lecteurs à Grenoble. Les registres du libraire Nicolas (1645–1668)*, т. 1–2, Genève 1977.

²³ Див.: *Journal du sire de Gouberville*, т. 1–4, Bricquebosq 1993–1994; М. Фойсіл, *Le Sire de Gouberville. Un gentilhomme normand au XVIe siècle*, préface par P. Chaunu, Paris 1986. Див. також: М. Фойсіл, *Piśmiennictwo forum prywatnego*, в: *Historia życia prywatnego*, red. Ph. Ariès, G. Duby, т. 3:

показує, як циркулюють позичені і повернуті книжки. Наталі Земон Девіс (Natalie Zemon Davis) недавно опублікувала працю про подарунки. Одним з об'єктів її аналізу обороту подарунків є власне книжки²⁴.

Таким чином ця тричастинна типологія доступу до книжки влучна і вказує на його суспільну організацію: світ освічених людей і високопоставлених чиновників купує книжки на складах книгарень; ремісники і купці купують у розповсюджувачів, які діють у містах, друковану продукцію, яка не завжди є книжками в повному розумінні цього слова, але й брошурами і афішами; врешті, у всіх суспільних групах функціонує обіг книжки завдяки позичанню або даруванню. В такий спосіб книжки дістаються туди, де вони дуже рідкісні. Позичання і дарування – це також звичай, дуже розповсюджений серед освічених людей, що обмежує значення аналізу лише ресурсів приватних бібліотек. Обіг позичених книг зумовлює, що акт читання не мусить бути еквівалентним до придбання книжки і до її появи в посмертному реєстрі майна того, хто її прочитав.

Порядок книг

ПАВЕЛ РОДАК: *І останнє запитання з цієї групи. Воно стосується ладу книжок [l'ordre des livres]. Цей термін з'являється в назвах двох Ваших публікацій²⁵. Проблема ладу пов'язана не тільки з книжками, але в ширшому сенсі – з колекціями, що показав у своїх працях Кишиштоф Пом'ян (Krzysztof Pomian)²⁶, мені здається однією з найважливіших*

Od renesansu do oświecenia, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osinśka-Boska, M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.

²⁴ N. Zemon Davis, *The Gift in Sixteenth-Century France*, University of Wisconsin Press 2000.

²⁵ R. Chartier, *L'Ordre des livres. Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe et XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence 1992; його ж, *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIVe–XVIIIe siècle)*, Paris 1996.

²⁶ K. Pomian, *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise: XVIe–XVIIIe siècle*, Paris 1987. Польський переклад: *Zbieracze i osobliwości*.

проблем сучасної культури. У цьому контексті я хотів би задати Вам запитання про проблему впорядкування книжок в бібліотеках, приватних та публічних, про спосіб впорядкування рукописних текстів, а відтак друкованих книг.

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Насамперед, я хотів би уточнити, що вираз *l'ordre des livres* французькою мовою має багато значень. Існує, звичайно, оте перше значення, яке Ви згадали, тобто лад, якого надають світові, багатому на дискурси, котрі прибрали форму книг. З цим пов'язана проблема бібліотек та їхніх систем впорядкування книг, бібліографічної класифікації та категорій, які вона пропонує чи нав'язує, а також інструментів, що дозволяють зорієнтуватися в цьому ладі: каталогів, покажчиків, посилань. Уся ця проблематика близька таким працям, як наприклад, розвідка Пом'яна про колекції, що включають різні творіння природи, медалі, монети і, ясна річ, картини. Отож перший сенс *l'ordre des livres* – це спосіб класифікації та пошуку книг.

Однак, я вважаю, що ми можемо піти далі і вказати на другий сенс *l'ordre des livres*, як ладу, який неначе нав'язують нам самі книжки. Тут йдеться про все те, що в культурі друку виражає волю дисциплінувати окремого читача, дану спільноту чи суспільство в цілому. Тексти всіх категорій – такі, про які ми щойно говорили, котрі накидають певні практики, жести або поведження, – це книжки, що мають за мету впровадження ладу в суспільному житті.

Нарешті, третє значення *l'ordre des livres*, про яке також уже говорилося, полягає у тому, що сама форма книжки нав'язує певний порядок читання, спосіб засвоєння тексту. Читання «того самого» тексту у вигляді сувою, кодексу чи на моніторі комп'ютера – це читання ідентичного тексту, а водночас дуже різного. Візьмімо як приклад античний

Parыз–Wenecja XVI–XVIII wiek, przeł. A. Pieńkos, Warszawa 1996 (вид. 2: Lublin 2001); його ж, *Kolekcjonerstwo i filozofia*, в: його ж, *Drogi kultury europejskiej*, Warszawa 1996; його ж, *Des saintes reliques à l'art moderne. Venise–Chicago. XIIIè–XXè siècle*, Paris 2003.

філософський текст, що спочатку мав форму одного або кількох сувоїв, відтак набув форму старовинного кодексу, рукописного або друкованого, і який сьогодні доступний завдяки комп'ютеру. Ми дуже добре бачимо, що кожного разу поза читача, а разом з нею і можливість конструювання сенсів, накинута читачеві передумови, змінюються. Саме тому я живив вираз «лад книг».

Повернімося до першого значення *l'ordre des livres*, як способу класифікації та пошуку книг. Тут важливими є дві речі. З одного боку, дуже раннє усвідомлення надміру текстів. Нам відомі середньовічні свідчення, ще до винайдення друку, у яких йдеться про те, що розвелось занадто багато текстів, щоб мати можливість їх опанувати, контролювати їх та використовувати. Важливо впровадити лад до світу багатства текстів, спочатку шляхом їх класифікації, а потім завдяки усіляким інструментам їх пошуку, поділу на частини та поєднання – надання цій надзвичайно багатій письмовій культурі людського виміру, щоб вона могла бути належним чином засвоєна і корисна. Цей страх перед надміром текстів ще більше поглибитись після появи друку, а відтак – електронних носіїв слова. *L'ordre des livres*, «лад книжок» – це спосіб відповісти на цей страх надміру. По суті, це один із засобів, які, на думку Мішеля Фуко, можуть служити обмеженню надміру дискурсів шляхом впровадження їх у рамки порядкових систем. Це перше важливе явище, пов'язане з ним.

Друге є мало не його протилежністю. *L'ordre des livres* – за допомогою каталогів, інвентарів, бібліотек (у значенні бібліотеки, як книжки, багато книжок мають слово «бібліотека» в назві) – намагається відповісти на фрустрації, породжені диспропорцією між універсальністю знання і бібліотекою, котра завжди має характер частковий, вибірковий, і достовірно не віддзеркалює тієї універсальності. Багато друкованих книг прагнуть нівелювати цю диспропорцію за допомогою інвентарів, каталогів, антологій, бібліографій. Я докладно вивчав цей жанр «книжок-бібліотек». Вони не є ані будівлями, ані колекціями книг, а книжками, мета яких полягає в інвентаризації всього, що написано на певному географічному терені,

чи певною мовою. Той другий вимір спирається на страху перед втратою, чи принаймні страху перед тим, що часткове і неповне. Натомість перший аспект *l'ordre des livres* заснований на тому, що універсальне знання є знанням, яке неможливо досягнути, котре перевищує компетенцію, здібності, знання індивіда. Існує дуже тісний зв'язок між побоюванням перед надміром і страхом перед втратою. І *l'ordre des livres* є свого роду відповіддю на ці страхи.

Від історії книжки до історії читання

ПАВЕЛ РОДАК: *Дозвольте мені тепер повернутися до питання історії книжки та історії читання і стосунків між ними. У чому, на Вашу думку, полягає перехід від вивчення історії книжки до вивчення історії читання? Схоже, що власне історія читання сьогодні розвивається більш динамічно, ніж історія книжки.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Так, це правда. Але спочатку треба поставити запитання про те, чим була би книжка без читача? Це певна річ, матеріально відмінна від інших речей. Її існування при цьому неповноцінне, оскільки книжка має надати змогу для рецепції, передачі сенсів, обігу тексту – задля інтелектуальних чи естетичних, економічних чи суспільних цілей, аж тут читач купує книжку, але ніколи її не відкриває. Існують такі книжки, які циркулюють, проте які ніколи не читають. У наших сучасних концепціях книжка – це водночас специфічна річ, предмет, а також твір (чи збірка творів). Водночас твір передбачає існування когось, хто їх створив, і то для когось, передбачає таким чином існування читача. Навіть якщо ми тривалий час займалися історією книжки, абстрагуючись від читачів, беручи до уваги тільки її власників. Тепер важливо зрозуміти, яким чином читачі засвоюють прочитане і конструюють значення, в залежності водночас від тексту, який вони отримують, і від матеріального об'єкта, завдяки якому цей текст читають, і від своїх власних компетенцій, навичок

і практик. Треба зрозуміти той момент, коли текст зустрічає читача, оскільки читач має в своєму розпорядженні текст у вигляді книжки. Я вважаю, що дуже сильне надхнення для цього історичного проекту можна знайти в царині філософії та літератури. Поміркуймо тут про працю Поля Рікера (Paul Ricoeur), яка заснована на ідеї зустрічі світу тексту й світу читача, на тому, яким чином книжка у феноменологічному сенсі засвоюється читачем, впливає на зміну категорій розуміння світу цим читачем. Центральний розділ великої праці *Temps et récit [Час і оповідь]*²⁷ сконструйована власне на основі зустрічі світу тексту та світу читача. Є також багато робіт Борхеса (Jorge Luis Borges) про те, що книжка у своєму текстовому вимірі є незмінною, та вона змінюється у процесі читання, що надає незмінному, як би там не було, текстові цілу гаму можливих значень, у зв'язку з тим, що його по-різному засвоюють різні читачі, навіть сучасники.

Феноменологічне та герменевтичне посилання на Рікера чи літературне на Борхеса ув'язуються з тезою про те, що саме акт читання надає буття текстові, а отже і книжці. Це ще не означає, що всі книжки були прочитані, або що немає інших, ніж читання, можливостей використання книжки (наприклад, магічних). Але для вченої культури [*culture lettrée*] важливе передусім розуміння тексту. Звідси таке фундаментальне значення історії практик читання – як під кутом діахронічним: тобто досліджень різнорідних моделей читання, що хронологічно змінюють одна одну, так і під кутом синхронним: як досліджень практик читання різних груп читачів.

Історія читання як історія культури

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож історія читання дозволяє серед іншого побачити, як змінюються читачі, як нові суспільні групи долучаються до спільноти читачів: спочатку люди Церкви,*

²⁷ P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, т. 1: *Intryga i historyczna opowieść*, przeł. M. Frankiewicz, т. 2: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*, przeł. J. Jakubowski, т. 3: *Czas opowiadany*, przeł. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008.

потім шляхта, нотаблі, королівські чиновники, відтак купці, ремісники, міщани, буржуазія, ще пізніше робітники, жінки, діти... нарешті, в самому кінці, дуже пізно, селяни. Чи крізь історію цієї зміни можна би було написати історію культури?

РОЖЕ ШАРТЬЄ: З одного боку, ми маємо тут справу зі зміною соціологічного характеру, що полягає у входженні до світу читачів усе нових і нових груп або суспільних класів, для яких читання раніше було недоступним. У цій перспективі лінія зміни, яку Ви змалювали, влучна, хоча слід зазначити, що й частина селянства включається до світу читання раніше, при різних нагодах, залежно від ситуації. У XIX столітті з'являються нові читацькі групи: діти в школі і поза школою, жінки (хоча жінки читали вже раніше, але в XVII і XVIII століттях їх коло було обмежено панівними верствами) та робітники. Але так само важливо зрозуміти, як змінюються моделі читання в рамках того самого суспільного середовища. Я раніше вже згадував про гуманітарне читання, що спирається на техніку *loci communes*. Очевидним є те, що ерудиційне читання [*lecture lettrée*] в епоху Просвітництва дистанціюється від цієї моделі *loci communes* і використовує інші методи.

Інший приклад: у середовищі нотаблів домінуючий у XVII столітті спосіб читання релігійних текстів поширюється у XVIII столітті також на практики читання світських текстів. Отож тут ми маємо справу з іншою, ніж вказана Вами, серією трансформацій: в рамках суспільної групи, яку можна означити як стабільну, змінюються не тільки читані тексти, а й самі способи читання. Це, на мою думку, питання фундаментальної важливості. У цьому сенсі можна написати історію культурних форм і практик на підставі історії читання. Те, що сьогодні здається важливим, і що, можливо, було трохи призабуто в перших працях з історії читання, – це сильний взаємозв'язок між практикою читання і письмом. Армандо Петруччі показав, що найважливіше – міркувати про культуру письма, беручи до уваги усілякі його аспекти: тобто як його рукописну форму, друковану, епіграфічну, з усіма

написами на стінах, чи – у наші часи – електронні документи²⁸. Треба аналізувати взаємозв'язок «читання – письмо» у всіх видозмінах, як під кутом історичним, так і соціологічним.

Візьмімо приклад практики читання жінки в період Старого Режиму (*Ancien Régime*). Ця жінка читає, але не має можливості писати. Читання – це спосіб засвоєння «ладу книг», ним може бути лад релігійний, домашній, патріархальний, в той час, як писання є інструментом влади, а навіть владою саме по собі, оскільки дозволяє таємну, приватну, особисту комунікацію. Уміння читати відокремлене від уміння писати. Жінок заохочують читати, оскільки жінка є вчителькою – про це свідчить іконографія, пов'язана зі св. Анною, котра вчить Марію читати, але писати їй заборонено. Саме всупереч цій моделі жінки проникають до світу письма. Часто жінки у своїх нотатках – автобіографіях, спогадах, щоденниках, щоб надати форми оповіданню про себе, створити образ власного «я», запозичують моделі, взяті з лектур, особливо з читання романів. Цей зв'язок існує від XVII аж до XIX і навіть XX століття. Мені здається, що це дуже добрий приклад необхідності вивчення історії читацьких практик в ширшій перспективі історії писаної культури.

Читання мовчки, приватне писання і народження модерної людини

ПАВЕЛ РОДАК: *Цей зв'язок між читацькими практиками та практиками писемними добре показаний у відредатованому Вами третьому томі «Історії приватного життя», який охоплює період від епохи Відродження до Просвітництва. Надзвичайно важливим тут мені здається перехід від*

²⁸ А. Petrucci, *La scrittura. Ideologia e rappresentazione*, Torino 1986. Французький переклад: *Jeux de lettres. Formes et usages de l'inscription en Italie 11e–20e siècles*, Paris 1993. Англійський переклад: *Public Lettering. Script, Power and Culture*, Chicago–London 1993. Польський переклад: *Pismo. Idea i przedstawienie*, тл. А. Osmólska-Mętrak, Warszawa 2010 в серії „Communicare. Historia i Kultura” у Видавництві Варшавського Університету.

читання вголос, читання колективного, до читання мовчки на самоті. Цей новий спосіб читання тісно пов'язаний з новою практикою письма, яку Ви називаєте «читанням і писанням в приватному просторі» [*la lecture et l'écriture du fort privé*]. Гадаю, що це пов'язано також з проблематикою, піднятою Норбертом Еліасом, – проблемою структури модерного суспільства і новочасного «я». Як Ви вважаєте, чи шляхом вивчення еволюції типів читацьких, письменницьких практик, моделей приватного життя, ми стаємо ближчі до правди про те, як народжується модерна людина?

Роже Шарт'є: Два питання заслуговують тут на увагу. З одного боку, поняття модерного: модерне завжди сучасніше, ніж те, що таким не є. Але й саме поняття приватності складне і може мати різне значення. У тому значенні, про яке Ви говорили, йдеться про перебування наодинці з собою в акті читання: мовчазного, самотнього, здійснюваного за допомогою погляду, що характеризується особистим контактом читальника з текстом, чи в акті писання – писання самотнього: скерованого або до інших, або приватного, котре бере свій початок із записів буденного дня, що мають практичне значення, таких як бухгалтерські книги [*livres de comptes*], чи домові книги [*livres de raison*], і які потім бурхливо розвиваються у постаті інтимних щоденників, мемуарів, автобіографій. З цієї точки зору, в якій приватність ототожнюється з індивідуалізмом і відмовою індивіда від усіх форм суспільних пов'язань, мені здається, що зв'язки з культурою письма відіграють фундаментальну роль. Так відбувається завдяки тому, що вміння читати мовчки стає більш поширеним наприкінці середньовіччя, що навички читання поривають з моделлю спільного слухання читаного вголос слова. А також завдяки автобіографії, яка є – як писав у своїй книжці про Ренесанс Якоб Буркгардт (Jacob Burckhardt) – одним з жанрів, що лежать в основі нових відносин людини з собою самою²⁹.

²⁹ J. Burckhardt, *Kultura odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*, przeł. M. Kreczowska, wstęp M. Brahmer, Warszawa 1991, ч. 2: *Rozwój jednostki* та ч. 5: *Odkrycie świata i człowieka*, розд. 5: *Biografia*.

Я думаю, що Ви маєте рацію, кажучи, що розповсюдження уміння читати мовчки і нова дефініція людини пов'язані між собою. Тут, однак, слід докинути два зауваження, оскільки історичні феномени завжди складні. Не діється так, що читання вголос повністю зникає, навіть в елітних колах. Аж до XIX століття читання вголос – серед читачів, які можуть самотійно і мовчки читати, – залишається однією із сполучних ланок суспільного життя: сім'ї, салону, письменницького середовища, а іноді навіть товариського життя, зустрічей в публічному просторі, на публічних площах, в кав'ярнях тощо. Читання вголос таким чином залишається частою практикою, але не через потребу, а для приємності, оскільки читати для інших – це спосіб реалізувати зустріч, незалежно від того, чи йдеться про одиничну ситуацію, чи про зустрічі, які відбуваються регулярно. В нашому сучасному світі читання вголос обмежується освітніми контекстами, і стосується переважно дітей, а також певних інституційних ситуацій (конференції, проповіді). Англійське слово *lecture* означає власне лекцію.

Друга проблема стосується структури особистості. Згідно з Норбертом Еліасом, народження індивідуальної особистості, яка бачить себе окремо, яка конструє себе через інтеріоризовану систему самоконтролю, пов'язане зі зростанням суспільних зв'язків і взаємозалежності. У схемі Еліаса психічна економіка чи структура особистості, що відповідає епосі класицизму, в XVII столітті [*l'âge classique*] характеризується зміцненням самоконтролю індивіда і усвідомлення власного «я», котре народжується в результаті відокремлення від інших (що знаходить своє віддзеркалення – як уже згадувалося – в практиках культури письма), при чому це усвідомлення власного «я» і цей самоконтроль безпосередньо пов'язані зі збільшенням числа взаємних, формалізованих залежностей між індивідами в суспільстві. Саме тому першою сферою досліджень, в якій Еліас ідентифікує оту самосвідомість, обсервацію самого себе й інших, а також прецизійну систему самообмеження і самоконтролю, було придворне суспільство, яке власне є суспільною формою, побудованою значною мірою на взаємних залежностях, як стосовно володаря, так і щодо

інших. Варто нагадати, за Еліасом, що самосвідомість, окрема індивідуальність, які він називав *homo clausus*, – це прямий наслідок зміцнення взаємних суспільних залежностей.

Оральність – письмо – друк

ПАВЕЛ РОДАК: *Я хотів би ще повернутися до проблеми взаємозв'язку між оральністю і писемністю, письмом і друком, а також друком і електронними текстами. Якщо я правильно розумію, Ви ставите під сумнів існування строгих границь між ними.*

РОЖЕ ШАРТЬС: Так, але тут є два різних питання. Перша проблема – це зв'язок між оральністю і писемністю, який потрібно досліджувати двома способами. Передовсім, займаючись транскрипціями практик живого слова, що стосується багатьох гатунків оральної культури: традиційної поезії (як от іспанські романси [*romances*]), яка в певний момент набуває писаної форми, а відтак друкованої; казок – у французькій традиції, яким літературної форми надає Шарль Перро³⁰ і придворне середовище; проповідей, іноді записуваних стенографічним методом, а потім видаваних друком. Отож це перший напрямок змін, який веде від того що усне, до того що письмове. Але ми допіру говорили і про зворотню ситуацію, тобто про усний обіг писаних, а також друкованих текстів, прикладом чого може бути читання вголос. Записування промовленого слова та усне функціонування писаних текстів – це дві сторони відносин між тим що оральне, і тим що письмове.

Друга проблема – це зв'язки між рукописним записом і друком. Західна традиція рішуче відокремлює рукописний текст від тексту друкованого, оскільки набірні шрифти, що використовуються в друку, який домінує у всіх європейських країнах, відрізняються від письма, яке використовують

³⁰ Див. Ch. Perrault, *Bajki*, oprac. H. Januszewska (пізні видання).

в манускриптах (окрім письма Німецької імперії і римської антикви). Отже існує чітка межа між письмом друкованим та письмом, написаним рукою. Особи, які навчилися в школі читати, але не навчилися писати, можуть прочитати друковані літери, але не мають доступу до написаного від руки, бо якщо вони не вчилися писати літер, то не знатимуть, як їх читати.

Можна протиставити цю традицію іншій – східній традиції друку. Наприклад, у Китаї друк виникає на підставі гравійованого тексту, адже дерев'яні таблички гравірують на підставі каліграфічних зразків. А тому існує спадкоємність між рукописним записом, що став підставою мистецтва каліграфії, і записом друкованим, який твориться шляхом відбивання на папері гравійованих дерев'яних табличок. Важливо розрізнити ситуації, коли зберігається сильний зв'язок між каліграфічним записом від руки і записом друкованим, від ситуацій західної традиції, коли має місце їх розділення, яке згодом переноситься також на читацьке вміння: багато з тих, хто навчився читати, можуть читати друковане слово, але не в змозі прочитати написане від руки.

Щодо Маклюєна: ЗМІ, системи комунікації та особливі випадки

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи Ви не вважаєте, що коли ми говоримо про оральність, письмо, друк, електронне слово, то часто настає змішання двох перспектив: історії засобів комунікації, словесних медій, та історії комунікаційних систем, типів культури. У цьому контексті я хотів би запитати, що Ви думаєте про авторів, які чітко виокремлюють епохи історії культури на підставі змін засобів комунікації. Я маю на увазі передусім Маршала Маклюєна (Marshall McLuhan) з його концепцією «галактики Гутенберга» і «електронної епохи».*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: У той момент, коли суспільства, що спираються на оральну культуру, входять у світ письма, взаємо-

зв'язки і відносини між цими двома способами комунікації стають дуже суттєвими. Всі суспільства, що перебувають в межах горизонту історичних досліджень, – від Месопотамії до Китаю, від стародавнього світу до світу сьогодення, – є суспільствами, де оральність, письмо і зображення співіснують разом. Істотним є спосіб цього співіснування, модель відносин між ними. Вона може стосуватися цілісного виміру суспільного ладу чи окремих способів виразу і комунікації. Я з величезною обережністю ставлюся до будь-яких схем, в котрих якісь епохи настають одна за одною. Там немає місця для взаємного співіснування, для гібридних форм, натомість в них повно макроісторичних спрощень, котрі не надто корисні, коли йдеться про опис певних конкретних ситуацій і феноменів. Мій спосіб мислення, мій спосіб праці зовсім протилежний. Я спираюся на вивчення окремих випадків, аналіз текстів, намагаючись зрозуміти, як укладаються зв'язки між усним переказом, його фіксацією на письмі і зображеннями. Сучасний світ дає прекрасну ілюстрацію цих зв'язків, оскільки в електронному світі одні й ті ж носії переказують читачеві текст, зображення і звук. З цієї причини проблематика, якою займався Маклюен, сьогодні вже цілком неадекватна.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чому?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Адже, за його словами, існувала опозиція між письмом і екраном. Він чинив наступне розмежування: з одного боку, ми маємо пов'язану з «галактикою Гутенберга» культуру письма в її друкованій формі, з іншого боку, культуру екранів без письма, якими він вважав кіно і телевізійні екрани. Але як воно діється з сьогоднішніми екранами? Це монітори, що показують письмові записи – не тільки, але передовсім. Еволюція від письма до екрану в інтерпретації Маклюена означає відхід від письма на користь зображення на екрані. Між тим, ми маємо справу з письмом на моніторі, письмом, яке видніє на екрані. Це цілком інша конфігурація, яку слід аналізувати як таку, і суть якої полягає в тому, що ті

самі носії показують зображення, дозволяють читати тексти і слухати звуки. Всілякі тези, що полягають у виокремленні послідовних епох, на зразок Огюста Конта (Auguste Comte), здаються мені небезпечними, оскільки – хоча вони й можуть придатися в якості загальної системи відліку – затемнюють і розмивають особливі чи гібридні випадки. Найістотнішим є те, що всередині кожної епохи зображення, письмо і усний переказ функціонують багатьма способами, змінними в часі, але різними також в рамках даної епохи – залежно від суспільної групи, цілей й потреб, з якими тексти, слова і зображення пов'язані. Ось чому я не дуже добре себе почуваю в світі макроісторичних узагальнень.

Сучасне суспільство є водночас суспільством оральним, суспільством рукописним, суспільством друкованого слова і суспільством електронного тексту. У часи, які настали після винаходу Гутенбергом друку, ми мали три перші з них. В епоху рукописів – два перші з них. Але це не їх спадок найважливіший, а конкретні випадки, конкретні словесні практики, якщо ми хочемо, наприклад, доклати і точно описати структуру груп читачів, чи способи обігу текстів у дану епоху.

Письмо і книжка у світі моніторів

ПАВЕЛ РОДАК: *Яка у цьому контексті кондиція письма і книжки, автора і читача в епоху електронного обігу текстів і читання тексту з монітора?*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: По-перше, ми повинні запитати, що в цьому радикально нового? Маємо поєднання елементів, які ніколи раніше не фігурували разом. Отож з одного боку, це раптова технічна зміна на міру Гутенберга – новий спосіб компонування, запису і передачі текстів. З іншого боку, ми тут маємо справу з раптовою зміною самої форми носія тексту. Досі носій тексту був об'єктом, наділеним власною тотожністю. Книжка – це водночас і предмет, і твір. Книжку легко відрізнити від газети, кольорового журналу, листа,

архіву. У електронному світі носій текстів стає спільним для всіх різновидів – на моніторі комп'ютера з'являється газета, журнал, лист, книжка, документ. Це водночас друга раптова зміна, близька до тієї, якою стала поява книжки у вигляді кодексу. Відбувається трансформація структури запису тексту. По-третє, ми маємо справу з революцією в сфері читання, революцію, найсуттєвішою рисою якої є те, що читач може робити з текстом те, що колись було заборонено, – може його дуже легко переносити, змінювати, скорочувати, переписувати наново, якщо лише текст не захищений належним чином. Звичайно, щораз більше текстів стають захищеними – їх не можна скопіювати, перенести або змінити з волі читачів. Але більшість електронних текстів усе ще відкриті, їх легко переносити, вони піддаються змінам. Отож революція водночас стосується і техніки репродукування, морфології носія, і ставлення читача до тексту.

Це революція єдина у своєму роді, бо ніколи раніше зміни не відбувалися водночас на цих трьох рівнях. Книжка у формі кодексу означає зміну об'єкта і зміну способів читання, але в межах тієї ж техніки – рукописного запису. Гутенберг винайшов друкарський верстат, але не винайшов книжки у формі кодексу, а друкowana книжка не вплинула одразу на зміни читацьких звичаєнь.

Це відповідна точка для відповідей на запитання, які Ви поставили. Я вибираю одне з них: чим є «електронна книжка»? Це складне питання, оскільки, певна річ, це не книжка в тому сенсі, в якому ми її знаємо. Але чи є вона книжкою в значенні твору, який можна ідентифікувати, як такий? Фундаментальна риса книжки у формі сувою чи кодексу полягає у тому, що завдяки перцепції об'єкта можлива перцепція твору у всій його цілісності, об'ємі, тотожності. Навіть якщо ми перечитаємо тільки фрагмент друкованої книжки або манускрипту, то буде очевидно, що це читання уривчасте, фрагментарне, воно відсилає до перцепції цілісного твору, з якого цей фрагмент був запозичений. Таким чином матеріальність об'єкта зумовлює те, що ми відразу сприймаємо книжку як твір.

У електронному переказі все інакше. Комп'ютер не є книжкою, так само, як і те, що ми називаємо електронною книгою (*e-book*). Це інший тип носія, більш зручний, більш емний, він вміщає багато книжок і записів іншого роду. Саме визначення твору, як твору, який ми ототожнюємо з книжкою, тут стає проблематичним. Можливі натомість колективні писання і творчість, багатократно помножені, поліфонічні [*écriture plurielle, polyphonique, collective*]. Мрія в стилі Фуко про письмо, позбавлене функції автора, континуум електронного тексту, як «тканини» дискурсу, до котрого постійно повертаєшся, поправляєш, пишеш, «тчеш» наново. Різновид нескінченного палімпсесту. Слід пам'ятати, що цей спосіб мислення про писання повністю пориває з існуючими правовими критеріями (інтелектуальна власність, *copyright*, авторські права), комерційними (книжка як продукт), чи естетичними (книжка, як неповторний витвір, що відноситься до якоїсь суб'єктивності творця). Електронний текст [*textualité électronique*] підважує ці три типи критеріїв. І, як мені здається, це сьогодні є великим викликом – збагнути, чи електронний текст збереже характерні риси, які ми знаємо: поліфонічність, легкість переміщення, піддатливість до змін, а чи у випадку подібних текстів також почнуть застосовувати категорії винятковості і окремості творів, поняття авторського права та видавничих прав (наприклад, проблема винагороди для видавця електронного тексту).

Я думаю, що ми рухаємося до світу, в якому співіснуюватимуть, з одного боку, публікації в електронному вигляді, які шануватимуть – за посередництвом нових засобів та інструментів – те, що досі становило основу літературної власності, а з іншого боку, такі електронні тексти, якими ми їх знаємо: у вигляді електронної пошти або мережових сторінок, до яких кожен може мати легкий і безкоштовний доступ. Мені здається, що майбутнє електронного світу полягає у цьому розмежуванні між публікуванням текстів в електронному вигляді (до чого адаптують естетичні, правові та комерційні критерії, які становлять фундамент авторського права і гарантують прибутки видавцям) та електронною комунікацією, яка – можна

сказати – є неначе розвинена форма рукописної комунікації минулих століть.

ПАВЕЛ РОДАК: *Але чи електронні засоби переказу – це майбутнє для всіх? Поки що ця практика розповсюджена лише в деяких частинах світу.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: Ясна річ, те, про що ми дискутуємо, – це явище дуже обмеженого діапазону. Ми не повинні забувати, що в кожній країні, або й у масштабі всієї планети, переважає більшість читачів не послуговуються подібною технікою з культурних, економічних і суспільних причин. Коли ми дискутуємо про електронні медіа, виникає велика небезпека трактування того, що є віртуальним, як реальності. Це так, якби припустити, ніби наш світ вже є світом універсальності електронного тексту, що можна розглядати як еквівалентні світ рукописів, світ друку і світ електронного тексту, і що світ електронного тексту незабаром остаточно знищить світ друку. Я не думаю, що саме так виглядає сьогоденна реальність. Так може колись буде, але наразі суттєвим є те, що нерівний доступ до електронних медій різних суспільних середовищ, як в окремих країнах, так і в масштабах всієї планети, безпосередньо пов'язаний з економічними і культурними нерівностями. Візьмімо один приклад: статистика свідчить, що 48% адрес електронної пошти зареєстровані в англійських країнах, і тільки 4,5% у країнах, де домінує іспанська мова³¹. Це добра ілюстрація існуючих відмінностей. Це також вказівка, що не слід сприймати віртуальний світ, як реальність.

³¹ Розмова відбулася 2001 року. Відтоді стався велетенський приріст числа користувачів Інтернету, передовсім у азійських та африканських країнах, хоча й далі існують великі диспропорції між окремими континентами. В звіті дослідницької фірми ComScore (березень 2008) подано число користувачів мережі на світі у 824 мільйони. З них: Азія і Тихоокеанські країни – 308,8 млн.; Європа – 232,9 млн.; Північна Америка – 183,8 млн.; Південна Америка – 59 млн.; Африка і Близький Схід – 39,9 млн.

Майбутнє бібліотек у електронну еру

ПАВЕЛ РОДАК: *Ви багато говорите про статус автора у світі електронних текстів, отож я хочу запитати також про статус бібліотек у цьому світі. Ви були певний час головою наукової ради Національної бібліотеки Франції. Отож яке майбутнє бібліотек в добу комп'ютерів та Інтернету?*

РОЖЕ ШАРТЬС: Дехто твердить, що бібліотеки не мають жодного майбутнього. Адже, коли б усі тексти існували в електронній версії і були доступні для кожного з довільного комп'ютера, якою тоді мала би бути роль бібліотеки? Це, власне утопічна, несамовита візія бібліотеки без книг. Першою з них мала стати власне Національна бібліотека Франції (Bibliothèque nationale de France) – бібліотека без книг, так добре обладнана, щоб у ній можна було отримати доступ до текстів в електронній версії. Отож уявімо собі цей величезний простір, заповнений виключно комп'ютерами. Сьогодні ця концепція, абсолютно хибна на мій погляд, начебто вже неактуальна. Звичайно, видання книг в електронному вигляді – не лише приватними чи публічними видавцями, але й бібліотеками, які можуть здійснювати оцифрування частини своїх збірок, – це великий плюс і досягнення, оскільки дозволяє передачу текстів в електронному вигляді на віддаль, що означає їх існування поза типовими досі місцями консультацій і читання. Але є царина, в якій бібліотека аж ніяк не втратила свого значення, а навіть навпаки, – її роль зростає разом з можливістю передавати текст на відстань. Йдеться про збереження потенційного доступу до всіх записаних об'єктів [*des objets écrits*], до різних носіїв текстів впродовж усієї їхньої історії. Дуже небезпечно було би думати, що раз ми надали електронної форми деяким текстам, то ми можемо їх викинути, знищити, вилучити зі збірок часописи, газети і книжки, в яких ці тексти були первісно записані або надруковані. А на ранньому етапі вже траплялися такі випадки, коли оригінальні тексти заміняли мікрофільмами, що викликало гостру полеміку, – чи коли йшлося про бібліотеки

американські, або ж у випадку Британської бібліотеки (British Library), докола втрат, пов'язаних із політикою мікрофільмування. Очевидним чином потреба оцифрування збірок може збільшити цей ризик.

Це загроза, яка виникає із певної помилки, я би сказав, епістемологічного характеру. Вона полягає в тому, що приймається, ніби текст буде такий сам, незалежно від свого носія. Отож якщо текст записано в електронній версії, то навіщо морочити собі голову з обслуговуванням і зберіганням його паперової версії, що вимагає багато часу і грошей, і яка займає так багато місця в бібліотеці? Вся наша бесіда, однак, оберталася докола значення матеріальних форм для конструювання сенсу, який міститься в даному тексті. Той самий текст, хоча й семантично стабільний, залежно від носія, формату, способу подачі і друку, може не тільки набути нових значень, але й знайти собі іншого читача. Таким чином велика помилка у відправній точці полягає в припущенні, що текст залишається завжди тим самим, незалежно від його матеріальної форми. Якщо ж ми хочемо уникнути цієї помилки, то природним наслідком є те, що всі наступні матеріальні іпостасі даного твору розглядаються як суттєві для розуміння його статусу, способу читання, його наступних інтерпретацій. Тому дослідники часто ведуть справжню війну з бібліотекарями, щоб отримати доступ до оригінальних форм публікацій текстів, а не задовольнятися субститутами, такими як мікрофільми чи оцифровані збірки. Таким чином ми бачимо, що бібліотека як місце для зберігання чергових «втілень» тексту – рукописів і друківаних видань, книжок, журналів і листівок – і далі відіграє фундаментальну роль.

Сьогодні бібліотеки мали би відіграти ще певну педагогічну роль, пов'язану із цим новим світом електронних текстів. Проблема полягає у тому, що читач вже не має такої системи посилань, яку мав у світі друку. Відсутні очевидні критерії ієрархізації текстів. Занурення у світ величезної кількості мережових сторінок і електронних текстів та переміщення в ньому – непроста річ. Отож я думаю, що сьогодні бібліотека повинна також займатися переказуванням знань

про те, як правильно користуватися ресурсами, доступними в електронній версії, віртуальною текстUALЬНІСТЮ.

Інша роль бібліотек пов'язана з їх суспільним виміром, а навіть товариським: організація виставок, зустрічей, дискусій. У наших суспільствах практика читання, стосунки індивіда з тим, що написано, є дедалі більшою мірою – ми раніше вже звернули на це увагу – стосунками персоналізованими, приватними, особистими. Ми рідко читаємо вголос. Ми найчастіше читаємо мовчки, самими очима, що означає створення довкола стосунку читач-книжка свого роду пустки, навіть якщо читання відбувається в публічному просторі, такому як бібліотека. Читання вголос зарезервоване для конкретних інституційних або педагогічних обставин.

ПАВЕЛ РОДАК: *З іншого боку, ми можемо сказати, що світ електронних комунікацій децю змінює цю ситуацію, заховаючи до нескінченного обміну думками та дискусій.*

РОЖЕ ШАРТЬЄ: У певному сенсі це правда, якщо візьмемо до уваги всі ці дискусійні групи, чати, форуми тощо. Однак водночас все це специфічні, дематеріалізовані форми суспільних відносин. Там не тільки відсутня співприсутність учасників-читачів, але й можливе також фальшування ними власної ідентичності. Ми опиняємося в світі, де спілкування має всі ознаки фікції. Натомість те, що ми втратили, не тільки у зв'язку з читанням або писаними текстами, але і з іншими аспектами нашого світу, – це публічні місця, які є формами суспільного життя, де можливість обміну думками дозволяє існувати просторові критики. Тому я думаю, що тут бібліотеки також повинні відіграти важливу роль, організовуючи дискусії, авторські зустрічі, літературні вечори з читанням текстів уголос (іноді цю роль сьогодні виконують також книгарні). Це дозволяє повернути простір обміну і суспільних відносин довкола письма, котрий був сильно деформований розвитком приватного, мовчазного, візуального читання.

Отож на мій погляд, бібліотеки мають перед собою велике майбутнє власне через те, що могло здаватися можливою

причиною їх занепаду – завдяки світові Інтернету. По-перше, тому, що віртуальний світ пропонує тексти у вигляді, якого вони ніколи не мали раніше (за винятком, звичайно, текстів, що існують тільки в електронному вигляді), отож бібліотека повинна мати можливість зберігати текст також і в цьому вигляді. По-друге, тому, що віртуальний світ спирається на систему категорій, які не мають жодного зв'язку із кристалізованим упродовж століть багатством письмової культури та лектури, отже бібліотека може служити зв'язковим між цими двома світами. По-третє, оскільки електронний світ, навіть якщо він має форму мережі, поєднує індивідів, цілковито замкнутих у їхній власній індивідуальності, то бібліотека, подібно до шкіл, книгарень та інших публічних місць, де відбувається обмін думками довкола письмових текстів, є місцем переказування знань, створення простору критики і побудови відносин з іншими людьми. Через ці три причини я вважаю, що бібліотеки мають перед собою майбутнє. А також, зважаючи на ті нові феномени, котрі на перший погляд мали би сприяти їх занепадові.

Павел Родак: *Дуже дякую за розмову.*

Розмова III

ЖАН ЕБРАР

Між оральністю і писемністю



Жан Ебрар (Jean Hébrard, нар. 1944) – відомий історик, що спеціалізується на історії писемних практик, історії книги та читання в Європі і Латинській Америці, а також історії рабства в країнах Латинської Америки. Займає посаду співдиректора і професора у Вищій школі суспільних наук (École des hautes études en sciences sociales), а також викладає як запрошений професор на історичному факультеті в університеті штату Мічиган в Анн-Арборі, США. Опублікував статті в багатьох важливих збірниках, у тому числі *Histoire de l'édition française* (ред. Р. Шарт'є та А.-Ж. Мартен, 4 томи, 1982–1986, вид. 2, випр.: 1989–1990), *Pratiques de la lecture* (ред. Р. Шарт'є, 1985, вид. 2: 1993), *Les Usages de l'imprimé (XVe–XIXe siècle)* (ред. Р. Шарт'є, 1987), *Le Grand Atlas des littératures* (1990), *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle* (ред. Р. Шарт'є, 1991). Ж. Ебрар – автор (разом з А.-М. Шарт'є (Anne-Marie Chartier)) розлогої монографії *Discours sur la lecture (1880–1980)* (1989, вид. 2, випр.: 2000) і численних шкільних підручників, протягом багатьох років працював у Національному інституті досліджень в галузі освіти, де займався шляхами передачі знань на елементарному рівні в сучасну епоху, працював також у Міністерстві народної освіти Франції, де був радником, потім головним інспектором, відповідальним зокрема, за реформу освіти на рівні початкової школи. Кілька років тому опублікував (разом з Р. Дж. Скотт (Rebecca J. Scott)) книгу *Freedom Papers: An Atlantic Odyssey in the Age of Emancipation* (2012) – багаторазово нагороджену і перекладену кількома мовами.

Вторинний анальфabetизм і «вибух» історії читання

ПАВЕЛ РОДАК: *Перше питання стосується справжнього вибуху присвячених історії читання статей, книг, наукових робіт, з яким ми маємо справу вже кілька, чи навіть кілька десяти років. Таким чином постає новий, дуже цікавий спосіб вивчення історії культури як історії читання. Не могли би Ви кількома словами описати цей інтерес в культурі до читання і читачів, який дедалі зростає в рамках різних гуманітарних і суспільних дисциплін: в історії, історії літератури, в лінгвістиці, соціології, психології?*

ЖАН ЕБРАР: Те, що цей вибух трапився, зумовлене тим, що у Франції, а в певному сенсі й ширше, у всьому світі, останнім часом ми мали справу з політичним, соціальним і культурним контекстами, в рамках яких проблеми читання були висунуті на перший план. Тут слід відзначити три важливі компоненти цього контексту.

По-перше, у вісімдесятих роках ХХ століття з'явилося усвідомлення того, що процес альфabetизації не приносить довгострокових наслідків. Адже виявилось, що у високорозвинених суспільствах – таких як Франція, Німеччина, Англія, чи США, – є чимало чоловіків і жінок, які вчилися в школі, часто багато років, але не можуть засвоїти інформацію, запропоновану їм у письмовому вигляді. Це явище виглядає настільки суттєвим, що для його означення було придумано окремий термін. Отже окрім неписьменності/анальфabetизму [*analphabétisme*], ми маємо вторинну неписьменність [*illettrisme*]. У Франції це викликало великі суспільні дебати¹,

¹ Див.: *Bibliothèques publiques et illettrisme*, Ministère de la Culture et de la Communication, Direction du Livre et de la Lecture, Paris 1986. [Примітки до цієї розмови переважно уклав сам Жан Еббар.]

а преса наполегливо поверталася до цієї теми, тиснучи на владу, щоб та профінансувала відповідну діяльність, котра би запобігала цьому явищу, а також дала кошти на наукові дослідження практик читання, читачів, вторинної неписьменності.

По-друге, в ті ж роки ми мали справу з кризою на видавничому ринку. Економісти вбачали в ній одну з циклічних криз, які передують великим технологічним чи фінансовим змінам окремих секторів економіки. Сьогодні ми знаємо, що вони мали рацію. Однак багато людей, особливо видавців, вважали, що ця криза була зумовлена вторгненням некнижкових продуктів масової культури, а також зміною способів проведення дозвілля. На початку сімдесятих років ХХ століття вважалося, що то було телебачення. Потім називали поспідовно щоразу інші фактори, наприклад, подорожі, заняття сезонними видами спорту, товариські зустрічі, які начебто замінили читання. Видавці преси і книг вважають, що зниження продажів друкованого слова неминуче. І справді, газети втрачають читачів, а традиційні споживачі книг усе менше й менше ходять до книгарень. Люди, пов'язані з ринком книг – друкарі, видавці, книготоргівці, бібліотекарі, хочуть зрозуміти причини цього явища.

По-третє, у вісімдесятих роках акт читання став зразком для фахівців зі штучного інтелекту, котрі шукають ефективні рішення, що дозволили б сконструювати комп'ютер, який зможе читати і «розуміти» тексти без допомоги людини. Водночас динамічно розвивалися когнітивні науки, які використовували парадигму читання, щоб перевірити моделі функціонування людського розуму. Численні праці намагаються відповісти на питання про те, як мозок читає. Отож нічого дивного, що найбільш поширений у вісімдесятих роках аналіз акту читання був близьким до моделі роботи комп'ютера.

Всі ці причини призвели до такого вибуху праць і дискусій з історії читання, з яким ми мали справу в останні десятиліття ХХ століття. Звичайно, більшість з дисциплін гуманітарних і суспільних наук намагалися зробити читання особливо важливою темою досліджень. Ми можемо це простежити на прикладі літературної критики, яка за своєю

природою пов'язана з читанням. Починаючи з сімдесятих років у ній з'являється дискурс, що все більше й більше відходить від традиційного підходу, який провадить від твору до письменника, на користь досліджень багатоманітних значень, «продукованих» читачами.

У ті ж роки серед істориків з'являється усвідомлення, що практики читання можуть стати дуже доброю цариною досліджень з історії культури [*l'histoire culturelle*], котра шукає нових методологій і намагається вийти за рамки дуже розповсюдженої тоді історії менталітету [*l'histoire des mentalités*]. Історики культурних фактів [*fait culturel*] сильно «назначені» рухом «Анналів». Для них культурні факти є водночас суспільними фактами. Отож вони ставили собі запитання про те, які культурні факти можна розглядати як факти суспільні, і прийшли до висновку, що таким фактом є власне читання.

Чому читання? По-перше, давайте скажемо, що читання є справді викликом для історика – захопливим викликом! – адже у більшості випадків воно не залишає жодних слідів. Акт писання залишає сліди, акт читання – ні. І ось тут ми в певному розумінні перебуваємо на маргінесі нашої дисципліни. Чи можемо ми знайти історичний матеріал для вивчення читання? якими є джерела для дослідження історії певної людської активності, котра не залишає ніяких слідів? яким чином їх здобути? – такі запитання ставили французькі історики культури у вісімдесятих-дев'яностих роках. Врешті-решт, історія культури була суттєвим чином «позначена» поворотом у бік світу читання.

Воскресіння читача

ПАВЕЛ РОДАК: *Не могли б Ви це «позначення» описати детальніше?*

ЖАН ЕБРАР: Коротко кажучи, водночас із розворотом до вивчення історії культури, як історії читання, відбулося воскресіння постаті читача в історії – у його відношенні до

читаних текстів, до письменників тощо. А сама парадигма читання стала важливою парадигмою культурної діяльності людини в історії. Врешті-решт у вісімдесятих-дев'яностих роках сталися зміни двох видів. Читання, в якому вбачали соціальний факт, привернуло увагу, з одного боку, дослідників суспільних наук, психологів і соціологів, з іншого, – істориків культури, які завдяки йому модифікували свій об'єкт дослідження, свою проблематику і методологію. Найважливішим є те, що досі ми майже виключно займалися історією текстів, а читач був великим відсутнім історичних наук. І от з'ясувалося, що той великий відсутній існує, діє, він є такою ж дійовою особою історії культури, як письменник. І що для історика він може бути захопливим об'єктом дослідження.

Таким чином цей зв'язок з читанням залишає дуже сильний відбиток на історії культури і стає її фундаментальною метафорою. Читають, ясна річ, тексти, але «читають» також міський простір, краєвиди тощо. Я нещодавно ознайомився з дуже доброю статтею нашої американської колеги Ерієли Гросс (Ariela Gross)², яка займається расовими питаннями в Сполучених Штатах в рамках історії права і намагається впровадити до цієї радше консервативної царини новий підхід – культурного характеру. Вона пояснює, що ми можемо навчитися «нового прочитання» звітів із засідань суду, вироків, матеріалів звинувачення, щоб виявити в них яким чином протагоністи, особливо ті, хто до цього гірше підготовані, виявляли свою правову компетенцію і здатність діяти у цій дуже специфічній сфері. Вона пропонує гіпотезу, що залишені судовими писарями тексти, які перебуваючи свого часу в обігу, переходили з рук в руки та супроводжувалися усним переказом, можна читати не лише так, як їх читають правники, але й так, як їх розуміли всі інші протагоністи судової сцени, а насамперед сторони процесу. Модель, на яку пристає Ерієла Гросс, пропонуючи цю переорієнтацію історіографії, є моделлю культурної історії читання. Завдяки цій новій

² A. Gross, *Beyond Black and White. Cultural Approaches to Race and Slavery*, „Columbia Law Review”, т. 101 (2001), № 3.

дисципліні ми навчилися як зробити так, щоб відбулося відродження читача не лише у його стосунках з текстом, стосунках з письменником тощо, але і в його стосунках з різними суспільствами, групами, спільнотами, котрі мають тенденцію окреслювати сенс текстів.

Таким чином у вісімдесятих роках з'являється цей подвійний рух – з погляду на читання, як суспільне явище, котре приваблює до себе різного роду дослідження, і з погляду історії культури, що відкриває лектуру в якості ефективної парадигми для зміни її методології, її набору питань і проблем. Читач, відсутній досі в історії, оскільки до того часу творилася лише історія текстів, віднаходить належне йому місце. Він існує, діє, стає суб'єктом історії культури так само, як письменник.

ПАВЕЛ РОДАК: *Ви є одним з дослідників, які тісно пов'язані з тими змінами, що були в історії культури зумовлені появою історії читання. При цьому, якщо Роже Шарт'є і Франсуа Фюре (François Furet) – інші видатні представники цього напрямку – займаються епохою нового часу (XVI–XVIII ст.), то Вас цікавлять пізніші явища, що відбуваються в XIX–XX століттях. Чому? Звідки це зацікавлення модерною епохою? Які основні відмінності у вивченні історії лектури нового часу і модерної?*

ЖАН ЕБРАР: Я думаю, що саме Франсуа Фюре і Жак Озуф у великому дослідженні, проведеному ними на тему алфаветизації французів, проклали слушний шлях, поставивши собі питання про кінець Старого режиму писемної культури³. Вони властиво не дають остаточної відповіді, бо у той час думають в першу чергу про те, щоб показати – і слушно, – що всупереч твердженням національної мітології, алфаветизація не залежить безпосередньо від поширення шкіл, і що не школа Третьої республіки стала основною

³ F. Furet, J. Ozouf, *Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, т. 1–2, Paris 1977.

причиною поширення письменності серед сільського та робітничого населення. Через кілька років Франсуа Фюре повертається до цього питання з нагоди сторіччя Французької революції⁴ і дає на це питання остаточну відповідь: на його думку, кінець Старому режимові поклала не Французька революція, а Жюль Феррі⁵. У певному сенсі це власне Жюль Феррі, остаточно запровадивши Республіку (а не алфаветизацію), завершує процес, розпочатий Революцією, щоправда використавши головним інструментом цієї діяльності алфаветизацію. Я не буду висловлюватися на тему важливості самої політичної тези, але з точки зору історії культури цезура міститься саме тут. Коли ми досліджуємо культурні факти XIX століття, то виявляється, що здебільшого вони ще пов'язані з типовим для Старого режиму типом читання. Все починає змінюватися в період Другої імперії, і цей рух прискорюється після Паризької Комуни. Це означає, що перед цією епохою, незважаючи на дуже сильну алфаветизацію, яка є здобутком вже XVIII століття (з однієї сторони в містах, з іншої – на північ від лінії, що пролягла від Сен-Мало до Женеви), ми залишаємось у стабільному суспільстві, де суспільні групи, які можуть читати, протиставлені тим, які читати не вміють. У зв'язку з цим для історика культури подібні дослідження стають ще більш захопливими, коли ми рухаємось у бік XIX століття, оскільки саме тоді з'являється нова динаміка.

Під час європейського семінару, організованого Франсуа Фюре і Французькою історичною місією в Німеччині, я висловив думку, що окрім соціографічних і географічних результатів, отриманих шляхом «серійного аналізу» шлюбних підписів, які дозволили ескізно відтворити наступні сторінки писемної культури в Європі, слід ще знайти місце для історії

⁴ F. Furet, *La Révolution, 1770–1880*, в: *Histoire de la France*, т. 4, Paris 1988.

⁵ Закони, що називаються законами Жюля Феррі від 1881–1882 років, вперше запровадили у Франції загальну безкоштовну школу, а потім обов'язкову початкову шкільну освіту, а також секуляризацію державних шкіл.

перехідних періодів між окремими фазами, для історії процесів, в яких динаміка суспільств виражається через динаміку поведінки індивідів⁶. Слід пам'ятати, що у цей час соціологістична схема писемної культури, переказувана лише через ендогамну спадщину, – побудована на квапливому прочитанні *Les Héritiers* і *La Reproduction* П'єра Бурдьє⁷, – й далі втішалася великою повагою і перешкоджала у мисленні про процеси, які вислизають за межі того, що є результатом суспільного детермінізму. Таким чином XIX століття у цьому сенсі знову ставало у випадках Франції, так і загальніше, країн Південної Європи, привілейованим для дослідника періодом⁸.

Займаючись XIX століттям, а не XVIII чи XVII, можемо виявити певний захопливий для мене феномен. Я назвав його феноменом «нового читача» [*le nouveau lecteur*]⁹. Ким є цей новий читач? Я би визначив його наступним чином: це той, хто народився в сім'ї, яка ще не була письменною, і саме від нього починається нова сімейна лінія, вже альфabetизована. Таким чином новий читач є ніби межею між двома світами. Ось чому XIX століття є таким захопливим, адже воно стало століттям «нових читачів», принаймні у Франції. Власне в його межах відбувається ця велика зміна. Ми можемо

⁶ J. Hébrard, *École et alphabétisation au XIXe siècle*, „Les Annales ESC” 1980, № 1.

⁷ Див.: P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris 1964; його ж: *La Reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris 1970. Польський переклад: *Reprodukcyj. Elementy teorii nauczania*, przeł. E. Neyman, wstęp i red. nauk. A. Kłoskowska. Warszawa 1990 (вид. 2: 2006).

⁸ Займаючись довгий час колоніальними та постколоніальними суспільствами, я збагнув, що те XIX століття, яке починається у 1830–1850 роках, обіймає також частково XX століття, беручи до уваги взаємовплив між колоніями і метрополіями, що було предметом багатьох досліджень в останні роки.

⁹ Потім цим терміном користувалися інші дослідники XIX і XX століття. М. Лайонс (M. Lyons), наприклад, використовував його у своїх працях, присвячених писемним практикам XIX століття в Англії, Франції, а також в Австралії. Див. його статтю: *Les Nouveaux lecteurs au XIXe siècle femmes, enfants, ouvriers*, в: *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, sous la dir. de G. Cavallo et R. Chartier, Paris 1997.

аналізувати її у макроісторичній перспективі, використовуючи статистичні методи, за допомогою кількісного аналізу, «серійної історії» [*histoire sérielle*], намагаючись побачити, який струс тут викликало впровадження шкільної освіти – у Франції частково обов'язкової від 1830 і обов'язкової від 1882 року¹⁰. Звичайно, велетенську роль тут зіграла школа. Звідси запитання: що відбувається тоді, коли шкільна машина починає «продукувати» читачів?

Те, що особисто мене особливо зацікавило, це погляд на зазначене питання не із загальної точки зору, а в перспективі окремих випадків – *case studies* (тематичних досліджень), на рівні мікроісторії, аби зрозуміти що цікавого відбувається з читанням у невеликому, соціально обмеженому просторі. Отож я скористався поняттям не соціальної групи чи професії (як це зробив Роберт Дарнтон (Robert Darnton) щодо друкарів XVIII століття¹¹), а сім'ї. Я намагався збагнути, яким чином поява «нового читача» в сім'ї викликає своєрідний культурний струс. Я вважаю, що «новий читач» є ключовою фігурою в XIX столітті в Європі. Хоча у випадку лютеранських і кальвіністських країн, де феномен загальної алфаветизації з'явився трохи раніше, він може також бути ключовою фігурою, коли йдеться про XVIII століття. Таким чином це меншою мірою залежить від поділу між тим що новочасне, і тим що модерне, натомість більшою мірою – від моменту, коли дане суспільство ступає на шлях всезагальної алфаветизації. Моя робота, яка стосувалася XIX століття, пов'язана

¹⁰ З 1830 року всі міські комуни у Франції мусили мати принаймні одну школу для хлопчиків, але відвідування не було обов'язковим. З 1882 року всі діти повинні були ходити до початкової школи. Див. також прим. 5.

¹¹ R. Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1985. Польський переклад програмного нарису: *Wielka rzeź kotów z ulicy św. Seweryna*, przeł. I. Kurz, в: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. A. Chałupnik, W. Dudzik, M. Kanabrodzki, L. Kolankiewicz, wstęp i red. L. Kolankiewicz, Warszawa 2005; переклад вступу до книжки і фрагментів програмного нарису: *Wielka rzeź kotów*, przeł. E. Domańska i inni, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2002, № 3/4.

з бажанням зрозуміти що відбувається у цей захопливий момент у певній визначеній популяції – у Франції.

Натомість інша моя праця, присвячена Латинській Америці, дозволяє мені у незвичайний спосіб опинитися в суспільстві, де процес всезагальної альфаетизації ще не завершився. Я спостерігаю тут водночас феномени цілком відмінні від тих, які вивчав на матеріалі ХІХ століття у Франції. Те, що мене в обох цих випадках найбільше цікавить, – я використаю тут терміни, запропоновані колись Джеком Гуді (Jack Goody), – це момент переходу від «обмеженої альфаетизації» до «всезагальної альфаетизації»¹². Для мене подібні питання захопливі: що відбувається у той момент культурного розриву, зумовленого появою всезагального навчання читати і писати? що відбувається в самому індивіді, в сім'ї, у суспільній групі, які зазнають процесу альфаетизації? Зважаючи власне на ці питання, я займаюся модерною епохою.

Три дискурси лектури: Церква, бібліотека, школа

ПАВЕЛ РОДАК: *У Вашій книжці, написаній разом з Анною-Марі Шартъє, «Discours sur la lecture 1880–2000» [«Дискурси про лектуру 1880–2000»], Ви характеризуєте три різні види дискурсу на тему читання в ХХ столітті у Франції: дискурс церковний, дискурс бібліотекарів і дискурс шкільний¹³. Які найважливіші відмінності, а можливо й подібності між ними?*

ЖАН ЕБРАР: Дослідження, яке дозволило нам написати цю книгу, було великою колективною працею, на кшталт тих,

¹² J. Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge 1977. Французький переклад: *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, trad. de l'anglais et présenté par J. Bazin et A. Bensa, Paris 1979.

¹³ А.-М. Chartier et J. Hébrard, *Discours sur la lecture (1880–2000)*, Paris 2002. Це розширена версія книжки *Discours sur la lecture (1880–1980)*, Paris 1989.

які поставали у Франції ще у вісімдесятих роках. Спочатку Міністерство культури запропонувало наступне питання: чому так багато говориться про читання у Франції наприкінці ХХ століття? Чому дискусії про читання такі цікаві для громадської думки, тимчасом, коли всі дослідження показують, що практика читання підупадає? Ми довго шукали – потроху у всіх напрямках – суб'єктів, котрі могли би підтримати появу цих дискурсів, і дійшли висновку, що три інституції: Церква, школа і бібліотека відіграли тут найважливішу роль. Думка про перші дві напрошується сама собою, і в цьому не було нічого дивного. Адже ми виходили із досить систематичного аналізу різних типів дискурсу, що існували в Католицькій Церкві, починаючи з ХVI століття, тобто відколи навернення душ стало важливим аспектом її повсякденного життя, причому вона по-справжньому так і не розв'язала (на відміну від реформованих церков) питання, яку роль у цій політиці може відігравати читання. Ми, зокрема, вчинили спробу зрозуміти, як у ХХ столітті Церква протистояла прогресуючому розвитку алфаветизації. Відтак ми зацікавилися школою, а особливо дискурсами, які її покликають до життя, а потім її супроводжують. Першим сюрпризом виявилася аргументація, ідентична до тієї, з якою ми маємо справу в Церкві. Навіть у Франції школа у своєму дискурсі на тему читання не вимагає розриву з дискурсом Церкви, а переймає його і переносить у свій табір. У цьому відношенні між школою Жюля Феррі і Церквою єпископа Дюпанлу (Dupanloup)¹⁴, котрий неугавно його поборював, немає жодної різниці. Вони говорять точнісінько одне і те ж: читання небезпечне, читати занадто багато книг не слід, лише ті «добрі», і передовсім читати можна лише в малих дозах, кілька рядків у день, часто повторюючи одні й ті ж лектури. Коротше кажучи, їх дискурс на

¹⁴ Фелікс Антуан Дюпанлу (Félix Antoine Dupanloup, 1802–1878) – одна з найвидатніших постатей французького єпископату в ХІХ столітті, представник ліберального крила Католицької Церкви, великий авторитет у питаннях, що стосуються освіти дівчаток, з 1849 року єпископ Орлеана; автор багатьох катехитичних, релігійних, педагогічних, освітніх, суспільних та політичних праць.

тему читання такий, який витворився у XIV столітті в Європі, коли перші світські читачі накиннулися на релігійні книжки (для яких *Наслідування Христа*¹⁵ завжди є обов'язковим зразком) і вважали, що завдяки такого роду лектурі вони легше здобудуть спасіння¹⁶. Церкви не припиняють надавати нової формули цьому способу трактування книжки аж до Другого Ватиканського Собору. Коли школа в XIX столітті переймає шкільництво, контроль над читанням отримують вчителі й ті, хто ними керує, – для одних і других читання може бути лише формуванням, залежно від випадку, душі, розуму або інтелекту. У жодному разі неприпустимо, щоб воно було способом проведення вільного часу або розвагою, а тим паче насолодою.

Ми прийшли до наступного, загалом досить скромного висновку: Церква і школа говорять подібні речі, які не мають нічого спільного із сучасним способом експонування лектури. Що ж такого і коли відбулося, що ці візії лектури зникли, а уявлення про читання до такої міри трансформувалися? Ми певний час блукали, шукаючи відповіді у людей, котрі професійно займаються книгою (видавці, книготоргівці), або ж у самих авторів чи критиків. Даремно. Ми зрозуміли, про що йшлося, повернувшись до політичного функціонування держави. Ми запитали себе: хто, окрім Міністерства національної освіти, висловлюється на тему читання у Франції? Звичайно, міністерство, яке поставило нам запитання про читання – Міністерство культури. Але ж це міністерство вигадали порівняно нещодавно (нам довелося чекати П'ятої Республіки і Андре Мальро (André Malraux) – аж тоді було створено Міністерство культури в Пале-Рояль¹⁷).

¹⁵ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa [De imitatione Christi]*, przeł. W. Lohn SJ, przejrzała s. Immakulata – J. Adamska, Kraków 1981 [Тома Кемпійський, *Наслідування Христа*].

¹⁶ Що стосується практик читання, пов'язаних з *devotio moderna*, див. незмінну книгу P. Chaunu *Le Temps des Réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La Crise de la chrétienté. L'Éclatement (1250–1550)*, Paris 1975. Польський переклад: *Czas reform. Historia religii i cywilizacji (1250–1550)*, przeł. J. Grosfeld, Warszawa 1989.

¹⁷ Французьке міністерство культури (спочатку як Ministère des Affaires culturelles, починаючи з 1997 року – як Ministère de la Culture et de

Довгий час культура залишалася сферою, зарезервованою для Міністерства освіти, а тому дискурс на тему читання мусів еволюціонувати в цьому міністерстві. Приглядаючись до парламентських дебатів, створення законів і постанов, ми бачимо, як постає, починаючи від кінця XIX століття, фронт конфлікту довкола справи бібліотек. Хто у Франції владний над цими інституціями? Хто може сказати, чим вони повинні бути? Нашим першим і вражаючим відкриттям було те, що бібліотеки в їх сучасному вигляді протиставляються від кінця XIX століття школі і способу представлення читання, який у ній панує. Винуватцем цього заколоту є сам бібліотекар, функція якого муситиме поступово окреслюватися, як негатив функцій, що їх виконують усі інші особи, котрі займаються книжкою: священники, вчителі, активісти читацьких товариств. Власне бібліотекарі, придумуючи свою професію, визначають на початку XX століття нову концепцію читання, читання інтерпретованого в симетрії і в опозиції до читання «часу реформ»: треба читати багато, треба читати швидко і треба читати все. Недовговічність книги є важливим корелятом цієї постави. Можливо, власне це є найсильнішим елементом дискурсу на тему читання вже перед Першою світовою війною.

Книга є продуктом, який народжується у видавця, а вмирає у читача, об'єктом, який зношується, і призначення якого полягає в тому, щоб постійно поступатися місцем новим книгам. Приклад метафори, яка постає з-під пера бібліотекарів, – це полиці знаменитого «Le Bon Marché», представленого за кілька років перед тим Емілем Золя¹⁸. Книжка повинна

la communication) було створене президентом Франції генералом де Голлем (Charles de Gaulle) в 1959 році та розміщене в паризькому Пале-Рояль, палаці епохи Відродження, побудованому поруч з Лувром у двадцятих роках XVII століття. Першим міністром культури Франції був упродовж 10 років Андре Мальро (André Malraux).

¹⁸ Див.: É. Zola, *Au Bonheur des dames*, Paris 1883. Польський переклад: *Wszystko dla pań*, przeł. Z. Matuszewicz, Warszawa 1950 (і наступні вид.). „Le Bon Marché”, збудований у другій половині XIX століття, сьогодні є одним з найвідоміших паризьких універмагів.

бути привабливою (реклама не заборонена, скоріше навпаки), а читач повинен отримувати задоволення від читання. Таким чином ми перескакуємо від читання як виховання, як «Bildung» – у німецькому сенсі цього поняття, до читання, як розваги. Цей дискурс запанує у всіх бібліотеках, включно з Національною бібліотекою, яка з Жюльєном Каєном (Julien Cain)¹⁹ на чолі йтиме попереду у цьому русі в період Народного фронту, а потім під час визволення. Та насправді саме в приміщеннях дуже традиціоналістської Шартрської школи (École de chartres)²⁰, створеної в часи Липневої монархії щоб зберігати національні архіви після потрясінь революції, від другої декади ХХ століття починає формуватися і розвиватися ідея, яку згодом перейме потужна професійна бібліотечна асоціація: Асоціація французьких бібліотекарів (Association des bibliothécaires français, ABF).

У певному сенсі бібліотекарі мають мужність сказати те, чого ніколи не наважаться сказати люди, для яких книга є об'єктом підприємницької діяльності – власники друкарень, видавці, книготоргівці (попри промислову революцію у видавничій галузі, втіленням якої був Луї Ашет (Louis Nache)): книга є товаром, як і будь-який інший товар, і її слід розглядати, як товар. У цьому сенсі вони передбачають всю економіку вільного часу, яка народжується разом з Народним Фронтом і запровадженням оплачуваної відпустки. Однак, хоча вони й погоджуються служити ринковій споживання текстів, але обґрунтовують свою позицію не з точки зору прибутку, який цей ринок може генерувати (цілком очевидно, що не цей клопіт ріднить їх з виробниками книг), а беручи до уваги «втіхи», яке дає читання. Тимчасом коли у ХІХ столітті роман представляв негативну сторону читання, пов'язану з лінивим або нездоровим ототожненням з вигаданими персонажами, в бібліотеці він стає достоту парадигмою пристрасного

¹⁹ Жюльєн Каєн (Julien Cain, 1887–1974) – один з найвидатніших французьких бібліотекарів та бібліофілів ХХ століття, багатолітній директор (1930–1940 і 1945–1964) Національної бібліотеки Франції (Bibliothèque nationale de France).

²⁰ Див. розмову з Жаком Ле Гоффом, прим. 1.

читання, яке веде до постійно поновлюваного споживання паперових пригод. Бібліотекар хоче не лише інформувати і навчати, але передовсім перетворити читача у пожирача книг.

У п'ятдесятих роках, коли з'явилися перші статистичні дані про споживання культурних благ, нікого не здивувало, що обов'язковим критерієм стала кількість прочитаних книг. Не важить, **що** Ви читаєте, важливо читати. Мабуть один із найсуттєвіших результатів проведеного нами дослідження цих дискурсів стосується дивної долі дієслова «читати» [*lire*]. Досить довгий час це було в основному перехідне дієслово, зосереджене на читаному об'єкті та його якості (читати гарну книгу, погану книгу, газету тощо), аби раптом стати неперехідним. Починаючи з п'ятдесятих років ХХ століття достатньо просто читати!

Цей дуже «модерний» дискурс мав дивовижний успіх. Надзвичайно швидко він поширився на інші суб'єкти лектури. Навіть Церква пристосовується до нього, видаючи пресу, звичайно ж, католицьку, але яка мала стати відповіддю на нові вимоги читачів-споживачів. Скажімо, преса августинців Успіння Пресвятої Богородиці, яку тривалий час вважали носієм клерикальної традиції, включається у цей рух під впливом післявоєнних католицьких молодіжних об'єднань (християнська робітничка молодь, селянська християнська молодь, студентська християнська молодь). Під новою назвою «Байяр Пресс» («Bayard Presse») вона стає одним з найбільш інноваційних видавничих секторів, адресованих дітям. Для певності, що поради бібліотекарів, які консультують видавництво, виконуються добре, до журналів вводять роман таким чином, щоб кожного тижня нова книга замінювала попередню. Те саме відбувається в школі, де гаслом сімдесятих років стає «читання без школи!» [*déscolariser la lecture!*], і де виникає ідея вивести книжки з класів, щоб замкнути їх у бібліотеках, створених у незайнятих приміщеннях, що пов'язано зі зменшенням демографічного тиску і збільшенням вільного простору.

Якщо сьогодні підсумувати згадане дослідження – ми зробили це з нагоди другого видання *Discours sur la lecture*,

а воно з'явилося у 2002 році, – то завважимо, що подією, яку ми зовсім не могли передбачити у вісімдесятих роках, стала навала проблематики читацтва в результаті появи інформаційних технологій. Ми по-різному відчували її наслідки, які вже окреслювались, так ніби монітор і мережа Інтернет мали стати відповіддю на підшкірну еволюцію практик читання. Ми розпочали цю книгу цитатою з Кортасара: «Оскільки писаки писати не припинять, то оті нечисленні «читаки», які ще zostалися на землі, змінять свої заняття і також подадуться в писаки. І світ дедалі більше ставатиме світом писак і паперово-чорнильних фабрик [...]»²¹. Ми ще не знали, що «паперово-чорнильні фабрики» називатимуться Microsoft і Google, але ми були переконані, що, хоча громадськість все ще захоплювалась читанням і його можливим майбутнім, навіть ті, хто підтримував цей дискурс, самі ставали писакками.

ПАВЕЛ РОДАК: *Наступне запитання пов'язане з цим і Ви, можливо, частково вже відповіли на нього. Вражає те, що в певний момент, як Ви пишете у своїй книзі, Церква і держава сходяться, рішуче тавруючи посередність, або й шкідливість комерційних видань, в той час як бібліотекарі твердо відстоюють споживацьку модель читання.*

ЖАН ЕБРАР: Гадаю, що слід виразно сказати, що бібліотекарі мали відвагу підтримати дискурс, який суперечив головному нуртові того, що охоронці храму читання проголошували впродовж століть. Однак, як тільки вони це вчинили, то звільнили представників інших професій, пов'язаних з книгою, від сором'язливості, яка їх ще стримувала. Слідом за ними увесь видавничий, книжковий, читацький і пресовий ринок поринув у затишний світ читання, увідомлюваного саме таким чином.

²¹ J. Cortázar, *Opowieści o kronopiach i famach (Koniec końca świata)*, przeł. Z. Chądzyńska, його ж, *Opowiadania*, т. 1, przeł. Z. Chądzyńska, M. Jordan, вид. 2, Warszawa 2005, с. 554.

Масові читачі, «нові читачі»: входження в читання через розмову

ПАВЕЛ РОДАК: *Ви багато писали про плебейського читача [lecteur populaire]. Хто він? Чи сьогодні ми, як і раніше, маємо з ним справу, чи це вже явище історичне?*

ЖАН ЕБРАР: У Франції дослідження про лектури народних верств [lectures populaires] у XVII, XVIII чи XIX століттях та їх читачів закорінені в історії ментальності. Для таких вчених, як Робер Мандру або Женев'єва Болем (Geneviève Bollème), книги є відображенням уявлень тих, хто їх читає²². Таким чином достатньо ознайомитися з великою колекцією дешевих видань (наприклад, із «Блакитної бібліотеки» [Bibliothèque bleue] у випадку Франції нового часу, або «книжок за чотири су», які виходили в XIX столітті), щоб показати турботи чи радощі чоловіків та жінок, котрі ними насолоджувалися. Проте цей метод заснований на щонайменше двох засновках: по-перше, що ці книги справді читав масовий читач, а по-друге, що ці читачі акцептували те, що вони читають. Обидва ці засновки на початку сімдесятих років критично оцінили спочатку Роже Шартьє (Roger Chartier)²³, а згодом Мішель де Серто (Michel de Certeau), Жак Ревель (Jacques Revel) і Домінік Жюлія (Dominique Julia)²⁴. Справді, про поняття масової лектури дискутують впродовж усього цього десятиліття, в якому відбувається оновлення проблематики суспільних наук.

²² Див.: R. Mandrou, *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris 1985; G. Bollème, *Les Almanachs populaires au XVIIe et XVIIIe siècles. Essai d'histoire sociale*, Paris – La Haye 1969.

²³ Див. рецензію на книгу G. Bollème *Les Almanachs populaires au XVIIe et XVIIIe siècles* авторства Р. Шартьє (R. Chartier) [«Revue Historique» № 495 (1970)].

²⁴ M. de Certeau, D. Julia, J. Revel, *La Beauté du mort. Le concept de „culture populaire”*, „Politique aujourd'hui” 1970 (décembre); передрук в: M. de Certeau, *La Culture au pluriel*, Paris 1974.

Початок дискусії визначила публікація у Франції в 1970 році завдяки П'єрові Бурдє важливої роботи Річарда Гоггарта (Richard Hoggart)²⁵, натомість закінчення – фундаментальної книги Мішеля де Серто у 1980 році, що стосувалася способів споживання культурних благ *L'Invention du quotidien [Відкриття повсякденності]*²⁶. Перша із соціологічної перспективи аналізує стосунки: читач – спосіб читання, показуючи в середовищах англійських «працюючих мас» [*les milieux populaires*] неупереджені зносини з дешевими продуктами культури: їх споживають без некритичного просякнення вкладеною у них ідеологією. Друга узагальнює цей підхід в семіологічній перспективі, роблячи кожну лектуру актом, який передбачає дистанцію супроти читаного тексту і його реінтерпретацію при ужитті категорій, притаманних для конкретного читача (читання є свого роду «браконьєрством», яким читач займається на просторі тексту). Від тієї пори читання, і масове, і «вчене», вже не може розглядатися, як предмет історії ментальності. У певному сенсі воно звільняється від будь-якої історіографічної інструменталізації і само по собі стає об'єктом, гідним інтересу історії культури, яка власне тоді переживає свій розквіт.

ПАВЕЛ РОДАК: *А чим є історія читання у Вашій науковій практиці?*

ЖАН ЕБРАР: Коли йдеться про мене самого, то зазначений вище контекст був дуже важливим для моєї роботи.

²⁵ R. Hoggart, *The Uses of Literacy. Aspects of Working-Class Life with Special Reference to Publications and Entertainments*, London 1957. Французький переклад: *La Culture du pauvre: études sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris 1970 (у Франції книжка вийшла у серії „Sens commun”, редактованої П. Бурдє). Польський переклад: *Spojrzenie na kulture robotniczą w Anglii*, przeł. A. Ambros, wstęp A. Kłoskowska, Warszawa 1976.

²⁶ M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, ч. 1: *Arts de faire*, Paris 1980; вид. 2: *L'Invention du quotidien*, 1: *Arts de faire*, et 2: *Habiter, cuisiner*, édition établie et présentée par L. Giard, Paris 1990. Польський переклад першої частини: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

Причому на початку вісімдесятих років я почав послуговуватися не поняттям масового читача, або пересічного читача, але вже згадуваною категорією «нового читача», здійснюючи переміщення водночас і у сфері проблематики, і аналітичних інструментів. Опираючись на автобіографічні повідомлення [*récits de vie*] «нових читачів», я намагаюсь зрозуміти, як вони бачать дистанцію, що спочатку відділяє їх від верстви письменних, освічених людей [*sociétés lettrées*], а також які інструменти (в значенні *outillages mentaux* Люсьєна Февра) вони застосовували для усунення цієї дистанції²⁷. Якщо справді «нові читачі» з'являються радше у народних верствах, то це тому, що власне ці верстви, ці суспільні групи останніми входять у світ читання. Однак їх характеризує не стільки приналежність до певної суспільної групи, як власне те, що вони є «новими читачами», а це пов'язано з подоланням певного шляху, що має характер водночас матеріальний і символічний, культурний і політичний, не пройшовши якого вони не мали би доступу до спільноти людей читаючих, незалежно від того, в якому місці суспільної ієрархії їх умістить історик чи соціолог.

Перший етап цього входження в світ читання включає створення самому собі системи зв'язків зі світом письма. Щоб зрозуміти книжку, треба знати, про що в ній ідеться, перш ніж її прочитати. Семіотичний зв'язок, який з'являється у випадку читання, є лише позірно діалогом між текстом і читачем. На запитання, які читач ставить під час читання тому, що він читає, відповідає лише його власний голос. То у нагромаджених у пам'яті ресурсах із попередніх лектур,

²⁷ Див. три статті Ж. Ебрапа (J. Hébrard): *Les Nouveaux lecteurs*, в: *Histoire de l'édition française*, sous la dir. de R. Chartier et H.-J. Martin, т. 3: *Le Temps des éditeurs. Du Romantisme à la Belle Époque*, Paris 1985 (повторне видання: Paris 1990); *Comment Jamerey-Duval apprit-il à lire? L'autodidaxie exemplaire*, в: *Pratiques de la lecture*, sous la dir. de R. Chartier, Marseille 1985 (повторне вид., виправл.: Paris-Marseille 1993); *Peut-on faire une histoire des pratiques populaires de lecture à l'époque moderne? Les „nouveaux lecteurs” revisités*, „Matériaux pour une histoire de la lecture et de ses institutions” т. 17 (2005).

а не в значках, надрукованих на папері, можна знайти рішення всіх труднощів, пов'язаних із читаним текстом. Таким чином для історика питання звучить так: як саме «новий читач» конструює собі свою систему пов'язань ще до того, як почне читати? Виявляється, що цей читач не може її конструювати в результаті інших лектур, оскільки потребує цієї системи власне для читання. Таким чином він її собі створює в усній сфері, в численних суспільних ситуаціях, які для цього використовують і які дозволяють йому контактувати з групами осіб, що вміють читати.

Тепер ми краще розуміємо, чому практики читання не дозволяють нам досліджувати межі, які відокремлюють усні культури від культур писемних, традиційних домен антропології та історії. Насправді, саме завдяки оральності «новий читач» здобуває собі право на громадянство у світі письма. Суспільні форми розмови стали найважливішим предметом наших досліджень. Говорячи найзагальніше, схема виглядає наступним чином: якщо я хочу без труднощів зрозуміти якийсь текст, я мушу, перш ніж його прочитати, порозмовляти про нього з людьми, які його вже знають. Ми маємо, наприклад, праці про роль кав'ярень у поширенні нових ідей у XVII столітті в Англії чи у XVIII столітті у Франції. Ця модель виглядає подібним чином і стосовно читачів XIX століття, що мешкають в сільській місцевості, яка відкривається до світу, тобто бере участь у процесі альфаетизації та обігу ідей. Місцева кав'ярня тут відіграє таку ж роль, що й кав'ярня в місті. Кав'ярня – це місце не так споживання, як розмови, які вели переважно чоловіки. Вони приходили до неї увечері, коли робота в полі завмирала, щоб вести розмови із завсідниками, які, завдяки цьому, стають нам ближчими. Тут завжди можна знайти якісь газети на столику (кав'ярні були першими передплатниками високотиражних газет у часи Другої імперії, коли з'явилася можливість доставки преси залізницею), але читачів небагато. І нерідко тут розмовляють про тексти, що приваблюють погляд своїми велетенськими заголовками та ілюстраціями в техніці гравюри. Тут більше розмовляють, ніж читають. Але час від часу, той, хто вміє читати, може

покликатися на інформацію, подану друком, і навіть, якщо його попросять про це, перечитати вголос відповідну статтю.

Ті форми соціального життя, завдяки яким формується система пов'язань зі світом письма, дуже різноманітні і можуть обіймати найрізноманітніші суспільні групи: фахові спільноти (учні, підмайстри, майстри), асоціації і профспілки (наприклад, таємні соціалістичні спілки в ХІХ столітті у Франції), сусідські, і навіть сімейні общини. Я, наприклад, досліджував роль у південній Франції кінця ХІХ століття стільчиків, які вечорами виставляли перед будинком, де збиралися сім'ї по сусідству, щоб обговорити останні новини.

ПАВЕЛ РОДАК: *Однак чи достатньо сформувати собі систему пов'язань зі світом письма, щоб стати «новим читачем»? Треба ще принаймні навчитися спілкуватися зі словом писаним, друкованим – навчитися читати...*

ЖАН ЕБРАР: Це конструювання системи пов'язань є лише першим кроком, необхідним, але недостатнім для «нового читача». Другим кроком є його алфабетизація, тим легша, що він вже знайомий зі світом майбутніх лектур. Алфабетизація може мати формалізований характер, відбуватись у школі або в церкві. Вона також може бути неформалізованою, спиратися на допомогу приятеля, сусіда, когось із родини. Третій етап рівною мірою важливий, навіть якщо він менш помітний, ніж попередні. Цей етап полягає у здобутті інтелектуальних інструментів, які дозволять «новому читачеві» контролювати свої способи читання. Це відбувається завдяки зустрічам з чоловіками і жінками, які можуть йому сказати, чи його інтерпретація тексту прийнятна, чи ні. Як це чудово показав Карло Гінзбург (Carlo Ginzburg), саме через відсутність такого контролю Меноккіо, мірошника з Монтереале, спалили на вогнищі наприкінці ХVІ століття²⁸.

²⁸ С. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il Cosmo di un mugnaio del '500*, Torino 1976. Французький переклад: *Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris 1980. Польський переклад: *Ser i robaki. Wi-
zja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, Warszawa 1989. Див.

«Нові читачі» – це часто люди молоді, радше хлопці, ніж дівчата: вони бувають у місцях і ситуаціях, які в принципі призначені не для них, вони слухають, а потім сягають до газет, де зустрічають те, про що власне чули і говорили між собою. Якщо це молоді дівчата, то їх шлях значно довший і складніший, але він водночас приносить триваліші результати. У нас є кілька чудових автобіографічних розповідей ХІХ століття, написаних жінками, дуже цікавих з цієї точки зору, оскільки вони оповідають майже виключно про осіб з нижчих суспільних верств.

Ілюзія Великого Поділу: між усним і письмовим

ЖАН ЕБРАР: Згода з тезою, що створення системи пов'язань є необхідною умовою читання і що без неї читання просто неможливе, повністю змінило моє бачення багатьох речей. Вона дозволила мені передовсім наново проаналізувати концепцію Великого Поділу [*le Grand Partage*] між культурою усною та культурою письма, яку ми знаходимо в Джека Гуді, а ще раніше у Волтера Онга (Walter Ong), і яку довго вважали догмою, як антропологи, так і соціологи та історики.

ПАВЕЛ РОДАК: *Але ж цей поділ таки існує, чи не так? Без нього ми не могли би зрозуміти ані оральності, ані писемності?*

ЖАН ЕБРАР: Ці два світи, оральності й письма, Гуді розглядав, як абсолютно окремі, щоб підважити основи структурної антропології, а передовсім тези Клода Леві-Стросса (Claude Lévi-Strauss)²⁹. Для англійського антрополога неможливо

також розмову з Роже Шартьє (Roger Chartier), фрагмент *Меноккіо – сільський мірошник, інтелектуал ХVІ століття*.

²⁹ Книжка *The Domestication of the Savage Mind* Дж Гуді (J. Goody) (1977) – це полеміка з тезами К. Леві-Стросса (C. Lévi-Strauss) з *Культурної антропології* (1958) та з *Первісного мислення* (1962).

було описувати оральні суспільства в логіці списків і таблиць, характерних для культури письма. При чому ця епістемологічна теза згодом була поширена на опис сучасних суспільств. Тимчасом у всіх них, у тому числі й тих, що живуть в тропічних лісах Амазонки, оральність і письмо часто посідають той сам простір, навіть якщо суспільні актори послуговуються ними по-різному.

Перше зусилля, яке ми повинні зробити, це по-новому окреслити роль оральності в практиках людей вчених, якими зазвичай вважають лише писемних. А тимчасом ми самі, наукові працівники, постійно живемо в оральності, про що свідчать наші «балакучі» повсякденні практики (скільки відкриттів зроблено в університетських коридорах!), наші професійні ритуали (семінари, лекції, конференції, захист магістерських дипломів і докторських дисертацій тощо). В постійному русі наших праць – від мови до письма і від письма до мови – ми занадто часто думаємо, що письмо у його одиничності та відокремленості є актом творчим, а мова – супроти нього чимось другорядним. Ми також вважаємо, що справжнє знання міститься в текстах, а мова яка передає ці знання, – це завжди ризик деформування. Однак такі переконання є відносно недавніми.

Тривалий час наші попередники скаржилися на друкарів, які перекручували їхні праці в результаті численних помилок. Саме в оральності, а точніше кажучи: у безпосередньому обміні думками, конституювалися інтелектуальні спільноти, які поділяли той сам спосіб розуміння понять та концепцій, що містилисьу текстах. У XVI–XVII століттях в Італії процвітають академії або групи мистців, члени яких вважали себе партнерами в безугавній кореспонденційній розмові³⁰. Потім вони поширилися на всю Європу, а обмін думками набуває форми обміну листами. Наприклад, нова концепція раціоналізму XVII століття твориться принаймні тією ж мірою в листуванні між Декартом, Ляйбніцом, Мерсенном, Спінозою

³⁰ У книжці Б. Кастільоне (B. Castiglione) *Il libro del cortegiano* ми знаходимо чудове означення того, чим є навернення осіб письменних і освічених. Див. польську версію: Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, т. 1-2, oprac. R. Pollak, Warszawa 2004.

і т. д., що й у їхніх друкованих творах. І це власне кореспонденція, хоча й писана, відображає властиві розмові процеси висловлювання. Читання кожного з їхніх творів викликає у свою чергу, лавину обміну листами, сліди яких історики знаходять навіть у найменших провінційних містечках Європи та Нового Світу. Церква, університет, великі чернечі братства є чудовими «машинами», що підтримують усні дискусії (або їх епістолярні продовження), які забезпечують спільноті розуміння текстів, що перебувають в обігу.

Проте чи з ситуацією подібною ми маємо справу в середовищах, позбавлених університетів та культурних інституцій, що сприяють практикам, які полегшують розуміння написаного слова? Напевно, що так. Якщо ті форми суспільного життя, які уможливають виникнення різноманітних інтерпретаційних спільнот, здаються нам у цьому випадку менш помітними, то це тому, що вони залишають менше слідів, ніж спільноти вчених, де мова постійно перетворюється у письмо, і навпаки. Але саме історик повинен знайти ці сліди у величезних архівних ресурсах.

Мова, письмо, друк і комп'ютер в університеті

Павел Родак: *Але для нас, для науковців, університетських працівників, хіба не книги, тексти, друки та комп'ютерні роздруківки є фундаментальною, вихідною точкою?*

Жан Ебрар: Ні, не думаю. Сьогодні я все більше переконуюся, що навіть для нас, людей, які професійно займаються письмом, суть нашої роботи становлять різні форми розмови та обміну думками, тобто оральні практики. Це вони значною мірою визначають новизну наукових досліджень.

Павел Родак: *Мені важко з цим погодитися. Адже наші семінари, лекції, розмови зі студентами та дискусії з колегами – це кілька, може кільканадцять годин на тиждень. Вся*

решта часу – це самотня робота з письмом, друком, комп'ютером, читання і писання.

ЖАН ЕБРАР: Я думаю, що це ілюзія. Провівши цілий день у бібліотеці, а це трапляється дуже часто, ми нерідко маємо враження, що наша робота повільна, нудна, а навіть марна. Однак вистачить, влаштувавши собі перерву на каву, зустріти колегу і перекинутися з ним кількома словами про те, що ми тільки-но читали, і вже в нашій голові з'являються нові ідеї, асоціації, задуми, які досі залишалися глибоко прихованими. Подібне відбувається, коли ми маємо справу зі студентами. Скільки ж то разів у нас виникало відчуття, що текст, який ми читали годинами, ми починаємо розуміти лише тоді, коли переказуємо його студентам і відповідаємо на їхні запитання. Не кажучи вже про наші статті, які поступово змінюють свій вигляд в ритмі зустрічей і конференцій, де ми представляємо їх наступні версії. Наші американські приятелі мають звичай уміщувати на початку своїх книг довгі списки імен тих, з ким вони раніше обговорювали проблеми, підняті в книзі. Вони абсолютно мають рацію, коли так чинять. Адже творчість насправді ніколи не є самотньою. Читання також. Нещодавно опублікована у Франції книга Франсуази Ваке (Françoise Waquet) показує величезну роль, яку усні практики (лекції, дискусії, бесіди, презентації) відіграють у науковій роботі. Ця книга, безумовно, може послужити джерелом надхнення для майбутніх досліджень такого роду³¹.

ПАВЕЛ РОДАК: *Я однак наполягатиму, що довгі години, проведені за своїми письмовими столами, клавіатурами комп'ютерів чи за бібліотечними столиками мають вирішальне значення в роботі науковця.*

ЖАН ЕБРАР: Якби ми не мали нагоди говорити, обмінюватися думками про наші лектури, то були б дуже поганими читачами. Саме в цьому, можливо, полягає різниця між читан-

³¹ К. Waquet, *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir (XVIe–XXe siècle)*, Paris 2003.

ням-роботою і читанням-розвагою. Коли ми читаємо якийсь текст лише для задоволення, щоб гарно провести час, то не має значення, чи добре ми його зрозуміємо. Найчастіше книги, котрі зараховують до популярної літератури, ми читаємо набагато швидше, ніж інші, оскільки вони не ставлять перед нами жодних інтерпретаційних проблем. Ми ніби заздалегідь знаємо, що вони містять. Теоретики інтерпретації показують нам, що тексти, які повністю вписуються в наш горизонт очікувань, нас не хвилюють. Ми можемо навіть припустити, що коли якийсь прочитаний фрагмент виходить за межі наших очікувань, ми мимоволі приписуємо йому звичну інтерпретацію, а предметом обговорення або навіть суперечки це може стати лише в розмові з іншим читачем. Однак коли текст має для нас значення (для нашого професійного життя, чи нашого емоційного життя), тоді стає важливо, щоб значення, яке ми приписуємо йому в процесі читання, не обмежувалось нашою індивідуальною рецепцією, а могло бути переказане іншим, розділене з кимось, або обговорене. Це, звичайно, не означає що всі ми розуміємо те ж саме, коли читаємо якийсь текст, а навпаки, що різні інтерпретації можливі, оскільки вони впливають із певного спільного фундаменту подібно зрозумілих значень. Цей обмін думками дає змогу створити спільний фундамент, оскільки провадить до поступового взаємного зближення уявлень кожного з нас. Розмова дозволяє переконатися, чи прочитаний текст я зрозумів так само, як і мої колеги, котрі займаються тією ж або подібною проблематикою. Це дозволяє мені верифікувати спосіб прочитання цих фрагментів, щодо яких наші інтерпретації розходяться.

Я наведу один приклад: нещодавно серед тих, хто займається історією читання, знову розгорілися дебати, які уже роками повертаються в центр уваги, про роль винаходу Гутенберга в еволюції практик письма, і відгомін цих дебатів долинув до Франції³². Йдеться про суперечку, яку багато

³² Див.: E.L. Eisenstein, *An Unacknowledged Revolution Revisited* і A. Johns, *How to Acknowledge a Revolution*, „American Historical Review” т. 107 (February 2002), № 1.

років тому започаткував Роже Шартєс у зв'язку з книгою Елізабет Айзенштейн (Elizabeth Eisenstein) *Друкарська революція в ранньомодерній Європі* [*The Printing Revolution in Early Modern Europe*]³³. Найважливішим питанням у дебатах довкола цієї публікації є наступне: чи зміни, впроваджені завдяки друкові у виробництво і розповсюдження книг, вчинили суттєві перетворення у способах мислення, відчуження, сприйняття світу і комунікації між людьми, починаючи від середини XV століття? Айзенштейн у цьому не сумнівається, і у своїй роботі вона нагромаджує аргументи на користь цієї тези (передовсім пов'язані з Ренесансом та Реформацією). Її опоненти вважають, що книга була суттєво модифікована вже в останні століття перед винайденням друкарства: інкунабули мають такий самий графічний уклад, що й рукописи, які їм передують, і які ще довго «продукували» і після винаходу Гутенберга; ціни на друковані книжки залишаються такими ж високими, а тиражі такими ж низькими, як і рукописів, переписуваних в університетських скрипторіях; екземпляри одного й того ж видання можуть відрізнятися один від одного так сильно, як і у випадку книг, скопійованих вручну тощо. Варто зазначити, що аргументи в цій суперечці мають не лише друковану форму – в статтях, книгах, публікаціях. Більшість дослідників, які займаються цією тематикою, представляють її перебіг студентам, відповідаючи водночас на їхні питання, закиди і сумніви. Дуже важлива тут роль конференцій, на яких ця дискусія неодноразово поновлювалась. Якщо вона все ще триває, то власне завдяки більшою мірою розмові, безпосередньому обміну думками, ніж завдяки друкованим текстам, роль яких полягає у окресленні час від часу позиції дослідника – це так, як у випадку генерала, який просувається крок за кроком, здобуваючи нові території. Тут можна нагадати про Мішеля де Серго, котрий протиставляв стратегії письменників тактикам

³³ E.L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Cambridge–New York, 1983. Польський переклад: *Rewolucja Gutenberga*, przeł. H. Hollender, Warszawa 2004.

читачів³⁴. Дійсно, тексти відображають певні постави в просторі дискусії, але з іншого боку, вони стають жертвою тактич тих, хто ці тексти читає і обговорює.

У цьому місці я трохи жартома можу сказати, що якби письмо могло самостійно функціонувати в сильно алфавітизованих суспільствах, то ми вже не потребували би університетів. Адже вистачило би дати нашим студентам відповідну бібліографію текстів, а потім перевіряти за допомогою регулярних іспитів, чи вони добре їх засвоїли. У часи, коли європейські університети не були місцем, де відбувалися заняття, а асоціаціями студентів і професорів, своєрідними інтелектуальними корпораціями, що мали за мету контролювати розподіл знань, існували інституції, пов'язані з навчанням, роль яких полягала у проведенні діалогу, диспутів, суперечок, як наприклад, школи, які належали релігійним орденам, – колеґіями. Саме там навчали читати шляхом обміну думками між вчителями та студентами. Заняття, зрештою, називали так, як сьогодні в англійській мові: *lectio* (анг. *lecture*), а роботу над експлікацією тексту, що передувала заняттю: *praelectio*. Ота остання мала на меті промовляти безмовні тексти вголос. Ще й сьогодні ми робимо те саме: ми розповідаємо студентам яким чином ми, тобто наше покоління, читали книги, змінювали спосіб їх розуміння завдяки публічній дискусії, сповненій протиріч, увесь час контрольованій нашими академічними та науковими інституціями, які за своїми функціями не надто відрізняються від того, що люди епохи нової історії називали «*République des lettres*» (Республіка письменства).

Павел Родак: *А у точних науках роль оральності така ж значна?*

Жан Еббар: Звичайно. Власне цього стосується книга Франсуази Ваке *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir*

³⁴ Див. коментар до обговорюваної книги J. Hébrard, A.-M. Chartier, *L'Invention du quotidien, une lecture, les usages*, „Le Débat” № 49 (mars-avril 1988).

(XVIe–XXe siècle) [Говорити як книжка. Оральність і знання (XVI–XX ст.)], котра описує методи інтелектуальної праці в точних науках. У ній була представлена історія наукових конференцій, а через неї стосунки, що постають між оральністю і писемністю. Авторка докладно дослідила певне явище, яке вперше з'явилося у сімдесятих роках, і яке вчені назвали постером (*poster*). Йдеться про плакат, який описує оригінальний експеримент, проведений в даній лабораторії. Під час конгресів чи конференцій організовують спеціальні «дні плакату», коли кожен науковець стає біля своєї афіші і чекає, поки хтось із його колег зупиниться поруч, щоб поставити кілька запитань і завести розмову про результати його праці. Тут ми стикаємося з концепцією письма, що абсолютно відрізняється від тієї, з якою ми маємо справу в статтях чи книгах. Адже роль письма у цьому випадку – в першу чергу привернути увагу дослідників, які працюють в тій самій або спорідненій галузі. Однак саме безпосередній обмін думками, діалог у цьому випадку є реальним способом передачі інформації.

Мене самого дуже цікавлять системи пов'язань, які утворюються в певних середовищах читаючих людей, і суспільні зв'язки, які виникають в результаті цього – зв'язки, засновані на спільноті розуміння. Ці системи пов'язань, схоже, формуються передовсім завдяки суспільним формам розмови, обміну словами, незалежно від того, чи вони стосуються тих, кого іспанці періоду Золотого віку називали *vulgo*, чи тих, хто мав право називатися *culto*. Ці форми розмови змінюються залежно від середовища, історичного часу тощо, визначаючи специфіку певних інтерпретаційних спільнот. Існують місця і форми товариських зустрічей, особливим чином спрямовані на розмову. Багато з них вже були предметом зацікавлення істориків, передовсім щодо періодів, коли вони відігравали найважливішу роль, наприклад, кав'ярні в Англії XVII і у Франції XVIII століття, салони в Європі епохи Просвітництва, робітничі кабаре Парижа XIX століття. Сьогодні з цієї точки зору на нашу увагу заслуговують форми університетського навчання: тут очевидна напруга між усе ближчими, дедалі

безпосереднішими взаємними контактами викладачів і студентів та появою необмеженого простору електронних контактів. Цікавими також є самі академічні заняття, що функціонують в основному згідно з двома моделями: французькою моделлю, заснованою на лекції і питаннях, і американською моделлю – дискусії про заданий текст. Ці дві моделі творять, як можна припустити, дві абсолютно різні системи спільних пов'язань...

Павел Родак: *У Польщі зобов'язує насамперед американська модель...*

Жан Еббар: Вам пощастило. Такі заняття, безперечно, цікавіші і дають більше обом сторонам. Викладач бачить, як учні починають його розуміти. Вкладене у розмову зусилля приносить розуміння і зменшує нерозуміння між співрозмовниками чи всередині даної спільноти, та не кількість допущених помилок. У Франції часто діється так, що студентів залишають наодинці зі змістом книги, стверджуючи, що таким чином вони отримують більше свободи в інтерпретації твору (а також, як нам здається, це дозволяє їм проявляти більшу винахідливість). Насправді ж неусвідомлена винахідливість, яка не знає, як далеко вона відходить від поширених суджень, нічого не додає до дискусії, а отже нічого не вносить до загального знання. Вона залишається дивацтвом, ідіотизмом, як казали у XVIII столітті³⁵. Чим є сьогодні історія культури? Свого роду міжнародним обміном поглядами, спільнотою, котра полягає у взаємному обміні думками, інтерпретаціями, котра постійно надає світові сенс.

³⁵ Дідро (Diderot) використовує цей термін у *Le Neveu de Rameau* (1821), щоб визначити, яким чином постать з його книги сама виключається з публічної дискусії і в певному сенсі сама себе усуває. Польський переклад: *Kuzynek mistrza Rameau*, przeł. L. Staff, Lwów 1910 (і наступні вид.).

Письмова розмова, або незавершена робота (work in progress)

Павел Родак: *Як ви думаєте, комп'ютер разом з Інтернетом також є простором, де може розвиватися такий обмін думками, пов'язаний з оральністю. Чи це щось зовсім інше?*

Жан Еббар: В Інтернеті ми сьогодні можемо знайти два взаємодоповнювані світи: загальнодоступну бібліотеку текстів, які ми можемо читати – і частину з них читаємо, а також публічний простір, в якому можна розмовляти індивідуально за посередництвом пошти (мейлів), або у ширшому гроні завдяки дискусійним форумам у вигляді «чату». Заохплівим є те, яким чином негайність доставки вплинула на сам обмін поштою, і поступово призвела до того, що ми почали уживати письмо як промовлене слово. Постійний зворотній зв'язок між людьми, які обмінюються електронною поштою, вже зовсім не нагадує традиційного листування. Він набагато ближчий до розмови.

Павел Родак: *Але має письмову форму...*

Жан Еббар: Згода, він має письмову форму, але переказування повідомлень спирається на оральності. Учора ввечері, наприклад, я провів робочий обмін інформацією з одним американським колегою: ми написали по шість електронних листів за один вечір. З кожним листом змінювалися наші аргументи, наші висловлювання, наші слова, аби якнайбільше вплинути на думки та уявлення іншої особи. Це ніщо інше, як розмова з невеликою затримкою відповіді. Можливо, розмежування на писемність і оральність у цьому випадку не до кінця слушне. Слід було би радше зазначити відмінності, покликаючись на поняття монологу (письмо має передовсім характер монологу) та діалогу (оральність це передовсім діалог).

Сьогодні окремі етапи створення наукового тексту чудово поєднують в собі діалог з монологом. Після самотності писання найчастіше настають кілька етапів усної «публікації»

тексту (як казали в XVIII столітті) під час конгресів і конференцій. Дискусії, що відбуваються згодом, дозволяють змінювати, іноді дуже суттєво, первинну версію. Потім текст набуває другого життя – у вигляді чернетки, що циркулює серед грона осіб, що займаються дослідженнями в тій самій царині. Вони пересилають його з коментарями, виправленнями, зауваженнями. Рукопис може циркулювати таким чином протягом багатьох тижнів; труднощі полягають у тому, щоб не змінювати порядок проходження чергових етапів створення чернетки, – і поступово змінюватися в ході дискусії. Діалог видавця з автором являє собою ще одну систему обміну. Незавершена робота (*work in progress*) завдяки цьому черпає зі способів обміну, притаманних розмові (яку колись називали *disputatio*), набагато більшою мірою, ніж властивих письму. Крім того, часто в процесі цього обміну з'являється телефон, щоб скоротити обмін, або упевнитися у висновках. Що насправді відбувається під час такого процесу? Можливо, що в першу чергу наступна річ: автор коригує хибні інтерпретації свого читача, довідується, що його неправильно зрозуміли, або що його взагалі не зрозуміли. Він більшою мірою враховує точку зору іншої особи. Це все більше помітно в усній розмові, ніж на письмі. В даний час питання оральності посідає центральне місце в працях, що стосуються не лише письма, а й читання. Можна стверджувати, що воно з'являється на двох рівнях процесу читання: передує йому, створюючи горизонт очікувань, як говорили у вісімдесятих роках, який вписує текст у спільноту читачів, що мають ту саму систему пов'язань, питань, уявлень тощо; настає після прочитання, в момент ініціювання дискусії, завдяки якій текст починає функціонувати в даній спільноті.

Павел Родак: *Для мене це абсолютно революційний підхід у порівнянні, наприклад, з текстами авторства Дžeка Гуді або Волтера Онта, які мені дуже близькі. Якщо я не помиляюся, Ви вважаєте, що процес розуміння пов'язаний з усним обміном думками?*

Жан Еббар: Так, звичайно! Саме ця подвійна розмова, що облямовує читання, уможливорює розуміння. Вона відбувається в невеликих спільнотах, таких, як група учнів або студентів, дискусійний форум, наукове товариство, що регулярно проводить зустрічі, і навіть група друзів, які обмінюються книгами один з одним (і коментарями, які супроводжують їх читання). У ширших спільнотах замість розмови з'являється письмо (однак воно ніколи не прибирає форми монологу, зберігаючи всі риси діалогу, а, отже й оральності). У часи Старого Режиму в наукових спільнотах, які діяли в усій Європі, листування заміняло розмову. Завдяки ньому ми можемо зрозуміти генезис великих текстів Декарта чи Ляйбніца, який в іншому випадку залишився би невідомим. Обмін листами функціонував, як розтягнена в часі розмова.

Павел Родак: *Розмова письмова...*

Жан Еббар: Так, розмова в письмовій формі, риторичні структури і лінгвістичні функції якої залишаються мало вивченими, оскільки надзвичайно складним є формальне дослідження того, чим у діалозі є засвоєння слів співрозмовника. Але письмова розмова не призведе до зникнення усної розмови. Ця остання й надалі залишається необхідним елементом, що доповнює сповільнений обмін шляхом листування. Тому також в XVII–XVIII століттях існували літературні салони, читацькі кав'ярні і салони, які відвідували як з метою порозмовляти, так і позичити книжки. Можливо, з цієї точки зору, великим відкриттям XVIII століття став університет у тій формі, яку спочатку винайшли в Пруссії.

Сьогодні істориків дедалі частіше цікавлять неписьменні форми культури, якими раніше займалися виключно антропологи. Прикладом може послужити поетична або співана імпровізація. Довгий час вважалося, що це народна форма культури [*forme populaire de culture*]. На островах Середземного моря і Атлантики імпровізація (репенте, джонго (*repente, jongo*), які трапляються на Мадейрі, на островах Зеленого

Мису, а також у Бразилії³⁶) відіграла важливу роль і стала матрицею багатьох традицій. Сьогодні ми вже знаємо, що оральність імпровізації не має виключно народного характеру. Флоранс Дюпон (Florence Dupont) показала це на прикладі Греції і Риму³⁷. Сьогодні ми виявляємо, що з неї походять барокові форми поезії, особливо в Іспанії та Португалії, але також в Англії, де збереглися лише форми, зафіксовані завдяки письму. Прикладом можуть слугувати сатири великого бразильського поета XVII століття Грегоріу де Матоса Герри (Gregório de Matos Guerra). Приписувані йому тексти були зібрані через 50 років після його смерті, спираючись на літературну традицію міста Салвадор да Байя, яке його увічнило. У момент такої «фіксації» видавець мусив умістити свої коментарі, оскільки ніхто вже не пригадував собі подій чи людей, з яких поет (або його конкуренти) кпили у своїх імпровізаціях. У пам'яті зберігається лише стилістичні фігури, вербальні знахідки (особливо копрологічні), які стали своєрідними прислів'ями³⁸.

Таким чином видно, що ідея Великого Поділу, така дорога Онгові і Гуді, мабуть більшою мірою пов'язана з характерними для нашої цивілізації побоюваннями перед ймовірним занепадом писемної культури, які виникли у 1950–1970 роках внаслідок великих винаходів аудіовізуальної комунікації³⁹, ніж є гіпотезою, слушною з точки зору історії культури сучасної епохи чи антропології міжособистісного спілкування. Нині комп'ютер показав нам, що ми не можемо обійтися без письма, – ми мусимо писати більше, ніж будь-коли. Таким чином

³⁶ *Repente* (Салвадор да Байя) і *jongo* (Ріо-де-Жанейро) – це дуже популярні в Бразилії поетичні словесні поєдинки, в яких дві особи, котрі між собою змагаються, на ходу творять чергові вірші, що в підсумку стає свого роду діалогом-імпровізацією. Сучасним європейським відповідником такого роду змагань можуть бути поетичні слами.

³⁷ F. Dupont, *L'Invention de la littérature. De l'ivresse grecque au texte latin*, Paris 1998.

³⁸ Більше про цю проблему див. у чудовій книзі Ж.-А. Гансена (J. A. Hansen) *A Satira e o engenho*, São Paulo 1989.

³⁹ Див. аналіз, зроблений Ж. Еббаром (J. Hébrard) та А.-М. Шарт'є (А.-М. Chartier) у їх книжці *Discours sur la lecture (1880–2000)*.

побоювання зникають, і стає можливо надати повного значення оральності, також і тоді, коли йдеться про вчені культури [*cultures lettrées*]. Одним із найяскравіших наслідків цього може стати зникнення «народного» характеру певних культурних явищ. Ми усвідомлюємо подібність між народними культурами і вченими. З точки зору їхнього зв'язку з мовою і письмом, вони функціонують подібним чином, водночас із безперервними переходами від мови до письма і навпаки.

Майбутнє читання і постмодерністські тривоги

ПАВЕЛ РОДАК: *У своїй книзі Ви пишете: «Вчена лектура [Lecture lettrée] більше не є культурною парадигмою». Ви маєте на увазі лише вчену лектуру, чи просто читання, читання як практику? Чи, на Вашу думку, сьогодні існує ситуація – я цитую – «смерті читання, кінця світу книг, можливо, нового варварства»?*

ЖАН ЕБРАР: Ні, я переконаний, що ці постмодерністські тривоги є досить штучною конструкцією. Те, що читання перестало бути парадигмою культури, означає лише одне: читання більше не є, як це було протягом тривалого часу, єдиним прийнятним нашими суспільствами уявленням про культурні практики. Насправді, починаючи від XIX століття відбулася надзвичайна демократизація читання (тоді часто казали: «Сьогодні всі читають!»), що призвела до появи нових способів читання, які неможливо ієрархізувати відповідно до їх стосунку супроти вченої лектури, вченого письменства. Таким чином читання втекло зі світу чоловіків-нотаблів, які його привласнили і уявляли його собі як діяльність потенційного (не важить, чи майбутнього, віртуального, чи реального) автора. Читати почали робітники, жінки, діти і навіть селяни. Отож було вигадано інші типи читання, відірвані від позиції письма. Читання для них почало бути приємністю, дверима до світу фікції, відпочинком, розвагою.

Звичайно, спочатку ці лектури були декласовані. Їх вважали «невластивими». Першими цю зміну, про що ми вже говорили, усвідомили бібліотекарі на початку ХХ століття, в момент, коли вони творили свій фах у опозиції до шкіл і університетів. Вони розуміли, що читання стало споживанням культурного продукту, виробленого промислово, – вже не авторами, а видавцями⁴⁰. Насправді, відомо небагато вчених практик. Сьогодні ми починаємо розуміти і погоджуватися з тим, що професійне читання і писання не спирається лише на вченій лектурі, – у професійному житті як такому теж. Як і кожна людина, вчений віддається «страшним» лектурам, не турбуючись про їхні стосунки з його писанням. Отож читання більше не є вишуканою культурною діяльністю тих, хто сам вважав себе культурною елітою. Отже ті суспільні групи, які безперервно мусять демонструвати свою відмінність, символу свого становища шукають тепер деінде. Демократизація найскладніших форм мистецтва постійно зміщує цю межу. Таким чином культурне життя, як ми його собі уявляємо, не полягає винятково у читанні. Тим паче так не відбувається тому – і це захопливо – що сучасні форми культурної діяльності (назвемо їх елітарними, чи масовими) повинні являти собою діяльність спільну з іншими, бути соціалізованими. Ми зустрічаємося в опері, в театрі, на виставці, на вернісажі, на допрем'єрному показі, або просто на концерті чи... в ресторані. Той, хто самотньо читає вдома, більше не вважається вченим. Це занадто убогий вимір культурної діяльності.

Павел Родак: *Отож які сьогодні найважливіші функції читання?*

Жан Еббар: Читання може мати сьогодні різні функції: це, звичайно, інтелектуальна праця, але й розвага, і навіть залежність, а також комунікація і т. д. Певним чином слід було визволити читання від його виняткового зв'язку із вченою

⁴⁰ На тему ролі цієї революції в читанні див. цікаву біографію, написану Ж.-І. Мольє (J.-Y. Mollier): *Louis Hachette (1800–1864). Le fondateur d'un empire*, Paris 1999.

культурою... І це, власне, більш-менш те, що ми намагалися робити останнім часом в історії культури, а також у соціології чи в антропології читання. Це зокрема вчинив Даніель Фабр, працюючи над записами і повсякденними лектурами, буденними, звичайними практиками писання і читання чоловіків і жінок «без властивостей»⁴¹.

Павел Родак: У своїй книзі Ви зазначаєте, що ніхто інший, як Мішель де Серто запровадив антропологію читання, посилаючись на власний простір читача і на власну, неповторну історію. Цим він проклав шляхи рефлексіям про сучасні практики читання згідно з «моделлю браконьєрства». У чому полягає ця модель? Чи можна у такій перспективі протиставляти антропологію читання й історію читання? Я ставлю це питання, оскільки Мішель де Серто не надто добре відомий у Польщі.

Жан Еббар: З цією робочою гіпотезою можна було зустрітися задовго до публікації *Invention du quotidien* Мішеля де Серто в 1980 році. Наприклад, 1957 року у Річарда Гоггарта – у його дослідженні про спосіб читання в робітничих середовищах Англії, про яке ми вже згадували. У певний окреслений спосіб ми зрозуміли поняття «скептичної, цинічної настанови», запропонованої Гоггартом, щоб показати, що робітничі верстви не ідентифікують себе з масовою літературою, продукваною для них. У зрозумінні цього нам допомогли концепції П'єра Бурдьє (саме він був надхненником перекладу Гоггарта, випущеного в рамках заснованої ним серії в *Éditions de Minuit*), які твердили про нібито «несанкціонований» характер культури нижчих суспільних верств. Разом з Мішелем де Серто ми зрозуміли, що «скептична настанова» – це не лише культурна постава культурно підпорядкованих класів, але й один із проявів свободи кожного читача супроти тексту. Коли Мішель де Серто висуває ідею читання як

⁴¹ Див.: *Ecritures ordinaires*, sous la dir. de D. Fabre. Paris 1993; *Par écrit. Ethnologie des écritures ordinaires*, sous la dir. de D. Fabre, Paris 1997.

браконьєрства, то працює на замовлення Міністерства культури, яке занепокоєне «кризою читання», а загальніше – зміною культурних практик. Від нього вимагають, щоб він придивився до читача, коли цього останнього затоплює видавничий ринок, для якого девальвація назв і зниження тиражів стали головною політикою (краще книга, яка добре продається (*best seller*), ніж та, що продається стабільно (*steady seller*!)). Чи не веде це до загального зниження рівня культури? Відповідь Мішеля де Серто тим більше цікава, що вона несподівана у країні, яка під впливом комуністичної партії чинить із викриття «неправильних книг» (комікси, детективи, «рожеві» романи тощо) істотну частину своєї культурної політики. Серто говорить більш-менш так: можна читати, що завгодно, це не має жодного значення, оскільки ми не віримо в те, що читаємо. Все відбувається по-іншому, ніж ми уявляємо, навіть найслабші читачі не обов'язково опиняться під впливом своїх лектур. Читання нас не формує, не виховує. Всі ми зберігаємо дистанцію супроти тексту. Мішель де Серто спирається на нові психологічні і мовознавчі концепції читання, щоб ствердити, що існує «активність» читача в лектурі, що читач не пасивний. Він не поглинає тексту, як губка. Він мусить вибудувати сенс того, що читає, і чинить це значною мірою спираючись на власну культуру. Тому надання сенсу книжці більше не належить лише автору, це також продукт зустрічі тексту і його читачів.

Ця пропозиція відкриває поле, яке виявиться родючим для суспільних наук, що займаються явищем читання, – історії, соціології, антропології. Мішель де Серто говорить: припиніть займатися книгами та бібліотеками, погляньте на читачів, і ви дізнаєтесь багато речей! Ідея читання як «браконьєрства» продуктивніша, ніж здається. Ми пам'ятаємо, що вона спирається на опозиції між стратегією і тактикою. Стратегічні практики містяться в просторі, який вони спільно формують, щоб утвердити там свою позицію влади (як урбаністи XIX століття, котрі надавали містам такої структури, щоб контроль над ними належав поліції та армії). Тактичні практики спираються на використання фактора часу, ошукують простір, над яким не панують. Книга, як написаний

та виданий твір, належить до просторової стратегії, уміщує дискурс на двовимірному просторі сторінки, в тривимірному томі книги, в багатовимірному просторі бібліотеки тощо. Для Серто книжка – і в цьому відношенні він є дуже виразним структуралістом – становить дискурсивний простір, впорядкований автором, видавцем, друкарем, книготоргівцем тощо. Що робить читач? Прибуває до цього міста (міська метафора постійно фігурує у Серто⁴² і, звичайно, більш оперативна, ніж сільська метафора браконьєра), оббігає його, і може це зробити тисячею способів! Він може почати на сході, на півночі, на півдні, може обходити його довкола, може йти навпростець тощо. У певному сенсі він досліджує твір так, як перехожий відкриває місто за допомогою плану, путівника, приятеля, іншого перехожого, або й без них... Він відкриває своїми діями простір, який не обов'язково є тим простором, який містобудівник запланував для нього. Він може навіть віднайти стратегію урбаніста так само, як літературний критик намагається виявити стратегію письменника. Серто дав нам у певному сенсі антропологію тактик дослідження позначених дискурсивністю впорядкованих просторів, але також інших стратегічних практик культури. У цьому відношенні Серто близький до Вальтера Бенґяміна (Walter Benjamin) ще більше, ніж Мішель Фуко, котрого завжди приваблювали радше форми стратегії дискурсу, ніж тактики їх дослідження. Серто бачить текст так само, як Бенґямін бачить місто, а Бенґямін бачить місто так само, як текст.

Комп'ютер: писання замість читання

ПАВЕЛ РОДАК: *Останнє моє запитання стосовно читання наступне: який новий тип лектури пов'язаний із тією великою зміною, яку привнесли комп'ютер та Інтернет, разом з їх розмаїтими застосуваннями?*

⁴² Див., наприклад, чудові сторінки присвячені Нью-Йоркові: M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, op. cit., ч. 3. *Praktyki przestrzenne*, розд. 7: *Chodzenie po mieście*.

Жан Ебгар: Я доволі сильно переконаний, що Інтернет певним чином заміняє читання писанням. Він уміщує свого користувача у світ, цілковито організований знаками, в основному знаками письма, але додає до них ще клавіатуру, яка негайно тягне за собою акт писання. Вона пропонує стандартні знаки, публічні знаки, об'єктивізовані, як начиння для наших приватних знаків, і негайно перетворює наші приватні знаки в знаки публічні.

Павел Родак: *Те, що Ви говорите, стосується, як я розумію, радше комп'ютера, ніж Інтернету?*

Жан Ебгар: Комп'ютер – це дивовижний пристрій, створений з думкою про обчислення, котрий став дуже розвинутою машиною для читання і писання. По-перше, зважаючи на клавіатуру (разом з мишкою), до якої додано монітор, який довго залишався незручним, і ще й досі не дає тієї ж свободи читання, що друкована сторінка. Існує свого роду відсутність симетрії в даному пристрої, клавіатура якого – річ дуже архаїчна – стала центральним елементом з точки зору функціонування. Це певним чином пояснює поразку фірми *Apple* (не всім можна керувати за допомогою мишки або сенсорного екрану, як у автоматі з дуже обмеженим застосуванням), а навіть мале зацікавлення користувачів програмами розпізнавання голосу, попри їх значний розвиток. Монітор втомлює, він непрактичний, ним не можна маніпулювати, як сторінками книги. Це предмет, що нагадає воскову табличку доби античності або раннього середньовіччя. Це не книжка, він не має нічого спільного з формою кодексу. Роже Шарт'є часто повторює: винайдення кодексу становить, безперечно, найбільшу революцію в історії книги. Отож монітор (двовимірний!) є регресом супроти тривимірного кодексу, навіть якщо клавіатура і мишка надають йому (завдяки лінкам) практично необмежених можливостей. Насправді комп'ютер так сильно спростив писання, що схиляє нас, щоб ми писали дедалі більше. Самовираження має тут більшу символічну вагу, ніж нагромадження документації, писання – більшу, ніж читання.

Інтернет: переглядання замість читання

Павел Родак: *Але навіть якщо комп'ютер не є, ясна річ, кодексом, то він, особливо, якщо підключений до Інтернету, є своєрідною бібліотекою...*

ЖАН ЕБРАР: Так, комп'ютер завдяки диву оцифрування текстів, які досі зберігалися на папері, сьогодні стає фантастичною віртуальною бібліотекою і – як зауважив Луї Себастьєн Мерсьє (Louis Sébastien Mercier) напередодні революції, коли кількість друків у обігу стрімко зростає – ми більше не в змозі опанувати цього безмежжя текстів. Надмір текстів убиває читання... Люсьєн Февр говорив так у міжвоєнний період з приводу появи нової (тоді) професії архівіста⁴³. Існує так багато матеріалу для читання, що виникає потреба у посереднику між читачем і текстом, хтось, хто прочитає за нас і складе покажчик того, що ми хотіли би прочитати. Це фантастично, що ми сьогодні бачимо, як цю роль відіграє автомат (Google). Постає запитання: чи завдяки Інтернетові ми встановлюємо контакт із бібліотекою, чи з каталогом. У сімдесяті роки вважалося, що французька модель обмеженого доступу до полиць вичерпана (бібліотека в Центрі Помпіду остаточно поривала зі старою моделлю), і що відтепер, як і у великих англосаксонських бібліотеках, читач зможе проглянути всі книги, переходячи від полиці до полиці. Мережеві (віртуальні) бібліотеки знову прирікають його на каталог.

Павел Родак: *У порівнянні зі звичайною бібліотекою, це зовсім нескладно...*

ЖАН ЕБРАР: Не слід, однак, забувати, що читач відвідує не одну бібліотеку. Від його особистої бібліотеки до національної бібліотеки своєї країни – він має у розпорядженні

⁴³ Див.: *L'Encyclopédie française*, directeur général L. Febvre, т. 18: *La Civilisation écrite*, dirigé par J. Cain, avant-propos de L. Febvre, Paris 1939. Цей опасистий том був поділений на чотири частини: 1. *Métiers et arts graphiques*, 2. *Le livre*, 3. *La revue et le journal*, 4. *Les bibliothèques*.

цілу систему бібліотек, які дозволяють йому керувати певними їх сегментами, які він сам встановив, які знає найкраще, які найчастіше відвідує тощо. В Інтернеті він негайно входить до світової бібліотеки, якої жодним чином не обіймає людська пам'ять. Таким чином це бібліотека, котру радше переглядаєш, а не читаєш.

Павел Родак: *Так, це правда...*

Жан Еббар: Слід відрізнити читання від переглядання. Певним чином Інтернет довершує абсолютну перемогу лектури бібліотекарів (чи архівістів) над лектурою читачів, оскільки бібліотекар не є читачем, він є тим, хто, гортаючи сторінки, робить нотатки. Концепція, згідно з якою бібліотекар не читає заради самого читання, а для того, щоб спорядити картки, задля каталогізації книг, щоб перетворити тексти в документи, надзвичайно захоплива. Інтернет творять архівісти. Між текстами і нами знаходиться автомат, який працює в ролі архівіста, заохочує нас радше перескакувати з лінка на лінк, ніж читати. А коли ми вже знайшли текст, котрий нас цікавить, то скільки разів бувало так, що ми відклали читання стягнутого тексту, щоб перечитати його пізніше, і ніколи до нього не поверталися. Безкоштовний, неконтрольований доступ до тексту є справжньою загрозою для читання!

До того ж, на даний момент, в Інтернеті можна знайти більше документації ніж лектури – через авторські права. Цікаво, що коли ми хочемо отримати число журналу, і не зареєстровані в сервісі, ми відкриваємо браузер, вписуємо в Google назву журналу і знаходимо зміст, іноді резюме статей, але не знаходимо натомість самих статей. Можливість використання сервісів, які надають доступ до текстів, таких як JStore, часто є межею, що відділяє багаті університети від бідних, інституційних користувачів від користувачів приватних. А коли на моніторі з'являються книги у форматі pdf (як у випадку сервера *Gallica* Національної бібліотеки Франції), то це часто старі книги, які перейшли в публічний доступ. Отож в Інтернеті можна знайти літературну спадщину, а не живу

літературу, яка і далі пов'язана з паперовим носієм. Особисто я рідко читаю безпосередньо в Інтернеті. Я повертаюся до паперового носія (на жаль, дорогого), який набагато менше втомлює очі, ніж монітор. Крім того, монітор не дає можливості робити численні рукописні нотатки під час читання, а папір це дозволяє. Звичайно, останні версії *post-it* (функція «коментар») у програмі Word стали зручнішими і дозволяють тепер робити нотатки на полях тексту у цьому форматі. Справа ускладнюється, коли ми маємо справу з графічним форматом (наприклад, pdf), який є форматом більшості текстів, що зберігаються на серверах.

У порівнянні з папером існує ще ціла серія архаїзмів, коли йдеться про інструменти комп'ютера, але це цікаві архаїзми, бо вони пов'язані з авторським правом та інтелектуальною власністю. Те, чого нам ще не вдалося відкрити, і те, що можливо закриває доступ до читання на комп'ютері, стосується відповіді на запитання: як винайти нові закони про авторські права, котрі захистять права творця, залишаючи читачеві таку ж свободу, яку йому дає придбання екземпляра книжки або часопису. Це питання авторського права є фундаментальним, оскільки прямо пов'язане з питанням про цензуру, притаманну видавцеві. У сучасній видавничій системі (починаючи від XVII століття в Англії та XVIII у Франції) права, надані видавцеві щодо даного твору, пов'язані з дуже важливим тягарем: він несе відповідальність перед законом за продукт, який вводить на ринок. Часто цю відповідальність ми сприймаємо, як обмеження державою свободи творчості. Не слід забувати, що вона є також обмеженням автора з боку видавця. Вона накидає авторові фундаментальні з точки зору інтелектуального життя норми: формальні норми, ясна річ (ортографія, мова, синтаксис, зовнішній вигляд книги тощо), які полегшують читання, і навіть більше – інтелектуальні норми в рамках типу даного твору та його відповідності істині (перевірка посилань, тверджень, аргументації тощо). Ми знаємо, що якість видавця вимірюється редакційною та коректорською роботою, яка була виконана над первісним текстом автора і яка часто є величезною (іноді навіть аж до

переписування наново). Цей контроль праці автора з боку видавця формує на книжковому ринку «репутацію» останнього, а опосередковано й першого. Факт відсутності видавця великої частини творів, що функціонують в Інтернеті, ставить читача в непевне становище, до якого він не призвичаєний. Чи може він довіряти текстові? Чи текст походить виключно від автора, прізвище якого з'являється на моніторі?

Питання про роль комп'ютера в сьогоденні і майбутньому нашого читання є складним, а отже цікавим. Чи ми маємо справу з проривом, як у момент появи кодексу? Досить сумнівно. Це факт, що монітор є не дуже ергономічною системою візуалізації знаків письма, але передовсім зазнали занепаду системи і фактори, які конституують видавничий процес, і замість рухатися вперед, ми відкинуті до набагато більш раннього і архаїчного етапу обігу текстів. Існує кілька кумедних подібностей між публікацією та розповсюдженням тексту в Інтернеті, і ринком мандрівної торгівлі XVII століття! Якщо цифровий світ апріорі не допомагає нам краще читати, то він однак схиляє нас частіше писати, і це справжня революція, демократизація писання, яку важко було собі уявити всього кілька десятиліть тому. Мені здається, що ми дедалі швидше рухаємося в напрямку цивілізації, у якій будемо більше писати, ніж читати, і в якій писання буде важливішим, ніж читання, в якій ідентичність суб'єкта культури (інтелектуала «без властивостей», як сказав би Музіль) умістилася би на боці «я існую, бо я пишу» – а не «існую, бо прочитав».

Бібліотека, книгарня і книга майбутнього

Павел Родак: *Я хотів би ще запитати Вас про зміну статусу і ролі бібліотеки. Ви написали щось дуже цікаве: сьогодні з'являється нова концепція бібліотеки, бібліотеки як осередку документації, майже мітичним прикладом якого є Публічна Інформаційна Бібліотека (Bibliothèque publique d'information – BPI), розміщена в Центрі Помпідю в Парижі.*

ЖАН ЕБРАР: Це явище значною мірою вже застаріло. Поза тим дивно, що кожного дня ми стоїмо в черзі, аби увійти до бібліотеки, де можна побути з книгами, тимчасом як у інших місцях на світі достатньо таких бібліотек, де не треба чекати, щоб увійти досередини. У момент народження Публічної Інформаційної Бібліотеки (зверніть увагу на назву!) нас вразила заява реставраторів, які з гордістю заявили, що в цьому місці, де площа бібліотечних полиць обмежена, щороку будуть викидати книги, щоб на їх місце поставити нові. На відміну від Національної бібліотеки Франції (Bibliothèque nationale de France), Інформаційна Публічна Бібліотека є радше публічною бібліотекою для споживання, а не зберігання книжок. На противагу до цієї моделі деякі французькі інтелектуали дещо пізніше, в момент зведення нової будівлі Національної бібліотеки Франції, відзначилися протилежним постулатом: «Ми хочемо, щоб усе негайно було доступне на столі», – вимагали противники проекту, який передбачав, що старі книги зберігатимуть в будівлі по вулиці Рішельє, а сучасні колекції – в новому комплексі, який незабаром було названо Site François-Mitterrand. У певному сенсі вони випередили міт, бо це міт, згідно з яким Інтернет має популяризувати книги з користю для себе. Абстрагуючись від зухвалості цієї тези, мене вражає її бездумність. Навіть припустивши, що в Інтернеті можна негайно все отримати (або майже все), й так неможливо все негайно прочитати. Часові вимоги лектури не збігаються з вимогами архівації, а тим паче – з вимогами цифрової пам'яті. До того ж обмежена пам'ять людини не дозволяє надміру користуватися пам'яттю штучною. Якщо людина Ренесансу могла припустити, що здатна прочитати майже все (але послуговуючись при цьому незліченними системами тезаурусів, як збірками штампів), людина Просвітництва вже знала, що універсальна бібліотека стала нездійсненною мрією. Таким чином, якщо Інтернет бере на себе архівний аспект читання (тобто роль посередника між універсальною бібліотекою і читачем), бібліотекам не залишається нічого іншого, як перетворитися в місця нагромадження книг, яких більше не потрібно буде відкривати для читачів.

Павел Родак: *Це, можливо, був би новий різновид архіву...*

Жан Еббар: Саме так! Поза тим, у перегонах нових технологій дивним чином боротьба між Microsoft⁴⁴ і Херох залишилася непоміченою, хоча має фундаментальне значення. Перший вірить у нематеріальність книги і шукає носія – у вигляді монітора або волокна – куди пам'ять могла би перенести текст. Другий, що вірить у ксерокопіювальні машини, створює блискавичні фабрики паперових книг: читач приходив би до книготоргівця, шукав би на сервері книгу якої потребує, і через кілька хвилин отримував роздрук з машини. Він мав би лише за нього заплатити (менше, оскільки система оминає одну із основних витрат видавничої індустрії: складування книг і їх дистрибуцію в пунктах продажу) і його забрати. Можна собі навіть уявити, що читач сам обиратиме ілюстрації, формат, оправу тощо. Це дуже цікава інновація, яка має ту перевагу, що усуває монітор, зберігаючи при цьому можливість розумного (позаяк все-таки обмеженого купівлею паперового носія і зберіганням в особистій бібліотеці) доступу до універсальної бібліотеки.

Павел Родак: *Однак це дорого...*

Жан Еббар: Продаж книг за «гідною ціною» (як у нас кажуть про продукти з країн, що розвиваються) можливо є важливим елементом еволюції цього ринку. Ми напевно не вирішимо проблеми доступу до книги для всіх, перетворивши авторів у чиновників, оплачуваних державою, або співробітників міжнародних компаній в галузі інформаційних технологій. Проект Херох має ту незаперечну перевагу, що знаходить розв'язок економічної проблеми зберігання, не усуваючи при цьому паперового носія. Винайдені нещодавно автомати

⁴⁴ Цікавою є боротьба між фірмами Google і Microsoft у цьому секторі розповсюдження інформації. Вкотре вона демонструє недосконалості віртуальної системи в організації поширення інформації.

для цифрового запису високої потужності, здатні обробляти старий рукопис, при цьому його не руйнуючи, і то впродовж кількох хвилин (фірма, яка цим займається, також незалежна від Майкрософту⁴⁵), фундаментально змінює суть проблеми, даючи можливість використовувати різні способи для розповсюдження тексту у щораз багатших цифрових бібліотеках.

ПАВЕЛ РОДАК: *Однак у цьому випадку дійде до того, що книжкові крамниці зникнуть...*

ЖАН ЕБРАР: Книготоргівці, як і видавці, сильно залежать від проблеми складування. Нині вони приречені пропонувати читачам виключно новинки, які зникають з полиць через кілька тижнів. Класичні твори, які є підставою доброї книгарні, «паралізують» занадто багато місця і занадто багато грошей. Цікаво, що *steady sellers* поволі стають сегментами виключно для інтернет-книгарень, таких як *amazon.com*, котрі єдині в стані запропонувати величезну кількість різних книг, що зберігаються на великих складах і призначені для потенційних клієнтів, які проживають на території розміром з континент.

ПАВЕЛ РОДАК: *А книгарня як місце, де вибирають книжки?*

ЖАН ЕБРАР: Це добре запитання! Коли книжкові крамниці вже не мають коштів, щоб складувати великі обсяги книг, покупці приходять туди тільки для того, щоб переглядати новинки. Сьогодні легше вибрати книжку на полиці, чи вибрати книгу на моніторі, роздивляючись обкладинку, «гортаючи» зміст і перші сторінки, відразу ж знаходячи всі інші книги того ж автора, або всі інші книги тієї ж тематики, як це пропонує одна з найвідоміших мережевих книгарень?

⁴⁵ Фірма Kirtas, наприклад, виробляє автоматичний сканер, здатний опрацювати 1200 сторінок на хвилину у випадку старої, опрацьованої книжки.

ПАВЕЛ РОДАК: *Вибрати легше перед монітором, але переглядати, звичайно, в книгарні...*

ЖАН ЕБРАР: Чи реально придумати систему, яка дасть нам можливість знайти на сервері книжку, яку ми потребуємо (або несподівано відкрити для себе книжку), і водночас піти до бібліотеки (або книгарні) і переглядати книги на полицях? Власне такого поєднання нам поки що не вдалося знайти. Цю проблему ми повинні вирішити в найближчі роки. Я переконаний, що бібліотеки зазнають глибинних перетворень, що зміниться їхня роль. Сьогодні найдорожчим є простір, простір складування, і управління ним. Бібліотека, така як Національна бібліотека Франції, – це для держави бездонна бочка. Американська система, яка поєднує Бібліотеку Конгресу з дуже багатими бібліотеками середніх розмірів із різним статусом (в основному університетськими), безумовно цікавіша з економічної точки зору, але пов'язана з дуже складними проблемами доступу для читачів (чому покликані зарадити т. зв. *fellowships*, спеціальні бібліотечні стипендії).

Бібліотека як інституція заснована на припущенні, що навіть попри антагонізми, можна поєднати консервацію із доступом до книжки⁴⁶. Поступово вона набуває побічної функції, яка в даний час – так виглядає – стає майбутнім бібліотек у щоразу більш віртуальному світі читачів: функції місця зустрічі під час читання, місця, де збираються, щоб почитати книжку⁴⁷. Можливо, про книжки які ми прочитали, важливіше розмовляти, ніж ізольоватися в усамітненому задоволенні їх читання. Ці два бачення читання – бачення просвітництва, яке уміщує його в публічному просторі, і бачення постромантичне, яке замикає його в приватному просторі буржуазного

⁴⁶ У сімдесятих роках Французькою національною бібліотекою кружляв анонімний памфлет, який закликав рішуче позбутися читачів з цієї чудової установи. Документ спирався на серйозні аргументи, котрі, зрозуміло, пов'язані з консерваційною функцією бібліотеки.

⁴⁷ На превелику вітху ангелів, що наслухають, – за чудесною метафорою В. Вендерса і П. Гандке у фільмі *Небо над Берліном* (Франція–Німеччина, 1987).

інтер'єру, – із запізненням були протиставлені одне одному на початку ХХ століття, коли Пруст, а саме у своїй збірці *Contre Sainte-Beuve*⁴⁸, намагався у той сам час, що й філологія кінця ХІХ століття, затерти суто «політичне» бачення читання, народжене в гаморі кав'ярень, салонів, клубів, книгарень і т. под. у ХVІІ столітті в Англії і ХVІІІ столітті у Франції. Основне питання, що стосується бібліотечних установ сьогодні, – це, мабуть, питання їх здатності зберігати місця зустрічей довкола письма, писемної культури...

ПАВЕЛ РОДАК: ...довкола книги...

Жан Ебрар ...довкола книг, саме так! Цих делікатних створінь, виробники яких (друкарня, видавництво, дистрибуція) вже не можуть оберігати їх так, як вони робили це, коли зберігання було основою їхнього збагачення (особливо завдяки авторському праву). Творів, яким можна надати матеріальної форми, а потім вчинити так, щоб із них постала збірка, серія, колекція, здатна організувати в публічному просторі місця зібрань людей, пов'язаних бажанням зрозуміти завдяки лектурі світ в якому вони живуть. Людей, які крок за кроком завдяки обміну думками на тему книг формують спільноту взаєморозуміння.

Письмо, культура рукопису і «нові автори»

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я би хотів поговорити про письмо. Моє перше запитання стосуватиметься проблеми, про яку Ви вже задували в нашій розмові, тобто традиції досліджень,*

⁴⁸ Див.: M. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, précédé de *Pastiches et mélanges* et suivi de *Essais et articles*, édition établie par P. Clarac avec la collaboration d'Y. Sandre, Paris 1971. Польський переклад деяких нарисів з цієї збірки в: M. Proust, *Pamięć i styl*, wybór, wstęp i oprac. M.P. Markowski, przeł. M. Bieńczyk, J. Margański, M.P. Markowski. Kraków 2000, нариси: *Przeciwko niezrozumiałstwu* (1896), *John Ruskin* (1900–1904), *O czytaniu* (1905), *Dni lektury* (1907), „*Contre Sainte-Beuve*”. W związku ze „*stylem*” *Flauberta* (1920), *W związku z Baudelaire'em* (1921).

присвячених письму і практикам письма в сучасній культурі. Мені здається, що ця сфера сьогодні відіграє дуже важливу роль, нею займаються між іншими Джек Гуді і Волтер Онг.

ЖАН ЕБРАР: На мій погляд, ця галузь досліджень виникла у рамках історії культури таким самим чином, як дослідження, що стосуються оральності. Історія культури займалася протягом тривалого часу виключно читанням, але врешті-решт було зауважено, що і оральність, і писемність нерозривно з ним пов'язані.

У випадку письма ми маємо справу зі збіжністю принаймні двох сфер досліджень (може навіть трьох), які довго залишалися розділеними: це передовсім палеографія та історія культури, а відтак і філологія. У 1970–1980 роках праці з суспільної палеографії, що стосуються Південної Європи (в основному Італії та Іспанії) відкрили нам нові горизонти. Армандо Петруччі, багатолітній професор університету La Sapienza в Римі, а відтак Scuola Normale Superiore в Пізі, причинився до розвитку італійської палеографії, яка уможливила дослідження письма. У певному сенсі, Петруччі для всіх нас є вчителем. Він навчив нас двох речей. По-перше, що письмо, щоб функціонувати, не мусить розвиватися в суспільствах з високим ступенем альфаетизації. Достатньо буде, коли наприклад, у якійсь сім'ї, дільниці, ремісничій майстерні, знайдеться одна людина, яка володіє пером, щоб уся соціальна група почала послуговуватися письмом і піддалася принципам, які письмо впроваджує до нашої екзистенції⁴⁹. Писар в історіографії є першим проявом «культури писців», яка в останні роки привернула увагу дослідників. Фігура писаря зруйнувала Великий Поділ, який категорично відділяв усні культури від культур писемних⁵⁰. Армандо Петруччі

⁴⁹ Див.: А. Petrucci, *Scrittura, alfabetismo ed educazione grafica nella Roma del primo Cinquecento: da un libretto di conti di Maddalena pizzicarola in Trastevere*, „Scrittura e civiltà” 2 (1978).

⁵⁰ Теорія Великого Поділу, створена Дж. Гуді на противагу до структуралістського аналізу дописемних суспільств (передовсім К. Леві-Стросса), містить тезу, що модель у формі таблиці (що відсилає до цивілізації

також показав, що в певному сенсі письмо може обійтися без друку: винахід Гутенберга аж ніяк не витіснив виготовлення манускриптів, як це вважали історики, котрі спиралися на роботи вчених-палеографів, і рідко цікавилися тим, що діялося до XV століття. Сягнувши до межі епохи Відродження, Петруччі повністю змінив наші уявлення про взаємозв'язок між рукописом і друкованим текстом, а також релятивізував «революцію» ювеліра з Майнца⁵¹.

У вісімдесятих роках XX століття історики почали відкривати забуті скарбниці рукописів у архівах і бібліотеках. Вони почали їх друкувати, приймаючи критичний підхід, цілком відмінний від підходу ерудитів XIX століття, яких захоплювали різноманітні «цікавинки». Отож вони спершу видавали спогади, листи, хроніки видатних людей⁵², а потім уже простих смертних⁵³. Однак ще більше цій зміні сприяли філологи, які ангажувалися у видання літератури XVII і XVIII століття, що до тієї пори залишалася у вигляді рукописів. Англійська поезія XVII століття, про яку дуже довго взагалі ніхто не знав власне тому, що вона не була надрукована, стала захопливим полем для дослідників. Фахівці, такі як

письма) не повною мірою відображають оральну культуру. Для зміцнення своєї методологічної позиції Гуді підкреслював межу між усністю і писемністю.

⁵¹ Ці дебати поновив Р. Шарт'є при нагоді чергового видання книги: E. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, яка паралельно з Гуді та апелюючи до М. Маклюена, зайнялася моделлю Великого Поділу з боку історії культури. Див.: R. Chartier, *Le Message écrit et ses réceptions. Du codex à l'écran*, „Revue des Sciences morales et politiques” 1993, № 2.

⁵² Див. чудову працю Мадлен Фуазіль (Madelein Foisil) на тему рукопису лікаря Людовіка XIII, який день за днем розповідає про розвиток молодого короля: *Le Sire de Gouberville. Un gentilhomme normand au XVIe siècle*, préface par P. Chaunu, Paris 1986. Див. також М. Foisil, *Piśmiennictwo forum prywatnego*, в: *Historia życia prywatnego*, red. Ph. Ariès, Georges Duby, т. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska, M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.

⁵³ Див. напр. видавничу серію, підготовану з ініціативи Ф. Лежена (Ph. Lejeune) в паризькому видавництві «Montalba» у вісімдесятих роках, мета якої – критичне видання рукописів автобіографічних текстів.

австралієць Гарольд Лав⁵⁴, показали, що англійська аристократія в подібний спосіб підтримувала письмову культуру в широкому розумінні, починаючи від написаних власноруч повідомлень про події в лондонському парламенті під час революції аж до збірок поезії, зібраних не її авторами, а читачами/слухачами, а також партитур придворних пісень, також записаних вручну музикантами. Подібно й іспанська придворна культура у вигляді рукописів періоду Золотого Віку була ретельно досліджена Фернандо Боусою (Fernando Bouza)⁵⁵.

Я також займався цією проблемою, приглядаючись до неї з тієї ж перспективи, з якої розглядав питання про лектури. Якщо спочатку свою увагу я спрямував на «нового читача», то згодом намагався зрозуміти, ким міг би бути «новий письменник». Я почав задаватися питанням, які наслідки в даному суспільному колі викликало те, що за перо беруться особи, які ніколи раніше не розглядали такої можливості і які живуть у суспільстві, в якому подібна практика була невідома. У певному сенсі мене зацікавило, з одного боку, саморodne риторичне формування того, хто пише, а з іншого боку, вплив, який здійснене ним «завоювання» письма мало на його стосунки з близькими. З цієї перспективи я досліджував особисті щоденники, листування, воєнні щоденники, намагаючись зрозуміти, як формувалися нові навички, невідомі доти «ментальні інструменти» (згадуючи термін, вживаний Люсьєном Февром), а також як ці практики виділяються в суспільних колах, до яких належали «нові автори».

Нещодавно наприклад, я вивчав рукописи чоловіка, який називав себе Мойсеем, він народився наприкінці XIX століття, у 1917 році вирушив на фронт і аж до своєї смерті, тобто до сімдесятих років, вів дорожні нотатки [*carnet de route*] свого солдатського життя, в яких описував також «свою

⁵⁴ H. Love, *Scribal Publication in Seventeenth-Century England*, Oxford 1993.

⁵⁵ F. Bouza, *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Madrid 2001.

війну»⁵⁶. В результаті він залишив по собі близько десяти версій однієї і тієї ж розповіді. Така сильна наративна потреба мала мабуть психологічні причини (а особливо поширене за таких обставин бажання зрозуміти, чому він вижив, а його найближчий приятель загинув), але також причини чисто риторичні. Мойсей, який отримав лише базову освіту, шукав способу зробити свою розповідь правдивою для наступних читачів/слухачів – трьох наступних після нього поколінь родини; він став для них невтомним наратором, що змальовує історію про війну... і таким чином розкрив усі тонкощі, які виникають між творенням і сприйманням тексту. «Наївність» його праці, що її розуміють як відсутність будь-яких правил, котрі йому би переказали вчителі, дозволяє побачити, як народжуються чергові, потрібні йому наративні засоби.

Я працював також над впливом несподіваного поширення епістолярних практик на певні суспільні групи, особливо на нижні верстви міської чи сільської суспільності [*les milieux populaires urbains et ruraux*] у Франції в XIX столітті⁵⁷. Одна з них особливо цікава, зважаючи на норми суспільного життя, які вона собі накінула і які чітко відображають уявлення, котрі найчастіше не виражаються. Це середовище ремісників, пов'язаних з Тур де Франс (Tour de France), традиції якого були заново поширилися в середині XIX століття завдяки Агріколі Пердіг'є (Agricol Perdiguier). Епістолярні практики в цьому мікрокосмосі, який все ж був відносно більш альфатизований, ніж інші нижчі суспільні верстви в XIX столітті, такі дивні, що, наприклад, вимагають від кожного челядника, який отримує листа, обов'язково відкрити його в присутності своїх товаришів і голосно й виразно прочитати.

Інша сфера, якою я нещодавно почав займатися і яка виявилася перспективною – це адміністративні рукописи.

⁵⁶ J. Hébrard, *The Writings of Moïse (1898–1985): Birth. Life and Death of a Narrative of the Great War*, „Comparative Studies in Society and History” 44 (2002), № 2 (April).

⁵⁷ J. Hébrard, *La Lettre représentée. Les pratiques épistolaires populaires dans les récits de vie ouvriers et paysans*, в: *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1991.

Бюрократична продукція, яка виводиться з канцелярської традиції епохи Відродження, поставала у формі рукописів аж до пори винаходу друкарської машинки, що сприяло продовженню рукописності, віддаляючи вживання друку (його субститутом є мімеографічна репродукція, перші спроби якої з'явилися на початку XIX століття⁵⁸). Отож адміністрація є простором письма без друку, в якому ми зустрічаємо різноманітні практики і суспільні позиції. Секретарки, нотаріуси, писарі і зрештою всі, хто присвячує своє життя писанню, є найбільш фундаментальними суб'єктами суспільного, політичного і правового життя, оскільки саме вони щодня і щоразу, коли беруться за перо, уміщують життя кожного з нас в стандартизовані рамки письма. Їхні рішення припускають нескінченну кількість різних ситуацій, що в них опиняться чоловіки і жінки, яких ці рішення стосуються. Трагічні наслідки, викликані можливим припиненням їх діяльності, були змальовані Германом Мелвілом в його *Писарі Бартлібі* (*Bartleby, the Scrivener: A Story of Wall Street*)⁵⁹. Адміністративні записи, всупереч уявленню, заснованим на сформованих до Фуко візіях влади, дають авторові дуже багато свободи. Саме завдяки цим правовим прогалинам, цим щоденним інтерпретаціям законів і підзаконних актів, індивідууми вчаться здобувати права, які їм ще не надані. З цієї точки зору канцелярист відіграє головну роль у якості переговорника, як у публічному, так і приватному просторі (особливо у випадку нотаріальної діяльності). Адміністративні записи зрештою не

⁵⁸ Це техніка копіювання рукописних текстів за допомогою спеціального паперу, вкритого желатином. В одному зі своїх романів (*Les Employés*, 1845; попередня назва: *Im Femme supérieure*, 1838, польський переклад: *Urządnicy*, в: H. de Balzac, *Komedia ludzka*, т. 11: *Studia obyczajowe. Sceny z życia paryskiego*, przeł. T. Żeleński-Boy, J. Rogoziński, Warszawa 1959) Бальзак використовує цей „винахід” як стрижень сюжету: молодого, розумного керівника бюро, який винаходить новий спосіб репродукування адміністративних документів, знищують його підлеглі, побоюючись, що механічне відтворення документів означатиме кінець епохи переписувачів.

⁵⁹ H. Melville, *Bartleby*, в: його ж, *Weranda i inne równie prawdziwe opowieści*, przeł. K. Korwin-Mikke, posłowie J. Kydryński, Kraków 1980.

залишаються в ізоляції. Вони зберігають дивні, але реальні зв'язки з літературним письменством, що Флобер (Gustave Flaubert) підтвердив у романі *Бювар та Пекюше* (обов'язкової книзі для тих, хто хоче зрозуміти, що таке запис)⁶⁰. Цей твір часто розглядають, як спосіб показати крайню дурість, до якої може дійти людина, або також як виклик, кинутий письменником своїм читачам, – чи ви зможете прочитати книжку, що складається винятково з копій уривків записів? Мені здається, що насправді Флобер хоче в цьому фантастичному творі показати яка тонка лінія відділяє писаря від письменника. Переповідаючи певним чином гіпотези структуралістів, котрі, як Ви знаєте, намагаються виключити автора на користь текстової машини, Флобер показує, що письменника постійно переслідує доля писаря: з одного боку, оскільки він, як і писар, проводить значну частину свого часу у переписуванні на чисто власних текстах, з іншого боку, оскільки багато письменників змушені братися за бюрократичні заняття, щоб здобути матеріальні засоби до життя, і нарешті – оскільки значна частина літературної продукції для мас (в XIX столітті це бульварний театр, водевіль тощо) постає в канцеляриях, де групи переписувачів «готують» свої копії на підставі творів попередників. Як відомо, П'єр Бурдьє в одній із важливих книг говорить про «літературне поле», протиставляючи одне одному журналістів і письменників XIX століття⁶¹. Однак мені здається, що він оминув значно виразнішу опозицію – використовуючи термінологію, запроваджену Бальзаком – між «літераторами» [*gens de lettres*] і «людьми пера» [*gens de plumes*].

Автори та письменники

ПАВЕЛ РОДАК: *Однією з найважливіших змін, що стосуються статусу письменника, пов'язаної з кінцем епохи*

⁶⁰ G. Flaubert, *Bouvard i Pécuchet*, przeł. W. Rogowicz, Warszawa 1955.

⁶¹ P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris 1992. Польський переклад: *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków 2001 (2 вид.: 2007).

меценатів, стало функціонування письменника на ринку і залежність від видавця. Власне у часи Бальзака було запроваджено, якщо я добре запам'ятав із Вашого семінару, розрізнення між письменником і автором. У чому воно полягає?

ЖАН ЕБРАР: Власне в цьому контексті Бальзак намагається створити «фізіологію» літераторів, діяльність яких, на його думку, не так багато має спільного з літературною творчістю, і які є лише звичайними «авторами» (це працю «письменників» він трактує на рівні з діяльністю художників і музикантів)⁶². І справді, починаючи з XIX століття, доля письменника перестала залежати від його стосунків з владою (через замовлення і меценатство). Письменник почав утримуватися зі своїх книжок, які він краще чи гірше продавав видавцеві. Оскільки письменник мусить жити з книг, які він створює і які згодом продає видавець, то він завжди відчуватиме спокусу повернутися в напрямку того ринку, який найбільш економічно ефективний і відповідає вимогам більшого числа читачів, а завдяки цьому і видавців⁶³. Тимчасом найбільш прибутковим є ринок книг, які читач очікує, тобто «повторюваної літератури» [*littérature répétitive*], можна сказати: штапованої, основним інструментом якої є видавнича серія, надзвичайно популярна серед видавців XIX століття⁶⁴. Автор, як справедливо зазначив Мішель Фуко, – це передовсім прізвище на титульній сторінці, прізвище, яке саме по собі просуває книгу, чи навіть цілу серію. Бальзак, який був по вуха заборгований, упродовж усього життя намагався, але

⁶² У листі від 10 лютого 1839 до маркіза де Кюстіна, з подякою за przesлану останню його книгу, Бальзак пише: „Добре, що Ви письменник, а не автор”.

⁶³ У біографії Луї Ашета (Louis Hachette) Жан-Ів Мольє (*Louis Hachette. 1800–1864*, op. cit.) показує, якої надзвичайно високої думки про себе був цей великий видавець, котрий уповні усвідомлював, що справжнім автором книги в XIX столітті перестає бути письменник, а ним стає видавець.

⁶⁴ Див.: I. Olivero, *L'Invention de la collection. De la diffusion de la littérature et des savoirs à la formation du citoyen au XIXe siècle*, Paris 1999.

марно, стати автором. Натомість він чудово знав, що є письменником. Літературний світ ХІХ століття поглинуло питання: як вижити, пропонуючи новий спосіб писання, замість тиражувати те, чого очікує читач? П'єр Бурдьє показав, що більшість «авторів» ХІХ століття намагалися ділити свій час між писанням книг і писанням для преси. Вони стали журналістами, але завдяки цьому могли частину свого часу присвятити писанню не «під читачів». Згодом літературна критика назве це «мистецтвом для мистецтва», яке починається разом з Бодлером (Charles Pierre Baudelaire) і закінчується на Малларме (Stéphane Mallarmé).

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином поняття «мистецтво для мистецтва» пов'язане з бажанням бути письменником, а не лиш автором?*

ЖАН ЕБРАР: Так. Ідея «мистецтва для мистецтва», яка народилася в ХІХ столітті, а сьогодні має своє продовження, створила нову категорію літераторів: письменників, які будуть утримуватися не завдяки своїй творчості, а завдяки державним посадам. Я маю на увазі викладачів, бібліотекарів, адміністративний персонал. Проте фундаментальне питання, яке ставить перед собою історія культури, звучить так: яким чином у новому, народженому в ХІХ столітті світі літератури, пов'язані з письмом професії можуть розвинутися настільки, щоб забезпечити гідне життя інтелектуалові? Ми переконалися, що одним із цих способів є копіювання. Бальзак застановляється, як письменник міг погодитися вступити до тієї цілої «туманності» літераторів, але не зауважує, що сам він теж належить до «людей пера». Треба уявити собі робітню письменника в ХІХ столітті. Ми не пам'ятаємо, що часто це була майстерня групової праці, у якій кілька співробітників разом створювали остаточну версію. Я вже навіть не кажу про авторів «колективних», таких як Александр Дюма – про деякі з його романів ми навіть не знаємо, чи він особисто приклав до них руку. Співпрацівники, як у випадку Флобера, можуть, наприклад, допомогти письменникові у початковій стадії

постання твору, збираючи документацію, або в заключній фазі, переписуючи начисто чергові рукописи.

ПАВЕЛ РОДАК: *Цікаво те, що нерідко також дружини письменників виконують роль переписувачів, без кінця переписуючи твори, створені їхніми чоловіками...*

ЖАН ЕБРАР: Саме так. Часто траплялося також, що самі вони безпосередньо брали участь у літературній творчості чоловіка, але ніколи не вказували себе як співавторок.

ПАВЕЛ РОДАК: *Наприклад, Софія Толстая, дружина Льва Толстого і багато інших...*

ЖАН ЕБРАР: Це чудово ілюструє випадок Жоакіма Марії Машаду де Ассіса (Joaquim Maria Machado de Assis), великого бразильського романіста, який творив у другій половині XIX століття, засновника Бразильської Академії Літератури. Його дружина, донька відомого португальського письменника, протягом усього свого життя переписувала тексти чоловіка, віддано ангажуючись у його особливо багату літературну творчість, а також безсумнівно маючи вплив на її остаточний вигляд.

Кумедно також те, що якраз в момент, коли майстерня письменника стає реальністю в інтелектуальному житті, народжується романтичний образ проклятого письменника, одержимого музою, котра постійно від нього вислизає, замкненого у своїй мансарді і відданого на поталу всіляких екстазів⁶⁵. Однак тим не менше ми можемо стверджувати, що ця літературна «майстерня» включає в себе також роботу друкарні. Дуже гарним свідченням цього є листування Бальзака з його друкарнями. Він був занадто бідний, щоб платити переписувачам, тому для переписування начисто своїх рукописів почав використовувати друкарів. Письменник робив

⁶⁵ Маємо дуже добрий приклад цього у творі Анрі Мюрже (H. Murger) *Scènes de la vie de Bohême*, Paris 1851. Польський переклад: *Sceny z życia cyganerii*, przeł. T. Boy-Żeleński, 1907 (і наступні вид.). Ця тема повертається у багатьох романістів у XIX столітті.

першу чернетку, віддавав її друкареві, який друкував текст на великих аркушах з полями в чотири-п'ять разів більшими, ніж блок тексту. Відтак Бальзак поправляв свій текст, зазначаючи всі зміни на полях, часто повністю цілу сторінку записував від руки. Із деякими книгами він сім-вісім разів ходив до свого друкаря, чим виводив його з рівноваги.

ПАВЕЛ РОДАК: *Так, ці покреслені і заповнені дописками аркуші з робочих видруків, на яких Бальзак працював, надзвичайні. Ми можемо їх навіть подивитися, от хоч би в розкішному альбомі «Brouillons d'écrivains» [«Чернетки письменників»]⁶⁶. Це дозволяє усвідомити, якою важкою була робота письменника в епоху романтизму. Ми всі собі радше уявляємо, що великі поети ангажувалися у творення лише духовно, але насправді вони виконували дуже марудну фізичну працю.*

ЖАН ЕБРАР: Переписування надзвичайно втомливе. Слід було би також приглянутися до таких царин, як театр або музика, де копіювання становить величезну частину роботи. Більшість музикантів XIX століття, щоб утриматися, займалися переписуванням нот.

Феномен письменника-метра

ПАВЕЛ РОДАК: *А коли ми більше заглибимося в історію, то пізнаємо ще одну мистецтво-професію, пов'язану з письмом, – письменника-метра [maître écrivain], відповідника цехових майстрів. Ви присвятили йому одну зі своїх статей. Чим займається письменник-метр у XVII та XVIII століттях?*

ЖАН ЕБРАР: Я зацікавився письменниками-метрами, оскільки вони були винятковими учасниками ринку письма⁶⁷.

⁶⁶ *Brouillons d'écrivains*, sous la dir. de M.O. Germain et de D. Thibault, Paris 2001.

⁶⁷ Див.: J. Hébrard, *Des écritures exemplaires. L'art du maître écrivain en France entre XVIe et XVIIIe siècle*, „Mélanges de l'École française de Rome” 107 (1995), № 2.

Я дізнався, що всупереч нашим уявленням, у часи Старого Режиму писати можна було навчитися не тільки ходячи до школи. Якщо когось не відправили до гімназії, то він вчився писати у себе вдома з репетитором. Ця особа могла також відвідувати школу, де були послідовно уроки читання, потім писання, а відтак рахунку, або після короткого перебування в школі попасти до письменника-метра. Він мав свою садибу в кожному великому місті (Національний музей освіти [Musée national de l'éducation] в Руані має у колекції вивіску письменника-метра з Монпельє XV століття) і приймав підлітків, які насправді зголошувалися не для того, щоб навчитися писати, бо це вже вміли, а щоб професійно опанувати техніку написання комерційних документів [*écriture marchande*]. Ця писемна культура обіймала два аспекти: учні навчалися каліграфії, знання якої було вкрай важливим, оскільки комерційні листи мусили бути розбірливими, і тому дотримуватися графічних правил, а також вчилися бухгалтерського обліку, а отже арифметики. У Франції письменники-метри заснували товариство і поступово почали здобувати численні привілеї: займалися не лише навчанням, але й верифікацією бухгалтерських книг рахунків і засвідченням підписів у судах, виконували функції особистих секретарів і нарешті письменника-канцлера в королівській родині. Таким чином вони були дуже міцно пов'язані з середовищами канцелярій, як парламентським, так і королівським.

Інституція письменника-метра цікава ще й тому, що призвела до нормалізації письма. Письменник-метр прагнув відвоювати царину, яку рукописність втратила на користь друку. Він намагався показати, що можна писати так, як друкуєш, тобто не залишаючи власного сліду на письмі, яке стає цілковито прозорим, оскільки скрізь однорідним. У часи Людовіка XIV, у XVII столітті, письменники-метри намагалися переконати парламент і короля застосувати до всієї французької бюрократії примус у дотриманні стандартів письма. Обов'язковим мало стати письмо, що відоме як округле, або французьке (нахилене вправо), достатньо декоративне, часто вживане в бухгалтерії, а також письмо зване італійським, або

по-іншому «італійською бастардою», похиле і «скорописне», призначене для складання завірених копій документів. На цій нормалізації зрештою базується компетенція письменників-метрів у царині підробки письма: фальсифікатор не може в своєму письмі не залишити власного сліду, позаяк рухи його руки не відповідають кодові, який він намагається підробити. Звичайно, подібні спроби правового нормалізування письма були приречені на невдачу, оскільки письмо не можна так легко унормувати. Для нас цікавими є наслідки цієї невдачі.

Письменники-метри в якийсь момент перестали бути потрібні. До цього призвели два фактори. По-перше, вчителі у школах запозичили у них методи і поширили їх. Якщо кожен вміє добре писати, навички вчителів-метрів втрачають свою комерційну вартість. По-друге, усвідомивши, що ринок письма валиться, письменники-метри почали повертатися в бік естетики письма і запропонували вже не письмо призначене для читання, а письмо призначене для оглядання. Таким чином у XVIII столітті виник справжній ринок декоративного письма, тобто збагаченого цілою низкою прикрас, витриманих у стилі бароко і ускладнених до тієї міри, що оті «завитки» стало неможливо розбирати. Можна було лише повісити таке письмо на стіні як картинку. Це в певному сенсі лебедина пісня письма, трагічний кінець каліграфії.

Адміністративні архіви, особисті архіви і нова історія культури

Павел Родак: *Тепер я хотів би Вас запитати про те, чим я сам також займаюся, про той різновид записів, які окреслюють назвою особистих записів, тобто про щоденники, листи, автобіографії тощо. Яку роль в історичних дослідженнях вони сьогодні відіграють?*

Жан Еббар: Сьогодні вони відіграють винятково важливу роль. З кількох причин. Насамперед – найочевидніше повертається зацікавлення істориків архівами. Після років, присвя-

чених історіографії, коли архіви трактували в найкращому випадку як простір для роботи докторантів, від якого згодом належало звільнитися, а в найгіршому – як улягання позитивістській концепції історії, сьогодні історики повертаються до першоджерел, але роблять це в інший спосіб. Історія культури остаточно змінила наш підхід до джерел.

ПАВЕЛ РОДАК: *До особистих архівів також?*

ЖАН ЕБРАР: Не тільки. Три царини, які традиційно зараховують до архівістики, спираються на ту саму логіку: адміністративні архіви, особисті архіви відомих особистостей і дедалі частіше особисті архіви звичайних людей. Вже минули ті часи, коли можна було просто визнати, що ці джерела «відображають» минулу дійсність. Сьогодні ми знаємо, що їх спочатку слід прочитати, намагаючись зрозуміти логіку, яка їх створила. У певному сенсі кожен історик сьогодні повинен бути одночасно істориком адміністрації, істориком повсякденних записів [*l'écriture ordinaire*] і наукових та літературних журналів [*les écritures lettrées*]. З одного боку, це дозволяє зрозуміти архіви по-іншому і, можливо, скоригувати підхід до історії, сформований бездумним читанням документів, особливо в епоху «серійної історії», кількісної, коли вимога зібрати велику кількість документів веде нас до поєднання між собою дуже різних писемних реальностей. З іншого боку, що ймовірно ще цікавіше, завдяки новому підходу історія культури може стати загальною методологією також для інших сфер наукових досліджень.

Ось приклад. Я власне працюю з дуже «простими» архівами: парафіяльними реєстрами ХІХ століття в одній з дільниць бразильського міста Салвадор да Байя. Мені тут йдеться про те, щоб зрозуміти роль послідовної низки священників цієї парафії у наділenni расовими та соціальними стигматами (колір шкіри, статус вільної людини або раба, африканське чи креольське походження тощо). Я зрозумів, що кожен з них інтерпретує єпископське право, встановлене під час синоду на початку ХVІІІ століття, занотовуючи у свій спосіб ці такі

важливі в рабовласницькому суспільстві відомості. Одні задовольняються простою матрицею, протиставляючи кольорових дітей білим, інші витончено ділять кольори шкіри на категорії, а ще інші розрізняють суміші расових категорій тощо. Те, що для мене найважливіше, то це вловити ступінь свободи, яку мала бюрократична сфера для надання різним людям статусу особи пануючої або підлеглої. Та якщо інший історик повернеться до тих самих джерел, щоб провести ширші дослідження суспільства Байї в XIX столітті, то він не зможе, так як дослідники в сімдесятих і вісімдесятих роках, виокремити різні суспільні категорії засновуючись на додаванні всіх цих джерел⁶⁸. Позаяк кількість людей, ідентифікованих як метиси, залежить насамперед від зацікавлення окремих священників детальною категоризацією їхніх парафіян. У певному сенсі у макроісторичних дослідженнях завжди слід брати до уваги мікроісторію тих, хто були творцями архівів.

Найцікавіше – це усвідомити собі, як акт писання, в певному сенсі перформативний – створює реальність в суспільному просторі. Адміністративні записи зацікавили мене в першу чергу як акт писання (в сенсі, наданому цьому слову Джоном Роджером Серлом (Searle)⁶⁹). Акт писання ще більшою мірою ніж акт правовий, може встановити або знищити певний суспільний, правовий, екзистенційний стан, може надати або позбавити ідентичності. Той, хто тримає перо, писар, з усією своєю специфікою, з власними преференціями та ідіосинкразіями, усіма своїми особливими рисами, розуміє роботу, покладену на нього по-своєму, і виконує її на власний розсуд.

⁶⁸ Так як це робила, наприклад, К. М. де Кейроз Маттозу (K.M. de Queirós Mattoso) у видатній, слід підкреслити, монографії *Salvador da Bahia: A Cidade do Salvador e seu Mercado no Seculo XIX*, São Paulo 1978.

⁶⁹ J.R. Searle, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969. Польський переклад: *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1987.

Від торгових книг і шкільних зошитів до інтимного щоденника

ПАВЕЛ РОДАК: *Коли ми говоримо про особисті записи, мусимо взяти до уваги не лише їх текст, але й їх носії. У чудовій статті «Tenir un journal. Les écritures personnelles et ses supports» [«Вести щоденник. Особисті записи та їх носії»]⁷⁰, Ви вказали на два важливих джерела особистих записів: торгове та шкільне. Чи можете сказати в кількох словах, яку роль відіграють ці два джерела у випадку особистих записів?*

ЖАН ЕБРАР: Я почав цікавитися цим питанням після вивчення робіт британських і американських дослідників на тему щоденників пієтистів [*journaux piétistes*] XVII–XVIII століть. Вони показують захопливі відносини, які існували між особами з народних верств [*hommes du peuple*], найчастіше ремісниками, і особистими записами завше тоді, коли їх мучило питання спасіння. Єдиним способом не піддаватися страху, що вони не опиняться в гроні обраних, був для них щоденник, ретроспективний пошук у своєму минулому житті символів того, що їх таки було обрано. На противагу тому, що могло трапитися у католицькому світі, не йшлося про рахунок сумління, а про певний ґатунок бухгалтерії, обліку позитивних і негативних знаків, які відбилися на даному дні. Джеймс Амеланг (James Amelang), американський історик, який працює в автономному університеті Мадрида, у своїй прекрасній книзі *The Flight of Icarus* [*Політ Ікара*] розширив дослідження на всю Європу, в тому числі й на Південну Європу, і таким чином позбавив тему релігійного виміру, щоб надати їй виміру суспільного: писемна продукція у суспільному середовищі, що динамічно розвивається у всій новочасній Європі⁷¹.

⁷⁰ Див.: J. Hébrard, *Tenir un journal. L'écriture personnelle et ses supports*, в: *Récit de vies et médias*, sous la dir. de Ph. Lejeune, Nanterre 1999.

⁷¹ J.S. Amelang, *The Flight of Icarus. Artisan Autobiography in Early Modern Europe*, Stanford 1998 (наприкінці книги уміщена велика бібліографія).

Визнання особистих записів типовими для дуже специфічного професійного середовища, середовища купців і ремісників, спонукало мене спробувати знайти не ідеологічний, а матеріальний зв'язок, який міг би існувати між купецькою практикою і практикою писемною. Цілком природнім чином я запитав себе, чим були професійні писемні практики купців і ремісників. Вже досить давно існує багата наукова література у цій галузі, пов'язана з монографіями, які поставали в п'ятдесятих роках ХХ століття на тему великих династій італійських і фламандських купців епохи Відродження. Армандо Петруччі зазначив подвійне походження рукописного письма, яке стане робочим курсивом в усій Європі наприкінці тієї епохи – курсивом італійських канцелярій, зокрема папської [*cancelleresca*], та канцелярій флорентійських купців [*mercantesa*].

Я спробував дізнатися, яким чином носії письма, уживані купцями (передовсім різні реєстри, що містять облік) визначали писемний простір [*espace scripturaire*], пов'язаний з делікатним питанням матеріальної суперечності між записами, що мають на меті нотування окремих операцій даного дня (їх вносили у щоденний реєстр чи чернетку [*le journalier ou le brouillard*]) і записами зробленими для потреб звітності про бухгалтерське становище підприємства, дебіторську та кредиторську заборгованості (котрі зазвичай зберігали в головній торговій книзі [*le grand livre*]). Купці дуже швидко зрозуміли, що взаємозалежність між різними логічними порядками передбачає поділ записів на два окремі писемні простори, пов'язані між собою невидимими паралелями. Отож це абсолютно та сама проблема, яку повинен вирішити кожен, хто починає писати про себе, ведучи особисті записи: як зіставити зошит з нашими щоденними записами (інтимний щоденник) і тим, що резюмує наше життя і надає йому значення (автобіографія)? Елізабет Бурсьє (Élizabeth Bourcier) у своїй книзі, що вийшла досить давно, але й досі не застаріла, вже показала спорідненість пієтистського інтимного щоденника [*journal intime piétiste*] і альманаху [*l'almanach*], підкреслюючи важливість взаємовідносин, що постають тут між

присвяченою самому собі увагою, і контролем часу⁷². У XVII столітті в Англії альманах був дуже цінованим жанром власне не серед селян, як надто часто вважають, а серед купців та ремісників.

Саме ремісники й купці, з метою ведення бухгалтерського обліку, навчилися писати в «просторі» торгових журналів, а потім свої навички писання використовували також для інших цілей. Цілком природним чином ці навички належали до канонів їхнього ремесла. Вони ніколи не вчилися риторики, не читали класиків грецької і римської античності, проте зналися на бухгалтерії. Тому цілком природно, що їхній перший щоденник пов'язаний власне з обліком, котрий вони здійснюють двома способами. По-перше, як «щоденник», нотуючи події даного дня, ведучи хроніку рухомого і мінливого часу, подій сімейних та дотичних до безпосереднього оточення, а також далеких політичних подій, якщо вони відбиваються на тому, що близьке. Потім чиняться спроби будувати на цьому певну ідентичність, певну індивідуальність. Альманахи, а пізніше календарі, записники [*agendas*] стануть паралельними носіями цих записів – просто тому, що на друкованій сторінці запропоновано послідовність днів і порожнє місце, що заохочує до писання. По-друге, є ще один інструмент звітності, а саме головна книга, в яку переписували дані, занотовані в щоденнику, підпорядковуючи їх відповідним бухгалтерським категоріям: «дебет» і «кредит». Для пієтистів з Північної Європи чи Нової Англії баланс стане відображенням того, чи хтось «вчинив добре», чи «вчинив погано», при цьому перший стовпець свідчив про можливе спасіння, а другий – про можливість вічного осуду. Як зауважив Макс Вебер (Max Weber), духовне життя можна описати комерційними категоріями⁷³. Підімо на крок далі – життя зв'язане з писанням також вміщається в цих категоріях. Лише один крок відділяє щоденник з його записами щоденної екзистенції

⁷² É. Bourcier, *Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660*, Paris 1976.

⁷³ М. Вебер, *Протестантська етика і дух капіталізму*, пер. О. Порілоного, Київ 1994.

від автобіографії, котра є її балансом – лише один крок, який зроблять багато самоуків, сформованих простими письмовими техніками контор і крамниць.

Іншим джерелом особистих записів [*écritures personnelles*] була школа, починаючи від початкової і до університету. Я писав про те, як писемні культури, що спершу є культурами професійними, поширюваними вже від часів середньовіччя в монастирських школах, а потім також на факультетах вільних мистецтв (спадкоємцями яких були гімназії Старого Режиму), лише набагато пізніше стають широко доступними шкільними культурами⁷⁴. Реформація пов'язувала християнську освіту (і таким чином загальну освіту) з читанням, а не писанням. Поступово світ після Реформації (більшою мірою кальвіністська частини Європи, ніж лютеранська) відкрився на культури читання/писання, культури купецькі, що спиралися на національні мови (а не на латину, як було в університетах). У католицькому світі використання письма довгий час залишалось привілеєм купців, що належали до міщанської верстви, а наука писання відбувалась у школах, які провадили професійні вчителі. В Іспанії і Португалії в часи Філіпа II існували школи *ler, escrever y contar* [читання, письмо і арифметики], вчителі яких належали до згромадження святого Касіяна. У Франції по-справжньому лише в XVII столітті Конгрегація братів християнських шкіл [*Frères des Écoles chrétiennes*] почала провадити школи з навчанням письма, відкриті для всіх. Однак слід пам'ятати, що Жан Батист де ла Саль (Jean Baptiste de la Salle) звертався насамперед до міських ремісників і купців, які почали відходити від Церкви. Він пропонував їм програму навчання читання, писання і рахунку та бухгалтерського обліку, і таким чином хотів зацікавити катехизацією, яка також була передбачена програмою. Допіру на початку XIX століття, коли школи стали інструментами в руках новопосталих національних держав, читання, письмо і рахунок стали основою навчання всіх учнів в Європі.

⁷⁴ Див.: J. Hébrard, *La Scolarisation des savoirs élémentaires à l'époque moderne*, „Histoire de l'éducation” 38 (mai 1988).

Таким чином можна зробити висновок, що особисті записи кореняться в двох різновидах шкільної практики: у тій, що походить з професійної освіти писців/учених/кліриків [*clercs*] (університети), і відтак еліт (аж до революції це були школи великих релігійних згромаджень, починаючи з XIX століття – середнє шкільництво), а також у тій, що використовували в невеликих школах, які від XIX століття називали початковими школами.

У гімназіях, а згодом у ліцеях вінцем освіти була наука риторики. Учнів навчали насамперед писати прозу і вірші, вправляли у використанні різних інших форм висловлювання, у тому числі листів (епістолярний стиль часто з'являвся наприкінці курсу риторики і походив з традиції навчання канцелярських духовних письменників епохи Відродження). Навчання базувалося в основному на наслідуванні: студенти повинні були напам'ять вивчати тексти великих авторів і черпати з них надхнення при створенні власних. Вони взорувалися, ясна річ, на класичній і християнській літературі. Студенти швидко навчилися створювати збірки повторюваних спільних місць (топосів) [*loci communes*], які впорядковували тематично чи алфавітно, і якими постійно користувалися під час писання. Основу їх писарської освіти становила латина, але вони також мали постійний контакт з національними мовами, оскільки здійснювали теж переклади з латини на національні мови і навпаки.

У школах використовували різні носії письма, але безперечно найцікавішим було поєднання нотатника зі списком, реєстром топосів. До нотатника – який також може бути стиральною поверхнею, наприклад, восковими табличками, як це показав Роже Шартьє⁷⁵, чудово інтерпретуючи метафору, використану Шекспіром у *Гамлеті*: «from the table of my memory / I'll wipe away all trivial fond records [...]» (дія

⁷⁵ Див.: P. Slallybras, R. Chartier, F. Mowry, H. Wolfe, *Hamlet's Tables and the Technologies of Writing in Renaissance England*, „Shakespeare Quarterly” 2004, т. 4 (55). Див. теж: R. Chartier, *Inscrire et effacer. Culture écrite et littérature (XIe–XVIIIe siècle)*, Paris 2005.

I, сцена 5)⁷⁶, – в міру читання наступних лектур виписували формули, які в класичних дискурсах полягали у переміщенні аргументації від часткового до загального (такі формули – це власне топоси). У реєстрі впорядкованому з карток, складених до формату *in folio*, які потім зшивали, ці формули нотували відповідно до певного порядку (алфавітного, як радив Еразм Ротердамський, або енциклопедичного, прихильником якого був Меланхтон (Philippus Melanchton)). Насправді ж ми вкотре маємо тут справу із взаємозалежністю між часовим виміром повсякденності (наступність робіт і днів, наступність лектур) і порядком світу. Ця взаємозалежність лежить в основі кожної інтелектуальної праці, а отже й писання. Варто відзначити, що вона спирається головним чином на взаємодоповнюваності між читанням і писанням, яке в свою чергу може бути основою «освіченого», вченого писання [*la manière cultivée d'écrire*]. Але мабуть найцікавіше те, що ці записи, які постають на породженому риторикою просторі картки, зазвичай не призначені залишатися конфіденційними (як переконає нас романтична візія інтимного запису). Вони входять в обіг як і промовлене слово і стають предметом обміну, який не конче мусить здійснюватися за посередництвом друку чи друкованого видання. Таким чином рукописи стають доступною особистою річчю, яка може послужити для створення ринку обміну («я пропоную тобі, ти пропонуєш мені») і які структурують соціалізацію. Обмін поезією між підлітками (він спостерігається дуже здавна, можливо вже від початку XVI століття) або дорослими (наприклад, альбоми дам XIX століття, які вони давали знайомим, щоб ті записували свої вірші), інтимні щоденники, які писали для приятеля (взамін на його щоденник)⁷⁷ – це лише кілька прикладів такої практики.

⁷⁶ „Всі записи безглузді / Зітру з таблиці пам'яті моєї [...]” (пер. Г. Кочура).

⁷⁷ Д. Блан описав цей фантастичний рух обміну інтимними щоденниками між учнями професійних ліцеїв, тобто в школах з відносно низьким рівнем навчання, у Франції в XX столітті. Див.: D. Blanc, *Correspondances. La raison graphique de quelques lycéennes*, в: *Écritures ordinaires*; його ж, *Le Temps des cahiers. L'écriture «non-scolaire» des filles à l'école*, в: *Vers une*

У початковій школі, починаючи з ХІХ століття, стандартним носієм письма стає зошит⁷⁸, який істотним чином моделює практики дітей з нижчих суспільних верств. Вони використовують порожні місця або чисті сторінки в зошитах, щоби вже за межами школи продовжити найрізноманітніші форми записів. Зошит є також чудовим інструментом для управління часом і простором, вираження часового порядку послідовних днів (дитина вчиться записувати дату кожного дня і таким чином у безперервності сторінок уміщує безперервність вправ), а також енциклопедичного порядку знань (щотижня повертається урок історії з таким самим укладом сторінки як попереднього тижня, щоденні завдання або диктанти зберігають той самий уклад...). У дітей ми часто знаходимо ту саму градацію письма, яка веде від шкільного зошита до зошита особистого, призначеного для переписування і вклеювання (обривки паперу, етикетки, рекламки, вирізані картинки), до хроніки (свого роду розкладу, створеного пост фактум), і врешті інтимного щоденника. Крім того основою навчання риторики тут є кореспонденція: «Напиши листа другові, в якому поясни йому небезпеки, пов'язані із вживанням алкоголю», – це один із прикладів завдань.

Щоденники воєнного часу та їх унікальність

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я хотів би поставити Вам питання, яке знову пов'язане з моїми особистими зацікавленнями. Це питання про щоденники воєнного часу. Чи можна помітити якусь специфіку цих записів, пов'язаних із воєнним досвідом?*

didactique de l'écriture. Pour une approche pluridisciplinaire, sous la dir. de Ch. Barré-de Miniac, Bruxelles-Paris 1995.

⁷⁸ J. Hébrard, *Lo spazlo grafico del quaderno scolastico in Francia tra Otto e Novecento*, в: *Scrittura bambine. Testi infantili tra passato e presente*, a cura di Q. Antonelli e E. Becchi, Roma-Bari 1995.

ЖАН ЕБРАР: Я вже торкнувся цієї теми при обговоренні різних типів повсякденних записів, якими я цікавився, щоб дізнатися, яким чином відбувається неформальне навчання риторики, що веде до практики особистого писання. Якщо ми поглянемо на це питання з перспективи дуже специфічного жанру, яким є розповідь про війну, то, на мою думку, побачимо, що тут маємо справу з писанням у надзвичайній ситуації [*l'écriture de l'exceptionnel*]. У воєнних записах мене цікавить те, що відбувається, коли особистий запис порівнювати з винятковістю. Відомо, що Перша світова війна сприяла розквіту писемних практик. У 1914 році в усій Європі рівень алфаветизації був достатньо високим, щоб багато людей могли писати. Обмін листуванням, зумовлений станом тривоги, породженої очікуванням смерті або страху перед нею, був без сумніву підставою для розвитку практик писання. Підраховано, що у Франції між фронтом і тилами у той час обмінювалися чотири мільйонами листів на щодень⁷⁹. Фактом є те, що частково це було пов'язано з таким дорогим для Армандо Петруччі явищем делегування написання [*délégation d'écriture*], але писати власноруч також було значимо, навіть для тих, хто дуже погано послуговувався мовою і не міг впоратися з ортографією – краще чи гірше, але писати було краще. Однак листи зазнавали цензури, і солдати знали, що коли вони хочуть, щоб їх лист дійшов, вони не можуть у ньому згадувати про будь-які події військового характеру, ані про місце, де вони розквартировані чи воюють. Відчуття необхідності інших записів, збережених при собі в очікуванні кращих днів, побутовало як серед численних французьких солдатів, так і їхніх німецьких супротивників. Слід також пам'ятати, що під час Першої світової війни солдати радше перебували в очікуванні, аніж діяли. Нудьга – котра дуже погано впливає на моральний дух – викликала, можливо через брак лектур, дивовижне бажання писати (на фронті було дуже мало книг і газет, з одного боку тому, що вони підлягали цензурі, а з ін-

⁷⁹ Див.: G. Bacconnier, A. Minet, L. Soler, *La Plume au Fusil. Les poilus du Midi à travers leur correspondance*, Toulouse 1985.

шого – через умови життя, які не дозволяли їх зберігати). До того ж у цьому напрямку з певністю діяло відчуття переживання чогось абсолютно унікального, сліди чого треба зберегти.

Я мав нагоду працювати над архівами особи, яка в своєму житті зазнала багато виняткових моментів і в певному сенсі ці надзвичайні моменти схилили її до писання. Після її смерті мені дали можливість провести інвентаризацію архівів, що містилися в її помешканні і зберегти всі рукописи та друківані видання. На основі вивчення цього випадку я спробував дослідити, як формується взаємозв'язок між письмом та винятковістю. Що стосується війни, то мене цікавила не стільки вона сама, як її винятковість. Вже написані дві третини моєї книги, яку я хотів би присвятити цій темі. Роботу над нею я розділив на кілька менших етапів. Перша частина – це своєрідний пролог, опис вступу в світ писання «нового письменного», який уміщує цю виняткову людину в довготривалу традицію усної і писемної культури її сім'ї: убогих землеробів, послідовників кальвінізму, які обробляють неврожайні землі в південно-східній частині Центрального масиву з XVII століття, а також є спробою зрозуміти причини, завдяки яким ця людина робить наступний крок і починає писати (хоча це не вдалося його старшому братові, який мав той сам рівень освіти, і навіть досягнув кращих результатів у початковій школі). Друга частина присвячена воєнним записам (чоловік, про якого я пишу, брав участь в обох війнах, спочатку воював у 1916–1918 роках, а потім у 1939–1940 роках). Пізніше я ще повернуся до цієї теми. Третя частина, яка ще не написана, буде присвячена його життю радника в органі місцевого самоврядування (після Другої світової війни він впродовж кількох термінів виконував обов'язки мера), який стикається з іншою незвичайною подією в 1952 році – отруєння людей хлібом з борошна, що містить спориння (ЛСД!), що відбулося луною по всьому світу (цю подію навіть описав «Time Magazine», який прислав на місце своїх репортерів)⁸⁰. І в цьому випадку,

⁸⁰ Мій колега і приятель з Корнельського університету в США Стівен Каплан (Steven Kaplan), великий фахівець з історії хліба, пекарства та

як і у воєнний час, він веде щоденник подій та зберігає всі тексти, які потрапляють йому в руки, або які він сам пише.

Отож я хотів би приглянутися до цих трьох моментів одного життя, щоб зрозуміти, яким чином особисті записи можуть впоратися з винятковістю, яким чином писання стає інструментом, що дозволяє опанувати те, чого не розумієш. І я би сказав, що зайнявся воєнними записами, в принципі не задля самої війни, а задля практики писання, щоб краще зрозуміти сам процес особистого писання.

Письмо, яке змінює світ

ПАВЕЛ РОДАК: *Я хотів би зараз поставити вам ще одне запитання, пов'язане з тим, про що Ви говорили раніше. Для мене важливим є питання письма. Мені здається, хоча можливо це не так, що писання відіграє фундаментальну роль серед засобів комунікації в культурі. Письмо, як його розуміли Джек Гуді і Волтер Онг, змінює все: особистісну модель, ментальну структуру, родинні і суспільні зв'язки, і навіть економіку. Що Ви про це думаєте?*

ЖАН ЕБРАР: Я й далі вважаю, що так власне і є. Я може би злегка перемістив акценти стосовно Гуді: не тільки списки і таблиці щось змінюють, ані навіть принцип несуперечності, який має значення в аргументаційному тексті, але не в тексті наративному (зміни точки зору достатньо, щоб зрозуміти суперечність у фікції, а залежна мова переносить її до письма). Важливою є риторика письма, яка відрізняється від риторики мови. Можливо, власне цій проблемі Гуді присвятив занадто мало уваги. Разом з письмом ми озброюємось знаряддям, яке я би назвав повільною мовою, тобто мовою, яку можна

торгівлі борошном, тільки що видав книгу, в якій вся ця афера була описана як з економічної точки зору, так і соціальної та правової. Я передав йому для потреб цієї книги архіви згаданої особи, які були у моєму розпорядженні. Див.: S. L. Kaplan, *Le Pain maudit. Retour sur la France des années oubliées 1945–1958*, Paris 2008.

слухати, яку можна контролювати, ретушувати, трансформувати, змінювати, поправляти, а всього цього ми не можемо подібним чином застосувати в усному висловлюванні, оскільки всілякі поправки вкрай ускладнюють комунікацію. Ясна річ, коли ми вміємо редагувати (редагувати, а не лише писати), ми більше не говоримо у той самий спосіб...

ПАВЕЛ РОДАК: *Ми навіть думаємо по-іншому...*

ЖАН ЕБРАР: Це правда. Ми вже не думаємо так само. Але важливим є перехід від усної наративності (мистецтва оповідача) до наративності письмової (мистецтва романіста). У своєму знаменитому есеї *Der Erzähler* Вальтер Беньямін зазначає, що цей перехід завдає шкоди розвитку наративності⁸¹. Після нього Флоранс Дюпон в чудовій книзі про писання в античності побачила в народженні «літератури» – тобто фікції що постає у письмовій формі, яка приходить на зміну мистецтву усної імпровізації, культивованому під час свят і змагань у Атенах, а згодом у Римі – непоправну шкоду⁸². Зі свого боку, я хотів би сказати, що коли людство відкрило писану наративність, воно отримало у розпорядження два різні інструменти, які однак один одного доповнюють. Вони звичайно відрізняються риторикою, але ми постійно переходимо від одного до другого, навіть у межах однієї і тієї ж сфери мови (оральності і писемності). Це дуже помітно в монографії, яку я присвятив воєнним оповідям (я також маю аудіозаписи). У близько десяти письмових версіях залишених моїм оповідачем, а також у п'яти усних версіях (скерованих до різних слухачів), які я зміг зафіксувати, прекрасно видно, як наративна конструкція безперервно оновлюється, як писемність черпає з оральності, щоб перейти від звичайних нотаток до хроніки, а відтак до оповіді, як оральність постійно спирається на оповіді зафіксовані на письмі, котрі також являють

⁸¹ W. Benjamin, *Narrator. Rozważania o twórczości Mikołaja Leskowa*, в: його ж, *Aniol historii. Eseje, szkice, fragmenty*, wybór i oprac. H. Orłowski, Poznań 1996.

⁸² F. Dupont, *L'Invention de la littérature*, op. cit.

собою точку відліку для усних посилянь («Пригадуєш собі, як я це написав...»).

Поступово ми навчилися жити в біполярному світі, в якому письмо і мовлення постійно обмінюються своїми відкриттями. Те ж саме ми могли би продемонструвати стосовно аргументації. Професійні користувачі письма, такі як ми, чинять аналогічно – щоб написати добру статтю чи добру книжку, дуже корисно попередньо провести декілька лекцій чи конференцій на цю тему. Оральність – це поле, на якому ми набуємо наративного та аргументаційного досвіду. Ми перевіряємо на слухачах наслідки, спричинені даним укладом слів, наважуємося висувати погляди, для яких нам не вистарчило би сміливості на письмі, навіть якщо пізніше ми би від них відступили. В оральності виникають своєрідні зблиски (пов'язані з імпровізацією), яких ми не зустрічаємо в письмових текстах, але які потім можна до них перенести.

Однак я хотів би повернутися до того, про що Ви питали, тобто до комунікації. Безсумнівно одна із ролей, які виконує письмо, це комунікація, а епістолярність – її парадигма. Але глибинно воно має також певну інтелектуальну функцію. Комунікація є одним з основних інструментів мислення. Таким чином абсолютно необхідно ввести до наших міркувань взаємозалежність між комунікацією і мисленням, яку до того ж слід накласти на взаємозалежність між оральністю і письмом. Письмо і мовлення дозволяють нам, кожне у свій власний спосіб, соціалізувати нашу думку, тобто вписати її в діалог. У випадку письма така можливість проявляється у листуванні, яке довгий час було – і далі залишається завдяки Інтернету, котрий являє собою продовження листа, а не телефону – способом перевірки важливості операцій нашого інтелекту в публічному просторі. Оральність дає нам для цього змогу завдяки різноманіттю усталених форм розмови.

Впродовж останніх років я часто повертався до *Питань літератури й естетики* Міхаїла Бахтіна, і це мені дуже допомогло поглибити той опис еволюції усних і писемних мовних практик. Коли Бахтін стверджує, що роман як форма оповіді характеризується багатомовністю та багатоголоссям, тобто

прийнятою автором поставою відкидання авторитету заснованого на монолозі, то на мій погляд він таким чином відкриває шлях до розуміння форм соціалізації мовних практик⁸³. А це озброює історика питальником, який він може застосувати до свого матеріалу.

Коли ми говоримо про історію читання та історію письма, ми повинні зрозуміти, яким чином суспільні ситуації, в яких люди беруть участь, стають спільнотами взаєморозуміння, утворюючи у свою чергу підставу для можливості розуміння світу, який оповідають або пояснюють. Неможливо читати, не маючи відносної певності, що те, що сам розумієш, не відрізняється цілковито від того, що зрозумів би інший читач. Отож книжка мовчить. Вона ніколи не каже нам того, чого ми не розуміємо. У зв'язку з цим ми як читачі маємо звичку постійно переконуватися, що не читаємо «ідіотським» чином (в етимологічному сенсі слова, тобто у відриві від спільноти, до якої належимо). Ця впевненість передбачає, що ми встановили діалог з іншими читачами того самого тексту (достоту такою є функція університету, хоча існує багато інших інституцій, формальних чи неформальних, які відіграють ту ж роль). Письмо/читання, зіштовхуючи нас з мовчазним носієм, яким є папір, змушує нас відкласти діалог зі спільнотою читачів/пишучих. Лише відкласти... Розмова, як обмін створюваними в нас завдяки мові уявленнями, – це єдине місце, де триває праця над розумінням, де воно стає можливим. Не забуваймо про мірошника, описаного Карло Гінзбургом, який за читання поза межами будь-якої спільноти закінчив на вогнищі⁸⁴!

Діалог є звичайним модусом функціонування мови. Коли ми говоримо, читаємо чи пишемо, ми завжди запозичуємо чиїсь слова, щоби знову їх ввести до діалогу. В такому разі для історика культури важливо знайти суспільні ситуації, в яких куються ці інтерпретаційні мовні спільноти. Історики, які

⁸³ М. М. Бахтин, *Слово в романе*, в: його ж, *Вопросы литературы и эстетики*, Москва 1975, с. 72–233.

⁸⁴ С. Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, op. cit. Див. теж прим. 28.

останнім часом досліджували товариські салони⁸⁵ (або раніше *Il libro del cortegiano* Бальдассаре Кастільоне (Baldassare Castiglione)⁸⁶), мали тенденцію чинити з цих культурних інституцій лабораторії придворної спільноти, а відтак лабораторії вченої спільноти віку Просвітництва. Вони є однією з багатьох потенційних форм спільнот, які дають змогу провадити діалог. Монологи були винятком або, як говорив Бахтін, насильною приватизацією слова владою. Охоче наведу тут заувагу Цветана Тодорова, сказану ним під час семінару в університеті Сержі-Понтуаз (Cergy-Pontoise), якої я не знайшов у жодній з його книг. Він запропонував дефініцію щоденної, повсякденної культури [*la culture ordinaire*], яку інституція школи в демократичному суспільстві зобов'язана забезпечити кожній людині. За Тодоровим йдеться лише про те, що в розмові здогадне [*implicite*], тобто про те, чого не потрібно говорити, щоб тебе зрозуміли. Ясна річ, що здогадним стає власне те, що твориться в міру тривання звичайного діалогу, який кожного розмовника наділяє цією прекрасною можливістю звернутися до іншого співрозмовника: «Можеш повторити? Я не зрозумів». На що інша людина може відповісти: «Але ж я хотів сказати щось зовсім інше!» Завдання історії культури полягає власне у знаходженні в минулому суспільних ситуацій, що дозволяють подібний обмін, у описі їх характеристики, а також суперечностей, які зумовлюють їх еволюцію. Ось, як мені здається, хороша програма для історії культури.

⁸⁵ Див. напр. В. Craveri, *L'Âge de la conversation*, Paris 2002; А. Lilti, *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris 2005.

⁸⁶ Я тут маю на увазі роботи Пітера Берка, присвячені трактатам про місцецьтво бесіди, таким як книжка Б. Кастільоне. Див. Р. Burke, *The Art of Conversation*, Cambridge 1993. Див. також примітку 30.

Структуралізм, або справжній кінець класичного світу

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я хотів би поставити Вам кілька запитань стосовно літератури і письменників, але не з погляду історії літератури, а історії культури. Перше питання стосується літератури і класичної культури. Коли у шкільній освіті настав кінець домінуванню класичних творів?*

ЖАН ЕБРАР: Я розповім, як це виглядало у Франції, оскільки це єдина країна, щодо якої у мене є повноцінне бачення цього явища. Що таке класична література? Це література, яку вчили в школах і університетах. У XVI столітті «класичними сторінками» називали задруковані сторінки (що продавалися у не сфальцьованій і незшитій формі), на яких у місцевих видавництвах друкували латинські та грецькі твори, що входили до програми різних класів школи. Отож це література, яку вважали необхідною в освіті. Протягом довгого часу, аж до кінця XIX століття, її становив корпус грецьких і латинських творів, а також, як говорив Шатобріан (François-René de Chateaubriand), християнських. Його мусив знати кожен освічений чоловік (жінки не мали такої можливості, оскільки латина не була для них доступною). Чому? Оскільки в кожній розмові, в кожному тексті виникали пов'язання з цими творами. Як сказав би Тодоров, це формувало здогадну верству в письмі і в розмові. Таким чином не було жодної потреби зазначати, що співрозмовники цитують Катутла чи Цицерона. Промовити принаймні два слова, які стосуються Цицерона, вистарчало, щоб всі знали, що це Цицерон. Коли ми згадуємо якийсь топос, то це мусить бути не лише сенсовним, але також слід припускати, що ми віримо в його істинність.

У другій половині XIX століття, а властиво вже в часи Другої імперії, означилися дві тенденції. По-перше, безперечним став той факт, що учні гімназій і ліцеїв (вихідці з освіченої буржуазії) не читали латиною з тією ж вправністю, як

попередні покоління. Найбільше що вони могли – це перекладати з латини і латиною. Латинські та грецькі твори й далі вважаються основою освіти і культури в цьому суспільному класі, однак для того, щоб вони могли стати системою пов'язань, мусять бути прочитані у французькому перекладі. Водночас став доступним надзвичайно широкий репертуар французьких творів – література XVII століття (Боссюе, Массійон, Расін, Корнель, Мольєр, Ляфонтен тощо). Впродовж кількох років вона стає основою для навчання в гімназіях і ліцеях. У зв'язку з цим у тих школах вже можуть вчитися дівчата, які й далі не вивчають латину⁸⁷. Наприкінці XIX століття буржуазія встановлює цілісне поле французьких творів як основу для навчання дівчат і хлопців.

По-друге, ще на початку Третьої республіки було усвідомлено, що діти з нижчих суспільних верств [*milieux populaires*] не можуть і далі залишатися позбавленими доступу не лише до читання, але й до писання. Варто зауважити, що це було пов'язано з переконанням, наче єдиним способом переконати сільські середовища голосувати за республіканців було здійснення культурної революції, заснованої на можливості навчання на підставі книг, скерованих до простолюду [*peuple*] і розповсюджуваних у школах. Крім того, як зазначив Юджин Вебер (Eugen Weber), кінець замкнутого світу села і відкриття його на сучасність означали також кінець протиставлення усної культури культурі письма⁸⁸. У міському просторі письмо всюдиусе і звернене до всіх.

Отож постало питання – як давати освіту народним, ремісничим, робітничим суспільним верствам, а також жінкам, щоб вони повною мірою брали участь в культурі письма, яка водночас є культурою політичного виховання, до якого прагне влада, але також стає масовою культурою завдяки газетам, афішам і дешевим книгам? Тут потрібний корпус пов'язань,

⁸⁷ Див.: F. Mayeur, *L'Enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, Paris 1977.

⁸⁸ E. Weber, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford 1976.

котрий – оскільки існує імпліцитно (*implicite*) – увійшов би до повсякденних розмов людей з цих суспільних верств: освічених, але не вчених. Цей корпус пов'язань водночас містився би поза межами сільської усної традиції, про яку в той сам час було сказано стільки поганого. Отож просто почали творити класику поза сферою грецької і латинської античності. Ця класика ставала сучасною класикою, обов'язковою для тих, хто не знав латини. Сучасна література (в даному випадку ми говоримо про літературу XIX століття) могла виконувати цю роль канону за двох умов: вона мусила ширити певну моральність і забезпечувати риторичні взірці для створення майбутніх текстів. Шкільні підручники для учнів початкових шкіл (тобто дітей з простолюду, з нижчих суспільних верств, адже буржуазія відправляла своїх пестунчиків до ліцеїв уже у віці 7 або 8 років) містили фрагменти творів письменників XIX століття (переважно членів Французької Академії), а також, що більше вражає, фрагменти статей з добропорядних газет, таких як «*Le Temps*». Практика «вибраних фрагментів» дозволяє цензурувати будь-які відступи у сфері моралі. Завдяки цьому *Земля [La Terre]* Золя увійшла до канону класики вже через шість років після її виходу в 1887 році, ясна річ завдяки чудовій сцені, що показує оранку, а не завдяки сценам насильства, закоріненим у селянських звичаях.

Ця література утверджується в школах, і поступово основний корпус пов'язань формують твори XIX століття, розширені в XX столітті на літературу Просвітництва (яка вислизнула з-під цензури Церкви). Така ситуація триває до сімдесятих років XX століття. У 1975 році Франція вирішила покінчити з системою шкільництва поділеного під соціальним оглядом на буржуазні школи (невеликі ліцеї, ліцеї, *grandes écoles* та університети) і школи для нижчих верств (початкова школа, доповнюючі курси, професійно-технічні школи). Відбувається уніфікація системи початкової та середньої освіти для всіх дітей у віці від 6 до 16 років. Завдяки цьому всі учні, які досі залишалися в системі початкової освіти, не вивчаючи латини, потрапляють до вчителів, які звикли давати освіту 5–10% населення, що становили найбільш привілейовані

середовища. Вчителі, які досі працювали винятково з учнями, з якими розділяли культуру освіченої буржуазії, опинилися віч-на-віч з дітьми, котрі звичайно вмлі читати, але не мали домашніх бібліотек і ніколи не стикалися з класиками латинської і французької літератури. Спроби переконати їх читати Расіна або Мольєра не приносять успіху. Вони не розуміють ані мови цих творів, ані уміщених у них пов'язань. Вчителі приходять до висновку, що необхідно знову обрати класику для нових суспільних груп, які не закінчують своєї освіти рівнем початкової школи. Так само як у ХІХ столітті, вони і цього разу звертаються до сучасності. Настає раптове відкриття сучасної літератури. Проте постає одна проблема: від часів екзистенціалістської революції цю літературу не можна вважати школою формування моральності. Як казав один із кураторів: «Нас ніколи не просили ввести Сартра до програми!»⁸⁹ Однак через кілька років цю проблему буде розв'язано водночас із народженням структурного літературного аналізу. Він дозволяє використовувати одні й ті ж інструменти для абсолютно різних текстових об'єктів: і до п'єс Расіна, і до рекламних текстів – згадаю тут два улюблені приклади Ролана Барта (Roland Barthes). Мета полягає не в тому, щоб дослідити, яким чином мова спричиняється до розбудови моральних і естетичних вартостей тексту, втілюваних творчою волею автора, але яким чином текст функціонує як текстова машина, незалежно від створюваного ним послання. Таким чином можна займатися літературою (а радше теорією тексту) стосовно будь-якого тексту. Класика перестала існувати! Що кумедно, ця педагогічна революція супроводжується революцією видавничою. Кишенькові видання замінюють в школі «малу класику», тобто видання тексту з коментарем.

⁸⁹ Див.: А.-М. Chartier, J. Hébrard, *Genèse d'une crise. La lecture littéraire dans les Cahiers pédagogiques de la Libération à mai 1968*, „Études de linguistique appliquée” 198 (avril-juin 2000).

Нові читачі і відродження літератури

ПАВЕЛ РОДАК: *Від структуралізму повернімося до витоків літератури. Властиво, від якого моменту ми можемо говорити про початок такої практики, яку ми називаємо літературою?*

ЖАН ЕБРАР: Я вже згадував про Флоранс Дюпон, яка початок літератури пов'язує з конфліктом між імпровізованими історіями під час бурхливих бенкетів [*banquets*] в античній Греції і увічненням цих розповідей у письмовій формі, пов'язаним з риторичною підготовкою учасників великих публічних декламаторських конкурсів. Звичайно, вона має рацію. Однак на мій погляд література є феноменом, який регулярно відроджується, відтворюється і оновлює конфігурацію. Тому постає питання: що стало причиною того, що певний тип письма увійшов у літературу? А може то не письменник, а читач конститує літературу? Я хотів би цим сказати, що література відроджується щоразу, коли з'являються нові читачі і для них починають писати.

Це можна продемонструвати на прикладі літератури епохи Відродження чи літератури Просвітництва. Та я залишуся при XIX столітті, яке знаю трохи краще. Що характеризує кінець XVIII і початок XIX століття (кінець XVIII століття в Північній Європі, Англії та Німеччині, початок XIX століття на півдні Європи – Франції, Італії, меншою мірою також в Іспанії та Португалії, але теж на території колоній, чи наприклад в Латинській Америці)? Поява нових, неосвічених читачів, себто людей з нижчих суспільних верств, а також жінок. Осіб, які не вивчали латину і не знають античної літератури. Гете (Johann Wolfgang von Goethe) (у *Роках навчання Вільгельма Майстра*), а згодом Руссо (Jean-Jacques Rousseau) (в *Новій Елоїзі*) чітко окреслюють проблему: можна писати для людей, які не мають пов'язань з античною літературою. Тоді постає питання: як писати, щоб бути зрозумілим? Відповідь наступна: слід знайти спільну систему посилянь. Наприкінці XVIII століття навіть люди, які не ходили до гімназії,

не вивчали латини, не читали античної літератури, посідають суспільну модель, яка дає змогу обмінюватися пов'язаннями – нею є розмова. У зв'язку з цим починає творитися література, закорінена власне в цьому просторі, який служить їй поживою. Риторичні моделі прості: внутрішній діалог, ще більшою мірою театральний діалог у Гете (у *Роках навчання Вільгельма Майстра*), внутрішній діалог у Руссо (у *Мріях самотнього мандрівника і Сповіді*), а також – ще більше – обмін листами (у *Новій Елоїзі*). У деяких англійських романістів, наприклад, у Лоуренса Стерна (Laurence Stern), який у своєму *Трістрамі Шенді* (*Tristram Shandy*) будує парадигму цього явища, а також у Машаду де Ассіса (Machado de Assis) в Бразилії (він перебуває у фантастичній ситуації автора для жінок, переважна більшість яких тільки-но почала підлягати процесові альфабетизації), сам письменник через наратора звертається до читача, стає його провідником по лектурі, особливо коли сюжет ускладнюється; він дискутує з читачем про можливі (очікувані та несподівані) повороти сюжету і реакції персонажів⁹⁰.

⁹⁰ У передмові до *Нової Елоїзи* Руссо навпаки, з насолодою приймає відкрити гру зі своїми читачами: „Pourquoi craindrais-je de dire ce que je pense? Ce recueil avec son gothique ton convient mieux aux femmes que les livres de philosophie. Il peut même être utile à celles qui, dans une vie déréglée, ont conservé quelque amour pour l'honnêteté. Quant aux filles, c'est autre chose. Jamais fille chaste n'a lu de romans, et j'ai mis à celui-ci un titre assez décidé pour qu'en l'ouvrant on sût à quoi s'en tenir. Celle qui, malgré ce titre, en osera lire une seule page est une fille perdue; mais qu'elle n'impute point sa perte à ce livre, le mal était fait d'avance. Puisqu'elle a commencé, qu'elle achève de lire: elle n'a plus rien à risquer” (https://fr.wikisource.org/wiki/Julie_ou_la_Nouvelle_Héloïse); дослівний переклад „Чому я мав би боятися говорити те, що думаю? Збірка оця, укладена в готичному дусі, краще підходить жінкам, ніж філософські книги. Вона може навіть бути корисною тим, хто ведучи розпусне життя, зберіг деяку прихильність до порядності. З дівчатами – інша річ. Жодна цнотлива дівчина романів не читає, я ж дав цьому романові цілком виразну назву, щоб було ясно, чого сподіватися, коли береш книгу до рук. Дівчина, яка всупереч назві наважиться перечитати бодай одну сторінку, вже пропала: але нехай свою погибель не приписує книжці; зло вже існувало давніше. Раз почала читати, нехай завершить; їй нічого більше не загрожує”.

ПАВЕЛ РОДАК: У стосунку до англійської літератури це дуже добре показує Ієн Ватт (Ian Watt) в «Поставанні роману» («*The Rise of the Novel*»).

ЖАН ЕБРАР: Так, звичайно! У другій фазі, коли читачі вже втягнуті в гру автора та видавця, коли вони потрапили в пастку жанру і способу писання, вони стають ненаситними читачами. Дуже добре описав це явище Мартін Лайонс (Martin Lyons) у своєму дослідженні бестселерів у XIX столітті.

ПАВЕЛ РОДАК: У «*Le Triomphe du livre*» [«Тріумф книжки»]?

ЖАН ЕБРАР: Так, у *Le Triomphe du livre*⁹¹. Якщо Руссо ми завдячуємо винайдення нової літератури у стосунках з його реципієнтами, то Волтер Скотт (Walter Scott) у певному сенсі отримав від цього видавничу користь. Зв'язок між книгою і розмовою переживав тоді повний розквіт. Читачі популярної романтичної літератури не купували книжок, а позичали їх у читальнях (формат «вісімки» був спеціально призначений для цієї мети, оскільки дозволяв ділити книжки на чотири або п'ять частин і позичати її кільком читачам одночасно). Читання створює фантастичну суспільну ситуацію, в якій люди поділяють одну й ту ж систему пов'язань і ту ж культуру. Тут говорять про книжку, перш ніж її прочитають, під час читання і після прочитання.

Таким чином ми маємо справу зі своєрідним обміном між оральністю та письмом, а також між романами й більш швидкоплинними газетними статтями. Я гадаю, що власне це становить винахід нової літератури. Цю проблему можна якнайкраще віднести до сьогоднішнього дня. Чим сьогодні є бестселер? Це книга, системою координат для якої є світ телевізійної культури (культурна практика, яка характеризується насамперед тим, що з людьми навколо нас ми можемо говорити про програму, яку власне дивимось) і яка цю систему вводить до письма.

⁹¹ M. Lyons, *Le Triomphe du livre. Une histoire sociologique de la lecture dans la France du XIXe siècle*, Paris 1988.

Від дитячого садка до громадянина: ментальна бібліотека як культурний капітал

ПАВЕЛ РОДАК: *А як Ви оцінюєте нинішню ситуацію в літературі? Безсумнівно вона відіграє надзвичайно важливу роль в процесі шкільної освіти, або просто соціалізації. Здається мені однак, що ця роль літератури в Польщі, попри зміни, впроваджені до списку обов'язкових шкільних лектур, і далі вкрай істотна, тимчасом як у Франції – не знаю, чи Ви погодитесь зі мною – роль літератури в публічному житті, в школі стає все більш обмеженою. Те саме стосується і позиції письменника.*

ЖАН ЕБРАР: Гадаю, що дійсно у Франції ми маємо справу зі спадом читання літератури. Це підтверджують всі статистичні дані. Однак водночас здійснюється публічна політика на підтримку читання, яка ніколи доти не була такою значною і потужною. Наприклад, дуже суттєвим є той факт, що в 2002 році запроваджено програму літератури для дитячих садків і початкових шкіл, тобто для учнів віком від 3 до 11 років, чого ніколи раніше не було (список літератури «обов'язкового читання» був передбачений для середньої школи).

ПАВЕЛ РОДАК: *Невже й справді у Франції список літератури запроваджено вже у дитячому садочку?*

ЖАН ЕБРАР: Так, справді. На мою думку, положення цієї програми, якою я сам опікувався, дуже цікаві.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи має це якийсь зв'язок із тим, що я прочитав у Вашій книжці про протести літературознавців у зв'язку з погіршенням ситуації літератури?*

ЖАН ЕБРАР: Так. Виразно видно зменшення зацікавлення творами літератури (тими, значення яких виходить за рамки

самого тексту) на користь інших культурних практик, а також на користь інших книг (описи актуальних подій, путівники, поради тощо). Наприкінці вісімдесятих років побоювання, що письмо буде витіснене зображенням і мовленим словом – вистачить згадати пророцтво Маклюєна – призвело до переконання, що єдиним способом врятувати книгу є підтримка читання, читання за будь-яку ціну, читання незалежно від того, що читаємо, про це вже йшлося раніше. Дієслово «читати» [*lire*] стало неперехідним дієсловом: «Треба читати!». Сьогодні ми усвідомлюємо небезпеку, приховану в такому підході. Читання будь-чого за визначенням до нічого доброго не провадить. У Франції державна політика знову шукає шляхи залучення читачів до літератури. Школа звичайно є у цьому чудовим «двигуном». Чому? Бо література являє собою універсум (літературний інтертекст), на який покликається кожен окремий твір. Якщо не знаєш основних стежок у цьому світі, то у ньому важко орієнтуватися. У кожній освітній системі дитину вже дуже рано вводять до символічних світів своєї культури – спочатку в усній формі, коли вона ще по суті оральна (у нашій цивілізації цю роль відіграють казки), а потім через читання, якщо вона у своїй основі писемна. Це чудово показав Жан-Поль Сартр (Jean-Paul Sartre) в *Словах*⁹². Його мама читала йому десятки разів роман *Sans Famille* [Без сім'ї] Гектора Мало (Hector Malot), аж до того дня, коли він сам взяв книгу до рук і виявив, що може її прочитати. Це гарна метафора того, чим є посвячення в читання творів належних до світу літератури. Власне знання героїв і тем наративу формує читача, перш ніж він навчиться читати. У сім'ях, що належать до суспільних класів з високим культурним капіталом [*capital culture*], посвята дитини у світ літератури відбувається дуже рано. Це може бути одним із основних факторів «репродукції» суспільних позицій в культурних практиках (в розумінні П'єра Бурдьє⁹³). У випадку інших сімей цю ініціацію

⁹² Див.: Ж.П. Сартр, *Худота. Мур. Слова*, пер. О. Жупанського та В. Борсука, Київ 1993.

⁹³ P. Bourdieu, *Reprodukcja. Elementy teorii nauczania*, op. cit.

здійснити важко, або її не вважають пріоритетною. Тому цим займається школа. Саме таким підходом було мотивоване введення до шкільної програми в 2002 році на початковому рівні не лише науки читання, але також самої літератури, а до того ж переказування цієї культурної спадщини [*héritage culturel*] насамперед завдяки усному слову, голосу, який до дитини скеровує дорослий, а не через читання. Отож завдання вчителя – читати вголос вибрані з-поміж запропонованих програмою книг, а потім просити дітей розповісти те, що вони почули. У такий спосіб ми намагаємося створити у свідомості дітей свого роду ментальні бібліотеки.

Павел Родак: *Не через письмо, а усно?*

Жан Еббар: Так. Це полягає у насиченні пам'яті літературними пов'язаннями, себто наративними мотивами, героями, способами висловлювання тощо. Завдяки цьому капіталові дитина зможе застосовувати навички читання, які отримує паралельно з читанням літературних текстів. До десятого року життя дитина читає ще занадто недосконало (занадто повільно – як кажуть психологи), щоб самостійно пізнати більш складні твори. А проте завдяки складним творам діти вчать бути читачами, тому вони повинні бути в змозі «читати» твори літератури, ще перш ніж навчатися читати. Таким чином єдиний спосіб це створення між дитиною і книжкою посередника, і власне в цьому полягає роль дорослого, який читає вголос.

Павел Родак: *Це знову відсилає нас до суспільного, дуже важливого в процесі соціалізації, характеру мовлення і письма, книги і літератури. Як це виражається в освітній практиці?*

Жан Еббар: Це видно у двох вимірах. По-перше, ми пропонуємо програму читання. Ця програма не є обов'язковою, вона має лише вказати певний напрям, але дозволяє дітям познайомитися принаймні з якоюсь частиною тих самих творів, себто дозволяє їм говорити про них з іншими дітьми

або з дорослими. Ця соціалізація завдяки літературі має фундаментальне значення. Ми читаємо для того, щоб розділяти культуру з іншими. По-друге, ми дуже рано показуємо дітям, що літературу смакують радше в соціальному просторі, ніж у акті індивідуального споживання. Таку роль відіграє читання вголос. Ми не кажемо дітям читати вголос, оскільки вони читають дуже слабо і занудили би своїх колег. Дорослі читають, а діти розповідають. Таким чином ми маємо справу з трикутником літературної освіти – вчитель читає вголос, дитина розповідає історію, після прочитання п'яти книжок ми дискутуємо про прочитане. Отож від вчителів очікується, що вони урухомлять обіг книг, щоб дискусія змогла відбутися.

ПАВЕЛ РОДАК: *Все відбувається усно?*

ЖАН ЕБРАР: Все відбувається в усній формі. Ми повторно уміщаємо літературу в простір оральності – розповіді, бесіди, діалогу...

ПАВЕЛ РОДАК: *Це дуже цікаво. Ми в Польщі нічого подібного не маємо.*

ЖАН ЕБРАР: Мені пощастило знайти міністра, який наважився провести цю фундаментальну реформу. Він зміг акцептувати ідею, що школа є передовсім місцем культурної освіти. Неважко зрозуміти, чому ним був власне Жак Ланг (Jack Lang)⁹⁴, який впродовж тривалого часу обіймав посаду міністра культури, перш ніж стати міністром освіти.

ПАВЕЛ РОДАК: *Це для мене надзвичайно цікаво. Я роздумував над певним питанням і тепер можу його поставити. Чи власне тут у Вашій праці є точка дотику, поєднання між роллю дослідника, науковою роботою і...*

⁹⁴ Жак Ланг (Jack Lang, нар. 1939 р.) – французький політик-соціаліст, багатолітній міністр культури (1981–1992), а також міністр освіти (1992–1993, 2000–2002).

Жан Еббар ...моєю політичною заангажованістю?

ПАВЕЛ РОДАК: *Так.*

ЖАН ЕББАР: Знаєте, я гадаю, що мені дуже пощастило, коли під час моєї дослідницької кар'єри я отримав пропозицію приєднатися до роботи у міністерствах: спочатку у кабінеті прем'єр-міністра (ним тоді був Мішель Рокар (Michel Rocard)), де я навчався цієї професії, а пізніше – різних міністрів культури та освіти лівих урядів у дев'яностих роках.

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином які у Вашому випадку стосунки склалися між наукою і політикою?*

ЖАН ЕББАР: Найцікавішим досвідом для мене була робота в кабінеті міністра Жака Ланга, якому Франсуа Міттеран (François Mitterrand) довірив величезне міністерство: культури, освіти та вищої освіти. Жак Ланг мав звичай працювати з дослідниками, яким доручав різні завдання, його захоплювало питання культурних практик [*pratiques culturelles*]. Саме він замовив Мішелеві де Серто книгу *L'Invention du quotidien. Arts de faire*⁹⁵. Саме він замовив нам *Discours sur la lecture*⁹⁶. Також він доручив мені опрацювати нову програму для початкової школи і прийняв основну ідею всієї реформи: що літературу слід вивчати у дитячому садку і школі перш ніж вчитися читати. Окрім того не слід забувати, що Жак Ланг був людиною театру, в шістдесятих він заснував міжнародний театральний фестиваль в Нансі – одне з тих магічних місць театального мистецтва у нашій країні, де зустрічалися великі драматурги і великі режисери сімдесятих і вісімдесятих років.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи сьогодні розроблена Вами програма функціонує?*

⁹⁵ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, op. cit.

⁹⁶ A.-M. Chartier et J. Hébrard, *Discours sur la lecture (1880–1980)*, op. cit.

ЖАН ЕБРАР: Так! Якраз минуло чотири роки і можна бачити, що програма мала успіх, передовсім серед вчителів, які поглянули на свою професію з іншої точки зору. Вони перестали бути просто ремісниками, що навчають читання, письма та рахунку. Тепер вони повинні відігравати важливу культурницьку роль і супроти учнів, і супроти їхніх сімей. Вони стали тими, через кого промовляють книжки, але й тими, хто дозволяє книгам промовляти у суспільному просторі школи⁹⁷. Дуже кумедно те, що реформа сімдесятих років, яка полягала у створенні бібліотек в школах, призвела до зникнення книжок з класів (бібліотека була місцем, куди ходили читати), а водночас і з дискурсу вчителів. Останні задовольнялися словами: «Виберіть собі книжку і почитайте в тиші!» Сьогодні книги перестали бути бранцями бібліотечних полиць. Вони стали об'єктами, майже живими істотами, про яких говорять. Список книг, котрі будуть прочитані (близько десяти на рік), висить у класі. Коли вчитель починає читати дітям одну з них, повсюди в школі розвішані репродукції ілюстрацій з книги, навіть при вході, щоб зацікавити також батьків.

Книга повертається до публічного простору. Це повернення до освітньої концепції читання, читання, яке має просвітити розум, після багатьох років панування підходу, який передбачав, що зустріч з книгами (ясна річ, добрими) – це питання приватне, інтимне. Ролан Барт вважає, що це наслідок спадщини Пруста. Дійсно, Марсель Пруст (Marcel Proust) розвиває цю концепцію в есеях з тому *Contre Saint-Beuve*⁹⁸. Як на мене, то була реакція буржуазії на суспільну девальвацію читання. На початку ХХ століття охоче визнавали, що всі можуть читати і читають (газети, дешеві книги тощо). Однак народну лектуру представляли як читання колективне, соціалізоване – бістро в місті, бари і кафе на селі стали місцем зустрічей (особливо чоловіків), а газети які там циркулювали,

⁹⁷ У 2008 році уряд пана президента Ніколя Саркозі скасував цю програму, яка в його очах репрезентує те, що праве крило ненавидить найбільше – культурну візію школи [зауваж. Жана Ебрара від травня 2008 р.].

⁹⁸ Див.: М. Proust, *Pamięć i styl*, op. cit.

схилялися до розмови. У зв'язку з цим концепція, згідно якої буржуазні лектури, більш «вчені», слід читати на самоті, є антитезою до лектур народних – чоловік спілкувався з книжкою в своєму кабінеті, жінка в будуарі, а діти у дитячій кімнаті. Вистачить приглянутися до салонного живопису кінця ХІХ століття, який часто представляв чоловіка або жінку (особливо жінку) під час читання. Цього не змінила навіть революція в живописі ХХ століття – читач або читачка залишаються важливими темами на картинах Сезанна, Пікассо і Матісса. Але у всіх випадках читач самотній, занурений у свої власні думки, ізольований від світу довкола нього. Функція мотиву книги в живописі власне полягає у зосередженості постаті на собі самій. І тому, якщо публічний простір ми знову перетворюємо на привілейоване місце для читання, то, на мою думку, будемо покликатися на традиції Просвітництва, традиції прогресу, які написаний текст роблять місцем соціального діалогу велетенського значення, запорукою усього демократичного суспільства.

Повернення «людей пера», книжкові клуби і читання себе самого

ПАВЕЛ РОДАК: *А яка сьогодні у Франції позиція письменника?*

ЖАН ЕБРАР: Це може здатися дивним, але сучасний французький письменник має більше спільного з письменником доби Старого Режиму, ніж з письменником ХІХ століття. Лише в дуже рідкісних випадках писання є його основним заняттям. Літератор отримує стипендії від найрізноманітніших меценатів – університети тут теж не пасуть задніх. Великі інституції Республіки (у тому числі Державна Рада [*le Conseil d'État*]) відіграють ту ж роль. Найважливіші щоденні газети легко погоджуються, щоб декотрі їхні журналісти більше часу присвячували писанню романів, ніж редагуванню статей.

Водночас Франція доволі дивним чином і далі зберігає романтичне уявлення про письменство. У своїй знаменитій статті Ролан Барт представив це кумедним, іронічним чином на прикладі хлопця, поета, про якого всі говорили в п'ятдесяти роки⁹⁹. Розповсюджений образ письменника – це власне геній, а дитина є його квінтесенцією – вона ніколи не вчилася цій професії і просто завдячує все надхненню. І це зовсім не змінилося. Тимчасом, наприклад, у Сполучених Штатах нікого не дивує те, що можна вступити до університету, щоб зробити писання своєю професією (у Франції студіюють, щоб стати професійним учителем). В Школі мистецтв (Schools of the Arts) не пишуть дипломних про книги, але вчать писати книги, так само, як можна вступити в коледж, щоб дізнатися, як редагувати сценарії, театральні п'єси або рекламу. Таким чином ми у певному сенсі повертаємося до «людей пера» в бальзаківському сенсі. Навчають професіоналів, які можуть написати все, в тому числі й літературні твори. Вони нагадують середньовічних переписувачів, риторів нового часу чи писарів XIX століття. Вони знають, що писання дозволить їм себе утримувати, оскільки вони мають в руках фах письменника. Вони можуть допомогти в писанні усім тим, котрі хочуть стати «авторами». Франція, яка є країною дуже консервативною, побожно зберегла ілюзорний образ письменника.

Пригадую собі дуже цікаву докторську дисертацію однієї зі студенток про «книжкові клуби», тобто видавництва, які займаються продажем поштою книг на основі щомісячної пропозиції вибраних назв. Книжкові клуби дуже важливі для не надто зорієнтованих читачів, які таким чином при купівлі отримують підказку кращу, ніж в книгарнях. Це величезний ринок, і штука полягає в тому, щоб здобути вірних клієнтів, які щомісяця будуть готові на культурні витрати. Для цього клуби висилають своїм передплатникам проспекти, де представлені вибрані книжки та літературні дискусії, щоб члени клубу могли створювати свої особисті бібліотеки, добірки авторів

⁹⁹ R. Barthes, *Literatura według Minou Drouet*, в: його ж, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000.

тощо. Згадана студентка займалася клубами, що належать до імперії Бертельсманна. Вона зауважила, що ідентичність, яку клуби пропонують своїм клієнтам – це аж ніяк не образ читача, а образ письменника. Щоб заохотити до читання, членів клубу не запитують думку про книгу, їм не пропонують точку зору літературної критики, натомість вводять у інтимний світ письменника: його повсякденне життя, його нав'язливі ідеї, його кабінет, папір, на якому він пише...

ПАВЕЛ РОДАК: *Зустрічі з письменниками, подорожі з письменниками, обіди з письменниками...*

ЖАН ЕБРАР: Саме так. Це кумедна пропозиція. Вона заснована на припущенні, що – з точки зору маркетингу – придбати книгу спонукає почуття, що ти й сам трішки стаєш письменником. Наратологічний пакт зникає. Читач читає себе самого... Голос, який він чує в своїй голові під час читання, вже не є голосом людини, яка звертається до нього (голосом наратора), а його власним голосом. Отож яке місце залишається для письменника в уяві його читачів, тобто тих, хто його утримує?

Бразилія – майбутнє суспільних наук

ПАВЕЛ РОДАК: *Давайте тепер перейдемо до останнього запитання, яке стосуватиметься Бразилії. Ви працюєте в Центрі вивчення сучасної Бразилії [Centre de recherche sur le Brésil contemporain], таким чином Ваші дослідження стосуються не лише Франції й Європи, але й Латинської Америки. Не могли б Ви з цієї точки зору в кількох словах пояснити, які основні відмінності між практиками читання і письма в Європі та Латинській Америці?*

ЖАН ЕБРАР: Чому я зацікавився Бразилією? Передусім тому, що мав можливість навчитися її мови після повернення з моєї першої мандрівки наприкінці вісімдесятих років, коли

ця велика країна знову ставала демократією. Я вивчив її мову з кількох причин. Перш за все це було пов'язано з питаннями, піднятими Гуді, який вже кілька разів з'являвся в нашій розмові, тобто з проблемою Великого Поділу. Це правда, що Бразилія була землею Леві-Стросса, землею, на якій він винайшов структурну антропологію¹⁰⁰, тобто саме те, що відкинув африканіст Джек Гуді. Однак в Бразилії я знайшов цілком іншу територію ніж Леві-Стросс, розташовану далеко від народу намбіквара, землю, на якій процес альфabetизації почався дуже пізно, навіть для еліт; землю, на якій в п'ятдесятих роках ХХ століття понад 80% населення все ще були неписьменними. Там відбувалися процеси – хоча, ясна річ, з величезними відмінностями – схожі до тих, які цікавили мене в ХІХ столітті у Франції та Південній Європі. «Нові читачі» у моїй країні вже давно померли, а бразильські «нові читачі», особливо в Північно-Східному регіоні, народжувались на моїх очах. Багато моїх бразильських студентів провели дуже цікаві дослідження на тему альфabetизації в поколінні батьків або своєму і своїх друзів. Серед інших це Ана Марія Гальван (Ana Maria Galvão), яка тепер викладає в Університеті штату Мінас Жерайс (Universidade Federal de Minas Gerais) в Белу-Орізонте. Вона написала чудову докторську дисертацію¹⁰¹ про читачів літератури *cordel* – поширюваних мандрівними торговцями брошур, відредагованих семискладовим віршем (як правило у шестирядкових строфах), згідно з середньовічною традицією португальських та іспанських *romanceiros*¹⁰² – з Ресіфі в Північно-Східному регіоні в п'ятдесяти роки. Штат Пернамбуку, столицею якого є Ресіфі, й далі залишається дуже слабо альфabetизованим, а ця поширювана ман-

¹⁰⁰ C. Lévi-Straus, *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa 1964 (вид. 2: Łódź 1992).

¹⁰¹ Див. книжкову версію цієї праці: А.М. de Oliveira Galvão, *Cordel. Leitores e ouvintes*, Belo Horizonte 2001.

¹⁰² Див.: R. Cantel, *La Littérature populaire brésilienne*, Poitiers 1993. Раймон Кантель (Raymond Cantel) зібрав у бібліотеці Центру латиноамериканських досліджень (Centre de recherches latino-américaines) в Пуатьє понад 5000 брошур, які розповсюджували в Бразилії.

дрівними торгівцями література відіграла тут важливу роль вже від кінця XIX століття. Ана Марія Гальван зацікавилась покупцями цих книг, більшість з яких були неписьменними. Точкою відліку вона обрала подію, яка залишила незгладимий слід в національній свідомості бразильців – самогубство президента Республіки і колишнього диктатора Жетулію Варгаса (Getúlio Dornelles Vargas) в 1954 році. Вона поставила їм запитання: «Звідки ви дізналися про самогубство? З радіо, з преси чи з *folhetos* (розповсюджуваних брошур)?» Вони відповіли, що справді, всі слухали тієї ночі радіо, зібравшись у тих, хто в їхньому районі мав приймач (режим Варгаса, так само як режим Муссоліні, використовував радіо з метою пропаганди). Однак пізніше, додавали вони, щоб з'ясувати, що сталося насправді, вони купували *folhetos*. Розуміється люди, які хоч трохи опанували вміння читати, читали вголос іншим. Захоплює однак те, що, як вони самі стверджували, бразильці краще розуміли тексти цих брошур, написаних віршами, заснованими на асонансах (*cordel*), ніж газетні статті. Вони додавали також, що краще розуміли їх тому, що ті краще запам'ятовуються. Справді легше запам'ятати вірш, ніж текст написаний прозою, але незвичною тут є асиміляція розуміння і запам'ятовування. Отож ми маємо справу з типовою оральною культурою! Сьогодні ми стали читачами, які можуть розуміти текст без необхідності його запам'ятати. Але до XII століття, як довів Пол Саенгер (Paul Saenger)¹⁰³, навіть «вчені» читачі розуміли текст лише тоді, коли вивчили його напам'ять.

Другою причиною мого інтересу до Бразилії є те, що ця країна пропонує можливість працювати над тематикою рукописів до дуже пізніх часів. Треба розуміти, що на відміну від іспанських колоній, Португалія погодилася запровадити друковану пресу на землях Південної Америки допіру в 1808 році, коли там знайшов притулок король, вигнаний з Лісабона армією Наполеона. До того часу кожна друкована книжка

¹⁰³ P. Saenger, *Space Between Words. The Origins of Silent Reading*, Stanford 1997.

доставляли на кораблі з метрополії, і вона мусила отримати дозвіл церковної і державної цензури. Так само кожен інтелектуал, який працював у колоніях, мусив друкувати свої твори у видавництві «Коїмбра» («Combra»), як от, наприклад, великий єзуїтський інтелектуал Антоніо Вієйра (Antonio Vieira). В результаті ця ситуація призвела до фантастичного розквіту рукописних видань і рукописних практик письма. Коли бразильські землі остаточно відокремились від Португалії в 1822 році і Бразильська Імперія відчула потребу у власній історії, інтелектуали, запрошені до Національного інституту історії та географії [Instituto histórico e geográfico nacional], просто почали друкувати накопичені в багатьох приватних бібліотеках рукописи, з них деякі зберігалися там ще від XVI століття¹⁰⁴. Ті, хто вмів читати і писати, бо належали до інтелектуальної еліти або займалися професіями, пов'язаними з письмом (обидві ці суспільні групи мали велику спільну збірку), могли працювати лише спираючись на не надто багаті друковані колекції і величезні колекції рукописів.

Справою можливо ще цікавішою є роль політичних писань у цьому просторі неписьменності. Під час Революції кравців [*Revolução dos Alfaiates*] в Салвадорі (Salvador da Bahia) наприкінці XVIII століття на вулицях вивішували і розкидали в храмах рукописні листівки з фрагментами французьких революційних текстів. Дуже швидко відбуваються арешти підозрюваних серед групи осіб, що професійно займаються письмом. Це ремісники (особливо кравці), колишні військові, котрі також живуть з пера. Серед них багато кольорових вільновідпущеників, колишніх рабів і синів рабів¹⁰⁵. Це дуже

¹⁰⁴ Землетрус у Лісабоні спричинив знищення майже всіх рукописів і друкованих книг, що зберігалися в Королівській бібліотеці. Частково її ресурси були реконструйовані завдяки копіям, які були створені в бібліотеках за кордоном і в колоніях. Відтак ця бібліотека була тоді, на початку XIX століття, перенесена до Ріо-де-Жанейро, разом з усім двором та португальською адміністрацією. Див.: L. Moritz Schwarcz, *A longa viagem da Biblioteca dos Reis*, São Paulo 2002.

¹⁰⁵ Революція кравців розпочалася 12 серпня 1798 року від вивішування на стінах Салвадора рукописних маніфестів-відоzw до „республі-

стрімке «історичне скорочення»: маємо людей, які народилися рабами, досить пізно у своєму житті здобули свободу, навчилися читати і писати, стали публічними письменниками для своїх колишніх господарів і для інших вільновідпущеників, а до того знали французькі революційні і дореволюційні журнали і зробили їх переклади.

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином бразильські архіви ймовірно приховують справжні скарби, в основному ще недосліджені. Але чи ці архіви збереглися?*

ЖАН ЕБРАР: Так. Бразильські архіви несамовиті, коли говоримо про їхні розміри. Бачимо тут, звичайно, нотаріальні архіви, адміністративні, юридичні, поліційні, особисті та літературні. Власне в Бразилії я в даний час досліджую бюрократичні видання. Це суттєвий елемент історії культури. Перший важливий документ в історії Бразилії – це лист канцеляриста, який в 1500 році прибув до бразильського берега на борту вітрильника під командуванням Кабрала (Cabrал). У ще більшій мірі, ніж деінде – в Бразилії архіви є основою країни. Першим істориком в історії Бразилії був не інтелектуал, не шляхтич, а переписувач. Люди пера складають там невелику і достатньо замкнуту групу професіоналів, відтак помітну для історика. Вони відіграли особливо велику роль у зміні статусу раба. Сідні Шалуб (Sidney Chalhoub) з Університету в Кампінасі відкрив, що великий письменник Жоакім Машаду де Ассіс (Joaquim Machado de Assis), працюючи секретарем у міністерстві сільського господарства в роки перед скасуванням рабства, підготував документацію до закону Ауреа (Aurea), який поклав край рабству в 1888 році¹⁰⁶.

канського народу Байї?”. Вони проголошували свободу, рівність, братерство „всіх громадян, а особливо мулатів і чорних”, закликали до звільнення від португальського рабства. Влада заарештувала десятки осіб, з яких чотирьох було страчено. Див.: М. Kula, *Historia Brazylii*, Wrocław 1987, с. 60.

¹⁰⁶ S. Chalhoub, *Machado de Assis. Historiador*, São Paulo 2003.

Інший аспект бразильської історіографії, який дає великі можливості для досліджень, пов'язаний з історією видавничої справи. То правда, що це історія недавня оскільки починається вона допіру в ХІХ столітті, але стосується величезної країни, яка дуже швидко стає інтелектуальною лабораторією. В даний час у Бразилії число університетських працівників величезне, достатнє, щоб урухомити великі дослідження, як це робили у Франції у вісімдесятих роках. Роже Шартєс на конференції в Кампінасі¹⁰⁷ висунув ідею, що Бразилія – перша з країн, що розвиваються, котра могла би здійснити синтез масштабу *Histoire de l'édition française*¹⁰⁸.

ПАВЕЛ РОДАК: *Жодна інша країна не має такого потенціалу?*

ЖАН ЕБРАР: У кожному разі жодна інша країна Латинської чи Центральної Америки, а окрім Сполучених Штатів, Канади і Великобританії, небагато країн зробили кроки в цьому напрямку. Бразилія скерувала дуже багато своїх студентів до французьких університетів і завдяки цьому змогла прийняти й адаптувати існуючу методологію. Як з точки зору історії видавничої діяльності, так й історії рукописів, Бразилія є не лише справжньою лабораторією джерел і документів, але – враховуючи людські ресурси: студентів і дослідників – може дуже швидко розвинутися в цій царині. Я впевнений, що в царині суспільних наук – це одна з країн, які відіграють ключову роль у найближчі роки.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож Бразилія – це майбутнє суспільних наук?*

ЖАН ЕБРАР: Це дуже добре видно у США. Відомо, як ця країна приваблює і поглинає інтелектуалів з Латинської

¹⁰⁷ Див.: *Leitura, História e História da leitura*, Campinas 1999.

¹⁰⁸ Див.: *Histoire de l'édition française*, sous la dir. de R. Chartier et H.-J. Martin, т. 1–4, Paris 1985–1986 (вид. 2, виправлене: 1989–1990).

Америци. Бразилія – одна з небагатьох країн, яка опирається цій тенденції і, не нехтуючи співробітництвом, водночас піклується про свої власні університети, які досягнули чудового міжнародного рівня. Це дуже цікава країна, на яку варто звернути увагу.

ПАВЕЛ РОДАК: *Дуже дякую за розмову.*

Розмова IV

ДАНИЕЛЬ ФАБР

**Від антропології письма
до антропології письменника
і літератури**



Даніель Фабр (Daniel Fabre) (1947–2016) – видатний антрополог, спеціалізувався передусім на антропологічному підході до сучасних усних та письмових практик. Займався також антропологією письменника, літератури, мистецтва і художника. Був професором у *École des hautes études en sciences sociales*, а також керівником *Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire de l'Institution de la Culture* у складі *Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain*. Д. Фабр був редактором кільканадцяти визначальних колективних публікацій, у тому числі двох важливих для дослідників письмових практик: *Écritures ordinaires* (1993), *Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes* (1997), а також: *La Fabrique des héros* (разом з П. Сенталівром (Pierre Centilivres) і Ф. Зонабенд (Françoise Zonabend), 1999), *Une Histoire à soi. Figurations du passé et localité* (разом з А. Бенса (Alban Bensa), 2001), *Les monuments sont habités* (разом з А. Юзо (Anna Iuso), 2010), *Savoirs romantiques. Une naissance de l'ethnologie* (разом з Ж.-М. Пріва (Jean-Marie Privat), 2011), *Émotions patrimoniales* (2013). Даніель Фабр є також автором книг: *La Vie quotidienne des paysans du Languedoc au XIXe siècle* (разом з Ж. Лякруа (Jacques Lacroix), 1973; вид. 2: 1978), *La Tradition orale du conte occitan, les Pyrénées audoises*, 2 т. (разом з Ж. Лякруа, 1973), *La Fête en Languedoc. Regards sur le carnaval aujourd'hui* (1977; вид. 2: 1990), *Carnaval ou la fête à l'envers* (1992; вид. 2: 2000), *Bataille à Lascaux. Comment l'art préhistorique apparut aux enfants* (2014). Окрім того Д. Фабр є співавтором *Histoire de la vie privée* (т. III, 1986, dir. Roger Chartier).

Три антропології письма

ПАВЕЛ РОДАК: *На початку нашої розмови я хотів би запитати, як ми можемо означити антропологію письма? Який її предмет, методи дослідження, цілі, які стоять перед нею?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Коротко кажучи, антропологія письма – це антропологія, об'єктом дослідження якої є письмо. Тут однак відразу постає запитання: як це можливо? Чи можна ужити таку дисципліну, як антропологія, до такого предмета, яким є письмо? В історичній ретроспективі ми маємо, гадаю, кілька антропологій письма.

Перша антропологія письма виникла в другій половині XIX століття водночас із працями засновників сучасної антропології – Моргана, Тайлора, Фрейзера, – котрі особливим чином цікавилися феноменом письма. Вони не вбачали у винаході письма переломного моменту в історії людства і класифікації суспільств. Інакше кажучи, вони виходили з припущення, що людина, яка стає людиною в процесі гомінізації, стає нею відразу як семіотично довершене буття, тобто здатною одночасно говорити і висловлювати свої думки у вигляді графічних знаків. Тут задача антрополога полягала у знаходженні в досліджуваних ним суспільствах, більшість з яких були екзотичними (їх часто називають «примітивними»), способу вжитку цими людьми графічних символів для передачі інформації. У цей період, тобто в другій половині XIX століття, з'являються, наприклад, праці про знаки власності [*signes de propriété*], вживані в Амазонії або альпійськими пастухами, а також праці про образну мову циганів, арго злодійських та декласованих середовищ. Тут ми маємо справу з припущенням, що навіть коли ідеографічне або алфавітне письмо відсутні, в кожній популяції існує певний його еквівалент. Таким чином письмо не означає перелому чи зміни

в процесі еволюції. Еволюційні антропологи, такі як Льюїс Генрі Морган (Lewis Henry Morgan) чи Едвард Барнет Тайлор (Edward Burnett Tylor), не трактують появи письма як такої історичної зміни, що дозволила би протиставити народи, які не знають письма, тим, які ним володіють. Ця концепція Великого Поділу (*le Grand Partage*) людства – на народи, які мають письмо, і ті, які ним не володіють, з'явиться щойно в ХХ столітті, в 1940–1950 роках¹.

Вираз «народи без писемності» (*peuple sans écriture*) насправді є евфемізмом, уживаним замість означення «примітивні люди» або «дикуни». Саме так послуговувався цим терміном Клод Леві-Стросс на початку п'ятдесятих років ХХ століття, коли очолював катедру антропології релігій примітивних народів (*La Chaire d'Anthropologie des religions des peuples primitifs*) – цю назву запровадив Марсель Мосс – використовуючи замість «примітивні» означення «ті, що не мають писемності». Та він однак не запропонував якоїсь особливої теорії писемності й відсутності письма. Щойно після публікації в шістдесятих роках перших робіт Джека Гуді протиставлення суспільств без письма та суспільств із письмом набуло в антропології теоретичних підстав.

Таким чином завдяки Джекові Гуді з'являється друга антропология письма, що є антропологією Великого Поділу, і спирається на протиставлення оральних і письмених суспільств. Такий поділ передбачає майже онтологічну різницю між цими двома типами суспільств. Ця концепція була згодом розвинена і підперта прикладами, як у книгах самого Гуді², що відзначаються дуже високою якістю, так і в роботах

¹ Див. розмову з Жаном Еббаром, розд. *Люзія Великого Поділу: між оральністю і писемністю*.

² Див. наступні праці Дж. Гуді: *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge 1977; *The Interface Between Written and Oral*, Cambridge 1987; *The Power of Written Tradition*, Washington–London 2000; *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przekład, wstęp i red. G. Godlewski, Warszawa 2006. Див. також J. Goody, I. Watt, *Następstwa piśmienności*, przekł. J. Jaworska, „Communicare. Almanach antropologiczny”, т. 2: *Oralność i piśmienność*, Warszawa 2007; G. Godlewski, *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy*

багатьох інших мислителів, яких можна зарахувати до грона послідовників і співтворців цієї традиції, таких як Ерік Гевлок (Eric Havelock)³ і Волтер Онг⁴, або ж Маршал Маклюен⁵, чие ставлення до неї в багатьох пунктах було критичним. Насправді саме Маклюен ужив поняття Великого Поділу стосовно сучасних суспільств. Всі ці мислителі, представники різних дисциплін, зробили великий внесок у розвиток багатьох проблем в рамках цього підходу.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи могли б Ви нагадати, які основні принципи концепції Великого Поділу?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Концепцію Великого Поділу можна пояснити в двох перспективах. Першу можна назвати когнітивною. Вона показує, що письмо є технікою, яка дозволяє здійснювати неможливі без неї інтелектуальні операції, а отже в оральних суспільствах відсутні. У другій перспективі письмо робить можливим існування форм суспільної організації і розвиток окремих секторів колективного життя: релігії, права, економіки. Гуді, пишучи свої твори, засновані на концепції Великого Поділу, використовував, ясна річ, роботи своїх попередників, і було би дуже цікаво показати «праісторію» його ідей. Тут я зверну увагу на давнішу, ніж у Гуді рефлексію

antropologiczne, Warszawa 2008 (тут м. ін. обговорення концепцій Гуді та дискусії довкола них).

³ Див. праці Гевлока: E.A. Havelock, *Origins of Western Literacy*, Toronto 1976; *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przekład i wstęp P. Majewski, Warszawa 2006; *Przedmowa do Platona*, przekład i wstęp P. Majewski, Warszawa 2007.

⁴ Див.: W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przekład i wstęp J. Japola, Lublin 1992. Концепції Онга широко обговорює Юзеф Яполя: J. Japola, *Tekst czy głos? Waltera J. Onga antropologia literatury*, Lublin 1998.

⁵ Див. наступні публікації М. Маклюена, що вийшли польською мовою: *Wybór pism*, wybór J. Fuksiewicz, wstęp K.T. Toeplitz, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975; *Wybór tekstów*, red. E. McLuhan, F. Zingrone, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Poznań 2001; *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, wstęp L.H. Lapham, przeł. N. Szczucka, Warszawa 2004.

в сфері літератури. Маю на увазі передовсім дискусії довкола епосу, пов'язані з працями Мілмена Перрі (Milman Parry) та Альберта Лорда (Albert Lord)⁶.

ПАВЕЛ РОДАК: *Ми завдячуємо їм серед іншого створення теорії формул...*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так. Ця теорія стосується винятково усної (оральної) літератури, в якій формули становлять характерну рису. Аналіз Перрі і Лорда показує величезний потенціал усних переказів, які сприяють унікальному розвитку пам'яті та формують притаманні їм техніки словесної композиції. Натомість у Гуді, в його найбільш класичних працях, маємо складнішу ситуацію. Він показує, що письмо є різновидом знання та логіки з дуже суттєвими наслідками, які зумовлюють важливі зміни та впроваджують цілком нові явища, відсутні в оральних культурах чи суспільствах із усною домінантою. Отож друга антропологія письма є антропологією Великого Поділу.

Врешті пропоную виокремити третю антропологію письма, сучасну антропологію, яка виникає на наших очах, і яка походить із критики концепції Гуді, водночас не відкидаючи величезного значення і фундаторського характеру його творчості. Ця критика стосується в першу чергу радикального характеру Великого Поділу. Адже це неправда, що певний ресурс інтелектуальних здібностей і методів поведінки, таких як створення списків або таблиць, в оральних суспільствах не існують. Антропологи, які працюють в Африці і займаються так званою усною літературою, показують, що усні поетичні

⁶ Див.: M. Parry, *L'Épithète traditionnelle dans Homère*, Paris 1928; A.B. Lord, *A Singer of Tales*, Cambridge 1960 (польський переклад фрагмента: *O formule*, przeł. W. Krajka, „Literatura Ludowa” 1975, № 4/5); його ж: *Epic Singers and Oral Tradition*, Ithaca and London 1991. Дискусії довкола концепції Перрі і Лорда, а також поставу Е. Гевлока, обговорює А. Гавронський у книжці: A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984, розд. *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?* Див. також: A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, розділ *Antropologia słowa i historia kultury*.

композиції використовують техніки упорядкування, оперті на моделі списків, хоча це не алфавітні списки, а списки понять. Таким чином в інтелектуальному плані існує суперечка щодо обґрунтованості Великого Поділу.

Інша дискусія, що триває довкола праць Гуді, одним з учасників якої виступаю і я, пов'язана з фактом, що суспільства названі суспільствами без писемності, в принципі ніколи не існували, тобто графічні операції ми віднаходимо у всіх суспільствах, що поєднується з концепціями першої антропології письма. Те, що графічне, ми знаходимо всюди в людському світі. Це не мусить бути письмо лінійного характеру. Але намагання представити, графічно відобразити думку є чимось універсальним. Це одне зауваження стосовно згаданої дискусії. Друге, важливіше, стосується того, що писемність не витісняє оральності, і насправді ми завжди маємо справу зі змішаними ситуаціями. Отож важливішим і цікавішим від зосередження на розмежуванні між світом оральним та світом письма було би студювання різноманітності самого світу письма, а також того, що письмо однозначно не визначає моделі мислення, діяльності чи форми суспільства, але навпаки, є насправді інструментом дуже гнучким і відкритим до змін, специфічне вживання і пристосування якого відрізняє дане суспільство від інших.

Особисто я був би схильний протиставляти антропології Великого Поділу (оральність-писемність) іншу антропологію, яку назвав би «антропологією світів письма» (обов'язково у множині!) у яких, отих світах письма, існує також оральність. Саме ця антропологія, що представляє третє покоління чи різновид антропології письма, цікавить мене найбільше.

Антропологічний метод та дослідження писемних практик

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я хотів би запитати Вас про методи дослідження антропології письма. Чи немає суперечності в самому означенні: антропологія письма? Традиція антро-*

пологічних досліджень, інструментарій, категорії, способи інтерпретації досліджуваного предмета впливають, як-не-як, з польових досліджень оральних спільнот, спільнот без письма. Як у такому разі можна досліджувати письмо засобами антропології?

ДАНІЕЛЬ ФАБР: Це питання дуже цікаве, адже ми можемо його віднести до роботи етнологів в оральних спільнотах. Так чинив сам Гуді і його французькі коментатори, насамперед Жан Базен (Jean Bazin) і Альбан Бенса (Alban Bensa), які переклали французькою книги Гуді⁷. Вони кажуть: письмо завдяки спискам, таблицям, а також всім іншим можливостям представлення, просторового розміщення слова, запроваджує абсолютно новий порядок реальності, як у сфері мовлення, так і діяльності. Етнолог, навіть коли працює в оральних спільнотах, врешті-решт сам використовує письмо, складає списки і таблиці, і в результаті представлений ним образ досліджуваної спільноти є образом писемним. Однак в теорії Великого Поділу те, що засноване на ладі оральності, чуже заснованому на ладі писемності. Отож коментатори Гуді певним чином звинувачують етнологів, мовляв вони тлумачать дійсність, транспонуючи знання та навички оральних спільнот на категорії, які цим спільнотам чужі. Мушу сказати, що цей спосіб міркування мене зовсім не переконує, оскільки – річ ясна – все в науці пояснюють, вдаючись до письма. Дослідник, вивчаючи природу, також опише її за допомогою письма, але вона все ж субстанціонально відрізняється від того, що з нею робить дослідник. Письмо є інтелектуальним інструментом, продовженням активності нашого розуму, отож ми не можемо відмовитися від цього інструменту, який супроводжує вираження наших думок, надаючи їм форми і змісту, під тим приводом, що він чужий світові, який досліджує. У певному сенсі той сам аргумент ми можемо обернути і використати, щоб відповісти на поставлене Вами запитання.

⁷ J. Goody, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, traduction et présentation de J. Bazin et A. Bensa, Paris 1979.

Насправді антропологія не має єдиного об'єкта дослідження, яким були би суспільства без письма.

ПАВЕЛ РОДАК: *Як це слід розуміти?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це слід розуміти таким чином, що існують великі суспільства, які не є суспільствами Заходу, але які є суспільствами письма. Я маю тут на увазі китайську цивілізацію, увесь азійський світ, арабський світ – все це світи, якими антропологія цікавиться дуже віддавна. Вони є водночас суспільствами письма і традиційними суспільствами, подібними до оральних суспільств, коли йдеться про ставлення до історії: це історія холодна, заснована на повторюваності⁸. Відтак у цьому контексті можна сказати, що антропологи завжди мали справу з суспільствами письма. Але не ця відповідь цікавить мене найбільше.

Антропологія – це дисципліна, що спирається на занурення в різні ситуації, які досліджує; тобто вона водночас спостерігає і веде діалог з реальними суспільствами. Робота над щоденними записами (*l'écriture ordinaire*) є роботою над тим, що люди говорять і що вони роблять з письмом. У ній використовують етнографічні методи, зокрема польові спостереження. Але тут з'являється інший аспект Вашого запитання: чи можемо ми застосувати антропологічну рефлексію, а не сам лише метод етнографічного спостереження до документів, які не є «живою мовою» (*documents vivants*), а письмовим записом? Щоб відповісти на це запитання, слід доповнити дефініцію антропології. Антропологія – це не тільки певний дослідницький метод, але й каталог проблем, питань, сумнівів. Антропологія письма, з якою ми сьогодні маємо справу, і та що пов'язана з іменем Джека Гуді, чи та

⁸ Даніель Фабр покликається тут на означення традиційних суспільств як „холодних” у протиставленні до „гарячих” модерних, впроваджене К. Леві-Строссом. „Холодні” суспільства „мають тенденцію перебувати безконечно довго у своєму вихідному стані, [...] вони виглядають нам суспільствами без історії і поступу” (G. Charbonnier, *Rozmowy z Claude Lévi-Straussem*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 1968, с. 28).

яку творили перші антрополози в XIX столітті, є антропологією насамперед зважаючи на проблематику, яку піднімає. Таким чином в антропології ми маємо певний комплекс питань, гіпотез, процедур, які можна застосувати до будь-якої соціальної реальності, незалежно від того, чи ми можемо контактувати з нею безпосередньо, а чи вона доступна для нас опосередковано через залишені сліди, тексти, свідoctва. Я думаю, що антропологія повинна досягти такого рівня узагальнення, який дозволить їй проводити дослідження у всіх можливих ситуаціях.

Від групових до індивідуальних практик писання і читання

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож які найважливіші дослідницькі проблеми антропології письма? Чи є такою проблемою, наприклад, алфаветизація? Або різні практики, способи вживання письма?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: На мій погляд, найцікавішою проблемою є не питання алфаветизації, історія якої не вигадана істориками. Історія алфаветизації була пов'язана в першу чергу з культурною політикою. У Франції в період Третьої Республіки було запроваджено всезагальну обов'язкову шкільну освіту, згідно з принципом, що кожен француз повинен вміти читати, писати і рахувати⁹. Ці навички стали атрибутом індивіда, а індивід, який не вміє читати, писати і рахувати, вважався неповним. Відтоді індивід без цих навичок в певному сенсі є неповносправним, не в фізичному, звичайно, а інтелектуальному і комунікаційному. Керівництво Третьої Республіки прагнуло обґрунтувати своє рішення, створюючи певне бачення історії. На підставі парафіяльних книг демонструва-

⁹ Це регулювали положення 1881–1882 років, які називали законами Жюля Феррі (Jules Ferry), вони запровадили у Франції спершу загальну безкоштовну школу, потім обов'язкову початкову школу, а також секуляризацію державних шкіл.

лося, що підрахунок підписів від кінця XVII століття свідчить про дуже повільне зростання альфаетизації, яке значно прискорюється завдяки появі публічної і світської школи, що є найважливішою інституцією альфаетизації.

Отож навичка, про яку йшлося, пов'язана з певною політикою, політикою періоду просвітництва, політикою прогресу. Цю тезу було підтверджено статистикою: близько 1879 року у всіх маленьких французьких містечках підраховали підписи на шлюбних актах. Історики зайнялися проблемою альфаетизації в шістдесятих і сімдесятих роках XX століття, уживши, що цікаво, визначень, чинних у період Третьої Республіки, тобто категорій соціальної та культурної модерності (*modernité sociale et culturelle*) – виходячи з припущення, що кожен індивід повинен уміти читати і писати. У той же час ці історики розширили статистику на більш ранній період, аж до середньовіччя, перераховали все у відсотках і оцінили компетенції окремих індивідів.

У цьому місці з'являється дуже важлива антропологічна проблема, суто антропологічна. Різниця між мешканцями Піреней у 1500 і 1914 році – це не лише різниця, яку можна викласти в кількісних категоріях, і яка полягає в тому, що на початку XVI століття лише декотрі з них уміли читати і писати, а через чотири століття їх було вже дуже багато. Різниця полягає в тому, що відбувається перехід від однієї системи читання і письма до іншої, від системи колективної (*régime collectif*), де існували поодинокі, «спеціалізовані» особи, що володіли цим умінням і служили усій спільноті, членами якої були (напр. села), до системи індивідуальної (*régime individualiste*), де читанням і письмом володіє кожен індивідуум. Це означає, що колись вміння читати і писати було умінням так само спеціалізованим і суспільно корисним, як, наприклад, ковальство чи шевство. Воно було умінням окремішнім, специфічним, ним володіли індивіди, але на вжиток усієї громади. І це дуже важливе антропологічне питання – ота зміна системи: перехід від суспільства, заснованого на громадському, колективному характері уміння читати і писати, до суспільства, в якому ужиток цієї навички «приватизують», вона

стає рисою кожного індивіда, складовою дефініції індивіда як політичного суб'єкта, громадянина, передбачає таким чином хоча б мінімальну політичну свідомість, усвідомлення закону та своїх прав. Іншими словами, в демократичній системі рівність громадян, тобто рівний доступ до політичних прав – пов'язана з фундаментальним умінням читати і писати. Ця ситуація абсолютно унікальна історично (хоча нам вона може здатися цілком природною), проте не поширюється на інші світи письма. Звідси моя прив'язаність до концепції множинності світів письма, а також незгода, яка має своє антропологічне підґрунтя, зі зведенням проблеми письма тільки до питання про алфавітизацію.

В даний час у Франції ми вже не говоримо про анальфабетів, тобто осіб, котрі ніколи не навчилися писати, а про вторинний анальфабетизм (*illettrisme*), що означає явище забуття навички читання і писання в результаті відсутності достатньої практики у повсякденному житті. Сьогодні у Франції проблеми неписьменності більше не існує. Однак існує проблема свободи, легкості у послуговуванні письмом. Зараз ми перебуваємо в іншій конфігурації, в якій читання і писання вже не є елементарним знанням, що дозволяє індивіду бути в повній мірі громадянином у демократичному суспільстві, а засобом, що забезпечує доступ до праці, до способів проведення дозвілля, розваг, до культурного життя. У той же час ми повинні бачити фундаментальні зміни, коли йдеться про сьогоденне відношення до читання і письма: виникає все більше й більше написаних речей, і все менше й менше людей, які їх читають. На наших очах змінюється світ письма, і це цікавий предмет дослідження для антропологів, оскільки вони можуть порівняти різні світи письма. Йдеться таким чином не лише про порівняння світу письма зі світом без письма, а про порівняння різних світів письма, різних практик письма та їх функцій, місця письма в суспільстві тощо.

Магічна сила письма і книжки

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож давайте приглянемося до однієї з таких практик, яка є безсумнівно цікавою темою для антропології письма. Ви автор розлогого тексту про магічну силу письма і книжки в традиційних суспільствах*¹⁰.

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це справді дуже цікавий приклад. Він дозволяє побачити, яким чином сили письма (*pouvoirs de l'écrit*) використовуються в суспільствах з домінуванням усної традиції. Я справді багато цим займався, оскільки це видається мені важливим інтерпретаційним ключем: як використовують магічні книги (*livres de magie*) у суспільствах, які ми звикли називати традиційними. У них приймається, що існують письмена, книги великої сили, якими ми можемо послуговуватися для пошуку, наприклад, щастя і любові. Але ці книги водночас небезпечні. Знаком їх сили є власне небезпека, яку вони собою репрезентують. Вони можуть зробити людину божевільною, епілептиком, можуть оволодіти тим, хто їх читає. У своїх текстах я передовсім показував, що той, хто хоче оволодіти силою такої книжки, мусить її переписати, скопіювати, що копіювання, тобто письмо, є актом опанування сили переписуваного тексту. Це цікаво з антропологічної точки зору. Адже треба пам'ятати, що колись були люди, котрі могли тільки читати. Давня педагогіка передбачала дві послідовні фази навчання: науку читання, а відтак науку писання, тоді як сьогодні, вже упродовж близько двохсот років, обох цих навичок навчають одночасно. Тому ті, хто умів тільки читати, не були здатні панувати над магічною силою згаданих книжок. У більшості європейських суспільств серед тих осіб, котрі вміли тільки читати, було дуже багато жінок, навчених власне тільки читати.

ПАВЕЛ РОДАК: *Тільки читати?*

¹⁰ Див.: D. Fabre, *Le Livre et sa magie*, в: *Pratiques de la lecture*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1993.

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так, тільки читати. У розповідях про магичну одержимість (*la possession magique*) жінки є дуже вразливими жертвами, в тій мірі, в якій впродовж дуже тривалого часу в багатьох місцевостях Європи їх вчили тільки читати, що підтверджується дослідженнями істориків. Отже як бачите, теорія сили, що спершу стосувалася магичних книг, насправді має – мені так здається – більш загальне значення і показує відношення до письма в багатьох цих суспільствах.

В даному випадку йдеться про справді антропологічний аналіз. Антропологічний аналіз полягає тут у виявленні (але не у поясненні чи інтерпретації), тобто розкритті, витягуванні на світ божий того, що ми називаємо тубільною (*indigène*) точкою зору, тобто способу, яким люди думають і діють, зокрема, з письмом. Ось чому різні світи письма, як світи окремі, світи окремих практик, що мають свою власну логіку, є предметом зацікавлення для нової антропології письма.

Долаючи межі: антропологія та історія

ПАВЕЛ РОДАК: *Останнє моє питання стосовно антропології письма пов'язане з працями і антропологів, і істориків, які показують нам сьогодні, яким чином можливе подолання меж між культурою вченою, високою, елітарною (culture savante) і культурою народною, низовою, масовою (culture populaire). Що Ви про це думаєте? Хіба не тут відповідне місце для зустрічі антропологів і істориків?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Тут є два питання. Перше з них пов'язане з відносинами між двома науковими дисциплінами. Треба визнати, що історики мають певну перевагу над антропологами в роботі над способами використання письма чи «вживання друку» – покликаючись на назву однієї з книжок, відредагованої моїм приятелем Роже Шартьє¹¹. У свою чергу, етнологи

¹¹ Див.: *Les Usages de l'imprimé (XV^e–XIX^e siècle)*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1987.

ставлять запитання, яких історики не поставили, але які їх цікавлять. Відтак історики є також дуже уважними читачами праць, що постають в царині антропології письма. Чому? Тому що історичні джерела самі по собі нічого не говорять; вони промовляють нам щось допіру тоді, коли ми їм поставимо властиві запитання. Отож історик, завдяки природі своєї професії, є читачем праць зі сфери суспільних наук, там він шукає питань, які потім ставить досліджуванним ним джерелам. У свою чергу, для антрополога спілкування з історичними джерелами, джерелами дуже різнорідними, є великим збагаченням, позаяк порівняльний метод в антропології повинен стосуватися також диверсифікації в часі. Це означає, що досліджуючи сучасні явища, варто порівнювати їх із явищами, віддаленими в часі, подібно як із явищами, віддаленими в просторі. Порівняння і справді є дуже важливим інтелектуальним інструментом, за умови, що ним розважливо скористаються. Порівнювання не полягає у зближуванні речей між собою, вказуванні їх подібностей, а у виявленні відмінностей, які збагачують наше мислення, антропологічну рефлексію, і дозволяють виявити сенс досліджуваних явищ. З цієї точки зору сьогодні існує дуже сильний взаємовплив між цими двома дисциплінами – антропологією та історією.

Тепер друге питання. Перспектива світів письма є перспективою, яка охоплює як цілість простір, що насправді має складний характер. З цієї точки зору робота мого колеги Карло Гінзбурга (Carlo Ginzburg) про італійського мірошника XVI століття на ім'я Меноккіо¹² дуже повчальна. Тут ми маємо справу зі свого роду сільським «вченим», мірошником з маленького містечка, отож приналежним до локальної культури, до світу, який ми звикли називати світом «народних верств». Та однак Меноккіо має хист творити свій власний інтелектуальний синтез, для якого використовує фрагменти з прочитаних – більше чи менше випадково – книг, переважно

¹² C. Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, posłowie L. Szczucki, Warszawa 1989. Див. також розмову з Роже Шартъє, уривок *Меноккіо – сільський мірошник, інтелектуал XVI століття*.

позичених. Слідкуючи за долею Меноккіо, ми усвідомлюємо, що в його випадку не слід уживати закостенілих категорій класів чи суспільних верств, а радше категорій конфігурацій, соціальних систем, які дозволяють поєднувати різні полюси. Таким чином говорячи найзагальніше слід мислити, вживаючи радше категорій площин, сфер, аніж соціальних верств. І власне роль антрополога полягає у визначенні таких предметів дослідження, які долають усталені поділи.

Одним із таких «великих поділів», цього разу обов'язковим для істориків у шістдесятих і сімдесятих роках ХХ століття, є поділ на культуру «вчену», культуру еліт, і народну культуру, культуру мас, який згодом і антропологи, і самі історики поставили під сумнів. Це не означає, що такий поділ цілком необґрунтований, що не існує культури вищої і нижчої, культури освічених верств і культури народних верств, однак сьогодні ми знаємо, що ці світи не цілком чужі один одному, як ми у це упродовж тривалого часу вірили.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож чи щоденні, буденні записи, на Вашу думку, пов'язані з культурою народних верств, культурою мас, чи не конче?*

ДАНІЕЛЬ ФАБР: На мою думку – ні. Є стільки ж відмінностей між повсякденними записами шевця і пастуха, що й між повсякденними записами робітника й міщанина. Мені йдеться про те, що світи письма не збігаються з суспільними поділами, з тим, що називалося суспільними класами. Буденні записи варіюються залежно від віку, професії, суспільної ролі тощо. Є світи письма молодих людей, хлопців і дівчат, їх щоденники, ділові календарі, нотатники. Є також світ писання на пенсії: сімейні альбоми, старі фотографії, спогади, короткі замітки. Це явище заразом повсюдне і дуже фрагментоване. Крім того, кожен індивід не належить тільки до одного світу письма, він у своєму житті проходить почергово через багато таких світів. Існують також паралельні світи письма: домашнє писання, професійне, бюрократичне, автобіографічне. Сьогодні в Європі ми маємо багато автобіографічних архівів,

в яких громадянськ автобіографічні записи селян, робітників, жінок, емігрантів, підлітків, хворих СНІД-ом тощо¹³. Польща була тут піонером¹⁴. Та однак, коли поглянути на них з точки зору структури суб'єкта, запису індивідуального досвіду, ці поділи втрачають сенс. Це власне *brouillons de soi*, зшитки власного «я», про які писав Філіп Лежен¹⁵, спроба дефініювання, окреслення того, ким ти є. Цей вимір існує в усіх

¹³ Найважливіші з них це: Deutsches Tagebucharchiv e. V. (Німеччина), The Mass-Observation Archive (Англія), Archives du Patrimoine autobiographique (Бельгія); Archivo de la Escritura Popular del Bajo Duero (Іспанія), Archivo de Escrituras cotidianas SIECE (Іспанія), Arxiu de la Memòria Popular. La Roca del Vallès (Іспанія), Elementarina – akademia / The Finish Lifestory Academy (Фінляндія), Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique (Франція), Vivre et l'écrire (Франція), Archivio Diaristico Nazionale (Італія), Les Archives de la Vie Privée (Швейцарія), Association pour la conservation des Archives de la Vie Ordinaire – AVO (Швейцарія). Повний список цих архівів разом із адресами можна знайти на сайті Філіпа Лежена: www.autopacte.org.

¹⁴ Тут йдеться про розпочату в перші десятиліття ХХ століття польську традицію автобіографічних конкурсів, архівування і використання особистих документів у соціологічних дослідженнях. Найважливішими представниками цієї традиції є: Людвік Крживіцький (Ludwik Krzywicki), Флоріан Знанецький (Florian Znaniecki), Юзеф Халасінський (Józef Chałasiński), Ян Щепанський (Jan Szczepański), Францішек Якубчак (Franciszek Jakubczak), а найважливіші інституції це: Інститут Суспільної Економіки (Instytut Gospodarstwa Społecznego) – до війни, і Товариство Польської Мемуаристики (Towarzystwo Pamiętnikarstwa Polskiego) – після війни. Згаданий тут традиції було присвячене останнє число часопису „Pamiętnikarstwo Polskie” (2000, № 1/2). Див. також праці: *Pół wieku pamiętnikarstwa polskiego*, Warszawa 1971; J. Szczepański, *Metoda biograficzna*, в: його ж: *Odmiany czasu teraźniejszego*, вид. 2. розш., Warszawa 1973. Сьогодні роль архіву особистих повсякденних документів у повній мірі виконує Осередок КАРТА (Ośrodek KARTA). Фонд Осередку КАРТА у 2007 році розпочав проект „Архівна Швидка Допомога. Загальнопольська акція порятунку загрожених суспільних архівів”. Його метою є „збірка усіх сигналів з будь-якого місця у Польщі, що стосуються архівних збірок: приватних, певних середовищ, а також невідомого походження – пов'язаних з періодом до 1989 р.”, і тим самим порятунок усіляких архівних одиниць (документів, книжок, часописів, знімків, особистих записів тощо). Див. www.karta.org.pl.

¹⁵ Даніель Фабр покликається на назву книжки Ф. Лежена *Les Brouillons de soi* (Paris 1998).

вищезазначених категоріях. Це не означає, що суспільні категорії тут неістотні, адже, наприклад, багато спільного мають між собою різні автобіографії селян – у них спільним є суспільний досвід.

На мій погляд, ми не можемо механічно переносити соціальні категорії на типи практик письма. Наприклад, Жак Рансьєр (Jacques Rancière) у своїх працях про нотатки робітників XIX століття показує, що особливе місце в них посідають записи шевців, як політичні, так і автобіографічні¹⁶. Така ж ситуація і в XX столітті. Рансьєр пише про свого роду парадокс, про який згадував уже Платон: шевці, які займалися тим, що пов'язане з тілесністю, тим, що найбільш «приземлене», і майстрували свої вироби зі шкір забитих тварин, а отже свого роду відходів, водночас завжди були інтелектуалами у світі ремісників, писали тексти, складали пісні тощо. Наприклад, у Франції в XVII столітті в Сорбонні їх засудили за цехові ритуали, що розглядалися, як еретичні. Відтак вони брали участь у численних політичних рухах, наприклад, в іспанському анархістському русі.

Іншим прикладом є практики письма пастухів. Я займався цим окремо в тексті *Le Berger des signes* [Пастух знаків] зі збірника *Écritures ordinaires* [Буденні записи]. Побачені у довгостроковій перспективі, ці практики годі звести до культури селянської, народної чи популярної. Це окремий світ письма. З одного боку, ідилії, що репрезентують високу культуру класичного періоду, зображають пастухів невченими мудреями (*illetteré-savant*). З іншого боку, самі пастухи використовують елементи високої культури. Під час моїх досліджень на Корсиці я зіткнувся з пастухами, які декламували VII пісню *Визволеного Єрусалиму* Тассо, оскільки вона розповідає історію пастухів. Це література Ренесансу найвищої проби, абсолютно дивовижна у своїх формах. Завдяки цьому постійному руху згори вниз і знизу вгору постає окремий, багатовимірний світ письма.

¹⁶ J. Rancière, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris 1981.

ПАВЕЛ РОДАК: *Повернімося до зв'язку між антропологією та історією. Існує також поняття історичної антропології. Чи Ви назвали би себе історичним антропологом?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так, в певному сенсі так. Цей термін вигадали історики, тимчасом, як антропологи завжди вважали, що мандрівка до спільнот, віддалених у просторі і «подорож в минуле» не надто різняться між собою. Вони просто займалися антропологією, не думаючи про створення нової дисципліни. Хоча й справді ми можемо сказати, що коли у своїх дослідженнях використовуємо історичні документи, то займаємося історичною антропологією. Однак, якщо ми порівнюємо ці документи з явищами сучасними, то чи ми займаємось історичною антропологією, чи сучасною? На це питання я не можу відповісти.

Повсякденні записи та література

ПАВЕЛ РОДАК: *Наступна група підготованих мною питань стосуються такого гатунку практик письма, якими є повсякденні записи (*écritures ordinaires*). Ви були редактором двох дуже важливих томів, що висвітлюють цю проблематику: «*Écritures ordinaires*» [«Буденні записи»] і «*Par écrit*» [«На письмі»]¹⁷. Спершу хотів би Вас запитати, чим є ці повсякденні записи? Якими є особливі риси, функції цього гатунку писемних практик? Чим вони відрізняються від літератури?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Спочатку я повинен сказати, що термін *ordinaire* (буденний, повсякденний) є одночасно запозиченням і своєрідною даниною поваги двом особам. Перша – це Жорж Перек (Georges Perec) – письменник-романіст польського походження, який у багатьох своїх текстах уміщав різноманітні

¹⁷ Див.: *Écritures ordinaires*, sous la dir. de D. Fabre, Paris 1993; *Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes*, sous la dir. de D. Fabre, textes réunis par M. de la Soudière et C. Voisenal, Paris 1997.

листи, які стосувалися щоденних речей, наприклад, опис кімнат, де він ночував, чи список страв, які їв у певний визначений час. Все це він називав *infra-ordinaire* (крихти буденності)¹⁸. *Infra-ordinaire* це плоть буденності, яку зазвичай не помічають – щось цілком банальне. Певна концепція отії щоденності, буденності з'являється також в моїх працях і в працях, до виникнення яких я причетний. Йдеться про те, чого ми навіть не помічаємо, так сильно воно занурене у наше повсякденне життя.

Ще однією важливою особою, яка використовує термін *ordinaire*, був Мішель де Серто. Він служив йому для називання звичної поведінки, без жодної ваги чи особливого значення, яка не є ні ритуалом, ні специфічною формою експресії¹⁹. Таким чином поняття *ordinaire* слід поєднувати з цими двома постатями: романіста і науковця.

Коли йдеться про визначення терміну *écritures ordinaires*, то це нелегко. Найпростіше дати негативне означення. Повсякденними записами ми називаємо всі ті писання чи начерки, які не претендують на звання «художнього слова». Писання, послугування письмовою мовою у них не є сировиною твору. Твір характеризується тим, що він, по-перше, має автора; по-друге, у ньому присутня амбіція перейти від рукопису до друку; по-третє, він передбачає існування впродовж тривалого періоду часу завдяки своїй скерованості в майбутнє і до публіки, потенційно універсальної, неокресленої. Отож негативне визначення повсякденних записів говорить лише те, що це не літературне письменство, ані будь-яке інше

¹⁸ Див.: G. Percec, *Rzeczy. Historia z lat sześćdziesiątych*, przeł. A. Tatar-kiewicz, Warszawa 1997; його ж, *Życie, instrukcja obsługi*, przeł. W. Brzozowski, Warszawa 2001 (вид. 2, доповнене: Kraków 2009); його ж, *Gabinet kolekcjonera*, przeł. M.P. Markowski (з нарисом М.П. Марковського *Perek-reacja*), Warszawa 2003.

¹⁹ M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, ч. 1: *Arts de faire*, Paris 1980; вид. 2: *L'Invention du quotidien*, 1: *Arts de faire*, et 2: *Habiter, cuisiner*, édition établie et présentée par L. Giard, Paris 1990. Польський переклад першої частини: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

спеціалізоване письменство (наприклад, правове, наукове), котре є письменством творів, що створюють дискурси, ознакою яких є тривання в часі, на які пізніше хтось буде покликатися.

Тобто можна побачити, що письмо ми використовуємо в дуже багатьох різних ситуаціях. Повсякденні записи також не творять якоїсь гомогенної цілісності, їм притаманна дуже велика різноманітність. Вони є протилежністю до того, про що я досі говорив: вони дуже пов'язані з діяльністю, часто дуже виразно адресовані комусь конкретному (наприклад, листування), врешті, не мають у собі закладеної дистанції до їх субстанції, навіть якщо це писане слово, тобто вони не трактують писаного слова, як художнього матеріалу.

Водночас повсякденні записи, будучи спільним надбанням, а не віртуозним використанням мови і письма, можуть стосуватися й чогось небуденного (*extraordinaire*), але не в тому сенсі, в якому небуденним є літературний твір, а через розвиток та перетворення повсякденного ужитку письма. Щоденні записи можуть заповнити, поглинути чиесь життя, стати носієм особистості, місцем переміни пишучого суб'єкта, і в цьому сенсі стати його «твором». Таким чином хоча існують значні відмінності між щоденними записами та іншими видами письменства, межа між ними не надто жорстка. З іншого боку, певну кількість повсякденних записів можуть бути визнані *ex post*, після смерті їх авторів, творами, чи принаймні документами.

Наприклад, коли гутник XVIII століття Жак-Луї Менетра (Jacques-Louis Ménétra) написав свою автобіографію, ми можемо сказати, що в тогочасному контексті це було щось виняткове, позаяк ніхто тоді не зробив того, що він. Однак засоби, до яких він вдався, були цілком звичайними. Він не був письменником, людиною пера... Та коли Даніель Рош відкрив його рукопис, на щастя збережений в одній з бібліотек, і опублікував його... допіру тоді він став дуже важливим документом, отримав статус твору²⁰. Звичайно, Даніель Рош, як історик, мусив із писань, залишених Менетрою, який написав

²⁰ J.-L. Ménétra, *Journal de ma vie*, présenté par D. Roche, Paris 1982.

набагато більше, ніж свою автобіографію, вибрати те, що було його спогадами, різновидом власне автобіографії, тобто текстом, що відповідав квазілітературному жанрові. Ось так Рош текстові, який для самого Менетри був просто розповіддю про власне життя, надав у певному сенсі літературного характеру.

Отож такі операції із повсякденними записами, які їх перетворюють, змінюючи їх статус, цілком можливі. Філіп Лежен показав це дуже добре на прикладі щоденника Анни Франк (Anne Frank). Завдяки його статті ми можемо побачити, яким чином щоденник дівчини-підлітка, який щоправда постав за виняткових обставин, але й далі залишається повсякденним записом, перетворюється – завдяки пізнішим зусиллям родини, щоб його видати, а згодом завдяки його рецепції – у твір²¹.

ПАВЕЛ РОДАК: *Але ж сама Анна Франк теж працювала над своїм первісним щоденником, переписувала його і змінювала, щоб створити з нього твір для друку.*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це правда, вже сама Анна Франк працювала над своїм щоденником. У неї самої з'явилася ідея перетворити свій приватний щоденник у літературний твір. Відтак рецепція цього тексту зробила його одним з найважливіших літературних творів ХХ століття. Це показує, яка хистка межа між повсякденними записами і літературними творами. Однак, на мою думку, ця межа існує.

Різноманітність повсякденних записів

ПАВЕЛ РОДАК: *Тепер я би хотів повернутися до проблеми дуже значної різноманітності, неоднорідності, гетерогенності повсякденних записів. Це можна побачити у двох згаданих томах, які Ви редагували, – «Écritures ordinaires»*

²¹ Ph. Lejeune, *W jaki sposób Anne Frank napisała na nowo dziennik Anne Frank*, przeł. M. i P. Rodakowie, „Pamiętnik Literacki” 2002, т. 2.

та «Par écrit». Отже ми маємо повсякденні записи особисті і публічні, домашні та інституційні, їх ведуть виключно для себе або для зовнішнього адресата, і т. д. Чи відмінності тут не є важливішими, ніж подібності? Чи при такому великому розмаїтті поняття повсякденних записів усе ще має сенс? Чи повсякденні записи, що функціонують в публічному просторі, такі, наприклад, як автобіографії, анкети, адміністративні листи, взагалі ще залишаються повсякденними записами? Чи не слід поняття повсякденних записів обмежити тільки тим, що приватне?

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Справді, у статтях, що опубліковані в цих двох книжках, видно тенденцію до трактування як повсякденного запису усіх писемних практик – тією мірою, якою вони були ужиті індивідами, чи ставали об'єктом трансформацій, чинених суспільними акторами. Розглянемо, наприклад, рекламу, рекламне письменство. Коли і якою мірою воно може бути для нас цікавим? Відповідаю: тоді, коли молоді дівчата вирізають рекламу з газет, щоб вклеїти її до своїх щоденників.

ПАВЕЛ РОДАК: Тут йшлося би, як я розумію, не лише про писання, але й про використання специфічним чином, типовим для щоденних записів, того, що вже існує у записаному або надрукованому вигляді.

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так, звичайно. Тут йдеться про процес засвоєння та пристосування до власних потреб [*appropriation*], в результаті чого з'являється новий суб'єкт-користувач письма. Навіть у випадку накинених нам певним чином форм писемності, які функціонують в контексті масового суспільства, такі вторинні індивідуальні використання і засвоєння того, що вже написано, дуже поширені. Або інший приклад, що стосується формалізованих, вимушених практик письма, таких, як письменство адміністративне. Письменство цього ґатунку цікавить нас від моменту, коли ми приймаємо точку зору того, хто ним послуговується. Нас цікавлять його проблеми і практики, пов'язані з таким писанням:

шахрайства, маніпуляції, пристосування, надання індивідом або групою особистого характеру стандартному вжиткові. Тут ми вже опиняємося на території, де маємо справу з реальним антропологічним об'єктом, оскільки тут наявні соціальні актори з їх біографіями, долями, взаємозалежностями. Ми перебуваємо у справді суспільній ситуації, за якою можемо спостерігати.

Писемні практики та модерна ідентичність

ПАВЕЛ РОДАК: *Писемні практики, пов'язані з повсякденними записами, часто служать для того, щоб краще розуміти самого себе, свою ідентичність, і щоб раціоналізувати свою діяльність, укладаючи списки, переліки, рахунки тощо. Самосвідомість і раціональна поведінка – це водночас одні з найважливіших прикмет сучасної людини. Чи Ви таким чином вбачаєте виразну залежність між цими писемними практиками, які ми називаємо *écritures ordinaires* і кондицією сучасної людини?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Існує, звичайно, певна історична залежність: ми живемо в епоху, коли уміння послуговуватися письмом розповсюдилося, стаючи цариною неспеціалістів. Однак, не слід забувати, про що я вже раніше говорив, що колись суспільство було суспільством, у якому домінувало «письмо фахівців», за винятком аристократичних сфер і буржуазії. Отож ми перейшли від суспільства фахівців і осіб, що є посередниками при використанні письма, до суспільства нівелювання спеціалізації на користь універсалізації вміння писати, а отже до того суспільства, яке ми називаємо модерним [*la société moderne*]. Норберт Еліас називає його «суспільством індивідів» [*la société des individus*], або «суспільством масової індивідуальності» [*la société individualiste de masse*]²².

²² N. Elias, *La Société des individus*, trad. par J. Étoré, avant-propos de R. Chartier, Paris 1991. Польський переклад: *Spoleczeństwa jednostek*, przeł. J. Stawiński, red. nauk. M. Marody, Warszawa 2008.

Ці терміни можуть здатися внутрішньо суперечливими. Вони дефініюють суспільство, в якому значення індивідуума, благо індивідуума, як казали у XVIII столітті, виступає понад інтересами колективу, чи радше колективне життя ставить собі за мету благо індивідуума. Іншими словами, йдеться про суспільство, в якому цінністю є індивід. Це не означає, що індивіди живуть у ньому відособлено, але що кожен індивід має свою особливу, специфічну цінність, а метою життя суспільства та його інституцій є щастя індивідів. До цього відноситься фраза Сен-Жюста, що «щастя – це нова ідея в Європі»²³. Таким чином це не питання структури суспільства, хоча воно й чинить вплив на цю структуру, а проблема цінностей цього суспільства – суспільства індивідів, індивідуалізованого суспільства.

Письмо у цьому всьому відіграє дуже важливу роль в якості інструмента формування ідентичності, зазначення різниць між індивідами, різниць, визначених насамперед державою. Модерні тотожності супроводжуються цілою серією письмових практик. По-перше, таких як документи, адміністративні папери, а іноді й написані за наказом автобіографічні тексти [*l'injonction autobiographique*]. Це набір інструментів, які діють на суспільство так, що воно сприймає себе, як сукупність індивідів, ідентичність яких слід окреслити, проконтролювати. По-друге, таких, які пов'язані з оприлюдненням своєї ідентичності самими індивідами. Йдеться про щоденники, автобіографії, а також листи, мемуари тощо. Ці приватні писемні практики пов'язані зі змінами в іншій практиці, практиці читання, описаними Роже Шарт'є²⁴. Йдеться про перехід від спільного читання вголос до читання тихого,

²³ Слова, сказані 3 березня 1794 року Антуаном Луї Леоном де Сен-Жюстом (Antoine Louis Léon de Saint-Just) на Французьких Національних Зборах, під час звіту про виконання декрету проти ворогів революції.

²⁴ Див.: *Pratiques de la lecture*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1985 (вид. 2: 1993); *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, sous la dir. de G. Cavallo et R. Chartier, Paris 1997; *Historia życia prywatnego*, red. Ph. Ariès, G. Duby, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska, M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.

індивідуалізованого, яке вимагає певної ізоляції, самотності. У домашньому просторі навіть виділяють окремий простір, де можна ізолюватися, щоб читати. Ще більшою мірою це стосується писання. Таким чином відбувається індивідуалізація підходу до писаного слова, особливо до класичних текстів культури, літератури, а також політичних текстів. Коли такий підхід утвердився, письмо почало усе більшою мірою бути інструментом для конструювання ідентичності індивіда – це вже не ідентичність, надана індивідові ззовні, а сконструйована ним самим, самостійно, шляхом спостереження і опису самого себе, як це відбувається в інтимних щоденниках.

Хочу, однак, зазначити, що ставлення сучасного індивіда до письма також індивідуалізоване, воно є результатом індивідуальної історії, часто дуже заплутаної, в якій дуже істотними є також зустрічі з іншими, а ще результатом певного вибору з широкого спектра можливостей самовираження. Можна сказати, що ставлення до читання і письма стає ставленням біографічним. У нашому суспільстві є люди, які могли би, наприклад, розповісти про своє життя, кажучи про книги, які читали в різні його періоди, чи теж – очевидно – даючи прочитати свої щоденники або автобіографії. Іншими словами, ми маємо справу із дивовижною інтенсифікацією ролі практик читання і письма в конструюванні сучасних ідентичностей суб'єктів як окремих індивідів. Це безсумнівно.

ПАВЕЛ РОДАК: *Кажуть, і щойно Ви це підкреслили, що сучасне суспільство є суспільством десакралізованим, що ми маємо справу з секуляризацією культури. Проте, Ви самі у своїх статтях наводили багато прикладів появи повсякденних записів у релігійних практиках, релігійному досвіді. Чи тут немає протиріччя?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Добре, що Ви звернули увагу на цю проблему. Ні, тут немає протиріччя. Адже сучасна релігійність щоразу більшою мірою пов'язана з індивідуальним вибором, стаючи інструментом самореалізації індивіда. Таким чином повсякденні записи, які постають у світі віри, є водночас

записами модерних, індивідуалізованих осіб. Суспільство може бути світським, а релігія може існувати в його межах як один із способів реалізації власної ідентичності індивіда. Не повинно дивувати існування автобіографічних записів у цій сфері. Звичайно, антропологи вивчають також релігійні практики більш традиційного, або навіть архаїчного характеру. Якщо католицизм радше вороже налаштований супроти писемних практик своїх вірних, то, наприклад, у православ'ї, письмові записки [*des billets écrits*] були по суті майже включені в рамки літургії. Такі практики «листів», записів, адресованих надприродним істотам, сьогодні дуже розповсюджені. Однак, коли ми читаємо ці тексти, то бачимо, що вони мають дуже приватний вимір: з одного боку, підпадають правилам підготовки суплік, а з іншого, нагадують інтимні листи. Таким чином секуляризація йде в парі з явищем індивідуалізації віри і релігійних практик, в якому істотну роль відіграє письмо.

ПАВЕЛ РОДАК: *Можливо, саме тому повсякденні записи, особисті документи, автобіографічні жанри, такі як щоденники, листи, спогади, стають сьогодні для істориків, а також етнологів, антропологів, соціологів, одними з найважливіших матеріалів дослідження. Чи не так?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Безперечно. Водночас, можуть існувати відмінності в трактуванні цих джерел істориками і етнологами. Історики будуть схилитися для того, щоб використовувати їх в якості джерел, на тій підставі, що вони містять важливі свідчення, в тому числі й про приватне життя та життя внутрішнє. Антропологи ж будуть менше цікавитися автобіографічним змістом цих записів, а більше самим ставленням їх авторів до практики письма, якою вони займаються. Наприклад, підхід істориків до автобіографії має документальний характер, натомість їх мало цікавить сам характер автобіографічного висловлювання і способи його функціонування. У свою чергу, ми, антропологи, хотіли би знати більше про сам статус висловлювання, про його обставини, про те, яким

чином автор міг написати свій текст, як цей текст був сприйнятий, хто його читав тощо. Тобто яким чином приватний запис створив мережу суспільних зв'язків, іноді дуже складних.

Що таке антропологія літератури? Питання про початок літератури

ПАВЕЛ РОДАК: *А тепер я хочу поставити вам кілька запитань, пов'язаних з антропологією літератури. Для початку, як звичайно, питання найбільш фундаментальне. Чим, з Вашої точки зору, є антропологія література? Якими є її теми, проблеми, категоризації?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це дуже широке питання, оскільки антропологією літератури можна займатися багатьма способами. Однак виділити слід два основоположних методи. Перший полягає у антропологічному прочитанні літературних творів. Антропологічна проблематика, антропологічні категорії, антропологічні інструменти застосовують до літературних творів, романів, театральних п'єс. При такому підході література розглядається, як специфічний різновид суспільного і культурного документу. Другий спосіб займатися антропологією літератури передбачає, що література – це не тільки літературні твори, а й літературні інституції і соціальні ролі: письменники, читачі, видавці, книготоргівці, критики. Це складний світ зі своїми практиками, ритуалами, постатями, поведінкою. У цьому випадку мета антропології літератури полягає у відкритті специфічних властивостей цього світу. Я особисто намагався займатися обома типами антропології літератури.

ПАВЕЛ РОДАК: *А якими є стосунки між антропологією літератури та соціологією літератури, репрезентованою такими авторами, як Люсьєн Гольдман, Робер Ескарпіт (Robert Escarpit) або Арнольд Гузер (Arnold Hauser)?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Фундаментальне питання, яке ставить перед собою соціологія літератури, звучить так: яким чином література стає відображенням або результатом певної історичної ситуації? Це питання сьогодні вже не є таким животрепетним. Але зовсім не тому, що стало несуттєвим, а тому, що воно занадто широке. Якщо ставити його на такому рівні узагальнення, то на нього неможливо відповісти, або ж відповідь може бути карикатурною. Візьмімо, приміром, знамениту книжку Люсьєна Гольдмана *Le Dieu caché [Приюваний Бог]*²⁵, – може скластися враження, що вона є великим спрощенням, особливо там, де вчувається марксистська перспектива, в якій літературний твір ідентифікується з еманациєю інтересів певного суспільного класу.

Що стосується антропології літератури, як її бачу я, то сказав би, що немає тут якоїсь спеціальної доктрини, натомість є характерний набір предметів дослідження. Думаю, що я міг би назвати принаймні п'ять-шість різних сучасних способів займатися антропологією літератури. Антропологія література черпає матеріал із досліджень літературного тексту, семіотики, бібліографічного аналізу, досліджень книги і друкарства, врешті, з усього того, що можна назвати політичною антропологією, тобто з досліджень зв'язків між літературою і світом влади.

Також хотів би додати, що термін «антропологія літератури» порівняно недавній. Соціологи, психологи, історики завжди цікавилися літературою як джерелом або об'єктом досліджень. Тимчасом в антропології це було великою рідкістю. Спеціальністю антропологів була усність, оральність, «усна література». Супроти писаних текстів вони зберігали дуже виразну дистанцію. Траплялися винятки, наприклад, чудовий аналіз *Kotів* Бодлера авторства Леві-Стросса і Якобсона²⁶. Ця ситуація поволі почала змінюватись приблизно

²⁵ L. Goldmann, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans la „Pensées” de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris 1955.

²⁶ R. Jakobson, Claude Lévi-Strauss, „Koty” *Baudelalre'a*, в: *Sztuka interpretacji*, wybór i oprac. H. Markiewicz, т. 1, Wrocław 1971.

двадцять років тому. Сьогодні професійні антропологи аналізують літературні твори, і це дає дуже цікаві результати.

ПАВЕЛ РОДАК: У нас ще залишається питання про початок літератури з антропологічної точки зору. Де, на Вашу думку, слід цей початок умістити? Відколи ми можемо говорити про літературу?

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Фактично, питання «коли починається література?» – це питання антропологічне. Багато моїх колег вважають, що тут вирішальним моментом є поява читача, який «присвоює текст» в індивідуальний спосіб, завдяки чому літературне читання стає можливим. Можна також сказати, що література починається тоді, коли текст усталюється в записаній версії, а потім зберігається в бібліотеках, тобто відривається від обставин його промовляння, виконання вголос, коли з нього постає окремий світ, який має свої окремі місця, своїх авторів і коментаторів. Можна зауважити, що з цієї точки зору важливим для літератури явищем стало виникнення в античності Александрійської бібліотеки.

Інші натомість, як от П'єр Бурдьє, вважають, що література в повному розумінні цього слова починається в середині ХІХ століття, коли з'являється ідея мистецтва літератури, матерією якого є мова, а метою – написання творів, котрі є естетичними об'єктами, мовними творами, автономними з точки зору функціональності. Водночас, беручи до уваги суспільний аспект, літературне поле, на якому діють письменники [*champs des écrivains*], стає дедалі автономнішим, адже письменники починають жити з писання. Тут водночас постає ціла система посередництва – видавці, книготоргівці, критики, – пов'язані з цією автономізацією літературного поля [*champs littéraire*]. Бурдьє вважає, що тільки після цього моменту можна говорити про літературу, а те, що було раніше, є чимось зовсім іншим – белетристикою (*les belles-lettres*)²⁷.

²⁷ P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris 1992. Польський переклад: *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola*

Ще інакше народження літератури бачить Поль Бенішу (Paul Bénichou). На його думку, близько 1750 року ми маємо справу з народженням авторитету письменника, як особи, наділеної великою могутністю, майже святістю, яка нагадує силу жерця. У певному сенсі письменник стає новим типом духовної особи і духовного авторитету – клерком, який замінює священика, і посідає важливе місце в модерному суспільстві. Водночас тоді ж з'являється поняття авторського права, або принаймні літературної власності²⁸.

Отож як бачите, єдиної відповіді на запитання про початок літератури немає. Я додав би тільки, що з усіх цих концепцій водночас впливає, що література – це не тільки текст, але й уся інституційна «архітектура» довкола текстів, а також уявлень про творчість і особу письменника. З цієї точки зору ми не можемо сказати, що якийсь текст є літературним сам по собі, чи ні, оскільки літературність [*littérarité*] – це питання рецепції. По суті, про літературність тексту можна судити dopiero через якихось сто років.

Два приклади. Коли Жюль Верн (Jules Verne), якого нині вважають великим французьким письменником, публікував свої романи, їх читали передовсім для розваги. Так само і Александр Дюма (Alexandre Dumas), який тепер опинився в Пантеоні²⁹ поруч з Вольтером, Руссо, Мальро, колись не вважався великим письменником, і сам себе він таким не

literackiego, przeł. A. Zawadzki, Kraków 2001 (вид. 2: 2007).

²⁸ Див.: P. Bénichou, *Le Sacre de l'écrivain 1730–1830. Essais sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris 1973 (вид. 2: Paris 1996, вид. 3: в двотомній збірці праць його ж, *Romantismes français*, т. 1. Paris 2004).

²⁹ Пантеон – класицистична будівля в Латинському кварталі Парижа, побудована у 1789 році за зразком Пантеону в Римі. Є місцем поховання багатьох знаменитих французів і французенок, у тому числі Вольтера, Жана-Жака Руссо, Емілія Золя, Андре Мальро. Пантеон тричі виконував релігійну функцію (1789–1791, 1821–1830, 1851–1885), від 1885 року, року смерті і поховання в Пантеоні тіла Віктора Гюго, остаточно призначений для мавзолею. Александр Дюма (1802–1870) був похований у Віллер-Котре – місцевості, де народився. У 2002 році, за поданням президента Жака Ширака (Jacques Chirac), його останки були перенесені до Пантеону.

вважав. Сьогодні вивчають письменницьку майстерність, мистецтво оповіді і стиль Александра Дюма, тим самим видобуваючи щось, що є суто літературним і належить мистецтву, попри те, що воно задля цього не поставало.

Отож я вважаю, що літературність є категорією відносною. Тимчасом упродовж останніх півстоліття критика і теорія літератури дефініювали літературу насамперед через об'єктивну категорію тексту, а також через специфічне використання мови та автономний переказ, сконцентрований на самому собі.

Сакралізація і десакаралізація сучасного письменника

ПАВЕЛ РОДАК: *Я хотів би, щоб ми тепер присвятили трохи часу процесові «сакралізації письменника» [sacre de l'écrivain], описаному Полем Бенішу. Як разом з цим процесом змінюється роль письменника в сучасному суспільстві? Чи Ви погоджуєтесь з Бенішу, що письменник починає відігравати роль духовного провідника, а література стає конкурентною Церкві інституцією?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Коли йдеться про це останнє питання, то це фактично теза Бенішу, який підкреслює невинний процес секуляризації суспільства, а особливо його еліт. Пам'ятаймо, що аж до середини XVIII століття переважна більшість з того, що надруковане, зберігається в бібліотеках, – це релігійні тексти. З іншого боку, зростає авторитет письменника, світський авторитет. Таким чином з макроісторичної точки зору відбувається своєрідна заміна місць між священником і письменником. Однак, не можна сказати, що література просто замінює релігію. Наприклад, література не структурує суспільства так, як релігія. Письменники переймають деякі риси колишніх кліриків, послуговуються специфічною мовою, але не можна сказати, що вони посідають місце священників у суспільстві. Натомість, відбувається безсумнівна заміна сприйняття пись-

менником своєї ролі. Бенішу цікаво показує, як письменники і філософи, починаючи з епохи Просвітництва, прагнуть щоразу більшою мірою відігравати роль моральних, політичних й ідеологічних авторитетів.

Я би навіть посунувся на крок далі. Мені здається, що робота Бенішу, хоча й фундаментальна, проте неповна. Він строго тримається аналізу того, що письменники висловлюють ясно, чого вони домагаються. Тимчасом мені здається, що його аналіз міг би піти далі, міг бути глибшим, якби він додав, що ота сакралізація письменника здійснюється також, з одного боку, в способі його життя, з іншого – в сприйнятті його творів. Бенішу пов'язує сакралізацію письменника з його економічною і політичною автономізацією. Однак мені здається, що так само важливим аспектом є зміна сприйняття письменників, ставлення до них читачів, адже ж не можна самого себе «висвятити» чи «коронувати». Сакралізація письменника передбачає наявність у нього «вірних», «підданих», інакше кажучи: читачів, які мають до нього нове ставлення. Водночас сакралізація впливає на самого письменника, на його підхід до власного тіла, на методи роботи, на його життя, в тому числі інтимне. Ці дві комплементарні перспективи визначають нову сферу досліджень, яку я би назвав антропологія письменника.

ПАВЕЛ РОДАК: *Таким чином чи ота сакралізація письменника є ознакою його модерності? Чи сучасний письменник – це письменник сакральний?*

ДАНІЕЛЬ ФАБР: Так, в принципі, я згоден з таким підходом. Хоча у багатьох площинах процес сакралізації, освячення письменника починається раніше, значно раніше. Не було так, що близько 1750 року все раптом змінюється. Насправді це довготривалий процес, який водночас дуже рано, можливо вже близько 1840 року, починає супроводжувати протилежна тенденція – до десакралізації становища письменника, коли світ письменників дистанціюється від моделі, яку він сам витворив, піддає себе певного роду самокритиці. Отже

ми маємо одночасно дві тенденції, протилежні одна одній, – до сакралізації і до десакралізації письменника. Сьогодні перша з цих тенденцій, здається, домінує у світі, в той час, як у Франції виграє радше друга. Сьогодні сакралізація письменника, пов'язана з певною особливою концепцією ролі письменника, стилю його життя, способом прочитання його творів, і стосунків з літературною публікою, критично сприймається самими письменниками. Мені було би дуже цікаво дослідити, як сакралізація письменника зазнає профанації, а це, між іншим, свідчить про те, що така сакралізація раніше вже відбулася. Таким чином можна досліджувати різноманітні аспекти цієї сакралізації письменника, наприклад, спосіб сприйняття ним та іншими його робочого місця.

Візьмімо Шатобріана (François-René de Chateaubriand) – письменника, який був архітектором свого письменницького робочого місця, який створив це місце, зробив його справжньою лабораторією своєї письменницької праці, особливе місце, де він працював ночами (характерне обернення часу). Від нього ми можемо датувати цей специфічний спосіб трактування письменником свого робочого місця, яке бачимо також у Віктора Гюго (Victor Hugo), Золя (Émile Zola), Бальзака (Honoré de Balzac), а також у письменників двадцятого століття, таких як П'єр Лоті (Pierre Loti) чи Андре Бретон (André Breton). З іншого боку, є письменники, котрим такий підхід, таке перебільшення і сакралізація власного місця писання чуже, наприклад, Нерваль (Gérard de Nerval) чи Рембо (Arthur Rimbaud), або ж Сартр (Jean-Paul Sartre), який більшу частину свого життя прожив у готелі, а писав у кав'ярні.

ПАВЕЛ РОДАК: *Або Жене (Jean Genet)...*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так, або Жене. Однак Сартр тут є цікавішим випадком, оскільки, як я вже сказав, коли йдеться про місце писання, то він далекий від його сакралізації, натомість він здійснює її щодо самого акту писання. Сакралізація письменника в цьому випадку полягає у сприйнятті писання як продукту духовної метаморфози, унікального стану духу, до

якого письменник мусить прагнути. Важливу роль тут відіграють всілякі сучасні збудливі засоби, як говорив Бальзак, скажімо, кава, алкоголь, опіум і взагалі наркотики. Сартр є одним з останніх письменників, які творять під впливом наркотиків, він у величезних дозах вживав амфетамін. В такий спосіб він практикує той вид тілесної автодеструкції, котрий був відомий також Бальзакові, як наслідок убивчої праці, що відповідає, так би мовити, канонічній моделі сакралізованого письменника. Таким чином ми маємо справу з парадоксом: з одного боку, відкидається певний аспект буття «письменника-святого», а з другого – реалізується інший аспект тієї ж моделі.

«Втілення» і «розвтілення» літератури: рукописи і тексти

ПАВЕЛ РОДАК: *З процесом, про який Ви говорите, пов'язане також, я так гадаю, явище надавання суттєвого значення вже не тільки творові письменника, але й усій матеріальній, предметній, часово-просторовій сфері, пов'язаній з письменником і його творчістю: рукописам, його особистим речам, будинку письменника, місцю, в якому він жив, його тілу, могилі тощо. Відколи починається це обожнення, це благоговіння, фетишизація матеріальних, «тілесних» знаків, символів літературності в європейській культурі?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Почнімо від рукописів. Гадаю, що поява друку не вплинула негайно на стан літератури, чи в ширшому сенсі – письменства. Звичайно, існує також гіпотеза, згідно з якою народження літератури пов'язане з винаходом книгодрукування. Ми тоді переходимо від ситуації, в якій книжка щоразу є оригінальним і унікальним об'єктом, що його тільки до певної міри можна розмножувати, до ситуації, коли вже є можливість мультиплікації твору, і як наслідок – його розповсюдження, аж до потенційної всюдисущості цього твору. Але це не трапилося негайно після винаходу книгодрукування.

Через це друкарські практики принаймні два століття були по суті продовженням рукописних практик. Йдеться про те, що автор міг вносити поправки в текст аж до останньої хвили, адже не існувало поняття остаточної версії рукопису, а навіть остаточної версії тексту. Поняття канонічної версії тексту датується кінцем XVIII, або навіть XIX століттям. Таким чином це не друк зумовив появу ідеї автономного тексту, який циркулює і може бути прочитаний будь-ким, однаково добре і на острові Таїті, і в Андах, всюди. Це відбулося набагато пізніше і стало можливим завдяки поступовому звільненню твору від комунікаційного контексту. Тим самим автономізація тексту призводить до того, що він стає певною абстракцією, різновидом субстанції, актуалізованою завдяки читанню, яке відбувається будь-де і будь-ким. Іншими словами: література від моменту, коли вона починає ідентифікуватися з поняттям тексту, стає цілковито «розвітленою». Це паралельно супроводжується протилежною тенденцією до збереження і колекціонування «втілень» літератури, таких як рукописи виданих книг, бо ж рукописи неопублікованих книг зберігали завжди. Віктор Гюго – це перший письменник, який замість того, щоб передавати свій рукопис в друкарню, виготовляв його копію, а оригінал залишав собі. Протягом всього свого життя, від юності, він збирав свої рукописи в металевій шафі, щоб потім заповісти їх Національній Бібліотеці.

У рамках згаданої тенденції містяться також такі нові явища, як різні прояви культу письменника як особи: відвідування письменників, листування з ними, бажання їх побачити. Я не хочу цим сказати, що в XVII столітті не намагалися зустрітися з письменниками, але то були зустрічі, що відбувалися в межах тієї ж суспільної верстви, світу людей, які знають один одного: двору, міста, потім салону. Натомість пізніше абсолютно анонімні читачі всідають до диліжанса чи поїзда, щоб скласти візит письменникові. Це вже щось зовсім нове. Таким чином чим більше літературний текст «розвітлюється», стає «віртуальною» реальністю, можна би сказати, «всюдисущою», значною мірою незалежною від умов її створення і розповсюдження, тим більше наростає цей

протилежний рух – у бік конкретизації, матеріалізації та персоналізації літератури.

У моєму визначенні літератури я намагаюся взяти до уваги обидві ці тенденції, як до «розвітлення» літератури та її текстуалізації, так і до «втільнення» літератури понад міру, в основному завдяки експонуванню особи письменника та матеріальної постаті тексту (наприклад, бібліофілство). Хотів би тут навести аналіз Вальтера Беньяміна стосовно кондиції «мистецького твору у добу технічної відтворюваності»³⁰. Беньямін говорить: коли ми можемо репродукувати твір мистецтва, наприклад, шляхом його фотографування, то цей твір втрачає свою ауру, тобто свій унікальний характер і спосіб існування, що полягає у присутності перед нами. Ця втрата, за Беньяміном, є ціною демократизації. З одного боку, він безперечно має рацію: завдяки репродукціям багато людей знають Мону Лізу і не мусять побачити її особисто. З іншого боку, я думаю, що власне можливість репродукувати твори зумовлює те, що люди шукають оту ауру твору, контакт з неповторним матеріальним об'єктом, наділеним значенням. Звідси в літературі безліч видань оригінальних, розкішних, ілюстрованих, нумерованих екземплярів, накладів, обмежених кількома, чи кільканадцятьма примірниками. Це все засоби привернення аури, блиску неповторної речі в епоху масової репродукції. Отож література не може повністю обійтися без тієї специфіки, яка характеризує твір мистецтва, що полягає в унікальному існуванні певного виняткового об'єкта, предмета, котрий викликає неповторні емоції. Пам'ятаю, як у 1991 році, коли нам в Національній Бібліотеці в Парижі показали рукопис *Une Saison en Enfer* [Сезон у пеклі] Рембо, то попри те, що на ньому майже нічого не можна було побачити (він був погано освітлений, щоб не нищити його), перед ним мене пройняло хвилювання, пов'язане зі спілкуванням з унікальним текстом-об'єктом. Відчуття, що Рембо власною рукою

³⁰ Див.: В. Беньямін, *Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності*, в: його ж, *Вибране*, пер. Ю. Рибачук, Н. Лозинська, Львів 2002, с. 53–81.

писав ці рядки, є чимось іншим, ніж досвід читання, та однак сьогодні воно супроводжує досвід читання, доповнює його.

Присутність літератури: портрети, пам'ятники, фотографії

ПАВЕЛ РОДАК: *Своєрідний культ письменника проявляється також у його зображеннях, портретах, погруддях, скульптурах, пам'ятниках, пізніше у фотографіях. Коли це починається? У XVIII столітті? Ви писали, що власне у XVIII столітті ми маємо справу з мультиплікацією портретів Руссо і Вольтера, у порівнянні з дуже рідкісними портретами Декарта сто років раніше.*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це пов'язано з проблемою присутності літератури. Самого по собі тексту недостатньо, щоб забезпечити цю присутність. Текст мусить супроводжувати певна система знаків, серед яких дуже важливим знаком є власне портрет письменника. На мою думку, Вольтер був першим, хто чудово це усвідомлював. У ранній період свого життя він не зносив, коли йому робили портрети. Однак потім він почав погоджуватися на всі подібні пропозиції, тоді, коли перебрався у провінцію, жив у власному маєтку в Ферне (Ferney), був далекий від дворів і салонів, від Берліна й Парижа. Тоді він почав розглядати портрет, як спосіб мультиплікації своєї присутності. Водночас ці портрети стали дуже різноманітними. З'явилося щось, що можна було б назвати реалістичним портретом, або навіть гіперреалістичним, наприклад, Вольтер, що вдягає штани.

Цей приклад показує, що тут має місце особливий різновид стосунку з письменником, що полягає у вшануванні його генія, унікальності, його сакралізації. При цьому сакралізована постать повинна бути нам близькою, людською, щоб була можливою комунікація. Портрет поєднує обидва цих рівні: він є свідченням слави і святості письменника, але водночас способом фамільяризації, наближення до читачів. Це геній,

а водночас звичайна людина. Цю двоїстість видно також у повідомленнях (їх також започаткували у XVIII столітті) про відвідини письменників. З одного боку, вони містять захоплення незвичайністю письменників, а з іншого – спостереження стосовно їх повсякденного, звичайного життя, наприклад, одягу чи страв, «він був в кашцях», «їв як паця»...

У той самий період, у XVIII столітті, в публічних місцях починають ставити статуї письменників; з'являються також їх численні карикатури. Існує, наприклад, статуя голого Вольтера: худе тіло, що відповідає, як здається, уявленню Вольтера про те, яким має бути тіло письменника, про його страждання. Я називаю це «тілом патетичним». Від часу Вольтера у літературних творах і в листуванні помітний цей мотив страждань, породжених писанням. Це означає, що праця письменника стає працею фізичною, а отже працею внутрішньої метаморфози, яка може бути руйнівною, і яка пов'язується з метаморфозою ідентичності письменника, особливо з виникненням свого роду андрогінності, певної сексуальної амбівалентності, як це було у Вольтера. Вольтер був особливим випадком: у нього не росла борода, він утримував дуже специфічні стосунки з жінками, в певному сенсі він підкреслював свою фігуру письменника в невизначеному тілі, позбавленому віку і статі. Певна річ, це видно на його портретах. Потім, у XIX і у XX столітті портрети письменників стали дуже поширеними, і значення їх зросло, зокрема, завдяки появі фотографії. Фотографія дозволила надзвичайно інтенсифікувати присутність письменника – унікальну присутність письменника на зображенні і завдяки зображенню.

Тлінні останки і безсмертя письменника

Павел Родак: *Хотів би, щоб ми ще розглянули проблему тіла письменника і сакралізації останків письменника після його смерті. Коли виникло це явище і яких форм воно набуває?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Цей феномен досі був вивчений недостатньо, та він безсумнівно заслуговує на увагу. Коли ми поглянемо на нього з історичної перспективи, то усвідомимо, що підхід до питання безсмертя письменника змінився. У перший період, починаючи з XVII століття, безсмертя письменника в певному сенсі гарантоване трактуванням його тіла, як тіла святого, яке стає джерелом реліквій. Фрагменти тіла письменника зберігають і трактують не тільки як пам'ятки після нього, але також як переконливі свідченням його буття письменником. Цей феномен народився в янсеністському середовищі в період 1640–1650 років, а згодом широко розповсюдився і тривав до французької революції. Ми маємо тут справу з тим, що я називаю «вчинити реліквію з тіла померлого письменника». Так було у випадку тіл Вольтера, Руссо, а також тіл письменників, ексгумованих і перенесених на інше місце під час революції: Мольєра (Molière), Ляфонтена (Jean de La Fontaine), маркизи де Севіньє (Marie de Rabutin Chantal, la marquise de Sévigné).

Таким чином перша модель поведіння з тілом письменника – це вчинення з нього реліквій. Щоб отримати таку тілесну реліквію, останки письменника слід трактувати достоту так само, як останки короля. Тобто тіло розтинали, виймали нутрощі, череп відкривали і видаляли мозок... Отож ми маємо тут справу з обробкою останків, подібною до тієї, яка належала королю, себто особі, котра в таких речах мала особливі привілеї. Хоча у випадку короля тіло не ставало джерелом реліквій.

Інша модель поведінки в стосунку до тіла походить з другої половини XVIII століття. Вона нагадує те, що у випадку короля називають «подвійним тілом». Перше тіло – земне, фізичне, воно вмирає, друге – це щось, що живе після нього – «друге тіло короля», як пише Ернст Канторович³¹. Другим

³¹ E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton 1957. Польський переклад: *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski i A. Krawiec, Warszawa 2008.

тілом письменника є його твори, а особливо зібрання творів. Поняття зібрання творів, що обіймає багато томів, починає функціонувати на межі XVIII і XIX століть водночас із творами Вольтера, Руссо, пізніше Бальзака і Золя. Твори ці й справді є другим тілом письменника, завдяки якому він бере участь у трансцендентній тягlostі, яка не є тягlostію династії, як у випадку з королем, а тягlostію літератури.

І нарешті третя модель, котра з'являється в XIX столітті, коли відразу ж після смерті Віктора Гюго в 1885 році ухвалено рішення про перетворення Пантеону, який знову стає світським храмом, у мавзолей і перенесення туди останків письменника. Я досліджував дискусії, які тривали тоді з цього приводу. Противники говорили: ми вигнали Бога з його церкви, щоб створити в цьому місці святиню для геніальної людини, але тільки людини, якою є письменник. Таким чином цей третій тип афірмації письменника ще раз поєднується з питанням про його безсмертя, а питання про безсмертя письменника, в свою чергу, поєднується із способом трактування його тіла. З письменником ми маємо подібну проблему, як з королем: не йдеться про його особисте безсмертя, а про тривання королівства. У випадку письменника цим королівством є література.

Іпостасі письменника

ПАВЕЛ РОДАК: *Давайте все ж повернемося від письменника мертвого до письменника живого. Отож якими є найважливіші іпостасі письменника в європейській культурі? Я спробую деякі назвати: придворний письменник, письменник-професіонал, який продає плоди своєї праці на ринку, освячений письменник, проклятий письменник...*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Так, Ви справді перерахували низку можливих реалізацій способу буття письменником. Насамперед я нагадав би про давній спосіб функціонування літератури, коли письменник був протеже володаря, від якого він часто

був безпосередньо залежним, а водночас цій протекції завдячував свого роду творчу свободу. На матеріалі XVII століття цей парадокс добре вивчив Крістіан Жуо (Christian Jouhaud)³². По суті цей зв'язок між письменником і королем гарантує відносну автономію літератури, автономію ліцензовану, але все ж автономію. Ця середньовічна модель триває аж до XVII століття.

Наступна модель є моделлю письменника сакралізованого, про якого ми вже багато говорили. Тут ми маємо справу з цілковитою автономією літератури: літературний простір конститується у своїй самостійності, здобуває автономію. Існують, ясна річ, як пише Бурдье, зв'язки між літературою і владою, але, по суті, літературне поле творить свої власні закони. В рамках цієї моделі має місце ота гра сакралізації і десакралізації, уславлення і прокляття. Це тільки зміцнює позиції письменника в суспільстві. Наприклад, проклятий поет [*poète maudit*] це той, хто, всупереч видимості, повністю вписується в модель сакрального письменника, адже прокляття – це зворотний бік благословення. Проклятий поет – мученик літератури.

Потім настає період, уже набагато ближчий до нашого часу, коли письменники абсолютно свідомо протиставляються моделі сакрального письменника. Це пов'язано з відмовою від іпостасі автора як творця/сотворителя [*créateur*]. Така ситуація наявна, зокрема, в літературній групі *Oulipo* у Франції, члени якої пишуть експериментальну літературу, використовуючи цілу систему зовнішніх обмежень супроти писання. Я би сказав, що це заперечення творчого акту, просунуте до межі можливого, яке водночас не є запереченням, позаяк має свої обмеження³³.

³² Ch. Jouhaud, *Les Pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe*, Paris 2000.

³³ Oulipo (від OUVroir de Littérature POtentielle – Майстерня Потенційної Літератури) – експериментальний, авангардний літературний гурт, заснований у 1960 році французьким письменником Раймоном Кено (Raymond Queneau) і математиком Франсуа Ле Ліоне (François Le Lionnais). Група Oulipo пропонувала творити літературні твори на основі

Візьмімо приклад Жоржа Перека. Він намагається унаочнити умови творчої праці [*la création*], стати скромним ремісником слова і оповіди в рамках обмежень, які сам собі накинув. Таким чином він екстерналізує досвід творчої роботи, але насправді залишається творцем, тобто не може перестати думати про себе самого, як про творця. *Життя, інструкція з експлуатації* [*La vie mode d'emploi*] – це гігантське творіння, для прочитання якого ключ дає сам творець, тим самим демістифікуючи спалах надхнення, такий важливий для моделі сакрального письменника. Нині ота святість письменника начебто підважена, але водночас, якщо ми проаналізуємо практики сучасних письменників, то бачимо, що вони не в змозі відмовитися від «трансцендентності» літератури, яка формує їх буття як письменників.

Письменники і модерні ідентичності

ПАВЕЛ РОДАК: *У цьому контексті я хотів би запитати Вас про значення письменників у формуванні сучасних національних ідентичностей?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Ці речі і справді між собою пов'язані. Спочатку саме король був гарантом єдності і символом тяглоті нації. Водночас із занепадом монархій і формуванням сучасних націй в XIX столітті виникає потреба, щоб ця національна ідентичність була записана в оповідях: історичних оповідях, національній історії, а також у численних матері-

„поетики примусу”, що припускає, зокрема, використання формул і математичних законів (комбінаторики, теорії ігор). Твір мав бути підпорядкований певним обмеженням. До найвидатніших втілень цього принципу зараховують: *Cent mille milliards de poèmes* Р. Кено (збірка віршів як комбінації десяти сонетів, у яких окремі строфи добирають випадково; польський переклад: *Sto tysięcy miliardów wierszy*, przeł. J. Gondowicz, Kraków 2008), *Замок перехречених* доль І. Кальвіно (де сюжет спирається на колоду карт для таро; пол. видання: I. Calvino. *Zamek krzyżujących się losów*, przeł. A. Wasilewska, Warszawa 2000), *La Disparition* [Зникнення] Ж. Перека (роман написаний без використання літери e).

альних об'єктах: пам'ятниках, музеях, у тому, що ми називаємо спадщиною. Письменники, мова та література – це сфера, де національна спільнота також реалізується, зокрема завдяки школі. Постає канон літератури, канон великих письменників, котрий є національним каноном. Знайомство з цим каноном – це частина базових знань, які повинен мати кожен громадянин, а водночас форма участі в уявленій спільноті нації³⁴. Тому в ХІХ столітті нові нації дуже позитивно валоризують достатньо великі постаті письменників. Це діється і в Польщі. Міцкевич чи Словацький – справжнє втілення нації і її тяглості.

ПАВЕЛ РОДАК: *Сьогодні, однак, письменники вже не відіграють істотної ролі винятково у формуванні національної ідентичності, але також – а можливо передовсім – ідентичностей місцевих, регіональних, з одного боку, і наднаціональних з іншого (наприклад, центральноєвропейська ідентичність, європейська). Що Ви про це думаєте?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Маєте рацію. Письменник бере участь у формуванні ідентичності на багатьох рівнях. Коли йдеться про питання універсальності, то це питання цікаве, оскільки сьогодні ми маємо справу зі зміною поняття універсальності літератури. Нині співіснують два способи її розуміння. Один з них був впроваджений Гете, він пов'язує універсальність літератури з творами її найвидатніших творців: Данте, Шекспіра, самого Гете, які виражають універсальну істину про людину. Другий, що з'явився порівняно недавно, пов'язаний з існуванням письменників-кочівників, які перебираються з місця на місце, функціонують між різними культурами і в цьому сенсі творять світову літературу. Рисою письменника стає космополітизм, але дуже особливий космополітизм, пов'язаний зі свого роду тріумфом західної моделі письменника. Ця модель поширилась в Азії, Африці та Латинській Америці.

³⁴ Див.: Б. Андерсон, *Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму*, пер. В. Морозов, Київ 2001.

Це помітно на прикладі літературних жанрів. Світова кар'єра роману, жанру, типового для культури Заходу, свідчить про те, що ця західна модель взяла гору над усіма іншими літературними традиціями, великими літературними традиціями регіонального характеру. Я би не наважився говорити про Китай, як традицію «регіональну», але навіть там здобуває перевагу модель західного письменства. А водночас майже в усьому світі функціонує тип «національного» письменника, який відіграє суттєву роль у формуванні національної ідентичності. Позаяк процес творення націй, про що не слід забувати, аж ніяк не закінчений, і триває в різних частинах світу на наших очах.

ПАВЕЛ РОДАК: *Якою ж тоді є роль письменника в модерному суспільстві, в суспільстві європейському?*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Гадаю, що ми можемо вважати письменників авангардом модерного індивідуалізму [*individualisme moderne*]. Це означає, що всередині суспільства індивідумів, про яке писав Норберт Еліас, існують такі індивідууми, як письменники чи митці, які більше, ніж інші, уособлюють модерну тенденцію, що полягає у зміні суспільного порядку, себто у переході до суспільства індивідумів. З цієї точки зору логічним є те, що особистість письменника стає тематикою його твору; як каже Монтень: «Зміст цієї книжки – я сам»³⁵. Тепер ми маємо справу ще з іншим феноменом. Відколи те, що індивідуальне, стає привілейованою царинною дослідження письменника, все те, що інтимне, починають трактувати як літературу, навіть якщо це звичайнісінька інтимність людей, які не є письменниками.

ПАВЕЛ РОДАК: *З цим пов'язане зростання ролі особистих документів, повсякденних записів, автобіографічних текстів,*

³⁵ М. Монтень, *Проби*. Книга I, пер. А. Перепада, Київ 2005. с. 10 (ці слова взято зі вступу *Переднє слово до читальника*, яким розпочинається книжка).

про що ми вже багато говорили. Тепер вони включені в рамки літератури, вважаються літературою, ба навіть найважливішими у спадку багатьох письменників. Так само діється у Польщі, де щоденники багатьох видатних творців – Зоф'ї Налковської (*Zofia Nałkowska*), Марії Домбровської (*Maria Dąbrowska*) чи Вітольда Гомбровича (*Witold Gombrowicz*) – трактують подібним чином.

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Це правда – в рамках літературного твору письменника, його доробку починають більше цінувати тексти інтимні, аніж *stricte* літературні. Натомість коли йдеться про тексти нелітературні, то сама налаштованість зумовлює нашу схильність вважати повсякденні записи літературою. Цей феномен досліджував Філіп Лежен. Чому нас зворушує кожен текст, написаний від першої особи. Покликаючись на категорії Жерара Женета (*Gérard Genette*), Лежен показував, що не стиль, не спосіб висловлювання [*diction*] і не фабула [*fiction*] справляють враження на читача, а те, що можна назвати правдивістю [*véridicité*], тобто факт представлення письменником дискурсу пов'язаного з правдою, правдою того, що сталося, що діялося з певним індивідом в певний окреслений момент, є формою пошуку правди. Таким чином Лежен пропонує модифікувати критерії літературності тексту³⁶. Правда індивіда дійсно стає одним з рушіїв нашого зацікавлення читанням, тим паче, що визначником літератури починає бути насолода від читання. В результаті інтимні тексти також поступово включають до сфери літератури. Цей вибух інтимних текстів видається мені дуже цікавим. Ясна річ, це супроводжується також різко негативною реакцією – критикою усіх форм інтимізму в літературі. А це зрештою тільки підтверджує справжнє значення цього явища.

Додам до цього ще одну заувагу. У новочасних візіях світу повністю змінилася локалізація усього таємничого, загадкового, що є предметом опрацювань, досліджень, вивчення. Воно вже не локалізоване ні в межах світу, ні метафізичної

³⁶ Див. розмову з Філіпом Леженом.

реальності, а в самому індивіді. Таємниця міститься в кожному з нас. Можна сказати, що «душу» заступила «пам'ять», тобто все зумовлене неповторністю кожного індивіда, його незрівнянністю з будь-ким іншим. Пам'ять – це здатність творити індивідуальне, особисте минуле. Навіть коли значна частина нашого життя підлягає соціалізації і розділена з іншими, пам'ять, а особливо пам'ять про дитинство – це те, що відрізняє нас один від одного. Побачений в цьому контексті твір Пруста – це пошуки душі...

ПАВЕЛ РОДАК: *...індивідуальної душі шляхом дослідження пам'яті.*

ДАНИЕЛЬ ФАБР: Саме так. Це дуже важливо і суттєво.

ПАВЕЛ РОДАК: *Дуже дякую за розмову.*

Розмова V

ФІЛІП ЛЕЖЕН

**Довкола автобіографій та особистих
щоденників**



Філіп Лежен (Philippe Lejeune, нар. 1938) – один із найвидатніших знавців автобіографічного письменства і особистих щоденників, викладач французької літератури в Університеті Париж XIII, або Париж-Північ у Сен-Дені-Вільтанез, співзасновник і активіст Асоціації підтримки автобіографії та автобіографічної спадщини, автор книг: *L'Autobiographie en France* (1971), *Le Pacte autobiographique* (1975), *Lire Leiris. Autobiographie et langage* (1975), *Je est un autre. L'autobiographie de la littérature aux médias* (1980), *Moi aussi* (1986), «*Cher cahier...*» *Témoignages sur le journal personnel* (1989), *La Pratique du journal personnel* (1990), *Le Moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille* (1993), *Pour l'autobiographie. Chroniques* (1998), *Les Brouillons de soi* (1998), «*Cher écran...*» *Journal personnel, ordinateur, Internet* (2000), *Un Journal à soi. Histoire d'une pratique* [із К. Борарт (Catherine Bogaert), 2003], *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2* (2005), *Le Journal intime. Histoire et anthologie* (із К. Борарт, 2006), *Autogenèses. Les Brouillons de soi, 2* (2013), *Écrire sa vie. Du pacte au patrimoine autobiographique* (2015), *Aux origines du journal personnel. France, 1750–1815* (2016). Філіп Лежен багато років веде сайт, присвячений автобіографізові та особистим щоденникам: www.autopacte.org. Польською мовою видано добірки його текстів про автобіографії *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii* (red. R. Lubas-Bartoszyńska, 2001, вид. 2: 2007) та особисті щоденники „*Drogi zeszytcie...*”, „*drogi ekranie...*”. *O dziennikach osobistych* (red. P. Rodak, 2010).

Особиста практика і дослідження автобіографії

ПАВЕЛ РОДАК: *Пане професоре, Ви – один з найвидатніших у світі фахівців автобіографічного письменства, особистих записів. Звідки у Вас інтерес до цієї проблематики, що опинилася явно на периферії літератури?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Це зацікавлення має два джерела. Одним є моя особиста практика: як і мільйони інших людей я вів інтимний щоденник, почавши його у віці 15 років. Та це не була стала практика. Є періоди, коли ми пишемо щоденник, а є періоди, коли припиняємо записи. Коли я починав вести щоденник, то був абсолютно не в змозі написати жодного віршованого рядка чи найменшого фрагменту роману. Спроби написати роман викликали в мені почуття смішності. Виявилося, що я можу писати тільки тексти, які виражають реальні, справжні переживання, і протягом тривалого часу я вважав це слабкістю. Справді, в ієрархії літературних жанрів їх вважали другорядними. Автобіографії та щоденники тривалий час розглядалися в якості документів, що висвітлюють творчість великих письменників, але не як твір сам по собі. Дуже швидко я водночас відчув потребу творити і неможливість її реалізації в традиційних літературних формах – у просторі поезії чи літературної фікції. Тому я довго в глибині душі вважав себе кимось неповносправним. Багато часу минуло, перш ніж я зрозумів, що ми можемо мати справу зі справжньою творчістю також там, де йдеться про правду, що креація і правда не є поняттями антиномічними. Творцем може бути так само добре той, хто пише вірші чи романи, і той, хто культивує – зазвичай ігноровані, принаймні у Франції – такі жанри, як щоденник чи автобіографія.

ПАВЕЛ РОДАК: В одному з текстів Вашої книги, виданої по-польськи, «Варіації на тему певного пакту. Про автобіографії» Ви пишете, що вибрали університетську наукову роботу над автобіографією, оскільки хотіли паралельно працювати над своєю власною автобіографією. Але чи поєднання цих двох видів діяльності можливе? Чи можна бути одночасно дослідником і автором, творцем і науковцем?

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Виявляється, що можна. При цьому міркування про творця, автора передбачає писання та публікування. Тимчасом моє бачення інтимної літератури – це передовсім писання для себе. Це приватна, дуже особиста практика.

ПАВЕЛ РОДАК: Проте ми знаходимо багато особистих акцентів у Ваших статтях і наукових книгах.

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, але ці акценти дуже обережні. Можливо, вони здаватимуться дивними в порівнянні з традиційним, безособовим академічним дискурсом, але водночас вони незрівнянно менш особисті ніж те, що я пишу для себе. Для себе я пишу зовсім по-іншому. Це правда, що, в принципі, я використовую дві практики писання. Першу я міг би назвати практикою «письменника-інтиміста» [*écrivain intimiste*]: я пишу для себе, це частина мого повсякденного життя, зростаюча гора паперу. Я не можу собі уявити, що не міг би постійно писати для себе про речі, що відбуваються довкола мене. В такий спосіб я допомагаю собі і залишаю слід того, чим живу. Друга практика – це мої університетські роботи, в яких справді усе виразнішою стає особиста тональність, певний персональний спосіб говорити про загальні справи, хоча спочатку я тут був дуже обережним. Ця подвійна гра, так би мовити, між приватною практикою, культивованою тільки для себе, і академічним дискурсом, дуже збагачує. Надзвичайно багато на цьому виграє мій власний інтимний щоденник, особистий щоденник [*journal intime, journal personnel*]. Наприклад, впродовж двох або трьох років я працював над книгою про творчість Мішеля Леріса (Michel

Leiris)¹, а водночас також писав для себе, зовсім інакше, ніж Леріс, але різний досвід роботи над його письменством вплинув також на моє особисте письмо. Крім того, я присвятив багато часу осмисленню творчості Клода Моріака (Claude Mauriac), який у новаторський спосіб поставив вельми важливу проблему використання власного щоденника для створення автобіографії². Як примирити діаристичну та автобіографічну перспективи – ось дійсно важлива проблема, яку піднімає Клод Моріак. Для моєї власної практики писання вона стала дуже важливою, позаяк Моріак не знайшов усіх її можливих розв'язків. Можна собі уявити й інші. Отож мої лектури, пов'язані з науковою роботою, збагачують мою особисту письменницьку практику.

Однак проблема, яку Ви формулюєте, стосується, наскільки я розумію, того, чи моє особисте писання не обмежує, чи навіть не спотворює мого критичного дискурсу? Чи я не занадто вплутаний у те, про що пишу? Чи через цю дотичність я не стаю сліпим до деяких питань, не втрачаю дистанції, необхідної у поставі вченого? Чи не такими є Ваші сумніви?

ПАВЕЛ РОДАК: *Саме так. У кількох останніх книгах Ви, наприклад, послуговуєтеся формою щоденника як дослідницькою практикою, виразно показуючи своє ставлення до обговорюваних проблем, свою ангажованість. Подібна практика не*

¹ Див.: Ph. Lejeune, *Lire Leiris. Autobiographie et langage*, Paris 1975. Польський переклад фрагментів: *Czytając Leirisa. Autobiografia i język. (Tragizmy)*, przeł. E. Malec, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2007, № 3/4.

² Клод Моріак (Claude Mauriac, 1914–1996) вів особистий щоденник впродовж 69 років, від 13 року життя аж до смерті (рукопис в зошитах, потім машинопис на окремих аркушах). Відтак, від 1974 року, він почав публікувати серію кільканадцяти томів, що становили „мозаїку” з фрагментів цього первісного щоденника під спільними назвами: *Le Temps immobile* [Час нерухомий], *Le Temps accompli* [Час наповнений]. Див. Ph. Lejeune, *Koronka. Dziennik jako seria datowanych śladów*, przeł. M. i P. Rodakowic, „Pamiętnik Literacki” 2006, т. 4. Ph. Lejeune, C. Bogaert, *Le Journal intime. Histoire et anthologie*, Paris 2006, розд. *Claude Mauriac et „Le Temps immobile”*.

дозволяє зберігати дистанцію, тут дослідник і об'єкт його дослідження переплітаються навзаєм.

Філіп Лежен: Я хотів би розглянути це питання з методологічної перспективи. Якщо йдеться про мій опублікований щоденник роботи [*journal de travail*], то це не безладно кинуті на папір записи, а глибоко продуманий текст із чіткою структурою³. Тут дистанція існує, але це дистанція з боку читача. Мій читач, бачачи, як я працюю, може сам вносити поправки, доповнення до моєї роботи, чи піти далі слідом моїх міркувань. Він опиняється в ситуації партнерства стосовно до моєї роботи, на нього також лягає частина відповідальності. Натомість нормальний науковий дискурс, як правило, є, на мій погляд, дискурсом непрозорим, він приховує внутрішні припущення або слабкості міркувань дослідника. Я принаймні показую те, що роблю, отож читач бачить слабкі місця і недоліки моїх міркувань. Відтак я вважаю, що моя стратегія використання в роботі щоденникової форми насправді далека від поведінки, сповненої цілковитого суб'єктивізму, еготизму чи обскурантизму. На мій погляд, така поведінка є в певному сенсі альтруїстичною, вона, сподіваюся, дозволяє читачеві сформуванати думку про предмет дослідження, а навіть самому продовжити перебіг міркувань.

Я повністю згоден з тим, що – як каже, наприклад, Поль Валері (Paul Valéry) – «насправді не існує спостереження без спостерігача», спостерігача, який завжди певним чином «розташований». З методологічної точки зору чесно і важливо знати, якого роду досвід, яке бачення світу, які припущення лежать в основі роботи дослідника. Коли я пишу про щоденники молодих панночок XIX століття⁴, то роблю це як дорослий

³ Книжка Ф. Лежена *Le Moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille* (Paris 1993), що підсумовує дослідження, які він проводив над щоденниками панночок у Франції XIX століття, значною мірою мають форму щоденника дослідницької роботи. Частково таку форму має також книжка „*Cher écran...*” *Journal personnel, ordinateur. Internet* (Paris 1998).

⁴ Див.: Ph. Lejeune, *Dziewczęce „ja”*. (*O dziennikach panien z XIX wieku*), przeł. M. i P. Rodakowie, „*Teksty Drugie*” 2003, № 2/3. Це презентація

чоловік ХХ століття. Можливо жінки написали би про це по-іншому, можливо 50 років тому про це писали би зовсім інакше. На мою думку, дослідник повинен вміти контролювати передусім феномен ідентифікації. Наприклад, для мене відправною точкою роботи над щоденниками молодих панянок було осяяння щоденником Клер Пік (Claire Pic)⁵, у якому я знайшов фрази, дуже схожі на ті, які сам писав у власному щоденнику. Отож я почав від особистого досвіду, від індивідуальної ідентифікації. Не слід таких речей приховувати. Крім того, я обираю форму щоденника, оскільки люблю розповідати. Щоденник, щоденник дослідницької роботи спонукає до представлення самих досліджень і водночас прибирає форму розповіді, що, як я вважаю, для читача більш захопливо, а дослідник в будь-який момент може знову до них повернутися.

Особистий щоденник і його носії

ПАВЕЛ РОДАК: *Давайте повернемося до початків Вашої діаристичної практики. Ви почали вести щоденник у віці 15 років...*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: ...і вів його досить регулярно упродовж приблизно 10 років. Проте це не були щоденні записи. Як і більшість людей, я писав тоді, коли мені здавалося, що маю сказати щось важливе. Потім я перестав писати.

ПАВЕЛ РОДАК: *У якій формі Ви вели свій щоденник: зошита, блокнота, записника, альбому?*

результатів досліджень, представлених у згаданій в 3-й примітці книжці *Le moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille*.

⁵ Клер Пік (Claire Pic, 1848–1931) вела свій інтимний щоденник впродовж семи років, від 14 до 21 року життя, коли вона вийшла заміж. У своїй книжці *Le moi des demoiselles* Ф. Лежен присвятив їй один з розлогих портретів [другий присвячений Катрін Поцці (Catherine Pozzi)].

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ні, я писав передовсім на окремих аркушах паперу. Один чи два рази я використовував зошити, але в принципі я не люблю зошитів. Мені подобається писати на окремих картках, щоб кожен новий запис, кожен новий день мав свій власний окремий аркуш. Навіть якщо на попередньому ще є місце. Потім дедалі зростаючий стос окремих аркушів паперу я вкладаю в обкладинку і картонну папку, і в такий спосіб можу спостерігати як «грубшає» мій щоденник. В зошиті це неможливо, оскільки зошит «грубий» від самого початку. Я не люблю мати перед собою зошити з великою кількістю білих, не списаних сторінок. Починати такий зошит (дехто це полюбає) з усіма тими сторінками, які потрібно заповнити, для мене дійсно щось страшне. Мені подобається мати перед собою обмежений простір окремої картки, яку, коли не вистачить місця, можна доповнити додатковим аркушем.

ПАВЕЛ РОДАК: *Але Ви погодитесь, що користуватися зошитом при написанні щоденника простіше, адже зошит у вихідній точці вже є певною структурою, він надає нашому писанню порядку, а пишучи на розрізнених картках, цей порядок, тяглість запису треба щойно створити?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Зовсім ні! Тяглість існує і тут, а забезпечує її датування. Навіть якщо аркуші перемішаються, кожен з них має дату, що дозволяє відтворити хронологічний порядок. Я натомість не люблю писати в зошитах, використовую їх тільки для нотаток, а ніколи для роботи безперервного характеру.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож Ви вели свій щоденник приблизно до віку 25 років, а потім?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Потім припинив, хоча не було такого моменту, коли я сказав би собі: припиняю писати щоденник. Просто, якогось дня я зрозумів, що вже його не пишу. Це було доконаним фактом, а не рішенням. Крім того, мій власний щоденник розчарував мене, знеохотив. Я мав тоді літературні амбіції, хотів створити щось значуще, а міг писати

тільки щоденник, який, як я спостеріг, літературно абсолютно не мав значення. Іншою причиною відмови від щоденника був факт, що в ньому містилося безліч різних банальних записів про важкі переживання періоду дозрівання. Хоча іноді мені здавалося, що я пишу чимдалі краще. На щастя, я не знищив мого юнацького щоденника, як це робить багато людей, що хочуть забути про важку молодість. Я зберіг свій щоденник, хоча не мав наміру його продовжувати. Це було пов'язано з моїм пошуком інших способів писання, інших форм висловлювання – таких, які й надалі залишаються в сфері правди, оскільки я не здатний займатися чимось іншим, але які не мали би недоладностей щоденника: були би одночасно свідченням панування над власним життям в екзистенційному плані, і над мовою – в плані естетичному. Ці два імперативи спонукали мене зацікавитися автобіографією.

Автобіографія – це писання, конструювання певного тексту, який, з одного боку, дозволяє усвідомити собі і розповісти власне життя, трохи його пояснити і впорядкувати, зробити так, що воно не буде хаосом і безладною битвою, як це було у випадку з моїм юнацьким щоденником, а з іншого боку, – це комунікативний текст, який може зацікавити інших, чого не можна би сказати про мій щоденник. Отож коли на початку моєї університетської роботи треба було вибрати тему дослідження, серед інших можливостей, які я мав, була також проблематика автобіографізму, хоча я не відразу на неї зважився.

Шлях дослідника: від великих творів до автобіографії

ПАВЕЛ РОДАК: *Отже якими були початки Вашої наукової роботи?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Я почав від того, що ступив на «неправильний шлях». Моя магістерська робота була присвячений Марселеві Прустові, а конкретно «іпостасі письменника» в творчості Марселя Пруста. У той час Пруст був моєю

нав'язливою ідеєю, і я досі вважаю, що література не створила нічого такого ж гарного і досконалого, як *У пошуках втраченого часу*. Пізніше мій професор, Жорж Блін (Georges Blin), запропонував мені писати дисертацію, присвячену мистиці в літературі ХХ століття [*Procès et mystiques de la littérature au XXème siècle.*]. Це була грандіозна тема, нездоланна для мене. Але я працював над нею протягом кількох років, і все йшло до того, що я буду займатися класичним варіантом історії літератури. Я був близький до того, щоб повністю загубитися на цьому шляху. Проте, завдяки подіям травня 68-го року і різним іншим випадкам, я зміг відкоригувати його напрямком. Я тоді наважився на дві речі, які мали фундаментальне значення в моєму житті. По-перше: я обрав роботу над автобіографією. По-друге: я вирішив, що ніколи не напишу дисертації, цілковито відмовився від цієї ідеї.

ПАВЕЛ РОДАК: *І що, Ви справді ніколи не написали дисертації?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ні, ніколи. Я, щоправда, від 1980 року є доктором гуманітарних наук, але в результаті – як це тоді називали – захисту на підставі наукового доробку, опублікованих раніше книг. Я обрав роботу на власний розсуд і на свій ризик, з думкою, що коли вона зацікавить університет, то тим краще, якщо ні – нема ради. Можна сказати, що я обрав свободу. Вперше ці дві думки – відмовитись від докторату і досліджувати автобіографію, з'явилися у мене на межі 1968 і 1969 років (а строго кажучи – дещо раніше – в липні 1968 року). Я тоді співпрацював з редакцією однієї енциклопедії, пишучи статтю про автобіографії. Потім з'ясувалося, що та енциклопедія не вийде. Отож я переробив цей текст і запропонував видавництву *Арман Колен (Armand Colin)* том про автобіографії; його видали в 1971 році під назвою *L'Autobiographie en France* [*Автобіографія у Франції*]⁶.

⁶ Див.: Ph. Lejeune, *L'Autobiographie en France*, Paris 1971 (Потім книжка багато разів перевидавалась).

Я писав ту книжку з думкою про те, щоб заповнити велику лауну в тогочасному французькому літературознавстві. Тоді вже існували монографічні роботи про інтимні щоденники, такі як книги Мішель Лелю (Michèle Leleu) і Алена Жірара (Alain Girard)⁷, але не було жодної окремої книги про автобіографію. Ми мали окремі тексти Жоржа Гюсдорфа (Georges Gusdorf)⁸, есеї Жана Старобінського (Jean Starobinski) про Руссо⁹, але у нас не було синтези, присвяченої автобіографії. Моє рішення, ухвалене у віці близько 30 років, що я хочу працювати над автобіографією, одночасно відповідало – тут ми повертаємося до того, про що говорили раніше, – моїй особистій потребі припинити писання інтимного щоденника і замінити його формою з чіткішою структурою.

Народження сучасної автобіографії. Дискусія з Жоржем Гюсдорфом

ПАВЕЛ РОДАК: У своїй першій книзі «*L'Autobiographie en France*» Ви захищаєте тезу, що модерна автобіографія з'явилася в другій половині XVIII століття, а її «засновницьким текстом» Ви вважаєте «Сповідь» Жана-Жака Руссо. Цю тезу неодноразово дуже гостро критикував інший великий знавець цієї проблематики – Жорж Гюсдорф, наприклад, у першому томі монументальної праці «*Lignes de vie*» [«Лінії життя»], названому «*Les Écritures du moi*» [«Автобіографічні писання»]¹⁰. Гюсдорф там пише, що Ваш підхід позначений «амнезією винахідника». При цьому він поклика-

⁷ M. Leleu, *Les Journaux intimes*, Paris 1952; A. Girard, *Le Journal intime et la notion de personne*, Paris 1963 (вид. 2: *Le Journal intime*, Paris 1986).

⁸ G. Gusdorf, *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, „Pamiętnik Literacki” 1979, т. 1 (текст написаний 1956 року).

⁹ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000 (книжка написана 1957 року).

¹⁰ G. Gusdorf, *Lignes de vie 1: Les Écritures du moi*, Paris 1991, *Lignes de vie 2: Auto-bio-graphie*, Paris 1991.

ється на велику працю Георга Міша (Georg Misch) «Geschichte der Autobiographie» [«Історія автобіографії»]¹¹, де історія автобіографії сягає аж до античності. Для самого Гюсдорфа автобіографія є певним значущим аспектом західної свідомості, котрий не має чітко визначеного початку. Чи під впливом критики Гюсдорфа Ви якось змінили своє початкове бачення початків автобіографії?

Фліп Лежен: Георг Міш у своїй фундаментальній праці про історію автобіографії, з якої мені знайомий тільки перший том, перекладений англійською¹² (я не володію німецькою, чим мені неодноразово дорікав Жорж Гюсдорф), шукаючи витоків автобіографії, сягає аж до стародавнього Єгипту, до епохи фараонів. Жорж Гюсдорф у *Lignes de vie* йде ще далі, оскільки виводить автобіографію безпосередньо (там є чудовий розділ на цю тему) від Адама і Єви¹³. Мій підхід багатший на нюанси. Я вважаю, що сучасна автобіографія – та, яку ми знаємо, – з'явилася в другій половині XVIII століття. Це момент багатьох істотних змін, з якими ця поява автобіографії пов'язана, таких наприклад, як зміна концепції індивіда, зміна способу здійснення влади. Водночас трапилося щось справді важливе, символом чого є Жан-Жак Руссо. Сам Руссо, коли писав *Сновідь*, мав відчуття, на мою думку виправдане, що він чинить якісний стрибок. Ми часто кпимо з першого речення *Сновіди*: «Я починаю нечувану річ, яка не матиме послідовників»¹⁴. Ця фраза разюче точна, хоча й дещо перебільшена, однак правдива. А доказом того, що це правда, принаймні стосовно першої частини фрази: «Я починаю нечувану річ», – може послужити сприйняття книги Руссо. Коли *Сновідь* була опублікована в 1782 році, вже після смерті

¹¹ G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, т. 1–8, Frankfurt am Main 1949–1969.

¹² G. Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, transl. by E. W. Dickes, Cambridge (Mass.) 1950.

¹³ G. Gusdorf, *Lignes de vie 1: Les Écritures du moi*, op. cit., розд. *Prologue dans le ciel*.

¹⁴ Ж.Ж. Руссо, *Сновідь*, пер. В. Верховні, Київ 2014, с. 2.

Руссо, реакція тогочасної преси свідчила про те, що половина читачів цілком не зрозуміла того, що в ній написано. Це було їм абсолютно незрозуміло, неприйнятно. Звідси шок, викликаний цією публікацією, наслідки якого відчувалися не лише у Франції, але й за кордоном, де *Сповідь* довгий час відкидали. Вона стала об'єктом морального скандалу, а водночас інтелектуального нерозуміння. Тоді це й справді шокувало, і шок той був зумовлений радикальністю запропонованої зміни. Гадаю, ми можемо це помітити в контексті преромантизму, а по суті, в контексті народження модерного індивідуалізму в тій формі, з якою ми маємо справу до сьогодні. Отож я не змінюю своєї думки. Я досі вважаю, що коли йдеться про кондицію індивідуума, про його стосунки з самим собою, то нова ера починається власне тоді, починається разом з Руссо.

ПАВЕЛ РОДАК: *Та все-таки Жорж Гюсдорф, мабуть, має рацію, коли підкреслює набагато старшу за Руссо традицію «сповіді» в західноєвропейській культурі?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Я не стверджую, що Гюсдорф намагається мені приписати, наче Руссо був першовідкривачем всього. Я не такий шалений, як сам Руссо, і виразно бачу закоріненість його твору у різних нуртах попередньої традиції. У книзі *L'Autobiographie en France* я спробував визначити всі найважливіші ланки цієї традиції. Натомість означення, яке безсумнівно так приголомшило Гюсдорфа, і яке справді можливо є невдалим – це «преісторія». Отож я намагався показати, як твір Руссо закорінений у різного роду преісторіях. З одного боку, ми маємо контекст християнської культури та філософії, з іншого боку, – античної філософії, з тим, що Мішель Фуко називає «турботою про себе» [*souci de soi*]¹⁵. Те, з чим Гюсдорф не міг у мене погодитися, – це позитивна валоризація, яку я приписую модерній традиції. Для нього

¹⁵ М. Foucault, *Historia seksualności*, т. 1: *Wola wiedzy*, т. 2: *Użytek z przyjemności*, т. 3: *Troska o siebie*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant i K. Matuszewski, wstęp F. Komendant, Warszawa 2000.

Руссо втілює в певному сенсі прояв мало що не занепаду автобіографії, в той час, як для мене, – це символ її розквіту в сучасному вигляді.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож Ви і Жорж Гюсдорф репрезентуєте не лише два різні способи розуміння автобіографії, але й дві різні концепції історії?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, тобто Гюсдорф репрезентує таку філософію історії, в якій все було на початку, і в найдалшому минулому ми можемо віднайти джерела сучасних явищ. Сучасність з минулим тісно пов'язана, є його сповненням, але рівночасно також демонструє ознаки декадансу супроти початку, який слід віднайти. У мене цілком інший підхід до історії. Я не думаю, що в історії все вже колись існувало, і навіть якщо ми знайдемо подібність певних елементів або явищ, то це не означає, що вони є тим самим, що вони були передані в часі й виконують ту ж функцію або відіграють ту ж роль. Історія для мене – неперервна низка змін. Отож Руссо, спираючись на те, що існувало до нього, на ранішу традицію, переоцінивши її та додавши до неї нові речі, надав їй цілком нової форми, створив щось зовсім нове, нову модель автобіографії. Історія непередбачувана, не все існує в ній вже у вихідній точці, навіть коли всі елементи з минулого є складовою частиною явищ сучасності.

Щоб проілюструвати позицію Жоржа Гюсдорфа стосовно історії я іноді використовую одну метафору. Скажу Вам наперед, що вона не надто серйозна... Отож Гюсдорф подібний до когось, хто стверджує, що можна написати історію залізниць [*chemins de fer*] від античності, позаяк уже в стародавні часи існували дороги [*chemins*], залізо [*fer*], пара, люди переміщувалися з місця на місце. В такий спосіб один за одним всі елементи залізниці можна знайти в античності. Я натомість вважаю, що про залізницю можна говорити лише від початку ХІХ століття. Перепрошую за, можливо, занадто грубу метафору. Я знаю, що вона гротескна і кумедна, та все ж дещо ілюструє.

Історія щоденників: проблема інтимності і поняття особи

ПАВЕЛ РОДАК: *А інші приклади, безпосередньо пов'язані з практиками письма?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Візьмімо приклад, який кожен зрозуміє набагато краще: інтимний щоденник. Адже це не та форма вислову, яка існувала завжди, що можна довести. Наскільки мені відомо, до XV століття, тобто до кінця середньовіччя, не існувало, принаймні, в світі західної культури, жодного щоденника – обличмо поки-що слово «інтимний». Ми не маємо жодних давніших слідів цієї практики, вона з'явилася в певний окреслений момент історії. Важливе і складне питання: чому вона з'явилася? Чи інтимний щоденник справді пов'язаний, як дехто припускає, з християнською релігією? Адже на момент його появи християнська релігія існувала вже 15 століть, а попри це щоденників не було. Тому слід шукати інші причини, пам'ятаючи передовсім про трансформацію способів проживання і вимірювання часу. Це, поміж іншого, велика тема історичної рефлексії останніх 20 років, в якій багато місця присвячено питанню винаходу механічних годинників, вживання календарів¹⁶ тощо.

Отож у XV–XVI століттях змінюється ставлення людини до часу, і з цією зміною пов'язана поява щоденника, особистого щоденника. Отож не буде ерессю твердження, що щоденник існував не завжди, він не закорінений в найвіддаленішій історії, не конче існує в ній. Навпаки, він пов'язаний з цілим плетивом історичних процесів, що відбуваються на багатьох рівнях, і з'являється в певний історичний момент як креація. Дивовижно, як щоденник розвивався, а особливо те,

¹⁶ Див.: F. Maiello, *Histoire du calendrier. De la liturgie à l'agenda*, trad. de l'italien par N. Bauer, Paris 1996; G. Dohrn van Rossum, *L'Horlogerie et l'organisation moderne du temps*, préface par Ph. Braunstein, trad. de l'allemand par O. Mannoni, Paris 1997; D.D. Ewing, *Historia kalendarza. Jak człowiek nauczył się określać rok*, przeł. M. Wrześniewski, Warszawa 2002.

що духовний щоденник [*journal spirituel*], на практику якого ми часто посилаємося, як на приклад, був по суті останньою важливою формою щоденника, яка з'явилася. Раніше ми мали економічні щоденники [*journaux économiques*], домові книги, торгові книги, книги доходів і видатків [*livres de raison, livres de compte*], бортові журнали [*livres de bord des navires*]. Тобто спершу це була колективна практика, відтак практика локальних істориків, які укладали історичні хроніки, але не писали про себе. Згодом приватні записи почали з'являтися в торговельних книгах (це стало виразно помітно у флорентійських купців раннього Відродження), і так від XV століття щоденні записи набувають дедалі більше особистого характеру. Інтимний щоденник, тобто діаристичний запис внутрішнього життя, з'явився, наскільки мені відомо, допіру в середині XVI століття. Він був винайдений єзуїтами, Ігнатієм Лойолою (Iñigo López de Oñaz у Loyola) та його товаришами. Потім у цій формі він розповсюдився в протестантському світі. І там врешті його практикували набагато ширше, ніж у світі католицькому.

ПАВЕЛ РОДАК: *До прикладу, дуже цікава книга Елізабет Бурсьє (Élisabeth Bourcier) «Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660» [«Приватні щоденники в Англії від 1600 до 1660 року»]¹⁷ показує, що надзвичайно багато таких щоденників були написані в XVII столітті в Англії.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Авжеж. Однак ця книга водночас стверджує, що перші англійські пуритани запозичили цю форму в єзуїтів, а це означає, що Реформація користувалася досягненнями Контрреформації. Єзуїти створили гатунок висловлювання, який відтак був наново використаний прихильниками Реформації. В історії постійно створюються нові речі, а старі використовують по-новому. Найважливіше, зуміти вказати чергові пороги суттєвих змін. Це не означає, що

¹⁷ É. Bourcier, *Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660*, Paris 1976.

з історії людства слід викреслити традиції, та варто зауважити, що історія – це постійна еволюція, а не незмінність. Коли я говорю, що в історії людства не все завжди існувало від самого початку, то в такий спосіб хочу підкреслити її динамічний, а не статичний аспект.

Павел Родак: *Чи у цьому контексті Ви погоджуєтесь з тезою Алена Жірара, оприлюдненою в одній з найбільш класичних книг про щоденники, де сказано, що існує тісний взаємозв'язок між інтимними щоденниками і новою концепцією особистості, яка з'являється наприкінці XVIII століття і посилюється у XIX столітті?*

Філіп Лежен: Так, я повністю згоден з Аленом Жіраром. Однак певна проблема з його книжкою полягає в тому, що Жірар взагалі не сягає далі XVIII століття; не бере до уваги більш ранньої традиції, особливо англійської традиції, про яку ми щойно говорили, а вона є дуже важливою, адже вказує на важливі культурні відмінності. Вражає те, що в кінцевому підсумку духовний щоденник у французькій традиції – це вкрай рідкісне явище. Якщо порівняти багату духовними щоденниками англійську традицію, а напевно також і традицію німецьку, з традицією французькою, легко побачити, які тут значні відмінності. Існують величезні диспропорції між ставленням до інтимного щоденника в англосаксонському й германському світі та й взагалі в просторі впливу протестантизму, де щоденник розглядається як практика цілком нормальна і повністю прийнятна, і ставленням у французькому світі, де інтимний щоденник нерідко викликає спротив і підозри. Це взагалі стосується усього інтимного письменства, яке французи мають схильність демонізувати. Отож місце і значення інтимного щоденника відносно не лише стосовно історичного часу, а й культурного простору.

Автобіографічний пакт

ПАВЕЛ РОДАК: *Я хотів би зараз поставити запитання, пов'язане із найвідомішою Вашою книгою – «Автобіографічним пактом»¹⁸. Як би Ви сьогодні пояснили категорію «автобіографічного пакту»?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: При написанні цієї книги я почав з питання: що відрізняє автобіографію від автобіографічного роману чи фікції загалом. Я зорієнтувався, що насправді, беручи до уваги самі тексти, важко вказати чітку відмінність. Існують автобіографічні романи, які можуть бути написані достоту, як автобіографії. Те, що їх відрізняє, це зобов'язання, взяте на початку автором. Автор автобіографії зобов'язується говорити правду, в той час як автор фікції пропонує читачеві певну гру. Отож і постава автора, і постава читача в обидвох випадках абсолютно відмінні, навіть якщо існують якісь проміжні форми. Чому ж я тоді кажу про автобіографічний пакт?

Автобіографія не є текстом, в якому хтось говорить правду про своє життя. При такій дефініції автобіографія взагалі би не існувала, оскільки неможливо розповісти правду про своє життя. З автобіографією ми маємо справу тоді, коли хтось твердить, наче каже правду про своє життя. Тож це свого роду зобов'язання. Фікція, натомість, – це текст, автор якого неначе пропонує читачеві вислухати певну історію та інтерпретувати її на власний смак. Що ж тоді означає: зобов'язатися говорити правду про своє життя?

Автобіографічний пакт має пару аспектів: референційний і реляційний. Референційний аспект відрізняє зобов'язання говорити правду від наміру створити витвір уяви. Ця відмінність між двома родами пакту – референційним і фікційним

¹⁸ Ph. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, red. R. Lubas-Bartoszyńska, przeł. W. Grajewski, S. Jaworski, A. Labuda, R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001 (нове, розширене вид.: Kraków 2007). Див. французьке вид.: *Le Pacte autobiographique*, Paris 1975; *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*, Paris 2005.

– має свої істотні наслідки у вигляді різниці відносин між автором і читачем. У автобіографії нам неминуче доводиться мати справу з реляційним аспектом, який дуже добре видно, наприклад, на початку *Сповіді* Руссо і який багато усього роз'яснює. Насамперед він тлумачить, що автобіографія може посягати страх і викликати опір. А цього у випадку фікційної літератури сьогодні взагалі не виникає. Літературна фікція може нам видаватися доброю чи поганою, але не може бути для нас небезпечною. Тимчасом автобіографія дуже часто власне сприймається як небезпечна. Чому? Оскільки її автор, пропонуючи читачеві говорити правду про себе і своє життя, не лише пропонує, але й звертається з проханням. Це прохання... не знаю, як його назвати... одночасно познайомитися з долею автора і обдарувати його почуттям. У певному сенсі це також прохання прийняти його таким, яким він є. Тоді читач відчуває себе зобов'язаним скласти судження, прийняти те, що буде сказано.

У випадку, коли йдеться про книжку, це не надто важливо, бо тут завжди відсутні відносини з конкретною людиною, якій би можна було сказати навіпростець: «Ти мені не подобаєшся». Однак, наприклад, в L'Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique [Асоціації підтримки автобіографії та автобіографічної спадщини]¹⁹, ми можемо спостерегти, як насправді працює автобіографічний пакт, адже ставлення, яке спочатку було ставленням до тексту, практично завжди перетворюється у ставлення до особи. Отож, по-перше, автобіографія втягує в міжособистісні відносини, – у випадку книг вони уявні і позначені дистанцією, натомість, повністю реальні, коли йдеться про тексти, що зберігаються в нашому архіві, – і це бентежить читача. Це вимагає від нього чогось взамін, тимчасом, як автор літературної фікції не вимагає від читача нічого, крім оцінки твору: «Чи тобі сподобалося те, що ти прочитав?» А у випадку автобіографії виникає очікування щодо оцінки самої особи автора: «Ось я. Чи подобаюся я тобі таким, чи схвалюєш ти мене?»

¹⁹ Про цю Асоціацію ширше йтиметься в останній частині розмови.

По-друге, автобіографічний пакт має ще одну характерну рису, яка чинить його небезпечним для читача, – сугестію взаємності. Автобіографічний пакт навіює читачеві, що той міг би в даний час опинитися в тій же ситуації правдивої розповіді про себе, як людина, текст якої він читає. З цим багато читачів автобіографій не готові погодитися. Такий уявний обмін місцями був описаний на початку першої книги *Сповіді* Жана-Жака Руссо, де Руссо закликає читача зробити те ж саме, що й він. Руссо пише: «Я показав себе таким, яким був – нікчемним і негідним, коли учиняв негідно, добрим, великодушним і високим, коли учиняв добре, я відкрив свою душу такою, якою її бачив Ти Сам. Тож збери навколо мене, – спрямовує Руссо свої слова до Бога, – незліченний натовп подібних мені, о Всевічний, і хай вони вислухають мою сповідь, хай плачуть про мою негідність і червоніють за мої слабкості. Хай кожен з них так само щиро відкриє своє серце біля узніжжя Твого трону, і хай бодай один наважиться сказати Тобі: «Я кращий, ніж той чоловік»»²⁰. Ось так Руссо пропонує розширення автобіографічного пакту. Однак, багато людей іноді відчують себе у небезпеці автобіографічним ангажуванням другої сторони.

Автобіографічний текст – наче приклад, який спочатку треба би було наслідувати, перш ніж можна буде висловити судження про його автора. Між тим, ми не завжди хочемо аж так пильно приглядатися до себе, у повсякденному житті нас поглинає зовнішнє, ми занурюємося в прийдешнє. В автобіографії іншої людини є щось, що дестабілізує наше життя. Я тому так наголошую на реляційних аспектах автобіографічного пакту, оскільки вони не були докладно описані в моїй книзі, а лише побіжно згадані. Тепер я вже приділяю цьому набагато більше уваги. Власне цей зв'язок у автобіографії між автором і читачем зумовлює, що вона не може функціонувати у той самий спосіб, що й автобіографічна фікція, яка містить дистанцію. В автобіографічному романі автор зберігає певну дистанцію, яка оберігає читача. Захищає його від автора і від

²⁰ Ж.Ж. Руссо, *Сповідь*, *op. cit.*, с. 2.

самого себе. Натомість у автобіографічному пакті є щось безпосереднє, а навіть агресивне.

ПАВЕЛ РОДАК: *Гадаю, дуже важливо те, що концепція автобіографічного пакту була Вами задумана з точки зору читача, з перспективи сприйняття. При такому підході автобіографія – це не тільки текст, але й текст разом з відносинами між автором і читачем. У випадку таких авторів, як Сартр, Жід, Леріс, про яких Ви багато писали, це відносно просто, адже автор є для Вас кимось, хто має опубліковану книжку, з власним прізвищем на обкладинці. Але що з автобіографіями всіх тих людей, які не видали книжки і не мають своїх читачів? Чи у такій ситуації ми також маємо справу з автобіографічним пактом?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Коли йдеться про автобіографію, без сумніву, так. По-іншому справа виглядає із щоденниками. Та однак автобіографія – це завжди текст, що пишеться з думкою про якогось читача. Отож навіть якщо текст не був опублікований, він, як правило, містить на початку декларацію про бажання скерувати його до якогось читача. Можливо, є якісь автобіографії, де немає жодного апелювання до читача, але переважно воно все-таки існує. З іншого боку, коли автобіографія не була опублікована, але потрапляє до чийось рук, тоді зазвичай у самому контексті містяться вказівки чи відомості, аналогічні до тих, які можуть з'явитися в самому тексті. Хотів би навести Вам один приклад. От Ви гостюєте у когось, хто Вам говорить: «Поглянь, якщо тебе це цікавить, можеш прочитати автобіографію моєї матері...» У цьому випадку завжди існує певний контекст передачі автобіографічного тексту, в якому містяться вказівки щодо способу лектури того, що нам запропоновано. Ви, однак, маєте рацію, що можна натрапити на такий неопублікований текст, в якому не буде жодної інформації про те, як його слід читати. Якщо би хтось випадково заволодів таким текстом, то міг би не знати, чи має справу з автобіографією, чи з літературною фікцією. Але такий випадок тільки

підтверджує важливість автобіографічного пакту. Те, що трапляються різні неясні або сумнівні випадки, анітрохи не змінює самої теорії.

ПАВЕЛ РОДАК: *Безперечно, суттєвим є уміщення автобіографічного пакту в контекст комунікативної ситуації. Та чи не могли би ми уявити собі автобіографічний текст поза межами такої ситуації? Тоді не було би послання, скерованого від автора до читача.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Я застановляюся над тим, про який випадок Вам ідеться? Наприклад, автобіографія мого прадіда, названа *Calicot (Коленкор)*²¹. Це сімейні манускрипти. Та коли в неї заглибитися, ми побачимо, що прадід передбачив їх публікацію. Він написав передмову, яка виконує всі умови, притаманні автобіографічному пактові. Водночас текст ніким не був прочитаний упродовж сімдесяти років. Він лежав у шафі, і навіть родичі до нього не заглядали, хоча рукопис був добре «оснащений» належним автобіографічним пактом. Лиш цей пакт просто не діяв аж до часу його «запуску» першим читачем. Чи можуть, натомість, існувати автобіографічні тексти без жодних вказівок щодо способу їх перцепції? Звичайно можуть, але це нічого не доводить. Навпаки, це підтверджує важливість ідеї автобіографічного пакту. У випадку відсутності автобіографічного пакту читач може відчувати, що вибрав хибний спосіб читання. Його прочитання будуть тільки гіпотетичними. Для читача важливо знати, чи він має перед собою текст, щиро написаний реальною людиною, чи все ж твір фікційний. Це знання суттєвим чином впливає на нього, на його спосіб читання. Те, що ми маємо текст без виразно окресленого пакту, призводить до інтерпретаційної плутанини, але ніяким чином не заперечує мого аналізу. Це, ясна річ, ускладнює справу, але нічого не змінює в тому, що, даруйте за тривіальний приклад, – *Сповідь* Руссо і *Червону*

²¹ X.-E. Lejeune. *Calicot. Enquête de Michel et Philippe Lejeune*, Paris 1984.

Шапочку читають неоднаково. Обидва ці тексти є оповідями, але очевидно, що їх сприймають зовсім по-різному.

Перформативність автобіографічних текстів

ПАВЕЛ РОДАК: *Мені йшлося радше про тексти, написані без жодної думки про комунікацію, наприклад, написані кимось, хто має психічні проблеми і пише для самого себе, а єдиною функцією цього писання є психотерапевтична функція.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Випадок, про який Ви говорите, є типовим для щоденників. Адже щоденники не пишуть для інших, навіть якщо – не знищуючи їх, дбаючи про їх збереження, – той, хто пише, допускає думку, що одного дня його щоденник потрапить в чийсь руки, і його читатимуть. Мій щоденник я зазвичай пишу для себе самого. Наприклад, мій юнацький щоденник був написаний тільки для мене. Ніхто його не бачив, і я ніколи не думав про те, щоби його кому-небудь показати.

ПАВЕЛ РОДАК: *А чи ми не можемо писати для того, щоб робити те, про що пишемо, а радше робити щось за допомогою слів. Це був би специфічний різновид перформативного вживання слова або свого роду «індивідуальної магії» – заклинання себе, свого життя за допомогою писаних слів.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, і цього типу писання може набути власне форму щоденника. Щоденник завжди складається з коротких фрагментів, і така ситуація, про яку Ви говорите, може стосуватися, я так думаю, виключно текстів, що складаються з фрагментарних записів. Натомість тоді, коли пишуть довшу річ, створення якої розтягнене в часі, а вона водночас однорідна, то тоді, як мені здається, конче треба уявити собі якогось адресата. Щоденник можна писати для самого себе: для самого себе в даний момент, або для самого себе в майбутньому.

Я пишу свій щоденник для того, щоб мати можливість його перечитувати, і цей акт повторного читання є для мене актом фундаментального значення. Це іноді відображається в самому щоденнику. Часом це дописки або коментарі, ретроспективно додані до існуючих записів. Я ніколи відразу ж не продовжую раз перерваного запису на окремих аркушах, натомість мені часто трапляється продовжувати його, наприклад, через рік. Отож це свого роду діалог в часі, котрий, відтак, сам може зазнати поновленого прочитання. Сьогодні я можу спостерігати, як колись прочитував свій щоденник, і таким чином вести діалог, якщо можна так сказати, на багатьох рівнях. Отож стає можливою складна внутрішня комунікація, яка не обов'язково потребує зовнішнього адресата. Хтось, хто буде дивитися на все це ззовні, хто спостерігав би – як крізь скло в крамниці – усю цю мою внутрішню комунікацію, міг би це потрактувати в категоріях театральної вистави. Але первинно це не було призначено для нього. Його завдання полягає в інтерпретації способу стосунку, який я маю з самим собою: чи це стосунок, який спирається на щирості, чи різновид особистої магії, чи стосунок, заснований на ілюзіях і вигадці. Завдання інтерпретатора щоденника полягає у прочитанні, розпізнанні стратегій, якими послуговувався автор. При читанні щоденника слід підкреслити ще одну незвичайну рису: тут відсутній чіткий пакт з якимось зовнішнім реципієнтом тексту. Тому читач щоденника часто відчуває себе, як підглядач. По суті справи, ми волиємо таку ситуацію, коли пишучий про нас не думає, коли те, що ми читаємо, призначене не для нас, а ми спілкуємося з тим ніби випадково. Отож коли ми натрапляємо в щоденнику на гру, вдавання, театр, то це завжди внутрішня гра, яка відбувається в самій особі пишучого, а не між нею і нами. Тому це також театр, у якому ми маємо справу зі свого роду автентичністю.

Від Руссо і Сартра до автобіографії прадіда: нова царина і спосіб лектури

ПАВЕЛ РОДАК: *Разом з батьком Ви опублікували вищезгадану автобіографію свого прадіда. Чи то, бува, не її читання вплинуло на вибір Ваших зацікавлень? Чи можемо ми тут говорити про сімейну традицію?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ні, ця автобіографія була для мене повною несподіванкою. Зрештою, я спочатку її зовсім не зрозумів. У сім'ї мого батька було дві лінії: лінія освіти і культури та лінія простих, міщанських професій. Мій батько був професором, інтелектуалом, у свою чергу, його дід – адвокатом. Натомість прадід, який залишив по собі рукопис автобіографії, торгував тканинами. Отож він походив, як це не парадоксально, з тієї другої лінії, яка перебувала набагато нижче в суспільній ієрархії. Я отримав цей рукопис від батька, коли мені було близько 30 років. Однак тоді я мав юнацькі амбіції і юнацькі вади. Я цікавився автобіографією, як художньою формою. Я був захоплений Руссо, Лерісом, Сартром, аналізував шедеври цього жанру. Автобіографія дрібного купця, написана школярським, хоча й сумлінним чином, здавалася мені не вартою зацікавлення. Її автора я сприймав як людину, гідну поваги. Уже саме його бажання писати я вважав гідним визнання, але наслідки цього писання мені здавалися нічим не примітними. До тієї автобіографії я спершу ставився по-благливу і легковажно. І от, прочитавши її, а було це близько 1970 року, я відклав рукопис на полицю. І допіру через багато років згодом, коли у цих питаннях я набув більшої зрілості і дистанції, то раптом збагнув, що це не мій прадід, а я був інфантильним, що він написав дуже складну річ, яку я був не в змозі зрозуміти. Оттоді я відкрив, що записи не літературні, повсякденні, звичайні [*les écritures ordinaires*] аж ніяк не є звичайними, що такими є лише декотрі читачі – нездатні до того, щоб їх зрозуміти.

Автобіографію мого прадіда я спочатку трактував, як цікавий історичний і соціологічний документ: купець XIX

століття розповідає про своє дитинство, юність, про початки своєї комерційної кар'єри, про роботу у великих товарних крамницях у часи Другої імперії. Але я вважав, що як людський документ, вона банальна. Натомість під час пізнішого, наступного читання я виявив, що ця автобіографія звичайної, здавалося б, людини, приховує в собі незвичайні драми, вписані у неї в зашифрованому вигляді. Разом з цим відкриттям я зрозумів, що автобіографії звичайних людей можуть містити дуже складні творчі стратегії, і що в зв'язку з цим вони вимагають в процесі читання такої ж уваги, такої ж скрупульозності, як автобіографії великих письменників.

ПАВЕЛ РОДАК: *Саме так! У своїх перших книгах Ви аналізуєте тексти великих, видатних авторів. А потім Ви покидаєте великих, щоб зайнятися текстами цілком звичайних людей, осіб невідомих, не публічних. Звідки ця зміна?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ваше формулювання не до кінця слушне. Справді, я починав від праці над Руссо, Лерісом, Сартром чи Жідом, але потім – коли вже дуже цікавився посполитими записами – продовжив цю роботу, і займався також письменством Наталі Саррот (Nathalie Sarraute) чи Жоржа Перека (цьому останньому я присвятив окрему книгу²²). Отож я досліджував ці дві сфери автобіографічного письменства одночасно, і далі так роблю. Зараз, наприклад, я працюю над текстами Клода Моріака, Марі д'Агу (Marie d'Agoult) та інших письменників. Отож я нічого не покинув.

Натомість, я і справді значно розширив сферу своїх зацікавлень і досліджень. Я усвідомив, що автобіографічний акт потенційно доступний кожній людині, що, можливо, не кожен здатний написати вірш або роман, але по суті кожен може написати свою автобіографію, оскільки автобіографія не є лише літературним актом, але, передовсім, актом життєвим. Кілька зворушливих знахідок відкрили мені очі на це. Перша –

²² Див.: Ph. Lejeune, *La Mémoire et l'Oblique Georges Perec autobiographie*, Paris 1991. Польський переклад фрагмента: *Pokrętne drogi pamięci*, przeł. K. Rodowska, „Literatura na Świecie” 1992, № 1.

знайдена в Національній Бібліотеці (Bibliothèque nationale) колекція «індивідуальних біографій» з шифром Ln 27, яка містила сотні автобіографічних текстів зовсім невідомих людей. Не лише великі генії розповідали про своє життя, але й дрібний крамар, капітан, прибиральниця тощо. Виявилось, що такі люди не тільки можуть хотіти розповісти про своє життя, але й опублікувати свою оповідь, бо каталог відсилав до друкованих текстів. Відтак я почав розглядатися довкола себе. Я помітив, що сьогодні багато людей у Франції вирішують видати книгу власним коштом. Такі публікації мають зазвичай дуже слабеньку дистрибуцію, і їх неможливо придбати в книгарнях, але вони фізично існують у вигляді книги. Зазвичай ними також менше чи більше легковажать. Я почав переглядати каталоги видавництва «*La Pensée Universelle*», яке публікує книги власне таким способом, і знайшов там чимало автобіографій зовсім невідомих людей, котрі, себто ці автобіографії, виявилися захопливими. Вони були дуже різноманітні, абсолютно не стереотипні, їх цікаво читати саме тому, що їх автори не мали літературних амбіцій.

Текст, якщо можна так сказати, може бути поганим тільки тоді, коли створений з виразним наміром бути добрим. Але текст, який не має літературних амбіцій, як правило, виявляється також цікавим літературно. Адже такий текст функціонує в іншому просторі, який є простором людського порозуміння. Дуже легко написати поганий роман, але дуже важко написати погану автобіографію. Ідея недоброї, поганої, невдалої автобіографії, є по суті, безглуздою. Хтось оповідає про своє життя, робить це, як уміє. Якщо у його історії є «недоліки» чи «недоладності», ці недоліки і недоладності я інтерпретуватиму не як провал певного естетичного проекту, але як характерні риси певної людської долі. Як читач, я буду їх інтерпретувати, але не судити. Тож у мене цілковито інший, не літературно-критичний спосіб сприйняття автобіографічних текстів.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отже відкриття світу щоденних, буденних записів, світу письма, практикованого звичайними*

людьми, змінило не лише сферу Ваших зацікавлень, але й сам спосіб читання...

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, я був зачарований цими текстами, а водночас зрозумів, що змінився мій спосіб лектури. Я більше не був тим читачем, що й тоді, коли читав Леріса чи Сартра, шукаючи великого естетичного задоволення. Тепер поставу «споживання», типову для сприймання великих авторів, замінила, якщо можна так сказати, постава «кооперації», співпраці. Читач звичайних, посполитих автобіографій [*autobiographies ordinaires*] є кимось, хто супроводжує текст, намагається вислухати його автора, і таким чином відіграє роль психолога або соціолога, а не літературного критика. Він використовує своє знання, щоб підтримати текст, який читає, доповнити чи вдосконалити його конструкцію. Це дуже специфічний спосіб читання, він явно відрізняється від того, з яким ми маємо справу у літературних творах в строгому сенсі цього слова. Ми знаємо про це дуже добре завдяки нашому читацькому досвіду в *Асоціації сприяння автобіографії і автобіографічній спадщині*.

Отож я був зачарований багатством цих текстів, на позір зовсім звичайних. А потім мої зацікавлення розширилися. Відтак, наприкінці сімдесятих років, я став чутливішим до того, що люди можуть не лише описувати своє життя, але й можуть також про нього розповідати. Вражаючим досвідом після прочитання *Слів* Сартра став для мене перегляд фільму *Sartre par lui même* [*Сартр про себе самого*]²³ Мішеля Конти (Michel Contat) і Александра Аструка (Alexandre Astruc). Бачачи Сартра, який впродовж трьох годин розповідає про своє життя, ми можемо усвідомити, наскільки це відрізняється від *Слів*, як сильно письмо дозволяє нам сховатися, а мова, незалежно від нашої волі, нас відкриває, обеззброює, а тому робить гідними жалю. Між ладом автобіографії в *Словах* і ладом усної автобіографії у фільмі пролягла прірва. Слухаючи Сартра, який розповідає про себе у фільмі, я відчував себе, як читач

²³ Це фільм 1976 року.

звичайних автобіографій, виданих їх авторами власним коштом. Я збагнув, що в обох випадках те, що було сказано, вимагає суттєвого доповнення дослідника, щоб його зрозуміли. Так як Сартр наприкінці *Слів* каже, що немає нічого цікавішого, ніж інша людина, і що він сам є таким іншим, одним з багатьох, так і я усвідомив, що буде краще, коли я зацікавлюся радше такими іншими, єдиними з багатьох, звичайними людьми, а не Сартром, і це буде для мене цікавішим і більш плідним.

Отож я розвернувся в бік усної історії. Спочатку я дослідив, що про практики оральної історії говорять історики, а тоді сам почав її практикувати, тобто підготував усну історію моєї сім'ї. Впродовж трьох років я записував мого батька, мою матір, моїх братів і сестер, а потім також всіх членів родини покоління моїх батьків. Таким чином я дізнався не тільки безліч речей про свою сім'ю і про себе самого, але також про те, яким чином люди оповідають своє життя. Отож як бачите, весь цей досвід розширив моє знання про те, чим є оповідання життя [*récit de vie*] і спонукав до того, що я почав сприймати автобіографії відомих людей, як особливий випадок, певну захопливу варіацію гатунку, який у своїй цілості є значно ширшим і різноманітнішим. І саме ця цілість почала мене захоплювати.

Шлях дослідника: від автобіографії до особистих щоденників

ПАВЕЛ РОДАК: *Інша виразна зміна у Ваших зацікавленнях відбулася наприкінці вісімдесятих років, нею став відхід від автобіографії в бік інтимних щоденників.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так. Тут, однак, слід повернутися до історії життя дослідника. Як я вже говорив, я починав свою роботу над автобіографіями неначе в опозиції до інтимних щоденників. У період від моєї першої книги *L'Autobiographie en France*, виданої в 1971 році, до книжки *Moi aussi* [*Я також*], опублікованої в 1986 році, я займався майже виключно

автобіографіями, а про такий жанр, як інтимний щоденник, властиво ніколи нічого не писав. Причина в тому, що я був – якщо можна так сказати – не в ладах із власним щоденником. Потім, наприкінці вісімдесятих років, я повернувся до ведення щоденника, і мені несподівано відкрилася нова, величезна сфера досліджень. Тоді я також усвідомив, що існуючі вже книги про щоденники, згадані мною попередньо, мають одну й ту ж хибу. Мішель Лелю, Ален Жірап, Беатріс Дідьє (Béatrice Didier)²⁴ – автори трьох найбільш класичних книг французькою мовою про інтимні щоденники – спираються лише на друковані тексти. У їхніх книгах Ви не знайдете жодного сліду, що вони тримали в руках рукописи котрогось із цих щоденників. Вони просто не бачать того, що щоденник – це передусім конкретний, щоразу інший рукопис, а допіру потім, в результаті трансформації – друкований текст. Не слід забувати про ту велику різницю між рукописом і друкованою книгою, про те, що губиться при друкуванні, особливо, якщо ми не можемо опублікувати текст в інтегральній формі. Ми також повинні пам'ятати, як мало надруковано щоденників у порівнянні з тим, скільки їх написано. Тих останніх – мільйони. Кількість писаних щоденників незрівнянно вища, ніж кількість писаних автобіографій. Автобіографії постають відносно рідко, але читають їх дуже охоче. Щоденники пишуть надзвичайно часто, та їх мало хто читає.

Отож коли я повернувся в бік особистих щоденників [*journaux personnels*] – я віддаю перевагу цьому терміну, а не поняттю «інтимний щоденник» [*journal intime*], бо воно мені здається занадто обмеженим, – то почав з проведення анкетного дослідження. Я прийняв при цьому два засновки: перший, що щоденник у його первісному вигляді існує як рукопис; другий, що щоденник – це не тільки певний тип письма, не тільки текст, але також життєва практика, спосіб життя, форма впорядкування того життя. Другий аспект щоденника, оту стратегію безперервного коливання між записом і досвідом,

²⁴ M. Leleu, *Les Journaux intimes*, op. cit.; A. Girard, *Le Journal intime et la notion de personne*, op. cit.; B. Didier, *Le Journal intime*, Paris 1976.

можна тільки певною мірою відчитати з самого тексту щоденника. Довелося скористатися іншими методами дослідження, такими як інтерв'ю з авторами щоденників, анкети, свідощтва авторів щоденників. Якщо я не помиляюся, раніше цими методами при аналізі щоденників у Франції не користувалися. Я вирішив скористатися ними, щоб вловити те, що в тексті щоденника невидиме.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож тільки одна Ваша книга про щоденники спирається на аналіз винятково текстів: «Le Moi des demoiselles» [«Я» молодих дівчат». Інші, такі як «Cher cahier...» [«Дорогий зошит...»] чи «Cher écran...» [«Дорогий монітор...»], спиралися на свідощтва й відповіді на анкети²⁵. Чи Ви гадаєте, що для розуміння щоденника справді треба використовувати радше методи суспільних наук, а не обмежитись методами філологічних наук?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ясна річ, найкраще користуватися усіма тими методами одночасно. Однак на практиці виявляється, що це, як правило, неможливо. Коли йдеться про минуле, неможливо розпитати мадемуазель ХІХ століття про її щоденник. Якби це було можливо, я би, звичайно, так і зробив. Тут я однак мусив обмежитись лише читанням самих текстів. У випадку сучасності маємо труднощі іншого роду. Це дуже делікатна справа – читати щоденник живої людини. Методологічно це дуже важко тоді, коли трактувати такий щоденник, як об'єкт дослідження. Адже це, якщо можна так сказати, робота над живим організмом. Від моменту, коли жива людина дає комусь почитати свій щоденник, той хтось наражається на небезпеку. Від нього очікують багатьох речей – дружби, довіри, підтримки, – отож він швидко стає заручником цієї ситуації. Це буває дуже важко. Я тут намагаюся розважливо триматися подалі від самих щоденників, аби не вчинити нетактовності, а передовсім – аби не створювати важких або

²⁵ Див.: Ph. Lejeune, „Cher cahier...” *Témoignages sur le journal personnel recueillis et présentés par Philippe Lejeune*, Paris 1989; його ж, „Cher écran...” *Journal personnel, ordinateur, Internet*, Paris 1998.

небезпечних ситуацій. Звідси вибір способу дослідження шляхом анкетування або заклик дати свідчення. Але найкраще, як я вже сказав, досліджувати одночасно тексти щоденників і висловлювання їх авторів. Одного разу мені це вдалося. У другій частині моєї книжки «*Cher écran...*» я аналізую тексти щоденників, доступних в Інтернеті, а також розпитую їх авторів про ці щоденники. Така дослідницька практика дає найкращі результати.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож чи ми можемо сказати, що інтимний щоденник – це писемна практика повсякденного життя?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Безсумнівно. Ведення щоденника – це певна практика, в якій ми послуговуємося письмом, щоб керувати, поряdkувати власним життям. А водночас щоденник є чимось більшим, про що ми часто забуваємо, – він є увічненням слідів нашого життя. У цю практику вписаний шанс, а водночас ризик, пов'язаний з формуванням відчуття тягlosti у автора щоденника. Однією з небезпек є ситуація, коли діарист починає копіювати самого себе. Можливо (це лише гіпотеза), що людина, яка веде щоденник, змінюється повільніше, ніж та, яка щоденника не веде. Щоденник – це ніби уповільнювач особистої еволюції, він сприяє підтримці тягlosti. Тому я також вважаю, що не корисно вести щоденник безугавно впродовж усього життя, і що треба дозволити собі, що я робив, і думаю, що й інші так роблять, періоди мовчанки або простою. Є такі фази в нашому житті, коли ведення щоденника стає для нас необхідним, є й інші, коли ми власне потребуємо кинути у вир життя, забути про себе.

Щоденники в комп'ютері: нотатки на моніторі

ПАВЕЛ РОДАК: *Одна з Ваших останніх книг, «Cher écran...» – подібна і назвою, і своїми підходами до попередньої «Cher cahier...» – стосується, з одного боку, щоденників,*

написаних на комп'ютері, з іншого, тих, які функціонують онлайн. Які, в такому разі, відмінності між рукописними щоденниками і комп'ютерними блогами? І що змінюється в щоденниках, коли їх негайно оприлюднюють в Інтернеті?

Філіп Лежен: Щодо відмінностей між щоденниками рукописними і комп'ютерними, то перш ніж я зайнявся цими останніми, у мене було на цю тему набагато ясніше уявлення. Насправді ж практика писання щоденників на комп'ютері виявилася вельми багатоманітною. Є ті, хто вважають, що пишучи на комп'ютері, вони втрачають ту важливу рису щоденника, якою є залишення сліду – сліду власного писання, сліду конкретної миті. В комп'ютері все стає одночасно безособовим і рівноцінним, тут немає того тілесного відображення, притаманного рукописному щоденникові. Це може сприйматися як недолік, але також і як перевага. Наприклад, мій почерк мені не подобається, отож я нічого не маю проти того, що він не буде увічненим. Я не є фетишистом власного письма. На комп'ютері цей аспект фізичного контакту з написаним, зв'язок між нами і письмом, зникає. Тут ми маємо справу з однорідною, в певному сенсі абстрактною продукцією образу самого себе. Те, що щоденник постає перед нами відразу у стандартизованій, неначе друкованій формі, дозволяє набутти дистанції у стосунку до самого себе. До того ж комп'ютер дає можливість, наприклад, робити негайні поправки, на ходу змінювати текст, що в рукописному щоденнику було б неможливо. Це виглядає мені абсолютно засадничою річчю.

Досвід показує, що майже всі рукописні діаристи пишуть без закреслень. Ми часто змінюємо слова в нашій свідомості, перш ніж їх записати, функціонує щось таке, як своєрідна усна чернетка, німа чернетка, що існує в голові. Натомість слова, вже записані в щоденнику, дуже рідко перекреслюють, змінюють, виправляють. У випадку комп'ютерного щоденника все інакше. Комп'ютер дає змогу послуговуватися мовою більш «пластичною», податною до змін, дозволяє моментально знайти якнайкращу формулу для висловлення того, що ми хочемо сказати. Багато хто думає, що це штучне, суперечить

духові щоденника, вбиває його спонтанність. Я так не вважаю. Щоденник не є більш спонтанним, ніж інші форми письма. Кожному запису в щоденнику передує робота думки. Комп'ютер дозволяє дати цьому найвідповідніше вираження, створити в даний момент образ нас самих – на мій погляд, без жодної штучності. Зі штучністю ми маємо справу тоді, коли автор наступного дня, чи пізніше, змінює свої нотатки, що, як відомо, дуже легко зробити на комп'ютері. Того, хто в такий спосіб змінює свій щоденник, можна назвати просто шахраєм. Я, наприклад, окрім дрібних орфографічних помилок, ніколи *ex post* не виправляю свого щоденника. Коли я би так робив, навіть з метою поліпшити те, що написав, то відчував би себе фальсифікатором, а мій щоденник для мене втратив би свою цінність. Перед самим собою я мушу бути абсолютно впевненим, що те, що я записав, не було виправлене, інакше писання щоденника не мало би для мене сенсу.

ПАВЕЛ РОДАК: *Отож тепер Ви ведете свій щоденник на комп'ютері...*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, звичайно. І власне тому я вирішив з'ясувати, чи інші це роблять так, як я. Для мене вражаючим і водночас захопливим є те, що я пишу свій щоденник на комп'ютері дуже повільно, в той час, як інші комп'ютерні тексти я пишу незрівнянно швидше. У випадку щоденника мені іноді потрібно десять хвилин, щоб сформулювати одну фразу, і ще десять, щоб дописати наступну.

ПАВЕЛ РОДАК: *Ви справді пишете на комп'ютері повільніше, ніж рукою?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так. І в цьому зовсім немає нічого штучного, силуваного. В мені не існує когось, хто хотів би створити літературний твір, принадити читача. Ні. Пишучи на комп'ютері, я просто шукаю найкращих слів, щоб виразити себе. Це свого роду медитація. Я сиджу перед комп'ютером і змінюю слова на екрані, аж поки знайду найкраще.

ПАВЕЛ РОДАК: *А відколи Ви ведете щоденник на комп'ютері?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Як я вже сказав, я почав в юності від писання щоденника на окремих аркушах. Потім, коли я повернувся до нього наприкінці вісімдесятих років, то послуговувався друкарською машинкою. Серед діаристів це радше рідкість. Вони не люблять друкарських машинок. Існує дуже мало щоденників, писаних на друкарській машинці. Натомість – як це не парадоксально – вони дуже швидко вподобали комп'ютер. Отож я писав на машинці, і то писав надзвичайно швидко. Вкладав одну картку за другою, писав свій щоденник «на кілометри», не надто застановляючись. Винявши картку з машинки, я вносив лише незначні правки. На початку дев'яностих років це весь час виглядало подібно. При чому, перш ніж я почав писати свій щоденник на друкарській машинці, то мусив до неї спочатку призвичаїтися, пишучи інші речі. Я потребував спершу далекоюсяжного «освоєння» з технічною стороною нового приладдя, щоб змогти почати його використовувати при писанні речей особистих. Подібно було з комп'ютером. Спершу я використовував його тільки для наукових праць. Відтак поступово, щораз більше, «зживався» з комп'ютером.

Щоденник як дослідницька практика

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Пишучи книжку *Le Moi des demoiselles*, яка розважає про щоденники панночок XIX століття, я зорієнтувався, що фактично найкращим способом представити читачеві результати моїх досліджень буде ведення щоденника дослідницької праці [*journal de recherche*]. І цей щоденник – абсолютно не інтимний, написаний з думкою про читача, – я почав писати відразу на комп'ютері. Завдяки цьому, крок за кроком, я звикся з технікою писання щоденника на комп'ютері. І потім, якщо можна так сказати, я опанував цю техніку настільки, що почав її вживати також для писання свого інтимного щоденника. Отож від *Le Moi des*

demoiselles, від 1993 року, я повністю переніс свій щоденник до комп'ютера.

ПАВЕЛ РОДАК: *Ви говорили про свій щоденник дослідницької роботи. Однак, чи тоді, коли Ви вели цей щоденник, у Вас не складалося враження, що водночас Ви створюєте предмет дослідження для інших дослідників?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ні, моєю метою був тільки пошук відповідних засобів виразу, а водночас полігону для моїх власних досліджень. Показуючи, що я роблю, і як я це роблю, я дозволяю іншим крок за кроком стежити за моєю працею, за її гіпотезами, а водночас вадами, неточностями чи помилками. Отож це в певному сенсі спосіб втягнути читача в мою роботу, разом із заохотою її продовжувати. Якщо би хтось натомість захотів зробити мій щоденник предметом свого дослідження, то прошу дуже, я нічого не маю проти цього. Те, що я роблю в *Le Moi des demoiselles*, близьке до того, що в етнології чи антропології називається польовим щоденником, щоденником польових досліджень [*journal de terrain*]. Однак етнолог чи антрополог спочатку веде свій щоденник в полі, а потім на його основі пише вчену працю про те, що він спостерігав. Натомість сьогодні дедалі частіше саме польові щоденники вважають цікавішими, ніж засновані на них синтети. Отож і я подумав, що свою синтезу досліджень я уміщу в тілі мого робочого польового щоденника, і в такому вигляді запропоную її читачам.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи тоді, коли Ви вели свій щоденник дослідницької роботи, Ви одночасно писали й інтимний щоденник?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так... так, і ні. Властиво, мені важко відповісти, бо одне з другим не має жодного зв'язку. Для мене щоденник – це наче багатоповерховий будинок з різними рівнями щирості. Ми можемо водночас вести багато щоденників, кожен з яких може мати інший предмет чи тему, іншу внутрішню логіку, іншого адресата.

Мережеві щоденники: творчість і комунікація

ПАВЕЛ РОДАК: *Отже можна сказати, що Ви як діарист дуже сучасні. Однак ми не знайдемо Вашого щоденника в Інтернеті...*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Ні, ні. Я мушу спершу сказати, що щоденники, писані на комп'ютері, і ті, які функціонують в мережі – це два абсолютно різних явища. Ведення щоденника на комп'ютері, як і рукописного щоденника, – це певна практика із виразно приватним характером. Разом зі зміною носія – електронний запис замість письма, – змінюється внутрішня ситуація діариста, але не змінюється адресат: діарист і далі пише передовсім для себе. Мережеві щоденники [*journaux en ligne*] – це вже щось зовсім інше. Їх веде передовсім дуже специфічна, виразно окрема група осіб, це молоді люди у віці від 20 до 30–35 років²⁶. Отож якби Ви, пане Павеле, хотіли би такий щоденник вести, я раджу вам поквартитися...

ПАВЕЛ РОДАК: *Гадаю, ні, це не мій стиль.*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Не мій теж. Отож ті молоді люди відкрили новий спосіб використання комп'ютера, який дозволяє виконати, як це не парадоксально, одну із функцій потайного зошита. Вони зробили монітор своїм повірником секретів – сподіваючись на відповідь з його боку. Коли щоденник пишеш у зошиті, то пишеш для того, щоб викинути з себе все те, чого не можна сказати близьким людям. Це така комунікація, яка неможлива в реальному житті. Це комунікація уявна, оскільки у більшості випадків написане залишається без відповіді. Ніхто ще не бачив зошита, який міг би відповідати.

²⁶ На момент проведення першої з розмов, у 2002 році ситуація і справді була такою. Відтоді популярність мережевих щоденників (Філіп Лежен тоді ще не вживав слова «блоги», він почав це робити пізніше) поширилася і серед старших віком осіб.

Звідси оте прагнення, виражене словами: «дорогий зошите», «дорогий щоденничку», «якби ти міг», «якби ти знав»... Це прагнення діалогу, оскільки людина у своїй сутності є діалогічним буттям. Якщо вона замикається у внутрішньому діалозі, то це тому, що зовнішній діалог може бути важким, болісним або небезпечним для неї самої чи інших. Таким чином внутрішній діалог є певним відкриттям, що заступає діалог зовнішній, це діалог інтеріоризований. Але прагнення, яке лежить в його фундаменті – це бажання вийти назовні. І комп'ютер, а властиво Інтернет, не сам комп'ютер, вперше в історії дозволяє нам реалізувати це прагнення.

Виявляється, що більшість авторів онлайнних щоденників, з якими я познайомився, послуговуються псевдонімами. Це дозволяє їм цілковито відокремити їхнє реальне життя від їхнього життя в Інтернеті. Відтак вони ведуть подвійне життя, оскільки на щодень правдоподібно не висловлюються в такій манері. В Інтернеті, сховавшись за псевдонімами, вони можуть висловлюватися без обмежень і контактувати з реальними людьми, які перебувають потойбіч, без небезпеки для свого реального життя. Отож головною метою писання мережевого щоденника є створення певного образу себе самого і встановлення дружніх стосунків. Це певна товариська мета – знайти людей, які тобі відповідають, які тебе сприймають, обдарують своєю довірою. Або розкритикують тебе, розкриють перед тобою власні секрети, і з котрими відбудеться обмін досвідом. Я наголошую на цьому вимірі дружби, довіри, взаємності, оскільки одною з речей, які мене вразили, було те, що автори мережевих щоденників дуже часто читають один одного. Деякі бувають більш егоцентричними, нарцистичними й інших не читають, та переважно це сфера дуже інтенсивної комунікації. Отож тут ми маємо справу з атмосферою групи приятелів, атмосферою взаємності і обміну, типовою для вікової групи 20–30 років. З подібною ситуацією ми часто стикаємося у щоденниках молодих дівчат, учениць середніх шкіл, які часто залишають чисту сторінку у щоденнику для подруги. Це дуже добре показує книжка Од Венсан (Aude Vincent) і Анрі Меро (Henri Mérou) *Agendas. Cahiers*

de textes et agendas d'adolescents [Блокноти. Зошити записів і записні книжки підлітків]²⁷.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи можемо ми таким чином говорити про щось на кшталт «обміну інтимністю»?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, але різною мірою, адже тут ми маємо справу з різними рівнями інтимності. Є багато людей, які, попри використання псевдонімів, зберігають виразну дистанцію в оповіді про себе. Цього, як правило, не розуміють ті, хто висловлюють судження про ці щоденники, не читаючи їх. Вони переважно стверджують, принаймні у Франції, що мережеві щоденники – це домена словесної розпусти і граничного ексгібіціонізму. Немає нічого більш помилкового. Здебільшого це зовсім не ексгібіціоністські щоденники, часто вони дуже сором'язливі, відсторонені, стримані та повні самоконтролю. Це досить особисті щоденники, але в них люди здатні панувати над висловлюванням інтимних речей. Автори цих щоденників не прагнуть шокувати читача чи провокувати скандали, а шукають самі перед собою самими найбільш відповідних слів самовиразу. Тому це не зовсім вільні сповіді, без жодного стримання, хоча їх щирість часто зворушує. Вони мають чіткі обмеження. Для мене у них найбільш суттєве, повторю ще раз, намагання знайти свій власний голос, власний спосіб говорити про себе. З іншого боку, це звичайні щоденники, які вимагають великих зусиль. Багато з тих, хто починають вести мережеві щоденники, вважають, що це дуже просто. Та це зовсім не легко. Дуже важко вести регулярні записи день за днем. А ще важче привабити до себе і втримати гроно своїх мережевих читачів, яким треба постійно постачати цікаві речі, бо інакше вони перемістять свою увагу деінде.

ПАВЕЛ РОДАК: *То чи не маємо ми тут справу з тиском, який чинить читацька аудиторія на особу, котра пише приватний щоденник?*

²⁷ A. Vincent, H. Mérou. *Agendas. Cahiers de textes et agendas d'adolescents*, Paris 2001.

Філіп Лежен: Ясна річ, і цей тиск дуже виразний. Значна частина діаристів цього не усвідомлює і після сповненого ентузіазму початку втрачає охоту і кидає мережевий щоденник, коли з'ясовується, якою важкою роботою є його регулярне ведення. Цей щоденник вимагає щоденних зусиль, забирає час, врешті, його ведення вимагає сильної психічної конструкції, щоб витримати цю роздвоєність буття кимось, хто пише інтимні речі, а водночас виставляє їх на публічний огляд. Ось чому я так вражений творчим характером цих щоденників, хоча не маю на увазі творчості в естетичному розумінні. Коли я читаю багато мережевих щоденників, автори яких, т. зв. звичайні люди, взагалі не застовпили собі місця в літературі, – як от Монголо (Mongolo) чи Зуби (Zuba)²⁸ – то бачу, що вони цікавлять мене передусім тому, що їх читання збагачує мене самого, говорить мені щось не тільки про них, але й про мене самого.

Павел Родак: *І все ж, попри те, що Ви кажете, мережеві щоденники, ймовірно, частково є вираженням ексгібіціонізму?*

Філіп Лежен: Ексгібіціонізму? Ні. Слово це пейоративне і передбачає демонстрацію того, що вже існує. У випадку щоденників – не тільки мережевих – це неправда, адже тут нічого не існує, поки воно не буде висловлене. Спочатку те щось треба створити, сконструювати образ самого себе. Ексгібіціоніст, який роздягається, показує нам нагоду власного тіла – він чинить демонстративний показ того, що прикрите. Однак він цього не створює. Натомість внутрішнє життя, на відміну від тіла, не має такої структури, і актові відслонення цього життя, його вираження – завжди передують акту творення. Тут те, що буде показано, необхідно спершу створити.

²⁸ Філіп Лежен писав про ці щоденники і розлого їх цитував у своїй книжці „*Cher écran...*”.

Асоціація сприяння автобіографії

ПАВЕЛ РОДАК: *На завершення нашої бесіди я хочу Вас запитати про Асоціацію сприяння автобіографії та автобіографічній спадщині [Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique], де Ви є одним із засновників. Які основні цілі та форми діяльності цієї Асоціації?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Асоціація, заснована в 1992 році, має дві основні мети. Перша, найбільш очевидна, це пошук і придбання, читання і зберігання всіх неопублікованих автобіографічних текстів, які люди ладні нам довірити. Ми прагнемо створити новий різновид бібліотечного простору, або новий різновид архіву, де приймають і зберігають все, без жодного відбору. Єдина умова, що текст мусить бути автобіографічного характеру, незалежно від того, чи це щоденник, мемуари, збірка листів тощо, і що він не був опублікований. Однак, нас вирізняє не просто збирання всіх автобіографічних текстів, але й читання всього, що до нас потрапляє. Для цього ми створили п'ять читацьких груп, кожна з близько десяти осіб, які працюють упродовж усього року, читаючи всі тексти, що надійшли. На початку нам говорили, що при таких принципах роботи ми будемо завалені матеріалами, та це не підтвердилося. На даний момент ми досягли відносної рівноваги. Ми отримуємо від 150 до 180 текстів щороку, які п'ять груп в стані прочитати за рік. Отож ми читаємо всі тексти і пишемо короткі замітки, які публікуються в нашому періодичному виданні *Garde-mémoire*²⁹. Це дозволяє іншим читачам зорієнтуватися в наших фондах, зацікавитись текстами, які у нас зберігаються, а відтак ознайомитися з ними, оскільки всі вони доступні для кожного, на засадах, визначених їх

²⁹ Від 1994 року вийшло 8 томів *Garde-mémoire* (останній у 2008 році) з нотатками про 1874 автобіографічні тексти, що зберігаються в архіві Асоціації. [Станом на 2015 рік вийшло 14 томів, у мережі вони докладно описані на сторінці <http://autobiographie.sitapa.org/publications/garde-memoire/>. – Прим. наук. ред. перекладу]

авторами. Можна їх переглядати і читати в нашому центрі, важливу частину якого становить бібліотека в Амбер'є-ан-Б'юже (Ambérieu-en-Bugey), маленькій місцині неподалік від Ліона.

ПАВЕЛ РОДАК: *Чи можна передати на збереження до Вашої Асоціації автобіографічний текст без дозволу його читати?*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Можна, за умови, що ця заборона читання не остаточна. Це божевілля, суперечність сама в собі, – передавати на зберігання в публічному місці текст, який ніколи ніхто не зможе прочитати. Натомість, ясна річ, існує те, що ми називаємо «обмежена лектура», ці обмеження можуть стосуватися того, що текст буде доступним тільки після смерті автора, або після тривалого періоду зберігання. Ми маємо призначене спеціальне місце і окремий каталог для таких документів. Про них ніколи не говорять, навіть про їх існування публічно не повідомляють. Натомість, переважна більшість з того, що ми отримуємо (близько 90–95%), доступно для читачів у нашій бібліотеці в Амбер'є-ан-Б'юже. Вона розміщена в дуже гарному будинку, де у нас є ще багато місця на наступні автобіографічні документи. Час від часу ми організуємо зустрічі для ознайомлення з нашими колекціями представників гуманітарних і соціальних наук – істориків, соціологів, психологів, етнологів, антропологів, для яких вони можуть придатися в їх дослідженнях. В даний час ми маємо в нашому архіві близько 1200 текстів³⁰, від тристорінкових записів аж до серії із 65 зошитів (наоб'ємніша позиція в нашій колекції).

ПАВЕЛ РОДАК: *Це перша мета Асоціації. А друга?*

³⁰ Розмова відбулася в 2002 році. Відтоді число цих текстів виросло більш як удвічі. Наприкінці 2008 року кількість автобіографічних документів, що зберігаються в архіві Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique в Амбер'є-ан-Б'юже налічувала близько 2800 позицій. Список нещодавно переданих депозитів, а також усі відомості про діяльність Асоціації доступні на мережевій сторінці: <http://autobiographie.sitara.org/>.

Філіп Лежен: Друга мета полягає в створенні простору і клімату, що сприяють автобіографічному вираженню. Як я вже сказав, автобіографічну активність часто легковажать або критикують навіть ті, хто сам таку діяльність практикує, але сумнівається в тому, що робить. Крім того, у Франції до цієї практики весь час ставляться з великою недовірою. Отож ми би хотіли змінити цю ситуацію, допомогти, особливо всім тим, хто ведуть щоденники, або пишуть автобіографічні тексти, щоб вони зрозуміли, що те, що вони роблять, не є ознакою якоїсь хвороби, чимось ненормальним, але щонайбільше ознакою здоров'я. Ми хотіли би переконати цих осіб, що автобіографічний текст не є нарцистичним актом, але «актом обдаровування» іншої людини. Переказ свого досвіду – це дар, який ми жертвуємо іншому. Той інший може зробити з ним, що захоче. Він, однак, мусить бути настільки зрілим, щоб знати, що з ним робити.

Адже автобіографічні тексти не є актами узурпації чи самовільного вторгнення на територію іншого. Це радше поведінка, що веде до певної прозорості у міжлюдських відносинах. Як такі, вони дуже важливі. На моє переконання, наша цивілізація декларує, що особистий досвід є у ній особливою цінністю. Ще ніколи він не підлягав такому масовому обміну. Ще ніколи особистого досвіду не розповсюджували так широко, як це відбувається сьогодні, завдяки радію й телебаченню. Всюди з'являються свідчення, особисті висловлювання на найрізноманітніші теми. Та я гадаю, що тут ми маємо справу з ілюзією комунікації, яку створюють сучасні ЗМІ, і на яку ми беззастережно погоджуємося, отримуючи щодня безліч особистих висловлювань, часто на дуже дражливі теми. А водночас ми не здатні поговорити з сусідом з того ж поверху. Люди дуже багато часу присвячують огляданню телебачення, але в метро не розмовляють між собою. Автобіографічні тексти певним лагідним чином сприяють налагодженню реального, прямого спілкування між людьми, що не лише ті свідчення чи зв'язання, які були відібрані засобами масової інформації, можуть дістатися до інших.

У нашій Асоціації ми в певному сенсі плекаємо традицію 68-го року, маємо ідею своєрідного повернення в обіг слова

в рамках спільноти, багатократного «безпосереднього обміну» без чіткої поляризації, без центру прийняття рішень, який встановлює, що варто розповсюджувати, а що не варто, щоб дісталось до інших. Ми зовсім не прагнемо, щоби про досвід однієї особи дізналися три мільйони реципієнтів, але ми хотіли би, щоби про досвід 10000 конкретних осіб дізналися 10000 інших конкретних осіб. Отож це цілковита зміна в мисленні про масштаб комунікації. Ми згодні на посідання дуже значної кількості текстів, які мають небагато читачів, і нам не подобається існування невеликого числа текстів, які читає хмара читачів. Це надзвичайно важливо, бо дає шанс відобразити різноманітність автобіографічних текстів. І наближає нас до правди про людський досвід.

ПАВЕЛ РОДАК: *Я знаю також, що Асоціація, до якої я сам маю приєднаність належати, має ще й інші форми діяльності...*

ФІЛІП ЛЕЖЕН: Так, є ще те, що ми називаємо суспільними формами нашої діяльності: публічні зустрічі, дискусійні зустрічі, зустрічі вихідного дня. Щороку відбуваються Journées de l'autobiographie [Дні автобіографії], наповнені дискусіями, семінарами, спектаклями, показами тощо. Ми також допомагаємо у створенні дискусійних груп для осіб, зацікавлених проблематикою автобіографії. Крім того, ми влаштовуємо багато майстер-класів, де працюють над способами писання чи читання автобіографічних текстів. Ми також видаємо часопис «*La faute à Rousseau*», який виходить тричі на рік і, з одного боку, інформує про поточну діяльність Асоціації, а з іншого – завжди уміщує велику добірку есеїв, рецензій та обговорень. Кожне число включає тематичне досье, яке готують не спеціалісти, а члени Асоціації, що нас суттєво вирізняє. Цей часопис редагують в основному звичайні люди, тобто не вчені, письменники і журналісти, а шанувальники автобіографії, які можуть репрезентувати різні професії. Серед тем наших останніх досье згадаю наступні: «Я і час», «Жіноче/Чоловіче», «Автобіографія і фікція», «Автобіографія і поезія», «Цензура

та самоцензура»³¹. Окрім тематичних досьє, у кожному числі ми маємо рубрику новинок, покликану показати, що в нашій цивілізації існує культура автобіографії. Тут ми зачіпаємо всі проблеми, які ставить перед нами самовираження: моральні, правові, літературні проблеми, проблеми, пов'язані з функціонуванням медій тощо. Автобіографія – це не лише питання текстів, книжок, але й, наприклад, фільмів, коміксів, фотографій, образотворчого мистецтва. З іншого боку, наш часопис намагається інформувати своїх французьких читачів про всі цікаві події, що стосуються автобіографії, які відбуваються за кордоном. Нашою метою є взаємний обмін досвідом не тільки між членами асоціації, чи ширше – між французами, зацікавленими автобіографією, але й між людьми з різних країн. Таким чином ми ставимо перед собою європейську, міжнародну мету. Тому я тішуся, що у нас була нагода в нашому часописі інформувати також про польські інституції, що сприяють розвитку автобіографії, і я буду радий, якщо в майбутньому такої інформації буде більше.

ПАВЕЛ РОДАК: *Дуже дякую за розмову.*

³¹ Від часу розмови з'явилися ще інші тематичні номери, м.ін.: „Свідки історії”, „Листування”, „Особистий щоденник”, „Писання і терапія”, „Тіло”, „Гроші”, „Старість”, „Як писати”, „Ім'я”, „Автопортрети”, „Інтернет і я”, „Початки”, „Читаючи життя інших”, „Сни і мрії”.

Бібліографія

Я хотів би, щоб ця бібліографія не стільки свідчила про науковий апарат книжки, як була би корисною для читачів. Тому я її значно розширив поза рамки того, про що йдеться в розмовах. Передовсім я взяв до уваги всі праці з царини французької, англійської та польської мови. Щоб полегшити орієнтування в бібліографії, я поділив її на три частини: перша стосується проблем історії та історіографії, друга об'єднує праці про оральність, писемність і друк, а також історію книжки та історію лектури, третя містить тексти, присвячені автобіографізму у широкому розумінні і особистим щоденникам, а також антропології письменника і антропології літератури. За допомогу в доповненні бібліографії до другої і третьої частин дякую Гжегожу Годлевському.

I. Історія – Історіографія – Історична антропологія – Історія культури

Alter historie. Essais d'histoire expérimentale, sous la dir. de D.S. Milo et A. Boureau, Paris 1991.

Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprze-strzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997. Український переклад: Андерсон Б., *Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму*, пер. В. Морозов, Київ 2001.

Ankersmit F., *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historio-grafii*, red. i wstęp E. Domańska, Kraków 2004.

Appleby J., Hunt L., Jacob M., *Powiedzieć prawdę o historii*, przeł. S. Amsterdamski, Poznań 2000.

Artières Ph., *Rêves d'histoire. Pour une histoire de l'ordinaire*, Paris 2006.

Benjamin W., *Aniol historii. Eseje, szkice, fragmenty*, wyb. i oprac. H. Orłowski, Poznań 1996. Український переклад: Беньямін В., *Вибране*, пер. Ю. Рибачук, Н. Лозинська, Львів 2002.

- Beyond the Cultural Turn. New Directories in the Study of Society and Culture*, ed. by V.E. Bonnel and L. Hunt, Berkeley–Los Angeles–London 1999.
- Biografia, historiografia dawniej i dziś. Biografia nowoczesna, nowoczesność biografii*, pod red. R. Kasperowicza, E. Wolickiej, Lublin 2005.
- Bloch M., *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, przeł. J.M. Kłoczowski, Warszawa 1998.
- Bloch M., *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, przedm. W. Kula, вид. 2, Warszawa 1960.
- Bloch M., Febvre L., *Correspondance*, édition établie, présentée et annotée par B. Müller, t. 1: 1928–1933, Paris 1994, t. 2: 1934–1937, Paris 2003, t. 3: 1938–1943, Paris 2003.
- Bonnaud R., *Histoire et historien de 1900 à nos jours. L'Histoire nouvelle. Au-delà de l'histoire*, Paris 2001.
- Bourdieu P., *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*, przeł. P. Biłos, Warszawa 2006.
- Bourdieu P., *Habitus, code et codification*, „Actes de la recherche en sciences sociales”, № 64, septembre 1986.
- Bourdieu P., *L'Illusion biographique*, „Actes de la recherche en sciences sociales”, № 62/63, janvier 1986.
- Bourdieu P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris 1994.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris 1964.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., *Reprodukcja. Elementy teorii nauczania*, przeł. E. Neyman, wstęp i red. nauk. A. Kłóskowska, Warszawa 1990 (вид. 2: 2006).
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001.
- Braudel F., *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006.
- Braudel F., *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, wstęp B. Geremek i W. Kula, Warszawa 1999.
- Braudel F., *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV–XVIII wiek*, t. 1–3, wstęp i red. J. Kochanowicz, przeł. M. Ochab, P. Graff, E.D. Żółkiewska, J. i J. Strzeleccy, Warszawa 1992.
- Braudel F., *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. 1–2, wstęp B. Geremek i W. Kula, przeł. T. Mrówczyński, M. Ochab, M. Król, M. Kwiecińska, Gdańsk 1976–1977 (вид. 2: 2004).
- Bugajewski M., *Historiografia i czas. Paula Ricoeura teoria poznania historycznego*, Poznań 2002.
- Burckhardt J., *Kultura odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*, przeł. M. Kreczowska, wstęp M. Brahmaer, Warszawa 1991.

- Burke P., *Historia i teoria społeczna*, [bez nazwiska tłum.], Warszawa–Kraków 2000.
- Burke P., *The French Historical Revolution. The Annales School 1929–1989*, London 1989.
- Carrad Ph., *Poetics of the New History. French Historical Discourse from Braudel to Chartier*, Baltimore–London 1992. Французький переклад: *Poétique de la Nouvelle Histoire. Le discours historique français de Braudel a Chartier*, Laussane 1998.
- Certeau M. de, *La Culture au pluriel*. Paris 1974.
- Certeau M. de, *L'Écriture de l'histoire*, Paris 1975. Англійський переклад: *The Writing of History*, transl. by T. Conley, New York 1988. Польський переклад фрагмента: *Pismo historii*, przeł. K. Jarosz, „Er(r)go” 2001, № 2 (3).
- Certeau M. de, *L'Invention du quotidien*, ч. 1: *Arts de faire*, Paris 1980 (вид. 2: *L'Invention du quotidien*, 1. *Arts de faire et 2. Habiter, cuisiner*, édition établie et présentée par L. Giard, Paris 1990). Англійський переклад: *The Practice of Everyday Life*, transl. by S. Rendal, Berkeley and Los Angeles 1994. Польський переклад першої частини: *Wy- należć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.
- Chartier R., *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris 1998.
- Chartier R., *Cultural history. Between Practices and Representations*, Oxford 1988.
- Chartier R., *Le Jeu de règle. Lectures*, Paris 2000.
- Chanu P., *Czas reform. Historia religii i cywilizacji (1250–1550)*, przeł. J. Grosfeld, Warszawa 1989.
- Clark E.A., *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge (Mass.) 2004.
- Corbin A., *Historien du sensible. Entretien avec Gilles Heuré*, Paris 2000.
- Corbin A., *Le Monde retrouvé de Louis-François Pinagot. Sur les traces d'un inconnu 1798–1876*, Paris 1998.
- Czas w kulturze*, oprac. A. Zajączkowski, Warszawa 1988.
- Darnton R., *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1985. Польський переклад фрагментів титульного нарису: *Wielka rzeź kotów z ulicy św. Seweryna*, przeł. I. Kurz, в: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. A. Chałupnik, W. Dudzik, M. Kanabrodzki, L. Kolankiewicz, wstęp i red. L. Kolankiewicz, Warszawa 2005; переклад вступу до книжки і фрагментів титульного нарису: *Wielka rzeź kotów*, przeł. E. Domańska i in., „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2002, № 3/4.
- Darnton R., *The Kiss of Lamourette. Reflections in Cultural History*, New York 1989.

- Davis N.Z., *Fictions in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*, Stanford 1987.
- Davis N.Z., *The Gift in Sixteenth-Century France*, University of Wisconsin Press 2000.
- Davis N.Z., *The Return of Martin Guerre*, Cambridge (Mass.) 1983.
- Dohrn van Rossum G., *L'horlogerie et l'organisation moderne du temps*, préface par Ph. Braunstein, trad. par O. Mannoni, Paris 1997.
- Domańska E., *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006.
- Domańska E., *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, вид. 2, Poznań 2005.
- Dosse F., *Le Pari biographique. Écrire une vie*, Paris 2005.
- Dosse F., *L'Histoire en miettes. „Des Annales” à la „nouvelle histoire”*, Paris 1987 (вид. 2: 2005). Англійський переклад: *New History in France. The triumph of the „Annales” School*, transl. by P.V. Convoy, Urbana 1994.
- Duby G., *L'Histoire continue*, Paris 1991.
- Dumont L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris 1991.
- Duncan D.E., *Historia kalendarza. Jak człowiek nauczył się określać rok*, przeł. M. Wrześniewski, Warszawa 2002.
- Écrire l'histoire du monde (тематичне число), „Le Débat” № 154 (mars–avril 2009).
- Elias N., *La Société de cour*, trad. par P. Kamnitzer et J. Etoré, préface de R. Chartier, Paris 1985.
- Elias N., *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980.
- Elias N., *Spoleczeństwo jednostek*, przeł. J. Stawiński, red. nauk. M. Marody, Warszawa 2008.
- Essais d'ego histoire. Maurice Agulhon, Pierre Chaunu, Georges Duby, Raoul Girardet, Jacques le Goff, Michelle Perot, René Rémond*, réunis et présentés par P. Nora, Paris 1987.
- Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff et P. Nora, т. 1: *Nouveaux problèmes*, т. 2: *Nouvelles approches*, т. 3: *Nouveaux objets*, Paris 1974. Англійський переклад: *Constructing the Past. Essays in historical Methodology*, Cambridge 1985.
- Farge A., *Des Lieux pour l'histoire*, Paris 1997.
- Farge A., *Le Goût de l'archive*, Paris 1989.
- Foucault M., *Historia seksualności*, т. 1: *Wola wiedzy*, т. 2: *Użytek z przyjemności*, т. 3: *Troska o siebie*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant i K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Warszawa 2000.
- Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk 2000.
- Furet F., *L'Atelier de l'histoire*, Paris 1982.

- Gauchet M., *La Condition historique. Entretien avec François Azouvi et Sylvain Piron*, Paris 2003.
- Geertz C., *Dzielo i życie. Antropolog jako autor*, przeł. E. Dżurak i S. Sikora, Warszawa 2000.
- Geertz C., *Historia i antropologia*, przeł. S. Sikora, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, № 1/2.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Sulżycka, Warszawa 2002.
- Ginzburg C., *Clues. Myths and the Historical Method*, Baltimore and London 1989.
- Ginzburg C., *Microhistory. Two or Three Things that I Know about It*, „Critical Inquiry” t. 20 (autumn 1993).
- Ginzburg C., *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, posł. L. Szczucki, Warszawa 1989.
- Ginzburg C., *Wooden Eyes. Nine Reflections on Distance*, transl. by M. Ryle and K. Soper, New York 2001.
- Ginzburg C., Poni C., *La Micro-histoire*, „Le Débat” № 17 (décembre 1981).
- Goldmann L., *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans la „Pensées” de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris 1955.
- Gross A., *Beyond Black and White. Cultural Approaches to Race and Slavery*, „Columbia Law Review”, t. 101, № 3 (April 2001).
- Guriewicz A., *Historia i antropologia historyczna*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, № 1/2.
- Gusdorf G., *La Découverte de soi*, Paris 1948.
- Hartog F., *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris 2003.
- Historia i antropologia* (тематичне число), „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, № 1/2.
- Historia: o jeden świat za daleko*, pod red. E. Domańskiej, Poznań 1997.
- Historia społeczna, historia codzienności, mikrohistoria*, przeł. A. Kopacki, Warszawa 1996.
- Historia życia prywatnego*, red. Ph. Ariès, G. Duby, t. 1–5, Wrocław 1999.
- Iggers G.G., *New Directions in European Historiography*, Middletown 1975.
- Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, textes rassemblés et présentés par J. Revel, Paris 1996.
- Kantorowicz E., *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski i A. Krawiec, Warszawa 2008.
- Kaplan S.L., *Le Pain maudit. Retour sur la France des années oubliées 1945–1958*, Paris 2008.
- Kula M., *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004.
- Kula M., *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa 2002.
- Kula M., *O co chodzi w historii?*, Warszawa 2008.
- Kula M., *Zegarek historia*, Warszawa 2001.

- Kula W., *Miary i ludzie*, Warszawa 1970.
- Kula W., *Rozważania o historii*, Warszawa 1958.
- Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978.
- Kurkowska-Budzan M., *Historia zwykłych ludzi. Współczesna angielska historiografia dziejów społecznych*, Kraków 2003.
- La Nouvelle histoire*, sous la dir. de J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel, Paris 1978.
Скорочена версія під тією ж назвою: Bruxelles 1988.
- Leduc J., *Les Historiens et le temps. Conceptions, problématiques, écritures*, Paris 1999.
- Le Goff J., *Historia i pamięć*, przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk, wstęp P. Rodak, Warszawa 2007.
- Le Goff J., *Inteligencja w wiekach średnich*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1966 (вид. 2: 1997).
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, przedm. B. Geremek, Warszawa 1970 (вид. 2: 1995, вид. 3: 2002).
- Le Goff J., *Narodziny czyśćca*, przeł. K. Kocjan, posł. Z. Mikołejko, Warszawa 1997.
- Le Goff J., *Pour l'amour des villes. Entretiens avec Jean Lebrun*, Paris 1997.
- Le Goff J., *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris 1977.
- Le Goff J., *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, przeł. H. Zaremska, Gdańsk 1995.
- Le Goff J., *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1997. Український переклад: Ле Гофф Ж., *Середньовічна уява*, пер. Я. Кравець, Львів, 2007.
- Le Goff J., *Święty Franciszek z Asyżu*, przeł. J. Guze, Warszawa 2001.
- Le Goff J., *Święty Ludwik*, przeł. K. Marczevska, A. Kędzierzawska, B. Szczepańska, M. Czajka, Warszawa 2001.
- Le Goff J., *W poszukiwaniu średniowiecza*, we współpracy z J.-M. de Montremy, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2005.
- Le Goff J., Truong N., *Historia ciała w średniowieczu*, przeł. I. Kania, Warszawa 2006.
- Le Goff J., *Une Vie pour l'histoire. Entretiens avec Marc Heurgon*, Paris 1996.
- Le Lieux de mémoire*, sous la dir. de P. Nora, т. 1–7, Paris 1984–1992.
- Lepetit B., *Carnet de croquis. Sur la connaissance historique*, Paris 1999.
- Le Roy Ladurie E., *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris 1967.
- Le Roy Ladurie E., *Le Territoire de l'historien*, Paris 1973. Англійський переклад: *The Territory of the Historian*, transl. by B. and S. Reynolds, Chicago 1979.
- Le Roy Ladurie E., *Montaillou, wioska heretyków 1294–1324*, przeł. E.D. Żółkiewska, Warszawa 1988.
- Le Roy Ladurie E., *Parmi les historiens*, Paris 1983.

- Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, sous la dir. de B. Lepetit, Paris 1995.
- Les Historiens*, ouvrage coordonné par V. Sales, Paris 2003.
- Levi G., *Le Pouvoir au village. Histoire d'un exorcisme dans le Piémont du XVII^e siècle*, trad. de l'italien par M. Aymard, précédé de *l'Histoire au ras du sol* par J. Revel, Paris 1989.
- Levi G., *Les Usages de la biographie*, „Annales ESC” т. 44 (1989), № 6.
- Lévi-Strauss C., *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, wstęp B. Suchodolski, Warszawa 1964. Український переклад: Леві-Стросс К., *Структурна антропологія*, пер. з французької З. Борисюк, Київ 1997.
- Lévi-Strauss C., *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajaczkowski, Warszawa 1969. Український переклад: Леві-Стросс К., *Первісне мислення*, пер. С. Йосипенка, Київ 2000.
- Lévi-Strauss C., *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa 1964.
- L'Histoire aujourd'hui*, sous la dir. de J.-C. Ruano-Borbalan, Paris 1999.
- L'Histoire et le métier d'historien en France 1945–1995*, sous la dir. de F. Bédariada, Paris 1995.
- Lieux: d'archive. Une Nouvelle cartographie: de la maison au musée* (тематичне число), „Sociétés & Représentation” № 19 (avril 2005).
- L'Ogre historien. Autour de Jacques Le Goff*, textes rassemblés par J. Revel et J.-C. Schmitt, Paris 1998.
- Maiello F., *Histoire du calendrier. De la liturgie à l'agenda*, trad. par N. Bauer, Paris 1996.
- Mayeur F., *L'Enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, Paris 1977.
- Mencwel A., *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- Metodologiczne problemy narracji historycznej*, pod red. J. Pomorskiego, Lublin 1990.
- Między historią a literaturą* (тематичне число), „Pamiętnik Literacki” 1984, т. 4.
- Muchembeld R., *L'Invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du X^e au XVIII^e siècle*, Paris 1994.
- New Perspectives on Historical Writing*, ed. by P. Burke, Oxford 1991.
- Noiriel G., *Penser avec, penser contre: itinéraire d'un historien*, Paris 2003.
- Noiriel G., *Qu'est-ce que l'histoire contemporaine?*, Paris 1998.
- Noiriel G., *Sur la „crise” de l'histoire*, Paris 1996.
- Nora P., *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, № 7.
- Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych*, pod red. B. Wagner i T. Wiślicza. Zabrze 2008.
- Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, wybór, przekład i oprac. R. Kałużny, Poznań 2003.

- Pamięć, etyka, historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych*, pod red. E. Domańskiej, Poznań 2002.
- Pamięć i zapomnienie* (два тематичні числа), „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2003, № 1/2 i 3/4.
- Poirrier Ph., *Les Enjeux de l'histoire culturelle*, Paris 2004.
- Pomian K., *Des saintes reliques à l'art moderne, Venise–Chicago, XIII^e–XX^e siècle*, Paris 2003.
- Pomian K., *Drogi kultury europejskiej. Trzy studia*, Warszawa 1996.
- Pomian K., *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin 2006.
- Pomian K., *L'Ordre du temps*, Paris 1984.
- Pomian K., *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 1968.
- Pomian K., *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa 1992.
- Pomian K., *Sur l'histoire*, Paris 1999.
- Pomian K., *Zbiornice i osobliwości. Paryż–Wenecja XVI–XVIII wiek*, przeł. A. Pieńkos, Warszawa 1996 (вид. 2: Lublin 2001).
- Pour une histoire culturelle*, sous la dir. de J.-P. Rioux et J.-F. Sirinelli, Paris 1997.
- Prost A., *Douze leçons sur l'histoire*, Paris 1996.
- Radomski A., *Historiografia a kultura współczesna*, Lublin 2006.
- Radomski A., *Kultura – tekst – historiografia*, Lublin 1999.
- Ricoeur P., *Czas i opowieść*, t. 1: *Intryga i historyczna opowieść*, przeł. M. Frankiewicz, t. 2: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*, przeł. Jarosław Jakubowski, t. 3: *Czas opowiadany*, przeł. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008.
- Ricoeur R., *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa 2005.
- Ricoeur R., *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2006.
- Roche D., *Les Républicains des lettres. Gens de culture et Lumières au XVIII^e siècle*, Paris 1988.
- Rosner K., *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003.
- Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn 2008.
- Sahlins M., *Wyspy historii*, przeł. I. Kołbon, Kraków 2006.
- Samsonowicz H., *Dziedzictwo średniowiecza. Mity i rzeczywistość*, Wrocław 1991 (вид. 2, розширене: Wrocław 2009).
- Schmitt J.-C., *Duchy. Żywi i umarli w społeczeństwie średniowiecznym*, przeł. A. W. Labuda, Gdańsk–Warszawa 2002.
- Schmitt J.-C., *Gest w średniowiecznej Europie*, przeł. H. Zaremska, Warszawa 2006.
- Schmitt J.-C., *Le Corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002.
- Schmitt J.-C., *Le Corps, les rites, les rêves, les temps. Essai d'anthropologie médiévale*, Paris 2001.

- Świat historii, pod red. W. Wrzoska, Poznań 1998.
- Światopoglądy historiograficzne, pod red. J. Pomorskiego, Lublin 2002.
- The New Cultural History*, ed. by L. Hunt, Berkeley 1989.
- Topolski J., *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1996.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekład zbiorowy, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2001.
- Veyne P., *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Paris 1971.
- Weber E., *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford 1976.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński, Lublin 1994. Український переклад: Вебер М., *Протестантська етика і дух капіталізму*, пер. О. Погорілого, Київ 1994.
- White H., *Poetyka pisarstwa historycznego*, pod red. E. Domańskiej i M. Wilczyńskiego, Kraków 2000.
- Wiślicz T., *Krótkie trwanie. Problemy historiografii francuskiej lat dziewięćdziesiątych XX wieku*, Warszawa 2004.
- Wrzosek W., *Historia – kultura – metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995.
- Zalejko G., *Biografistyka historyczna – zarys ewolucji gatunku*, „Historyka” 1988.

II. Оральність і писемність – Практики письма і друку – Засоби масової інформації – Історія книги – Історія лектури

- Agent of Change. Print Culture Studies after Elizabeth L. Eisenstein*, ed. by S.A. Baron, E.N. Lindquist, E.F. Shevlin, Amherst 2007.
- Anthropologie de l'écriture*, sous la dir. de R. Lafont, Paris 1984.
- Archer D., *Literacy and Power*, London 1990.
- Artières Ph., *Clinique de l'écriture. Une histoire du regard médical sur l'écriture*, Le Plessis-Robinson 1998.
- Assman J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. naukowa R. Traba, Warszawa 2008.
- Avray D.L. d', *Medieval Marriage Sermons. Mass Communication in a Culture without Print*, Oxford 2001.
- Avray D.L. d', *Medieval Marriage. Symbolism and Society*, Oxford 2005, розд. 1: *Mass Communication*.
- Avray D.L. d', *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford 1985.

- Barbier F., *Histoire du livre*, Paris 2000.
- Barbier F., Bertho-Lavenir C., *Histoire des médias*, Paris 2000.
- Bériou N., *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, т. 1–2, Paris 1998.
- Bériou N., *Les Sermons latins après 1200*, в: *The Sermon*, ed. by B.M. Kienzle, Turnhout 2000.
- Bériou N., Avray D.L. d', *Modern Questions about Medieval Sermons: Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spoleto 1994.
- Blassel B., *L'Histoire du livre*, т. 1: *A pleines pages*, т. 2: *Le triomphe de l'édition*, Paris 1997–1998.
- Bollème G., *Les Almanachs populaires au XVIIe et XVIIIe siècles. Essai d'histoire sociale*, Paris – La Haye 1969.
- Bollème G., Ehrard J., Furet F., Roche D., *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*, т. 1–2, Paris 1965–1970.
- Bottéro J., Herrenschmidt C., Vemant J.-P., *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*, Paris 1996.
- Bouza F., *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Madrid 2001.
- Buchwald-Pelcowa P., *Historia literatury i historia książki. Studia nad książką i literaturą od średniowiecza po wiek XVIII*, Kraków 2005.
- Burke P., *The Art of Conversation*, Cambridge 1993.
- Bystron J.S., *Człowiek i książka*, Warszawa 2003.
- Calvet J.-L., *Histoire de l'écriture*, Paris 1998.
- Cante R., *La Littérature populaire brésilienne*, Poitiers 1993.
- Chandler D., *The Act of Writing. A Media Theory Approach*, Aberystwyth 1995.
- Chartier A.-M., Hébrard J., *Discours sur la lecture 1880–2000*, Paris 2000.
- Chartier R., *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIVe–XVIIIe siècle)*, Paris 1996.
- Chartier R., *Écouter les morts avec les yeux*, Paris 2008.
- Chartier R., *Inscrire et effacer. Culture écrite et littérature (XIe–XVIIIe siècle)*, Paris 2005.
- Chartier R., *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris 1987.
- Chartier R., *Le Livre en révolutions. Entretiens avec Jean Lebrun*, Paris 1997.
- Chartier R., *Le Message écrit et ses réceptions. Du codex à l'écran*, „Revue des Sciences morales et politiques” 1993, № 2.
- Chartier R., *Les Pratiques de l'écriture ordinaire dans la sociétés de l'Ancien Régime*, Lyon 1996.
- Chartier R., *L'Ordre des livres. Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe et XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence 1992.
- Chartier R., Roche D., *Le Livre: un changement de perspective*, в: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff et P. Nora, т. 3: *Nouveau objets*, Paris 1974.
- Clanchy M.T., *From Memory to Written Record. England 1066–1307*, вид. 2, Oxford 1993.

- Coleman J., *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, New York 1996.
- Communicare. Almanach antropologiczny. Temat: Internet*, red. A. Mencwel, Warszawa 2004.
- Communicare. Almanach antropologiczny, 2. Temat: Oralność/piśmienność*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, I. Kurz, A. Mencwel, P. Rodak, Warszawa 2007.
- Craveri B., *L'Âge de la conversation*, Paris 2002.
- Cross-Cultural Approaches to Literacy*, ed. by B. V. Street, Cambridge 1993.
- Dahl S., *Dzieje książki*, przeł. E. Garbacik, T. Zapiór, H. Devechy, Wrocław 1965.
- Darnton R., *Bohème littéraire et Révolution: le monde des livres au XVIIIe siècle*, Paris 1983.
- Darnton R., *Gens de lettres, gens du livre*, trad. Par M.-A. Revellat, Paris 1992.
- Darnton R., *Édition et séduction. L'univers de la littérature clandestine au XVIIIe siècle*, Paris 1991.
- Darnton R., *The Business of Enlightenment. A Publishing History of the Encyclopédie 1775–1800*, Cambridge (Mass.) 1979. Французский переклад: *L'Aventure de l'Encyclopédie 1775–1800. Un best-seller au siècle des Lumières*, trad. par M.-A. Revellat, préface E. Le Roy Ladurie, Paris 1982.
- Darnton R., *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France*, New York – London 1995.
- Dawna książka i kultura*, pod red. S. Grzeszczuka i A. Kaweckiej-Gryczowej, Wrocław 1975.
- Diringer D., *Alfabet, czyli klucz do dziejów ludzkości*, przeł. W. Hensel, Warszawa 1972.
- Dundes A., *Literatura oralna*, przeł. J. Banach, „Literatura Ludowa” 1977, № 4/5.
- Dunin J., *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Łódź 1974.
- Dunin J., *Pismo zmienia świat. Czytanie – lektura – czytelnictwo*, Warszawa–Łódź 1998.
- Eisenstein E.L., *An Unacknowledged Revolution Revisited*, „American Historical Review” т. 107, № 1 (February 2002).
- Eisenstein E.L., *Rewolucja Gutenberga*, przeł. H. Hollender, Warszawa 2004.
- Eisenstein E.L., *The Printing Press as the Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge 1979.
- Escarpit R., *System książki*, przeł. J. Pański, Warszawa 1969.
- Exploring the Written. Anthropology and the Multiplicity of Writing*, ed. by E.P. Archetti, Oslo 1994.
- Febvre L., Martin H.-J., *L'Apparition du livre*, Paris 1958 (вид. 2: 1971; вид. 3: 1999). Английский переклад: *The Coming of the Book. The Impact of Printing 1450–1800*, пер. D. Gerard, London 1976. Польський переклад

- фрагмента: *Książka, ten zaczyn*, przeł. A. Mencwel, „Przegląd Humanistyczny” 1989, № 8/9; передрук в: *Antropologia słowa*, oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i red. G. Godlewski, Warszawa 2003.
- Février J.G., *Histoire de l'écriture*, Paris 1959 (вид. 2: 1995).
- Finnegan R., *Literacy and Orality. Studies in the Technology of Communication*, Oxford 1988.
- Finnegan R., *Literacy versus Non-literacy: the Great Divide?*, в: *Modes of Thought*, ed. by R. Horton, R. Finnegan, London 1973.
- Foley J.M., *The Singer of Tales in Performance*, Bloomington 1995.
- Foley W.A., *Anthropological Linguistics. An Introduction*, Oxford 1997.
- Fraenkel B., *La Signature. Genèse d'un signe*, Paris 1992.
- Furniss G., *Orality. The Power of the Spoken Word*, London 2004.
- Furret F., Ozouf J., *Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, т. 1–2, Paris 1977. Англійський переклад: *Reading and Writing. Literacy in France from Calvin to Jules Ferry*, Cambridge 1982.
- Gaspari F., *Introduction à l'histoire de l'écriture*, Paris 1994.
- Gawroński A., *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984.
- Głombiowski K., *Książka w procesie komunikacji społecznej*, Wrocław 1980.
- Głombiowski K., *Problemy historii czytelnictwa*, Wrocław 1966.
- Godlewski G., *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008.
- Goody J., *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł., red. i wstęp G. Godlewski, Warszawa 2006.
- Goody J., *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge 1977. Французький переклад: *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, traduction et présentation de J. Bazin et A. Bensa, Paris 1979.
- Goody J., *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge 1987. Французький переклад: *Entre l'oralité et l'écriture*, trad. par D. Paulme et révisé par P. Ferroli, Paris 1993.
- Goody J., *The Power of the Written Tradition*, London–Washington 2000. Французький переклад: *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, trad. par C. Maniez, coordination par J.-M. Privat, Paris 2007.
- Goody J., *Towards a Room with a View. A Personal Account of Contributions to Local Knowledge, Theory and Research in Fieldwork and Comparative Studies*, „Annual Review of Anthropology” 1991, № 20.
- Goody J., Watt I., *Następstwa piśmiennosci*, przeł. J. Jaworska, в: *Communicare. Almanach antropologiczny, 2. Temat: Oralność/piśmienność*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, I. Kurz, A. Mencwel, P. Rodak, Warszawa 2007.
- Grafton A., *Commerce with the Classics. Ancient Books and Renaissance Readers*, Ann Arbor 1997.

- Grafton A., *Les Origines tragiques de l'érudition. Une histoire de la note en bas de page*, Paris 1997. АНГЛІЙСЬКЕ ВИДАННЯ: *The Footnote. A Curious History*, Cambridge (Mass.) 1999.
- Grafton A. та ін., *How Revolutionary Was the Print Revolution?*, „American Historical Review” № 107 (2002).
- Gruchala J.S., *Iucunda familia librorum. Humanisci renesansowi w świecie książki*, Kraków 2002.
- Grycz J., Kawecka-Gryczowa A., *Historia książki i bibliotek w zarysie*, Warszawa 1972.
- Hamman A.-G., *L'Épopée du livre: la transmission des textes anciens, du scribe à l'imprimerie*, Paris 1985.
- Hansen J.A., *A Satira e o engenho*, São Paulo 1989.
- Havelock E.A., *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przekład i wstęp P. Majewski, Warszawa 2006.
- Havelock E.A., *Przedmowa do Platona*, przekład i wstęp P. Majewski, Warszawa 2007.
- Hébrard J., *Comment Jamerey-Duval apprit-il à lire? L'autodidaxie exemplaire*, в: *Pratiques de la lecture*, sous la dir. de R. Chartier, Marseille 1985, повторне, виправлене видання: Paris–Marseille 1993.
- Hébrard J., *Des écritures exemplaires. L'art du maître écrivain en France entre XVIIe et XVIIIe siècle*, „Mélanges de l'École française de Rome” 107 (1995), № 2.
- Hébrard J., *École et alphabétisation au XIXe siècle*, „Les Annales ESC” 1 (1980).
- Hébrard J., *La Lettre représentée. Les pratiques épistolaires populaires dans les récits de vie ouvriers et paysans*, в: *La Correspondance. Les Usages de la lettre au XIXe siècle*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1991.
- Hébrard J., *La Scolarisation des savoirs élémentaires à l'époque moderne*, „Histoire de l'éducation” 38 (mai 1988).
- Hébrard J., *Les Nouveaux lecteurs*, в: *Histoire de l'édition française*, sous la dir. de R. Chartier et H.-J. Martin, т. 3: *Le Temps des éditeurs. Du Romantisme à la Belle Époque*, Paris 1985, повторне видання: Paris 1990.
- Hébrard J., *Peut-on faire une histoire des pratiques populaires de lecture à l'époque moderne? Les „nouveaux lecteurs” revisités*, „Matériaux pour une histoire de la lecture et de ses institutions” т. 17 (2005).
- Hébrard J., Chartier A.-M., *Genèse d'une crise. La lecture littéraire dans les Cahiers pédagogiques de la Libération à mai 1968*, „Études de linguistique appliquée” 198 (avril–juin 2000).
- Hébrard J., Chartier A.-M., *L'Invention du quotidien, une lecture, des usages*, „Le Débat” № 49 (mars–avril 1988).
- Herrenschmidt C., *Les Trois écritures: langue, nombre, code*, Paris 2007.
- Higounet Ch., *L'Écriture*, Paris 1997.

- Hinman Ch., *The Printing and Proof-Reading of the First Folio of Shakespeare*, t. 1–2, Oxford 1963,
- Hirsch R., *The Printed World. Its Impact and Diffusion*, London 1978.
- Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimedia*, sous la dir. de A.-M. Christin, Paris 2001.
- Histoire de l'édition française*, sous la dir. de R. Chartier et H.-J. Martin, t. 1–4, Paris 1982–1986 (вид. 2, випр.: 1989–1990) (t. 1: *Le Livre conquérant: du Moyen Âge au milieu du XVII siècle*; t. 2: *Le Livre triomphant 1660–1830*; t. 3: *Le Temps des éditeurs: du romantisme à la Belle époque*; t. 4: *Le Livre concurrencé 1900–1950*).
- Histoires de la lecture. Un bilan des recherches*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1995.
- Histoires du livre. Nouvelles orientations*, sous la dir. de H.E. Bodeker, Paris 1995.
- Hoggart R., *Spojrzenie na kulturę robotniczą w Anglii*, przeł. A. Ambros, wstęp A. Kłosowska, Warszawa 1976.
- Innis H.A., *Nachylenie komunikacyjne*, przeł. A. Melon-Regulska, w: *Communicare. Almanach antropologiczny, 2. Temat: Oralność/piśmienność*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, I. Kurz, A. Mencwel, P. Rodak, Warszawa 2007.
- Jackson D., *Histoire de l'écriture*, trad. par G. Durand, Paris 1932.
- Jahandarie K., *Spoken and Written Discourse. A Multi-Disciplinary Perspective*, Stamford 1999.
- Jean G., *Lire à haute voix. Histoire, fonctions et pratiques de la „lecture oralisée”*, Paris 1999.
- Jean G., *Pismo – pamięć ludzkości*, przeł. Ł. Częścik, Wrocław 1994.
- Johns A., *How to Acknowledge a Revolution*, „American Historical Review” t. 107, № 1 (February 2002).
- Johns A., *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making*, Chicago 1998.
- Kawada J., *Głos. Studium z etnolingwistyki porównawczej*, przeł. R. Nowakowski, Kraków 2004.
- Kernan A.B., *Samuel Johnson and the Impact of Print*, Princeton 1989.
- Kosmanowa B., *Książka i jej czytelnicy w dawnej Polsce*, Warszawa 1981.
- Kuckenburger M., *Pierwsze słowo. Narodziny mowy i pisma*, przeł. B. Nowacki, Warszawa 2006.
- La Communication. État des savoirs*, sous la dir. de Ph. Cabin et J.-F. Dortier, Paris 2005.
- La Tradition orale du conte occitan, les Pyrénées audoises*, sous la dir. de D. Fabre et J. Lacroix, Paris 1973.
- Lecomte B., *L'Histoire du manuscrit, du livre et de la typographie*, Lille 1993.
- Leitura, História e História da leitura*, Campinas 1999.

- L'Encyclopédie française*, directeur général L. Febvre. т. 18: *La Civilisation écrite*, dir. par J. Cain, avant-propos de L. Febvre, Paris 1939.
- Les Usages de l'imprimé (XVe–XIXe siècle)*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1987. Англійський переклад: *The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*, ed. by R. Chartier, transl. by L.G. Cochrane, Princeton 1987.
- Levinson P., *Miękkie ostrze. Naturalna historia i przyszłość rewolucji informacyjnej*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1999.
- Lilti A., *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris 2005.
- Literacy. An International Handbook*, ed. by D.A. Wagner, R.L. Venezky, B.V. Street, Boulder–Oxford 1999.
- Literacy and Orality*, ed. by D.R. Olson, N. Torrance, New York 1991.
- Literacy in Traditional Societies*, ed. by J. Goody, Cambridge 1968.
- Logan R.K., *The Alphabet Effect. The Impact of the Phonetic Alphabet on the Development of Western Civilization*, New York 1986.
- Lohisse J., *Les Systèmes de communication. Approche socio-anthropologique*, Paris 1998.
- Lord A.B., *A Singer of Tales*, Cambridge 1960. Польський переклад фрагмента: *O formule*, przeł. W. Krajka, „Literatura Ludowa” 1975, № 4/5.
- Lord A.B., *Epic Singers and Oral Tradition*, Ithaca and London 1991.
- Love H., *Scribal Publication in Seventeenth-Century England*, Oxford 1993.
- Lyons M., *Le Triomphe du livre. Une histoire sociologique de la lecture dans la France du XIXe siècle*, Paris 1988.
- Malinowski B., *Problem znaczenia w językach pierwotnych*, przeł. J. Szymura, в: його ж. *Dziela*, т. 8, red. A.K. Paluch, Warszawa 2000.
- Mandrou R., *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris 1985.
- Manguel A., *Moja historia czytania*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2003.
- Martin H.-J., *Histoire et pouvoir de l'écrit*, Paris 1996. Англійський переклад: *The History and Power of Writing*, transl. by L.G. Cochrane, Chicago 1998. Польський переклад фрагментів: *Od plakatu do gazety. Epoka gazety*, przeł. M. Wójtowski, в: *Antropologia słowa*, oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i red. G. Godlewski, Warszawa 2003.
- Martin H.-J., *Livre et lecteurs à Grenoble. Les registres du libraire Nicolas (1645–1668)*, т. 1–2, Genève 1977.
- Martin H.-J., *La Naissance du livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIVe–XVIIe siècles)*, Paris 2000.
- Martin H.-J., *Les Métamorphoses du livre. Entretiens avec Jean-Marc Chatelain et Christian Jacob*, Paris 2004.
- Martin H.-J., *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle*, т. 1–2, Genève 1969 (вид. 3: préfacé de R. Chartier, Genève 1999).

- Martin H.-J., *Pour une histoire du livre (XVe–XVIIIe siècles). Cinq conférences*, Napoli 1987.
- Mauger G., Poliak C.F., Pudal B., *Histoires de lecteurs*, Paris 1998.
- McKenzie D.F., *An Early Printing House at Work. Some Notes for Bibliographers*, Wellington 1965.
- McKenzie D.F., *Bibliography and the Sociology of Texts*, London 1986.
Французский переклад: *La Bibliographie et la sociologie des textes*, Paris 1991.
- McKenzie D.F., *Making Meaning. „Printers of the Mind” and Other Essays*, Amherst 2002.
- McKenzie D.F., *The Cambridge University Press 1696–1712. A Bibliographical Study*, т. 1–2, Cambridge 1966.
- McLuhan M., *Wybór pism*, wybór J. Fuksiewicz, wstęp K.T. Toepfritz, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975.
- McLuhan M., *Wybór tekstów*, red. E. McLuhan, F. Zingrone, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Poznań 2001.
- McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, wstęp L.H. Lapham, przeł. N. Szczucka, Warszawa 2004.
- McMurtrie D.C., *The Book. The Story of Printing and Bookmaking*, London 1989.
- Mencwel A., *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- Migoń K., *Nauka o książce. Zarys problematyki*, Wrocław 1984.
- Migoń K., *Z dziejów nauki o książce*, Wrocław 1979.
- Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de H.-J. Martin et J. Vezin, Paris 1990.
- Mollier J.-Y., *Louis Hachette (1800–1864). Le fondateur d’un empire*, Paris 1999.
- Mornet D., *Les Enseignements des bibliothèques privées (1750–1780)*, „Revue d’Histoire Littéraire de la France” т. 18 (1910).
- Nowe media w komunikacji społecznej w XX wieku. Antologia*, red. M. Hopfinger, Warszawa 2002.
- Oliveira Galvão A. M. de, *Cordel. Leitores e ouvintes*, Belo Horizonte 2001.
- Olivero I., *L’Invention de la collection. De la diffusion de la littérature et des savoirs à la formation du citoyen au XIXe siècle*, Paris 1999.
- Olson D.R., *The World on Paper. The Conceptual and Cognitive Implications of Writing and Reading*, Cambridge 1994.
- Ong W.J., *Interfaces of the Word. Studies in the Evolution of the Consciousness and Culture*, Ithaca 1977.
- Ong W.J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. i wstęp J. Japola, Lublin 1992.
- Ong W.J., *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven 1967.
- Ouaknin M.-A., *Les Mystères de l’alphabet. L’origine de l’écriture*, Paris 1997.

- Parinet É., *Une Histoire de l'édition à l'époque contemporaine XIXe–XXe siècle*, Paris 2004.
- Parkes M.B., *Scribes, Scripts and Readers. Studies in the Communication, Presentation and Dissemination of Medieval Texts*, London 1991.
- Parry M., *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, ed. by A. Parry, Oxford 1971.
- Parry M., *L'Épithète Traditionnelle dans Homère*, Paris 1928.
- Petrucchi A., *La scrittura. Ideologia e rappresentazione*, Torino 1986. Французький переклад: *Jeux de lettres. Formes et usages de l'inscription en Italie 11e–20e siècles*, Paris 1993. Англійський переклад: *Public Lettering. Script, Power and Culture*, Chicago–London 1993. Польський переклад: *Pismo. Idea i przedstawienie*, przeł. A. Osmólska-Mętrak, Warszawa 2010.
- Petrucchi A., *Le scritture ultime. Ideologia della morte e strategie dello scrivere nella tradizione occidentale*, Torino 1994. Англійський переклад: *Writing the Dead. Death and Writing Strategies in the Western Tradition*, transl. by M. Sullivan, Stanford 1998.
- Petrucchi A., *Scrittura, alfabetismo e educazione grafica nella Roma del primo Cinquecento: un libretto di conti di Maddalena pizzicarola in Trastevere*, „Scrittura e civiltà” 2 (1978).
- Polastron L.X., *Livres en feu. Histoire de la destruction sans fin des bibliothèques*, Paris 2004.
- Pommier G., *Naissance et renaissance de l'écriture*, Paris 1993.
- Potkowski E., *Książka i pismo w średniowieczu. Studia z dziejów kultury piśmiennej i komunikacji społecznej*, Pułtusk 2006.
- Potkowski E., *Książka rękopiśmienna w kulturze Polski*, Warszawa 1984. *Pratiques d'écriture* (тематичне число), „Annales” 2001, № 4/5.
- Pratiques de la lecture*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1993.
- Proust M., *Contre Sainte-Beuve*, précédé de *Pastiches et mélanges* et suivi de *Essais et articles*, édition établie par P. Clarac avec la collaboration d'Y. Sandre, Paris 1971. Польський переклад деяких нарисів з цієї збірки в: M. Proust, *Pamięć i styl*, wybór, wstęp i oprac. M.P. Markowski, przeł. M. Bieńczyk, J. Margański, M.P. Markowski, Kraków 2000.
- Revolution in Print. The Press in France 1775–1800*, ed. by R. Darnton, D. Roche, Berkeley 1989.
- Reynolds L.D., Wilson N.G., *Skrybowie i uczeni. O tym, w jaki sposób antyczne teksty literackie przetrwały do naszych czasów*, przeł. P. Majewski, wstęp N.G. Wilson, Warszawa 2008.
- Rostworowski E., *La France de Louis XV et la Pologne (politique, langues, livres)*, „Acta Poloniae Historica” т. 22 (1970).
- Saenger P., *Space Between Words. The Origins of Silent Reading*, Stanford 1997.
- Salles R., *5000 ans d'histoire du livre*, Rennes 1986.

- Scribner S., Cole M., *The Psychology of Literacy*, Cambridge 1981.
- Siekierski S., *Czytania Polaków w XX wieku*, Warszawa 2000.
- Siekierski S., *Książka we współczesnej kulturze polskiej*, Pułtusk 2006.
- Schwarz L. Moritz, *A longa viagem da Biblioteca dos Reis*, São Paulo 2002.
- Spoken and Written Language. Exploring Orality and Literacy*, ed. by D. Tannen, Norwood 1982.
- Stallybras R., Chartier R., Mowry F., Wolfe H., *Hamlet's Tables and the Technologies of Writing in Renaissance England*, „Shakespeare Quarterly” 2004, t. 4 (55).
- Stock B., *The Implications of Literacy. Written Language and the Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983.
- Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura di G. Cavallo, R. Chartier, Roma 1995. Французький переклад: *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris 1997. Англійський переклад: *A History of Reading in the West*, transl. by L.G. Cochrane, Amherst 1999.
- Street B.V., *Literacy and Development. Ethnographic Perspective*, London 2001.
- Street B.V., *Literacy in Theory and Practice*, Cambridge 1984.
- Street B. V., *Social Literacies. Critical Approaches to Literacy in Development, Ethnography and Education*, London 1995.
- Street B.V., *The Meaning of Literacy*, в: *Literacy. An International Handbook*.
- Sulima R., *Fenomen oralności*, в: *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy*, red. D. Simonides, Opole 1995.
- Sulima R., *Między oralnością a piśmiennością. Strategia kolekcjonera a ludowa kultura rękopisu (XIX–XX wiek)*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 1997, № 1.
- Svenbro J., *Phrasikleia. An Anthropology of Reading in Ancient Greece*, Ithaca 1993.
- Szwejkowska H., *Książka drukowana XV–XVIII wieku. Zarys historyczny*, Wrocław–Warszawa 1983.
- The Making of Literate Societies*, ed. by D.R. Olson, N. Torrance, Oxford 2001.
- Thomas R., *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge 1992.
- Thomas R., *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, New York 1989.
- Vanderdorpe Ch., *Od papirusu do hipertekstu. Esej o przemianach tekstu i lektury*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2008.
- Velay-Vallantin C., *L'Histoire des contes*, Paris 1992.
- Waquet F., *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir (XVIe–XXe siècle)*, Paris 2003.
- Wilson G.W., *The Shakespeare First Folio: Its Bibliographical and Textual History*, Oxford 1955.
- Winkin Y., *Antropologia komunikacji: od teorii do badań terenowych*, przeł. A. Karpowicz, Warszawa 2007.

- Woudhuysen H.R., *Sir Philip Sidney and the Circulation of Manuscripts 1558–1640*, Oxford 1996.
- Zumthor P., *Intruduction à la poésie orale*, Paris 1983. Англійський переклад: *Oral Poetry. An Introduction*, перекл. К. Murphy-Judy, Minneapolis 1990.
- Zumthor P., *Właściwości tekstu oralnego*, przeł. M. Abramowicz, „Literatura Ludowa”, 1986, № 1.

III. Автобіографія – Епістолографія – Особистий щоденник – Генетична критика – Антропологія письменника і літератури

- Adamczyk K., *Dziennik jako wyzwanie. Lechoń. Gombrowicz. Herling-Grudziński*, Kraków 1994.
- Allam M., *Journaux intimes. Une sociologie de l'écriture personnelle*, préface de Ph. Lejeune, Paris 1996.
- Amelang J.S., *The Flight of Icarus. Artisan Autobiography in Early Modern Europe*, Stanford 1998.
- Antropologia i literatura* (тематичне число). „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2007, № 1.
- Antropologia kultury – antropologia literatury*, pod. red. E. Kosowskiej, przy współudź. E. Jaworskiego, Katowice 2005.
- Artières Ph., *Le Livre des vies coupables. Autobiographies de criminels (1896–1909)*, Paris 2000.
- Artières Ph., Laé J.-F., *Lettres perdues. Ecriture, amour et solitude XIXe–XX siècles*, Paris 2003.
- Attridge D., *The Singularity of Literature*, New York 2004.
- Aude V., Mérou H., *Agendas. Cahiers de textes et agendas d'adolescents*, Paris 2001.
- Au plus près du secret des coeurs? Nouvelles lectures historiques des écrits du for privé en Europe du XVIe au XVIIIe siècle*, sous la dir. de J.-P. Bardet et F.-J. Ruggiu, Paris 2005.
- Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2001.
- Autobiographies* (тематичне число), „Genesis” 2001, № 16.
- Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, ed. by J. Olney, Princeton 1980.
- Bacconnier G., Minet A., Soler L., *La Plume au Fusil. Les poilus du Midi à travers leur correspondance*, Toulouse 1985.
- Bachtin M., *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1986.
- Bachtin M., *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982.

- Balzac et l'imprimerie. *Anthologie*, réunie et présentée par P. Berthier, Paris 1999.
- Bancaud F., *Le „Journal” de Kafka ou l'écriture en procès*, Paris 2001.
- Baranowska M., *Poslaniec uczuć. Prywatna historia pocztówki*, Warszawa 2003.
- Barthes R., *Literatura według Minou Drouet*, в: його ж, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000.
- Barthes R., *Rozmyślanie*, przeł. P. Mościcki, oprac. tekstu i przypisy P. Rodak, „Pamiętnik Literacki” 2006, т. 4.
- Baude M., *Le Moi à venir*, textes réunis par J.-M. Baude, Paris 1993.
- Beaujour M., *Autobiografia i autoportret*, „Pamiętnik Literacki” 1979, т. 1.
- Bénichou P., *Le Sacre de l'écrivain 1750–1830. Essais sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris 1973.
- Bénichou P., *Romantismes français*, т. 1–2, Paris 2004.
- Benjamin W., *Twórca jako wytwórca*, przeł. H. Orłowski, Poznań 1975.
Український переклад: Беньямін В., *Мистецький твор у добу своєї технічної відтворюваності*, в: його ж, *Вибране*, Пер. Ю. Рибачук, Н. Лозинська, Львів 2002, с. 53–81.
- Besançon G., *L'Écriture de soi*, Paris 2002.
- Biasi P.-M. de, *La Génétique des textes*, Paris 2005.
- Bibliothèques d'écrivains*, sous la dir. de P. d'Iorio et D. Fabre, Paris 2001.
- Biografia – geografia – kultura literacka*, pod red. J. Ziomka i J. Sławińskiego, Wrocław 1975.
- Blanc D., *Le Temps des cahiers. L'écriture „non-scolaire” des filles à l'école*, в: *Vers une didactique de l'écriture. Pour une approche pluri-disciplinaire*, sous la dir. de Ch. Barré-de Miniac, Bruxelles–Paris 1995.
- Blanchot M., *Le Livre à venir*, Paris 1959.
- Boal D., *Journaux intimes sous l'Occupation*, Paris 1993.
- Bourcier É., *Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660*, Paris 1976.
- Bourdieu P., *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków 2001 (вид. 2: 2007).
- Braud M., *La Forme des jours. Pour une poétique du journal personnel*, Paris 2006.
- Braud M., *La Tentation du suicide dans les écrits autobiographiques 1938–1970*, Paris 1992.
- Brouillons d'écrivains*, sous la dir. de M.O. Germain et D. Thibault, Paris 2001.
- Bruss E.W., *Autobiographical Acts. The Changing Situation of a Literary Genre*, Baltimore 1976.
- Burszta W.J., *Antropologia i literatura*, в: його ж, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004.
- Bystroń J.S., *Publiczność literacka*, Warszawa 2006 (вид. 1: 1938).
- „Cher cahier...” *Témoignages sur le journal personnel recueillis et présentés par Philippe Lejeune*, Paris 1989.

- Cieński A., *Pamiętniki i autobiografie światowe*, Wrocław 1992.
- Cieński A., *Z dziejów pamiętników w Polsce*, Opole 2002.
- Czerwińska M., *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postacie*, Gdańsk 1987.
- Czerwińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadeństwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.
- Danek D., *Dzieło literackie jako książka*, Warszawa 1980.
- Dauphin C., *Prête-moi ta plume... Les manuels épistolaires au XIXe siècle*, Paris 2000.
- de Man P., *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. M.B. Fedewicz, w: *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, pod red. R. Nycza, Gdańsk 2000.
- Demetrio D., *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, przedm. O. Czerniawska, Kraków 2000.
- Diaz B., *L'Épistolaire ou la pensée nomade*, Paris 2002.
- Didier B., *Autoportrait et journal intime*, „Corps écrit” № 5 (1983).
- Didier B., *Le Journal intime*, Paris 1976.
- Didier B., *Le Journal intime: écriture de la mort ou vie de l'écriture*, w: *La Mort dans le texte, colloque de Cerisy*, sous la dir. de G. Ernest, Paris 1988.
- Didier B., *Le Lecteur de journal intime*, w: *La Lecture littéraire*, colloque de Reims, sous la dir. de M. Picard, Clancier-Guénéaud 1987.
- Dufief P.-J., *Les Écritures de l'intime de 1800 à 1914. Autobiographies, Mémoires, journaux intimes et correspondances*, Paris 2001.
- Dupont F., *L'Invention de la littérature. De l'ivresse grecque au texte latin*, Paris 1998.
- Dziechcińska H., *Świat i człowiek w pamiętnikach trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2003.
- Dziennik, pamiętnik, notatnik literacki. Studia i szkice o piśmiennictwie polskim XX wieku*, pod red. W. Wójcika, Katowice 1991.
- Eakin P.J., *Touching the World. Reference in Autobiography*, Princeton 1992.
- Écriture/Pisanie*, red. Z. Mitosek, J.Z. Lichański, Warszawa 1995.
- Écriture de soi, écriture de l'histoire*, sous la dir. de J.-F. Chiantaretto, Paris 1997.
- Écritures ordinaires*, sous la dir. de D. Fabre, Paris 1993.
- Edelman B., *Le Sacre de l'auteur*, Paris 2004.
- Escarpit R., *Littérature a społeczeństwo*, przeł. J. Lalewicz, w: *W kręgu socjologii literatycznej. Antologia tekstów zagranicznych*, wstęp, wybór i oprac. A. Mencwel, t. 1: *Stanowiska*, Warszawa 1977.
- Farge A., *Le Bracelet de parchemin. L'écrit sur soi au XVIIIe siècle*, Paris 2003.
- Felkay N., *Balzac et ses éditeurs (1822–1837)*, Paris 1987.
- Foisil M., *Le Sire de Gouberville. Un gentilhomme normand au XVIe siècle*, préface par P. Chaunu, Paris 1986.
- Foisil M., *Piśmiennictwo forum prywatnego*, w: *Historia życia prywatnego*, red. Ph. Ariès, G. Duby, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska, M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.

- Fołtyniak A., *Między „pisać Nalkowską” a Nalkowskiej „czytaniem siebie”*, Kraków 2004.
- Fothergill R., *Private Chronicles. A Study of English Diaries*, Oxford 1974.
- Foucault M., *L'Écriture de soi*, „Corps écrit” № 5 (1983).
- Fraenkel B., *Les Écrits du septembre: New York 2001*, Paris 2002.
- Galtier B., *L'Écrit des jours. Lire les journaux personnels. Eugène Dabit, Alice James, Sandor Ferenczi*, Paris 1997.
- Gasparini Ph., *Autofiction. Une aventure de langage*, Paris 2008.
- Gasparini Ph., *Est-il je? Roman autobiographique et autofiction*, Paris 2004.
- Genèse, *censure, autocensure*, sous la dir. de C. Viollet et C. Bustaret, Paris 2005.
- Genèses du „je”. *Manuscrits et autobiographie*, sous la dir. de Ph. Lejeune et C. Viollet, Paris 2000.
- Genèse et autofiction, sous la dir. de J.-L. Jeannelle et C. Viollet, Paris 2007.
- Genette G., *Fiction et diction*, Paris 1991.
- Genette G., *Le Journal, l'anti-journal*, в: його ж, *Figures IV*, Paris 1999.
- Genette G., *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982.
Англійський переклад: *Palimpsests. Literature in the Second Degree*, transl. by C. Doubinsky, C. Newman, Lincoln 1997.
- Genette G., *Seuils*, Paris 1987. Англійський переклад: *Paratexts. The Thresholds of Textuality*, transl. by J.E. Lewin, Cambridge 1997.
- Genologia dzisiaj, pod red. W. Boleckiego i I. Opackiego, Warszawa 2000.
- Girard A., *Le Journal intime et la notion de personne*, Paris 1963 (вид. 2: *Le Journal intime*, Paris 1986).
- Giza A., *Życie jako opowieść. Analiza materiałów autobiograficznych w perspektywie socjologii wiedzy*, Wrocław 1991.
- Głowiński M., *Powieść a dziennik intymny*, в: його ж, *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1973.
- Godlewski G., *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008.
- Greenblatt S., *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Kraków 2006.
- Grèsillon A., *Eléments de critique génétique. Lire les manuscrits modernes*, Paris 1994.
- Grèsillon A., *La Mise en oeuvre. Itinéraires génétiques*, Paris 2008.
- Grisi S., *Dans l'intimité des maladies. De Montaigne à Hervé Guibert*, Paris 1996.
- Gusdorf G., *Lignes de vie 1: Les écritures du moi*, Paris 1991, *Lignes de vie 2: Auto-bio-graphie*, Paris 1991.
- Gusdorf G., *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, „Pamiętnik Literacki” 1979, т. 1.
- Haroche-Bouzinac G., *L'Épistolaire*, Paris 1995.
- Hay L., *La Littérature des écrivains. Questions de critique génétique*, Paris 2002.

- Hébrard J., *La Lettre représentée. Les pratiques épistolaires populaires dans les récits de vie ouvriers et paysans*, в: *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1991.
- Hébrard J., *Lo spazio grafico del quaderno scolastico in Francia tra Otto e Novecento*, в: *Scritture bambine. Testi infantili tra passato e presente*, a cura di Q. Antonelli e E. Becchi, Roma–Bari 1995.
- Hébrard J., *Tenir un journal. L'écriture personnelle et ses supports*, в: *Récits de vie et médias*, sous la dir. de Ph. Lejeune, Nanterre 1999.
- Hébrard J., *The Writings of Moïse (1898–1985): Birth. Life and Death of a Narrative of the Great War*, „Comparative Studies in Society and History” 44 (2002), № 2 (April).
- Heinich N., *Être écrivain. Création et identité*, Paris 2000.
- Hess R., *La Pratique du journal. L'enquête au quotidien*, Paris 1998.
- Heyden-Rynsch V. von der, *Ecrire la vie. Trois siècles de journaux intimes féminins*, trad. de l'allemand par Ph. Giraudon, Paris 1998.
- Histoire et archives de soi* (тематичне число), „Sociétés & Représentation” № 13 (avril 2002).
- Hocke G.R., *Das europäische Tagebuch*, Wiesbaden 1963.
- Hubier S., *Littératures intimes. Les expressions du „moi”, de l'autobiographie a l'autofiction*, Paris 2003.
- Intime, Intimité, Intimiste. (Colloque de la Société d'études romantiques, Lille, 20–21 juin 1973)*, Lille 1976.
- Iser W., *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*, Baltimore 1978.
- Iser W., *The Fictive and the Imaginary. Charting Literary Anthropology*, Baltimore 1993.
- Japola J., *Tekst czy glos? Waltera J. Onga antropologia literatury*, Lublin 1998.
- Jouhaud Ch., *Les Pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe*, Paris 2000.
- Jouhaud Ch., *Sauver le Grand-Siècle? Présence et transmission du passé*, Paris 2007.
- Kasperski E., *Świat człowieczy. Wstęp do antropologii literatury*, Warszawa 2007.
- Kaufmann V., *L'Équivoque épistolaire*, Paris 1990.
- Kosowska E., *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Katowice 2003.
- Kozicka D., *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*, Kraków 2003.
- Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006.
- La Correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle*, sous la dir. de R. Chartier, Paris 1991.
- Laé J.-F., *Les Nuits de la main courante. Écritures au travail*, Paris 2008.
- Lalewicz J., *Komunikacja językowa i literatura*, Wrocław 1975.
- Lalewicz J., *Socjologia komunikacji literackiej*, Wrocław 1985.

- La Naissance du texte*, sous la dir. de L. Hay, Paris 1989.
- Lecarme J., Lecarme-Tabone E., *L'Autobiographie*, Paris 1997.
- Le Grand atlas des littératures (Encyclopaedia Universalis)*, Paris 1990.
- Lejeune Ph., „*Cher écran...*” *Journal personnel, ordinateur, Internet*, Paris 2000.
- Lejeune Ph., *Dziewczęce „ja”*. (*O dziennikach panien z XIX wieku*), przeł. M. i P. Rodakowie, „*Teksty Drugie*” 2003, № 2/3.
- Lejeune Ph., *Je est un autre. L'autobiographie de la littérature aux médias*, Paris 1986.
- Lejeune Ph., *Koronka. Dziennik jako seria datowanych śladów*, przeł. M. i P. Rodakowie, „*Pamiętnik Literacki*” 2006, t. 4.
- Lejeune Ph., *La Mémoire et l'Oublique. Georges Perec autobiographe*, Paris 1991. Польський переклад фрагмента: *Pokrętnie drogi pamięci*, przeł. K. Rodowska, „*Literatura na Świecie*” 1992, № 1.
- Lejeune Ph., *La Pratique du journal personnel. Enquête*, Paris 1990.
- Lejeune Ph., *L'Autobiographie en France*, Paris 1971.
- Lejeune Ph., *Le Moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille*, Paris 1993.
- Lejeune Ph., *Le Pacte autobiographique*, Paris 1975.
- Lejeune Ph., *Les Brouillons de soi*, Paris 1998.
- Lejeune Ph., *Lire Leiris. Autobiographie et language*, Paris 1975. Польський переклад фрагментів: *Czytając Leirisa. Autobiografia i język. (Tragizmy)*, przeł. E. Malec, „*Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*” 2007, № 3/4.
- Lejeune Ph., *Moi aussi*, Paris 1986.
- Lejeune Ph., „*Mój drogi ekranie...*” (*Dziennik osobisty*), przeł. A. Karpowicz, oprac. tekstu P. Rodak, „*Twórczość*” 2006, № 9.
- Lejeune Ph., *Pour l'autobiographie. Chroniques*, Paris 1998.
- Lejeune Ph., *Praktyka dziennika osobistego. Projekt ankiety*, przeł. A. Karpowicz, „*Kulturą i Społeczeństwem*” 2008, № 1.
- Lejeune Ph., *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*, Paris 2005.
- Lejeune Ph., *W jaki sposób Anne Frank napisała na nowo dziennik Anne Frank*, przeł. M. i P. Rodakowie, „*Pamiętnik Literacki*” 2002, t. 2.
- Lejeune Ph., *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, red. R. Lubas-Bartoszyńska, przeł. W. Grajewski, S. Jaworski, A. Labuda, R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001 (вид. нове, розширене: 2007).
- Lejeune Ph., Bogaert C., *Le Journal intime. Histoire et anthologie*, Paris 2006.
- Lejeune Ph., Bogaert C., *Un Journal à soi. Histoire d'une pratique*, Paris 2003.
- Lejeune X.-E., *Calicot. Enquête de Michel et Philippe Lejeune*, Paris 1984.
- Le Jeu qui s'exprime. Hommage à Regina Lubas-Bartoszyńska*, red. R. Siwek (тематичне число), „*Synergies. Pologne*” № 4 (2007).
- Le Journal aux frontières de l'art*, sous la dir. de V. Campan et C. Rannoux, Rennes 2005.

- Le Journal intime et ses formes littéraires. Actes du Colloque de septembre 1975 (Grenoble)*, textes réunis par V. Del Litto, Genève 1978.
- Le Journal personnel*, sous la dir. de Ph. Lejeune, Nanterre 1993.
- Leleu M., *Les Journaux intimes*, avant-propos de R. Le Senne, Paris 1952.
- Leociak J., *Literatura dokumentu osobistego jako źródło do badań nad Zagładą Żydów. (Rekonesans metodologiczny)*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” t. 1 (2005).
- Leociak J., *Tekst wobec Zagłady. (O relacjach z getta warszawskiego)*, Wrocław 1997.
- L'Épistolarité à travers les siècles*, dir. M. Bossis et Ch.A. Porter, Stuttgart 1990.
- Le Propre de l'écriture de soi*, sous la dir. de F. Simonet-Tenant, Paris 2007.
- Le Rider J., *Journaux intimes viennois*, Paris 2000.
- Les Écritures du moi de l'autobiographie à l'autofiction* (тематичне число), „Magazine Littéraire” № 409 (mai 2005).
- Les Plus beaux manuscrits et journaux intimes de la langue française*, sous la dir. de M. Berne, Paris 1995.
- Les Récit du moi: forme, structure e modelli del racconto autobiografico / Les récit du moi: formy, struktury i gatunki piśmiennictwa autobiograficznego / Les récit du moi: forms, structures and models of the autobiographical narration* (тематичне число), „Kwartalnik Neofilologiczny” 2008, t. 4.
- L'Histoire littéraire aujourd'hui*, sous la dir. de H. Béhar et R. Fayolle, Paris 1990.
- Lis J., *Le Journal d'écrivain en France dans la 1ere moitié du XXe siècle*, Poznań 1996.
- Lis J., *Obrzeża autobiografii. O współczesnym pisarstwie autofikcyjnym we Francji*, Poznań 2006.
- List, nowela, opowiadanie. Analizy i interpretacje*, red. T. Budrewicz i H. Bursztyńska, Kraków 2001.
- Literary Anthropology. A New Interdisciplinary Approach to People, Signs and Literature*, ed. by F. Poyatos, Amsterdam–Philadelphia 1988.
- Literary Cultures and the Material Book*, ed. by S. Eliot, A. Nash, I. Wilson. London 2007.
- Literature and Anthropology*, ed. by Ph. A. Dennis, W. Ayccock, Lubbock 1989.
- Liternet. Literatura i internet*, red. P. Marecki, Kraków 2002.
- Liternet.pl*, red. P. Marecki, Kraków 2003.
- Lourau R., *Le Journal de recherche. Matériaux d'une théorie de l'implication*, Paris 1988.
- Lubas-Bartoszyńska R., *Między autobiografią a literaturą*, Warszawa 1993.
- Lubas-Bartoszyńska R., *Pisanie autobiograficzne w kontekstach europejskich*, Katowice 1993.
- Lubas-Bartoszyńska R., *Style wypowiedzi pamiętnikarskiej*, Kraków 1983.

- Łebkowska A., *Między antropologią literatury i antropologią literacką*, „Teksty Drugie” 2007, № 6.
- Łopatyńska L., *Dziennik intymny, jego odmiany i przemiany*, „Prace Polonistyczne”, seria VIII, Łódź 1950.
- Madelanat D., *L'Intimisme*, Paris 1989.
- Mallon Th., *A Book of One's Own. People and Their Diaries*, Saint Paul 1995.
- Marin L., *L'Écriture de soi. Ignace de Loyola, Montaigne, Stendhal, Roland Barthes*, Paris 1999.
- Markowski M.P., *Antropologia i literatura*, „Teksty Drugie” 2007, № 6.
- Markowski M.P., *Perekreacja*, w: G. Perec, *Gabinet kolekcjonera*, przeł. M.P. Markowski, Warszawa 2003.
- Marszałek M., „*Życie i papier*”. *Autobiograficzny projekt Zofii Nalkowskiej: „Dzienniki” 1899–1954*, Kraków 2004.
- Marty E., *L'Écriture du jour. Le „Journal” d'André Gide*, Paris 1985.
- Mathieu-Castellani G., *La Scène judiciaire de l'autobiographie*, Paris 1996.
- May G., *L'Autobiographie*, Paris 1979.
- Ménétra J.-L., *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra Compagnon Vitrier au XVIII siècle*, éd. par D. Roche, Paris 1998.
- Métamorphoses du journal personnel. De Rétif de la Bretonne à Sophie Calle*, sous la dir. de C. Viollet et M.-F. Lemmonier-Delphy, Paris 2006.
- Metoda biograficzna w socjologii*, pod red. J. Włodarka i M. Ziółkowskiego, Warszawa 1990.
- Milecki A., *Forma dziennika w literaturze francuskiej*, Lublin 1994.
- Millieu-Lajoinie M.-M., *Reconstruire son identité par le récit de vie*, avant propos de Ph. Lejeune, Paris 1999.
- Miriaux J.-Ph., *L'Autobiographie. Écriture de soi et sincérité*, Paris 1996.
- Misch G., *Geschichte der Autobiographie*, t. 1–8, Frankfurt am Main 1949–1969.
- Misch G., *A History of Autobiography in Antiquity*, transl. by E.W. Dicks, Cambridge (Mass.) 1950.
- Narracja i tożsamość*, 1: *Narracje w kulturze*, 2: *Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004.
- Nycz R., *Antropologia literatury, kulturowa teoria literatury, poetyka doświadczenia*, „Teksty Drugie” 2007, № 6.
- Nycz R., *Sylwy współczesne*, Wrocław 1984 (вид. 2: Kraków 1996).
- Nycz R., *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1995.
- Odkrywanie modernizmu. Przeglądy i komentarze*, pod red. R. Nycza, Kraków 1998.
- Olney J., *Metaphors of Self. The Meaning of Autobiography*, Princeton 1972.
- Pachet R., *Les Baromètres de l'âme. Naissance du journal intime*, Paris 1990.
- Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes*, sous la dir. de D. Fabre, textes réunis par M. de la Soudière et C. Voisenat, Paris 1997.

- Partyka I., *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*, Warszawa 1995.
- Pineau Ci., Le Grand J.-L., *Les Histoires de vie*, Paris 1993.
- Pół wieku pamiętnikarstwa polskiego*, Warszawa 1971.
- Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971.
- Rancière J., *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris 1981.
- Raoul V., *Le Journal fictif dans le roman français*, Paris 1999.
- Renza L.A., *Wyobraźnia stawia veto: teoria autobiografii*, „Pamiętnik Literacki” 1979, t. 1.
- Rodak P., *Dziennik Gombrowicza: między mową, pismem i drukiem (wstępne rozpoznanie)*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki 2004”, № 4.
- Rodak P., *Dziennik osobisty: praktyka, materialność, tekst*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2006, № 1.
- Rodak P., *Dziennik osobisty i historia*, „Kultura i Społeczeństwo” 2008, № 1.
- Rodak P., *Dziennik pisarza: między codzienną praktyką piśmienną a literaturą*, „Pamiętnik Literacki” 2006, t. 4.
- Rodak P., *Narracja – dziennik – tożsamość. Przesłanki (projektowanej) antropologii literatury*, w: *Narracja i tożsamość (I). Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki i R. Nycz, Warszawa 2004.
- Rodak P., *Rzeczy w kontekście pisania. O materialności dzienników osobistych*, w: *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn 2008.
- Rodak P., *Wojna i zapis (o dziennikach wojennych)*, „Teksty Drugie” 2005, № 6.
- Roszak S., *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku*, Toruń 2004.
- Rousset J., *Le lecteur intime. De Balzac au journal*, Paris 1986.
- Rybicka E., *Antropologiczne i komunikacyjne aspekty dyskursu epistolograficznego*, „Teksty Drugie” 2004, t. 4.
- Rygielska M., *Antropologia literatury, antropologia literacka*, „Kultura i Społeczeństwo” 2005, № 4.
- Siekierski S., *Książka literacka. Potrzeby społeczne i ich realizacja w latach 1944–1986*, Warszawa 1992.
- Simonet-Tenant F., *Le Journal intime. Genre littéraire et écriture ordinaire*, Paris 2001.
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, Warszawa 1937.
- Skwarczyńska S., *Wokół teorii listu (paradoksy)*, w: *П ж, Pomiędzy historią a teorią literatury*, Warszawa 1975.
- Starobinski J., *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000.
- Starobinski J., *Styl autobiografii*, „Pamiętnik Literacki” 1979, t. 1.
- Sturrock J., *Nowy wzorzec autobiografii*, przeł. G. Cendrowska, „Pamiętnik Literacki” 1979, t. 1.
- Symes C., *Chronicles of Labour. A Discourse Analysis of Diaries*, „Time & Society” t. 8 (1999), № 2/3.

- Szczepański J., *Metoda biograficzna*, w: його ж, *Odmiany czasu teraźniejszego*, вид. 2, розшир., Warszawa 1973.
- Sztuka pisania. O liście polskim w wieku XIX*, pod red. J. Sztachelskiej i E. Dąbrowicz, Białystok 2000.
- Telling Lives. The Biographer's Art*, ed. by M. Pachter, University of Pennsylvania Press 1985.
- Trzynadłowski J., *Autor – dzieło – wydawca*, Wrocław 1988.
- Trzynadłowski J., *List i pamiętnik*, w: його ж, *Male formy literackie*, Wrocław 1977.
- Un Journal à soi, ou la passion des journaux intimes*, catalogue établi par Ph. Lejeune avec la collaboration de C. Bogaert, Lyon 1997.
- Viala A., *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris 1992.
- Vincent A., Mérou H., *Agendas. Cahiers de textes et agendas d'adolescents*, Paris 2001.
- Walas T., *Czy jest możliwa inna historia literatury?*, Kraków 1993.
- Watt I., *Narodziny powieści. Studia o Defoe'em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, Warszawa 1973.
- W kręgu socjologii literatury. Antologia tekstów zagranicznych*, т. 1–2, wstęp, wybór i oprac. A. Mencwel, Warszawa 1977.
- Zawadzki A., *Nowoczesna eseistyka filozoficzna w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XX wieku*, Kraków 2001.
- Zaworska H., *Szczerść aż do bólu. O dziennikach i listach*, Warszawa 1998.
- Ziątek Z., *Wiek dokumentu. Inspiracje dokumentarne w polskiej prozie współczesnej*, Warszawa 1999.
- Zieniewicz A., *Obecność autora. Style rzeczywistości w sylwie współczesnej*, Warszawa 2001.
- Zimand R., *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990.
- Żółkiewski S., *Kultura, socjologia, semiotyka literacka. Studia*, Warszawa 1979.
- Żółkiewski S., *Wiedza o kulturze literackiej. Głównie pojęcia*, Warszawa 1980.

Іменний покажчик

- д'Авре Девід (Avray David d') 49
д'Агу Марі, Марі Катрін Софі де Флавінї (Agoult Marie d'; Marie Catherine Sophie de Flavigny) 278
Айзенштайн Елізабет (Eisenstein Elizabeth) 131, 132, 156
Аймар Моріс (Aymard Maurice) 17, 18
Амеланг Джеймс (Amelang James) 169
Анна св. 91
Ар'єс Філіп (Ariès Philippe) 13, 37
Арістотель 33
Арт'єр Філіп (Artières Philippe) 21
Ассіс Жоакім Марія Машаду де → див. Машаду де Ассіс Жоакім Марія
Аструк Александр (Astruc Alexandre) 280
Ашет Луї (Hachette Louis) 119, 161
- Базен Жан (Bazin Jean) 212
Бальзак Оноре де (Balzac Honoré de) 18, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 239, 245
Барт Ролан (Barthes Roland) 186, 195, 197
Бахтін Міхаїл (Бахтин Михаил) 180
Бенішу Поль (Bénichou Paul) 235, 236, 237
Бенса Альбан (Bensa Alban) 206, 212
Бентковська Марія (Bentkowski Marie) 20
Бен'ямін Вальтер (Benjamin Walter) 144, 179, 241
Берже Гастон (Berger Gaston) 31
Беріу Ніколь (Bériou Nicole) 49
Блан Домінік (Blanc Dominique) 174
Блін Жорж (Blin Georges) 262
Блок Марк (Bloch Marc) 10, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 35, 36
Богарт Катрін (Bogaert Catherine) 254
Бодлер Шарль (Baudelaire Charles) 162, 233
Болем Женев'єва (Bollème Geneviève) 122

Борхес Хорхе Луїс (Borges Jorge Luis) 89
Боссюе Жак-Бенїнь (Bossuet Jacques-Bénigne) 184
Бретон Андре (Breton André) 238
Бродель Фернан (Braudel Fernand) 10, 27, 29, 31, 32, 35
Бурдьє П'єр (Bourdieu Pierre) 50, 51, 72, 113, 123, 142, 160, 162, 191, 234, 246
Буркгардт Якоб (Burckhardt Jacob) 92
Бурсьє Елізабет (Bourcier Elizabeth) 170, 238

Ваке Франсуаза (Waquet Françoise) 130, 133
Валері Поль (Valéry Paul) 258
Варгас Жетуліо (Vargas Getúlio) 200
Ваудгайзен Генрі Р. (Woudhuysen Henry R.) 61
Юджин Вебер (Weber Eugen) 184
Вебер Макс (Weber Max) 171
Венсан Од (Vincent Aude) 290
Вергілій (Publius Vergilius Maro) 10
Верн Жюль (Verne Jules) 235
Вігарелло Жорж (Vigarello Georges) 37
Вієйра Антоніо (Vieira António) 201
Вісліч Томаш (Wiślicz Tomasz) 20
Вовель Мішель (Vovelle Michel) 37
Вольтєр, псевдонім Франсуа-Марі Арує (Voltaire, François-Marie Arouet) 235, 242, 243, 244, 245
Вот Ієн (Watt Ian) 189

Гаскел Френсіс (Haskell Francis) 9
Гевлок Ерік (Havelock Eric) 209, 210
Геродот з Галікарнасу 10
Гінмен Чарлтон (Hinman Charlton) 63
Гогарт Річард (Hoggart Richard) 123, 142
Горацій (Quintus Horatius Flaccus) 10
Гузєр Арнольд (Hauser Arnold) 232
Гюго Віктор (Hugo Victor) 235, 238, 240, 245

Галілей Галілео (Galilei Galileo) 44
Гальван Ана Марія (Galvão Ana Maria) 199, 200
Гарньє (Garnier) 77
Геремек Броніслав (Geremek Bronisław) 42
Гете Йоганн Вольфганг фон (Goethe Johann Wolfgang von) 187, 188, 248
Гінзбург Карло (Ginzburg Carlo) 13, 40, 70, 80, 81, 82, 83, 126, 181, 219
Годлевський Гжегож (Godlewski Grzegorz) 20, 298
Голль Шарль де (Gaulle Charles de) 118

Гольдман Люсьєн (Goldmann Lucien) 70, 232, 233
Гомбрович Вітольд (Gombrowicz Witold) 250
Гренді Едуардо (Grendi Eduardo) 70
Гроновська Анна (Gronowska Anna) 20
Гросс Ерієла (Gross Ariela) 110
Губервіль Жіль де (Gouberville Gilles de) 84
Гуді Джек (Goody Jack) 115, 127, 137, 139, 155, 156, 178, 199, 208, 209,
210, 211, 212, 213
Гулємон Жан-Марі (Goulemont Jean-Marie) 15
Гутенберг Йоганнес (Gutenberg Johannes) 56, 59, 95, 96, 97, 98, 131, 132,
156
Гусдорф Жорж (Gusdorf Georges) 263, 264, 265, 266

Данте Аліґ'єрі (Dante Alighieri) 248
Дарнтон Роберт (Darnton Robert) 114
Девіс Наталі Земон (Davis Natalie Zemon) 85
Декарт Рене (Descartes René) 128, 138, 242
Дідьє Беатріс (Didier Béatrice) 282
Домбровська Марія (Dąbrowska Maria) 250
Дюма Александр (Dumas Alexandre) 162, 235, 236
Дюпанлу Фелікс Антуан (Dupanloup Félix Antoine) 116
Дюпон Флоранс (Dupont Florence) 139, 179, 187
Дюркгайм Еміль (Durkheim Émile) 72
Дюруї Віктор (Duruu Victor) 31

Еббар Жан (Hébrard Jean) 11, 17, 18, 20, 105–204, 208
Еліас Норберт (Elias Norbert) 74, 75, 92, 93, 94, 228, 249
Еразм Роттердамський, псевдонім Херіта Херітсона (Desiderius Erasmus
Roterodamus; Gerrit Gerritszoon) 74, 174
Ескарпі Робер (Escarpit Robert) 232

Жене Жан (Genet Jean) 238
Женет Жерар (Genette Gérard) 250
Жід Андре (Gide André) 273, 278
Жіраар Ален (Girard Alain) 263, 269, 282
Жуо Крістіан (Jouhaud Christian) 246
Жюлія Домінік (Julia Dominique) 122

Знанєцький Флоріан (Znanięcki Florian) 221
Золя Еміль (Zola Émile) 118, 185, 235, 238, 245
Зонабенд Франсуаза (Zonabend Françoise) 206
Зуба (Zuba) 292

Кабрал Педру Альваріш (Cabral Pedro Álvares) 202
Кавальйо Гульєльмо (Cavallo Guglielmo) 54, 113, 229
Каєн Жюльєн (Cain Julien) 119
Кантель Раймон (Cantel Raymond) 199
Канторович Ернст (Kantorowicz Ernst) 244
Каплан Стівен (Kaplan Steven) 177
Карл Великий 51
Кастільоне Балдассаре (Castiglione Baldassare) 128, 182
Катулл (Gaius Valerius Catullus) 183
Кеведо Франсіско де (Quevedo Francisco de) 78
Кейроз Маттозу Катя М. де (Queirós Mattoso Kátia M. de) 168
Кєно Раймон (Queneau Raymond) 246, 247
Кішелевські Одре (Kichelewski Audrey) 21
Конт Огюст (Comte Auguste) 97
Конта Мішель (Contat Michel) 280
Корбен Ален (Corbin Alain) 37
Корнель П'єр (Corneille Pierre) 184
Кортасар Хуліо (Cortázar Julio) 121
Костянтин I Великий 49
Куля Вітольд (Kula Witold) 43
Куля Марцін (Kula Marcin) 19, 202
Кшивіцький Людвік (Krzywicki Ludwik) 221
Кюстін Астольф-Люї-Леонор де (Custine Astolphe-Louis-Léonor de) 161

Лав Гарольд (Love Harold) 61, 157
Лайонс Мартін (Lyons Martin) 113, 189
Ланг Жак (Lang Jack) 193, 194
Ле Гофф (дівоче прізвище Дунін-Вонсович) Анна (Le Goff, z domu Dunin-
Wąsowicz Anna) 19, 25
Ле Гофф Жак (Le Goff Jacques) 11, 12, 17, 19, 20, 23–52, 119
Ле Ліоне Франсуа (Le Lionnais François) 246
Ле Руа Лядюрі Емманюель (Le Roy Ladurie Emmanuel) 13, 27, 37
Лебрен Жан (Lebrun Jean) 24
Лєві-Стросс Клод (Lévi-Strauss Claude) 127, 155, 199, 208, 213, 233
Лежен Філіп (Lejeune Philippe) 11, 15, 17, 18, 19, 156, 221, 226, 250, 253–
297
Лєлю Мішель (Leleu Michèle) 263, 282
Лєріс Мішель (Leiris Michel) 256, 257, 273, 277, 278, 280
Лівій (Titus Livius) 10
Ліссарраг Франсуа (Lissarrague François) 29
Ломбар Моріс (Lombard Maurice) 33
Лорд Альберт (Lord Albert) 210
Лоті П'єр (Loti Pierre) 238

Любас-Бартошинська Регіна (Lubas-Bartoszyńska Regina) 254, 270
Людовік IX, св. 24, 50, 51
Людовік XIII 156
Людовік XIV 165
Ляббе Морган (Labbé Morgane) 21
Ляграв Розмарі (Lagrange Rose-Marie) 21
Ляйбніц Готфрід Вільгельм (Leibniz Gottfried Wilhelm) 128, 138
Лякруа Жак (Lacroix Jacques) 206
Лянсон Гюстав (Lanson Gustav) 68
Ляфонтен Жан де (La Fontaine Jean de) 184, 244

Майшик Гжегож (Majczyk Grzegorz) 20
Маккензі Дональд (McKenzie Donald) 62, 63, 64, 65
Маклюен Маршал (McLuchan Marshall) 95, 96, 156, 191, 209
Маллярме Стефан (Mallarmé Stéphane) 162
Мало Гектор (Malot Hector) 191
Мальро Андре (Malraux André) 117, 118, 235
Мандру Робер (Mandrou Robert) 13, 79, 122
Марія з Назарету, мати Ісуса 91
Маркс Карл (Marx Karl) 32
Мартен Анрі-Жан (Martin Henri-Jean) 26, 54, 55, 56, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 106
Массійон Жан Батист (Massillon Jean-Baptiste) 184
Матісс Анрі (Matisse Henri) 196
Матос Герра Грегоріу де (Matos Guerra Gregório de) 139
Машаду де Ассіс Жоакім Марія (Machado de Assis Joaquim Maria) 163, 188, 202
Мелвіл Герман (Melville Herman) 159
Менетра Жак-Луї (Ménétra Jacques-Louis) 225, 226
Меноккіо; Доменіко Сканделла (Menocchio; Domenico Scandella) 80, 81, 82, 83, 126, 220
Менцвель Анджей (Mencwel Andrzej) 20, 66, 210
Меро Анрі (Mérou Henri) 290
Мерсьє Луї Себастьян (Mercier Louis Sébastien) 146
Міттеран Франсуа (Mitterrand François) 194
Міцкевич Адам (Mickiewicz Adam) 248
Міш Георг (Misch Georg) 264
Мішле Жюль (Michelet Jules) 37
Модзелевський Кароль (Modzelewski Karol) 42
Мойсей 158
Мольє Жан-Ів (Mollier Jean-Yves) 141, 161
Мольєр, сценічне ім'я Жана Батиста Поклена (Molière; Jean-Baptiste Poquelin) 184, 186, 244

Монголо (Mongolo) 292
Монтень Мішель де (Montaigne Michel de) 249
Мончак Антоній (Mączak Antoni) 42
Морган Льюїс Генрі (Morgan Lewis Henry) 207, 208
Моріак Клод (Mauriac Claude) 257, 278
Моріц Шварц Лілія (Moritz Schwarcz Lilia) 201
Морне Даніель (Mornet Daniel) 68
Мосс Марсель (Mauss Marcel) 72, 208
Музіль Роберт (Musil Robert) 149
Муссоліні Беніто (Mussolini Benito) 200

Налковська Зоф'я (Nałkowska Zofia) 250
Наполеон III (Napoleon III) 31
Нерваль Жерар де (Nerval Gérard de) 238
Нора П'єр (Nora Pierre) 27, 33, 34, 35
Ньютон Айзек (Newton Isaac) 44

Озуф Жак (Ozouf Jacques) 14, 111
Онґ Волтер (Ong Walter) 127, 137, 139, 155, 178, 209
д'Онуа Марі-Катрін (Aulnoy Marie-Catherine d') 78
Орто Жером (Heurtaux Jérôme) 21

Паредес Віктор Алонсо де (Paredes Victor Alonso de) 76
Паскаль Блез (Pascal Blaise) 38, 70
Пердіґ'є Аґріколь (Perdiguier Agricol) 158
Переґ Жорж (Perec Georges) 223, 247, 278
Перрі Мілмен (Perry Milman) 210
Перро Шарль (Perrault Charles) 78, 94
Петруччі Армандо (Petrucci Armando) 57, 90, 155, 156, 170, 176
Пік Клер (Pic Claire) 259
Пікассо Пабло (Picasso Pablo) 51, 196
Платон 10, 38, 222
Пом'ян Кшиштоф (Pomian Krzysztof) 16, 21, 85, 86
Порте Стефан (Portet Stéphane) 21
Поцці Катрін (Pozzi Catherine) 259
Пракситель 10
Пруст Жак (Proust Jacques) 15
Пруст Марсель (Proust Marcel) 154, 195, 251, 261

Рансьєр Жак (Rancière Jacques) 222
Расін Жан Батист (Racine Jean-Baptiste) 70, 184, 186
Ревель Жак (Revel Jacques) 122
Рембо Артюр (Rimbaud Arthur) 238, 241

- Рікер Поль (Ricoeur Paul) 89
Родак Магда (Rodak Magda) 21
Родак Павел (Rodak Paweł) 11, 16
Рокар Мішель (Rocard Michel) 194
Рончка Йоанна (Rączka Joanna) 20
Ростворовський Емануель (Rostworowski Emanuel) 67
Рош Даніель (Roche Daniel) 62, 67, 225, 226
Руссо Жан-Жак (Rousseau Jean-Jacques) 187, 188, 189, 235, 242, 244, 245, 263, 264, 265, 266, 271, 272, 277, 278
- Саенгер Пол (Saenger Paul) 200
Саль Жан Батист де ла (Salle Jean Baptiste de la) 172
Самсонович Генрик (Samsonowicz Henryk) 42
Саркозі Ніколя (Sarkozy Nicolas) 195
Саррот Наталі (Sarraute Nathalie) 278
Сартр Жан-Поль (Sartre Jean-Paul) 186, 191, 238, 239, 273, 277, 278, 280, 281
Севіньє маркиза де, літературний псевдонім Марі де Рабютен Шанталь (Sévigné de, Maria de Rabutin Chantal) 244
Сезанн Поль (Cézanne Paul) 196
Сен-Жюст Луї де (Saint-Just Louis de) 229
Сенталівр П'єр (Centilivres Pierre) 206
Серл Джон Роджер (Searle John R.) 168
Серто Мішель де (Certeau Michel de) 122, 123, 132, 142, 143, 144, 194, 224
Скаррон Поль (Scarron Paul) 78
Скотт Волтер (Scott Walter) 189
Словацький Юліуш (Słowacki Juliusz) 248
Смольська Зоф'я (Smolska Zofia) 21
Соболевська Катажина (Sobolewska Katarzyna) 21
Спіноза Бенедикт де (Spinoza Benedictus de) 38, 39, 128
Старобінський Жан (Starobinski Jean) 263
Стафф Леопольд (Staff Leopold) 135
Стерн Лоуренс (Stern Laurence) 188
- Тайлор Едвард Барнет (Taylor Edward Burnett) 207, 208
Тодоров Цветан (Todorov Tzvetan) 182, 183
Толстая Софія (Толстая София) 163
Толстой Лев 163
Трюонг Ніколя (Troung Nicolas) 24
- Удо (Oudot) 77
- Фабр Даніель (Fabre Daniel) 11, 17, 18, 19, 142, 205–251

Февр Люсьєн (Febvre Lucien) 9, 25, 27, 28, 30, 31, 35, 36, 55, 56, 60, 61, 62, 66, 68, 146, 157
Феррі Жюль (Ferry Jules) 112, 116, 214
Фідій 10
Фландрен Жан-Луї (Flandrin Jean-Louis) 37
Флобер Гюстав (Flaubert Gustave) 160, 162
Франк Анна (Frank Anne) 226
Франциск Ассізький св., світське ім'я Джованні Бернадоне (Francesco d'Assisi; Giovanni Bernardone) 24, 51
Фрейзер Джеймс Джордж (Frazer James George) 207
Фуазіль Мадлен (Foissil Madeleine) 156
Фукідід 10
Фуко Мішель (Foucault Michel) 20, 30, 39, 87, 99, 144, 159, 161, 265
Фюре Франсуа (Furet François) 14, 67, 111, 112

Халасінський Юзеф (Chałasiński Józef) 221

Цицерон Марк Туллій (Cicero Marcus Tullius) 183

Шалуб Сідні (Chalhoub Sidney) 202
Шартє Анна-Марі (Chartier Anne-Marie) 106, 115, 139
Шартє Роже (Chartier Roger) 11, 14, 17, 18, 26, 53–104, 106, 111, 122, 127, 132, 145, 156, 173, 203, 218, 219, 229
Шатобріан Франсуа-Рене де (Chateaubriand François-René de) 183, 238
Шекспір Вільям (Shakespeare William) 63, 64, 84, 173, 248
Ширак Жак (Chirac Jacques) 235
Шмітт Жан-Клод (Schmitt Jean-Claude) 29
Шнаппер Антуан (Schnapper Antoine) 15

Щепанський Ян (Szczepański Jan) 221

Юргон Марк (Heurgon Marc) 24

Якобсон Роман (Jakobson Roman) 233
Якубчак Францішек (Jakubczak Franciszek) 219
Юсс Ганс Роберт (Jauss Hans Robert) 9, 10

ПАВЕЛ РОДАК (Paweł Rodak) (нар. 1967) – історик польської літератури і культури, культурознавець, директор Центру польської цивілізації (Centre de civilisation polonaise) в Університеті Париж-Сорбонна (Université Paris Sorbonne) (від 2016 року), директор Інституту польської культури Варшавського університету (2012–2016), завідувач кафедри історії культури Інституту польської культури (2009–2013). Займається історією модерної польської літератури і культури XIX і XX століть (з особливим акцентом на період війни та діаристику), а також антропологією слова в культурі (в першу чергу практиками письма і друку). Автор книг: *Візії культури воєнного покоління [Wizje kultury pokolenia wojennego]* (2000), *Між записом і літературою. Щоденник польського письменника у XX столітті (Жеромський, Налковська, Домбровська, Гомбрович, Герлінг-Грудзінський) [Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku (Żeromski, Nałkowska, Dąbrowska, Gombrowicz, Herling-Grudziński)]* (Варшава 2011). Автор опрацювання *Щоденника Анджея Тшебінського (Pamiętnik Andrzeja Trzebińskiego)* (Варшава, 2001). Співредактор і співавтор колективних праць: *Війна: досвід і запис. Нові джерела, проблеми, методи дослідження [Wojna: doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody badawcze]* (Краків 2006), *Антропологія письма. Від теорії до практики [Antropologia pisma. Od teorii do praktyki]* (2010), *Польська культурологія XX століття [Kulturologia polska XX wieku]* (2013), *Від афоризму до фензину. Жанри словесної творчості [Od aforyzmu do zinu. Gatunki twórczości słownej]* (2014), збірки текстів Філіпа Лежена „Дорогий зошите...”, „дорогий... моніторе”. *Про особисті щоденники [„Drogi zeszyte...”, „drogi... ekranie”. O dziennikach osobistych]* (2010). Співавтор академічного навчального посібника *Антропологія культури. Проблематика і хрестоматія [Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów]* (2005), а також посібника для старшої школи *Людина в культурі [Człowiek w kulturze]* (2006). Член Польського автобіографічного товариства, Асоціації «Катедра культури» і Міжнародної Авто/Біографічної асоціації [International Auto/Biography Association] (IABA-Europe).



Павел Родак у своїх бесідах з Ле Гоффом, Шартъє, Ебраром, Фабром і Леженом порушує зокрема питання: методи дослідження сучасної історіографії, оральність, грамотність, автобіографії та інтимні щоденники, а також книги і читання як предмет історичних досліджень. Вдаючись до антропологічного способу бачення літератури, співрозмовники припускають, що зміст тексту – це результат авторського задуму, форми наданої книзі видавцем, а також перспективи читача. Ці фактори змінюються під впливом часу та оточення. З бесід Павела Родака з французькими вченими постає картина нових явищ у сучасних гуманітарних науках. Увага дослідників зосереджена на читачах книги, а саме читання визначається як комунікаційна і соціальна діяльність.

