

Parizes

INTERVIJAS

Minerva



Par finansiālo
palīdzību pateicamies
Francijas vēstniecībai Latvijā.
Paldies grāmatas tapšanas veicinātājiem
F.Evaldam, A.Parīzei, P.Gentem un
V.Šmidam.

La rédaction remercie l'Ambassade de France
en Lettonie pour le concours financier.
Nos remerciements s'adressent
particulièrement à F.Ewald,
A.Paris, P.Gente et W.Schmid
pour leur précieuse
collaboration.

Par français
pálátu parlatamie
Francis vésticál Lajlá,
Fálics grámatac tápéna vécinátáim
F. Evald, A. Fanzel, P. Gents et
V. Šmidar.

La rédaction remercie l'ambassade de France
en Lettonie pour le concours financier.
Nos remerciements s'adressent
particulièrement à F. Evald,
A. Fanzel, P. Gents et W. Schmidt
pour leur précieuse
collaboration.

PARĪZES

KENTAURS XXI

b i b l i o t ē k a

INTERVIJAS



de Mingo's 1999

KENTAUER XXI

P. P. O. F. S. R.

94-3
L 13

L
1

PARĪZES

Fransuā Evalda intervijas ar Mišelu Fuko,
Žilu Delēzu, Žoržu Dimezilu, Fernānu Brodēlu,
Žoržu Dibī, Polu Venu, Fransuā Firē un
Rožē Šartjē

INTERVIJAS

✓



Rīga

Minerva

1993

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

~~94. 405~~
030 504 4422

Sastādītājs: **Igors Šuvajevs**
Tulkotāji: **Roberts Apinis un Igors Šuvajevs**

Atbildīgais
par izdevumu : **Leons Briedis**
Korektori : **Ināra Stašulāne un Aivars Kļaviņš**
Mākslinieks : **Aldis Aleks**
Datorsalikums : **Iveta Ozoliņa**
Makets : **Kornēlijs Briedis**

© François Ewald Paris
© MERVE Verlag Berlin
© Izdevniecība MINERVA Rīga 1993

ISBN 9984—9021—0—2.

Saturs

- F.Evalds 9 *Berlīnes saruna*
- M.Fuko 14 *Rūpes par patiesību*
- Ž.Delēzs 26 *Zīmes un notikumi*
- Ž.Dimezils 47 *Dievu vēstnesis*
- F.Brodēls 62 *Vēsturei veltīta dzīve*
- Ž.Dibī 76 *Virzienā uz citu vēsturi*
- P.Vens 86 *Esejas par tikumiem*
- F.Firē 92 *Domāt revolūciju*
- F.Firē 105 *Revolucionārās idejas vēsture*
- R.Šartjē 112 *Trešās paaudzes vēsturnieks*
-
- I.Šuvajevs 123 *"Ja tev nav nekādas izredzes, tad
izmanto to" (H.Ahternbušs)*
- I.Šuvajevs 130 *Pārskats par Annales vēsturi*
- 153 *Bibliogrāfija*
- 168 *Francijas augstskolas un
zinātniski pētnieciskie centri*
- 175 *Autori*

2294-403-040

Saturday

- 11:00 AM - 11:30 AM - [Faint text]
- 11:30 AM - 12:00 PM - [Faint text]
- 12:00 PM - 12:30 PM - [Faint text]
- 12:30 PM - 1:00 PM - [Faint text]
- 1:00 PM - 1:30 PM - [Faint text]
- 1:30 PM - 2:00 PM - [Faint text]
- 2:00 PM - 2:30 PM - [Faint text]
- 2:30 PM - 3:00 PM - [Faint text]
- 3:00 PM - 3:30 PM - [Faint text]
- 3:30 PM - 4:00 PM - [Faint text]
- 4:00 PM - 4:30 PM - [Faint text]
- 4:30 PM - 5:00 PM - [Faint text]
- 5:00 PM - 5:30 PM - [Faint text]
- 5:30 PM - 6:00 PM - [Faint text]
- 6:00 PM - 6:30 PM - [Faint text]
- 6:30 PM - 7:00 PM - [Faint text]
- 7:00 PM - 7:30 PM - [Faint text]
- 7:30 PM - 8:00 PM - [Faint text]
- 8:00 PM - 8:30 PM - [Faint text]
- 8:30 PM - 9:00 PM - [Faint text]
- 9:00 PM - 9:30 PM - [Faint text]
- 9:30 PM - 10:00 PM - [Faint text]
- 10:00 PM - 10:30 PM - [Faint text]
- 10:30 PM - 11:00 PM - [Faint text]
- 11:00 PM - 11:30 PM - [Faint text]
- 11:30 PM - 12:00 AM - [Faint text]

Š

Fransuā Evalds BERLĪNES SARUNA*

— *ajā grāmatā ir apkopotas intervijas ar franču filosofiem un vēsturniekiem. Viņi ir vienojušies jaunā emfāzē. Domāt pa jaunam, domāt savādāk un citu — Žils Delēzs un Mišels Fuko to demonstrē vienmēr. Tādējādi viņi stipri atšķiras no vācu tradīcijas, kur augsti tiek vērtēta uzticība un nesatricināmība. Vācijā dominē morālisms, kas izpaužas arī vēsturnieku strīdos. Bet franču domātāji drīzāk izceļas ar to, ka vairs nevēlas domāt priekš visiem. Vai nouvelle histoire (jaunā vēsture) ir ietekmeējusi arī Francijas aktuālās politiskās debates?*

— Nedomāju, ka franču un vācu tradīciju varētu pretstatīt tik strikti. Tik liela filosofiskā tradīcija kā Vācijā pierāda, ka arī vācu filosofi ir nodarbināti ar jauno. Tā nav, ka Reinas vienā pusē ir jaunais, bet otrā — morāle. Nacionālsociālisma laikā daudzi vācu intelektuāļi bija spiesti emigrēt — pirmām kārtām uz Ameriku. Nu, piemēram, Frankfurtes skola, kas daudziem franču domātājiem kļuvusi ļoti nozīmīga. Principā šā gadsimta franču filosofija ir vācu filosofijas komentārs.

19.gadsimts gara zinātnēs bija atklājumu gadsimts, kad ticēja progresam. Uz 20.gadsimtu, kas drīz beigsies, tas vairs neattiecas. Nedz Francijā, nedz Vācijā vairs netic progresam. Tendence uz jaunu morālismu pastāv abās zemēs.

— *Kā jūs raksturotu jaunās vēstures attīstību un tās*

**Berliner Gespräch mit François Ewald // Pariser Gespräche. Berlin: Merve, 1989. S.7-12.*

dažādās paaudzēs?

— Esmu iepazīstinājies ar Rožē Šartjē — *nouvelle histoire* trešās paaudzes vēsturnieku, bet es neesmu tas, kas varētu rakstīt par *nouvelle histoire* vēsturi. Taču var atšķirt dažādas paaudzēs.

Pirmā ir Marka Bloka un Lisjēna Fevra paaudze — pirmskara paaudze. Tā bija ļoti tuva Vācijai. Par šīs jaunās vēstures manifestu acīmredzot var uzskatīt Lisjēna Fevra grāmatu «Zeme un evolūcija» («*La terra et l' évolution*»; 1922.g.). Tā ir komentārs Frīdriha Ratcela grāmatai «*Politiskā ģeogrāfija*»¹ un polemizē ar vācu gara zinātni. Šajā gadījumā varbūt varētu izmantot Fuko shēmu par gara zinātnēm: ikviens no daudzajām disciplīnām (ģeogrāfija, vēsture utt.) varēja pretendēt uz cilvēka *zinātnes* statusu, pakļaujot pārējās. Tas attiecas arī uz Ratcela ģeogrāfiju — viņaprāt, vēsturei bija jābūt tikai palīgzinātnei. Francijā norisinājās sīva Dirkema skolas cīņa pret Ratcelu, lai noskaidrotu, kas — ģeogrāfija vai socioloģija — iemieto šo cilvēka zinātni. Bet līdz ar *nouvelle histoire* vēsture noteikti ir avansēta par antropoloģiju, tā ir anektējusi pārējās cilvēka zinātnes.

Otrā paaudze sākas *pēc* kara — ar Fernānu Brodēlu un Ernestu Labrusu. Savā ziņā pirmo un otro paaudzi saista Brodēls. Savu habilitācijas darbu viņš uzrakstījis ieslodzījumā kara laikā, tas publicēts 1946.gadā. Visi mūsdienu lielie vēsturnieki (Leruā–Ladurī, Dibī, Legofs) bija viņa skolnieki. Viņam vēsture vienmēr bija kaut kas ekonomisks, principā tā bija saimniecības un sociālā vēsture. Viņš vēlējās uzrakstīt kaut ko līdzīgu «Kapitālam». Ļoti svarīgi ir tas, ka, paplašinot un diferencējot laika jēdzienu, Brodēls ir radījis jaunu vēstures rakstišanas priekšmetu. Katrai cilvēka aktivitātei ir savs laiks. Tas nozīmē, ka *longue durée*² jēdziens tiek izspēlēts attiecībā

¹ Ratzel F. *Politische Geographie*. Leipzig, 1897. (Tulk.)

² F.Brodēla ieviests termins: Braudel F. *Histoire et sciences sociales: la longue durée* // *Annales*, 17. 1958 (Tulk.)

pret notikumu, tiek diferencētas trīs laika jomas: relatīvi konstants laiks bez notikuma (ģeogrāfija), sociālo un ekonomisko pārmaiņu laiks (saimniecības vēsture), un tikai tad seko notikumu laiks (politika).

Pie nouvelle histoire trešās paaudzes pieder, piemēram, Rožē Šartjē. Līdz ar to nouvelle histoire beidzas, jo pašlaik pastāv daudzas *nouvelle histoire*. Starp Rožē Šartjē un Fransuā Firē, piemēram, nav nekāda kopsaucēja.

— No 1977. līdz 1984. gadam jūs bijāt Mišela Fuko asistents Collège de France. Vai jūs nevarētu īsumā ieskicēt savu intelektuālo tapšanu?

— Es nenāku no universitātes vides. Mans tēvs bija arhitekts. Vispirms studēju matemātiku, tad gribēju kļūt par arhitektu, vēlāk Sorbonnā studēju filosofiju. Taču tajā laikā, kad pamazām beidzās eksistenciālisms un radās «strukturālisms», mani saistīja ne tik daudz Sorbonna, bet gan *École Normale Supérieure*, kur filosofijā norisinājās visnozīmīgākie notikumi (*Cahiers pour l'analyse*). Tas bija laiks, kad bijām absolūti izmisuši, kad nebija nekādu politisko perspektīvu. Es biju par jaunu, lai piedalītos Alžīras karā. Strukturālisms arī bija izmisuma izpausme: vēstures beigas. 1968. gada maijs bija ļoti svarīgs, atkal varēja ticēt vēsturei. Es kā filosofijas skolotājs devos uz Ziemeļfranciju, Brijēanartuā (*Bruay - en - Artois*): tur bija kalnrači, tur bija proletariāts.

Es piederēju pie kreiso proletāriešu (*Gauche prolétarienne*) grupas, kas skaitījās dogmatiska, kaut gan divreiz ir pašlikvidējušies. Tā bija lielā ieskatīšanās realitātē: gribēja pārveidot vēsturi, realitāti un pārveidoties paši. Brijēanartuā bija arī juridiska afēra: tika nogalināta viena meitene, kalnrača meita, un aizdomās turēja notāru. Tolaik es nodibināju Justīcijas taisnīguma komiteju (*Comité pour la vérité de la justice*), lai aizstāvētu tiesnesi, kuru grasījās atcelt no viņa uzdevumu izpildes. Vēlējos uzrakstīt kalnraču vēsturi, bet vispirms — Brijēanartuā afēras vēsturi (par attiecībām starp patiesību un justīciju). Lai īstenotu šo projektu, bieži tikos ar Fuko. Es jau biju sācis rakstīt par kalnraču arodbiedrībām, kad viņš man piedāvāja pāriet uz *Collège*. Man kā asistentam bija

jāveic pašam savs darbs, nevis jāraksta par Fuko. Tad es *Collège* piedāvāju seminārus tiesību socioloģijā un filosofijā. Fuko un mierīgais postenis *Collège de France* man ļāva uzrakstīt atbildības vēsturi («*L'Etat-Providence*»), kurā izmantoju Fuko instrumentus.

— *Jau vairākus gadus jūs regulāri sadarbojaties ar franču žurnāliem («Magazine Littéraire»). Kā jūs saistāt (vai šķirat) savu publicistiski žurnālistisko un zinātnisko darbu?*

— Starp šīm divām aktivitātēm nav nekādu attiecību. Žurnālistiskajos darbos es mēģinu atturēties no savām idejām. Dažādās grāmatas ir svarīgas, tēmas lidinās tepat apkārt: piemēram, pašlaik — franču revolūcijas divdesmitgade un individuālisms. Žurnāla «*Magazine*» funkcija — atvieglināt cilvēkiem pirmo tikšanos ar dažādiem domātājiem. Runa ir par iespējami aptverošāku aktuālo tēmu dokumentāciju, iepazīstināšanu ar autoriem (ar bibliogrāfiju u.tml.), lai cilvēki varētu gūt ieskatu un paši izveidot par to priekšstatu. Kāpēc strādāju žurnālistikā? Esmu ziņkārīgs, man jāzina, kas notiek.

— *Šajā gadā (1988.89.) jūs esat Berlīnes zinātņu kolēģijas vieszinātnieks. Kādu iespaidu Grunevaldē esat guvuši no Berlīnes?*

— Būt vieszinātniekam – pētniekam – tā ir paradīze, un vieta arī ir paradīziska — Grunevalde. Kā jau jūs zināt, paradīze ir tik skaista, ka ļoti grūti atgriezties uz zemes. Tas nozīmē — Berlīni esmu iepazinis ļoti maz.

Berlīni es vēl nepazīstu. Berlīne — man tā bija Frīdriha II pilsēta, Apgaismības pilsēta un, protams, Šinkela un Hēgeļa pilsēta. Taču tā bija arī sadalīta pilsēta – sala naidīgā jūrā. Ierodoties šeit, biju ļoti pārsteigts: no Frīdriha II un Šinkela nekas nebija redzams, tā vietā — pilnīgi jauna pilsēta. Pirmā reize pie mūra miglainā oktobra pēcpusdienā Potsdamas laukumā — tas patiešām bija šausmīgi.

Pirmais iespaids par mūri principā bija iespaids nevis par mūri (kuru iedomājos augstāku un varenāku), bet gan par *No man's land* aiz tā; un, protams, priekšstats par to, ka, neraugoties uz dzīvībai draudošajām briesmām, daudzi tiecās izlauzties caur šo *No man's land* – tuksnesi, pamesto zemi.

Otrais ļoti spēcīgais iespaids bija reihstāgs ar uzrakstu *Dem deutschen Volke*. Pie kā tas vērsās? Šis ēkas priekšā plešas gandrīz bezgalīgs zaļums. Un jautājums, kāpēc gan šī ēka atkal restaurēta — reihstāgs, kurā nekad taču vairs nenotiks reihstāga sēdes. Pavisam savādāk kā pie *Gedächtniskirche* te pastāv savāda identitāte starp signifikantu un signifikātu: signifikāts ir reihstāga tēls.

Austrumberlīne atrodas citā pasaulē, tas redzams, paskatoties jau uz automobiļiem. *Unter den Linden* beidzot bija Šinkels. Šinkela arhitektūra iedarbojas daudz vieglāk nekā, piemēram, Parīzes *Madeleine* neoklasicisms. Brandenburgas vārti, manuprāt, ir skaistāki par Triumfa arku. Taču Muzeju sala ir kaut kas nedzīvs. Ēkas stāv par sevi, cita no citas šķirtas, šķirtas no tā, kas reiz bija Berlīne. Tā ir mirusi: kā muzejs, tā reihstāgs.

Berlīnē es jutos labi — tālu no Parīzes un tās nenozīmīgajiem intelektuāļu cīkstoņiem. Drīz gan nācās uzzināt, ka Berlīne nemaz neatrodas tik tālu no Parīzes, kā biju cerējis.

Arī šeit daži zinātnieki grib dzīvot intelektuālu dzīvi un domā, ka tādēļ nepieciešamas intelektuālas attiecības ar Parīzi. Tādējādi franču intelektuālā Parīze ir ļoti tuvu Berlīnei. Tāpat kā Parīzē, arī šeit piedzīvoju studentu streiku: tas ilga sešus mēnešus, un tam bija izteikta saistība ar Mišelu Fuko. Diemžēl esmu paņēmis līdzi no Francijas daudz darba un nožēloju, ka nav pietiekami daudz laika, lai mācītos vācu valodu, lai lasītu, sarunātos. Ja man vēlreiz nāksies atbraukt uz Berlīni, centīšos uz šo laiku patiešām atstāt Parīzi aiz sevis.

G

Mišels Fuko RŪPES PAR PATIESĪBU*

— « *riba zināt* » («La Volonté de Savoir») *kā nākamo apsolīja «Seksualitātes vēsturi». Turpinājums iznāca tikai astoņus gadus vēlāk un saskaņā ar pavisam citu plānu nekā tas, kas bija pieteikts.*

— Es grozīju savu viedokli. Darbs, ja tas vienlaikus nav cenšanās izmainīt to, kas tiek domāts, un pat to, kas esi, nav pārāk uzjautrinošs. Es biju sācis rakstīt divas grāmatas saskaņā ar savu sākotnējo plānu, bet visai ātri man kļuva garlaicīgi. Tā plānot bija neapdomīgi no manas puses un pretēji maniem ieradumiem.

— *Kādēļ tad tā notika?*

— Laiskuma dēļ. Es biju sapņojis, ka reiz pienāks diena, kad es jau iepriekš zināšu, ko es gribētu teikt, un kad man tas būs tikai jāpasaka. Tas bija novecošanas reflekss. Es biju iztēlojies, ka es beidzot esmu iegājis tajos gados, kad atliek tikai izrītināt to, kas jau ir galvā. Tā bija reizē zināma veida iedomība un zināma nolaidības reakcija. Tomēr strādāt — tas ir sākt domāt par kaut ko savādāk, nekā tika domāts iepriekš.

— *Lasītājs tam bija ticējis.*

— Viņa priekšā man ir reizē nedaudz sirdsapziņas pārmetumu un pietiekami daudz uzticības. Lasītājs ir kā lekcijas klausītājs. Viņš lieliski prot atpazīt, kad ir strādāts un kad esi apmierinājies ar galvā jau esošā atstāstīšanu. Var būt, ka viņš būs vilies, taču ne jau par to, ka es nepateicu neko citu kā vien to, ko es jau agrāk biju teicis.

*Foucault M. *Le souci de la vérité*// Magazine Littéraire. 1984. N 207. P.18-23.

— «Patiku izmantošana» («L'Usage des Plaisirs») un «Rūpes par sevi» («Le Souci de Soi») pirmajā piegājienā izskatās kā pozitīvs vēsturnieka darbs, antīkās pasaules seksuālo morāļu sistematizācija. Vai tas patiesi tā ir?

— Tas ir vēsturnieka darbs, precīzāk, šīs grāmatas, tāpat kā citas, ir domāšanas vēsturnieka darbs. Domāšanas vēsture — tā ir nevis vienkārši domu vai priekšstatu vēsture, bet arī mēģinājums atbildēt uz jautājumu: kā tas ir, ka var konstituēties kāda zināšana? Kā tas ir, ka domai, ciktāl tai ir attiecība ar patiesību, var būt arī vēsture? Lūk, jautājums, kurš ir uzstādīts. Es mēģinu rast atbildi uz kādu problēmu: morāles dzimšana — morāles, ciktāl tā ir refleksija par seksualitāti, par tieksmi, par patiku.

Es neveidoju tikumu, uzvedības vēsturi, seksuālās prakses sociālo vēsturi, kā to varēja sagaidīt, bet tā vēsturi, kādā veidā seksuālā patika, tieksmes, uzvedība tika problematizētas, apcerētas un domātas antīkajā pasaulē to attiecībā ar kādu dzīvotmāklu. Pats par sevi saprotams, ka šo dzīvotmāklu īstenoja tikai kāda neliela cilvēku grupa. Smieklīgi būtu domāt, ka tas, ko Seneka, Epiktets vai Musonijs Rufins var pateikt par seksuālo uzvedību, reprezentē tādā vai savādākā veidā grieķu vai romiešu vispārējo praksi. Bet es pastāvu uz to, ka tas ir vēsturisks fakts, ka tādas lietas par seksualitāti tika teiktas un ka tās ir izveidojušas tradīciju, kura pārvietotā, pārveidotā, dziļi pārstrādātā veidā atrodama kristietībā. Domāšanai tāpat ir vēsture: domāšana ir vēstures fakts, pat ja tai ir daudz citu dimensiju. Tādā ziņā šīs grāmatas ir pilnīgi līdzīgas tām, kuras es uzrakstīju par ārprātību un par sodāmību. Grāmatā «Uzraudzīt un sodīt» («*Surveiller et Punir*») es negribēju veidot cietuma institūcijas vēsturi, kas būtu prasījis pavisam citu materiālu un cita tipa analīzi. Tā vietā es sev tiku vaicājis, kādas izmaiņas piedzīvojusi doma par sodīšanu 18.gadsimta beigās un 19.gadsimta sākumā. Tas, ko es cenšos darināt, ir to attiecību, kādas domāšana nodibina ar patiesību, vēsture, domas, ciktāl tā ir doma par patiesību, vēsture. Visi tie, kas saka, ka patiesība man neeksistējot, ir panaivi.

— Tomēr «Patiku izmantošanā» un «Rūpēs par sevi» patiesība iegūst visai atšķirīgu formu no tās, kas tai bija iepriekšējos darbos: šo smago pakļaušanās un objektivācijas formu.

— Jēdziens, kas kalpo par kopējo formu pētījumiem, kas veikti kopš «Ārprātības vēstures» («L'Histoire de la folie»), ir problematizācijas jēdziens, lai gan es nebiju vēl pietiekami šo jēdzienu nošķīris. Bet būtiskajam vienmēr tuvojas ačgārni; galvenās lietas parādās pašas pēdējās. Tā ir izpirkšanas maksa un atlīdzība par visu darbu, kurā teorētiskās likmes pilnveidojas attiecībā pret kādu empīrisku apgabalu. «Ārprātības vēsturē» svarīgi bija uzzināt, kā un kāpēc ārprātība kādā brīdī tikusi problematizēta, caur kādu institucionālu praksi un kādu izziņas mehānismu. Tāpat grāmatā «Uzraudzīt un sodīt» tika analizētas likumpārkāpuma un soda attiecību problematizācijas izmaiņas, aplūkojot 18.gadsimta beigu un 19.gadsimta sākuma sodu prakses un sodīšanas institūcijas. Tagad — kā problematizējas seksuālā aktivitāte?

Problematizācija nenozīmē kāda iepriekš eksistējuša objekta attēlošanu, nedz — vēl jo mazāk — kāda neeksistējuša objekta radīšanu ar pārspriedumiem. Tas ir diskursīvu un nediskursīvu prakšu ansamblis, kas liek kādai lietai ienākt patiesā un aplamā spēlē un konstituē šo lietu kā objektu domāšanai (vai tas būtu morālo pārdomu vai zinātniskās izziņas, vai politiskās analīzes, vai kādā citā formā).

— «Patiku izmantošana» un «Rūpes par sevi», bez šaubām, izriet no tās pašas problemātikas. Taču tādēļ tās šķiet ne mazāk atšķirīgas no iepriekšējiem darbiem.

— Tiešām, es esmu «apvērsis» fronti. Sakarā ar ārprātību es izgāju no «problēmas», ko tā var konstituēt zināmā sociālā, politiskā un epistemoloģiskā kontekstā, — problēmas, kuru ārprātība uzstāda citiem. Turpretī šeit es izgāju no problēmas, kuru seksuālā uzvedība var uzstādīt indivīdiem pašiem (vismaz antīkajiem cilvēkiem). Vienā gadījumā runa kopumā bija par to, lai zinātu, kā tiek «pārvaldīti» ārprātīgie, otrā — kā norisinās sevis paša «pārvaldīšana». Bet tūlīt pat piebildīšu, ka ārprātības gadījumā es mēģināju, izejot no tās, aptvert arī sevis paša kā ārprātīgā pieredzes konstituēšanos

garīgās slimības, psihiatriskās prakses un psihiatrisko institūciju ietvaros. Šeit es vēlos parādīt, kā sevis pārvaldīšana apvienojas ar citu pārvaldīšanas praksi. Tās tātad ir divas pretējas pieejas vienam un tam pašam jautājumam: kā veidojas zināma «pieredze», kurā attieksme pret sevi ir saistīta ar attieksmi pret citiem.

— *Man liekas, ka lasītājam būs jāizbauda divkārša svešatnība. Pirmā — attiecībā pret jums, attiecībā pret to, ko viņš sagaida no jums...*

— Lieliski. Es pilnībā uzņemos atbildību par to. Tas ietilpst spēlē.

— *Otrā svešatnība ir sakarā ar seksualitāti, sakarā ar attiecībām starp to, ko jūs aprakstāt, un mūsu pašu priekšstatiem par seksualitāti.*

— Par svešatnību nevajadzētu tomēr pārspilēt. Patiesi, pastāv noteikts vispārārtzīts ieskats par antīko pasauli un par antīko morāli, kuru bieži attēlo kā «tolerantu», liberālu un smaidīgu. Bet daudzi tomēr zina, ka antīkajā pasaulē bija arī atturīga un stingra morāle. Ir labi zināms, ka stoīķi bija par laulību un par laulāto uzticību. Izceldams šo filosofiskās morāles «bardzību», es nesaku neko ārkārtēju.

— *Es runāju par svešatnību attiecībā pret tēmām, kas mums ir pierastas seksualitātes analizē: likuma un aizliegtā tēmām.*

— Runa ir par paradoksu, kurš mani pašu pārsteidza, lai gan man par to bija jau mazliet aizdomas «Gribā zināt», kad izvirzīju hipotēzi, ka, lai varētu analizēt zināšanu par seksualitāti konstituēšanos, nevar vienkārši iziet no apspiešanas mehānismiem. Antīkajā pasaulē mani pārsteidza, ka tas, par ko tur sakarā ar seksuālo patiku norisinājās visaktīvākās pārdomas, nekādā ziņā nav tas, kas pastāvētu tradicionāli aizliegtās formās. Gluži pretēji — tieši tur, kur seksualitāte ir visbrīvākā, antīkās pasaules morālisti sev uzstādīja visvairāk jautājumu un nonāca līdz visstingrāko doktrīnu formulēšanai. Visvienkāršākais piemērs: precētu sieviešu statuss tām aizliedza jebkādu seksuālu sakaru ārpus laulības; bet par šo «monopolu» nav atrodamas it nekādas filosofiskas pārdomas, nedz teorētiskas nodarbošanās. Pretēji tam — mīlestība ar zēniem

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

bija brīva (noteiktās robežās), un tieši par to tika izstrādāta vesela savaldīguma, atturības un neseksuālu sakaru koncepcija. Tātad tas nav aizliegums, kurš ļautu izprast problematizācijas formas.

— *Liekas, ka jūs ejat vēl tālāk, ka jūs pretstatāt «likuma» un «aizliegtā» kategorijām tādas kategorijas kā «dzīves māksla», «sevis tehnika», «eksistences stilizācija».*

— Es būtu varējis, izmantojot visai izplatītas domāšanas metodes un shēmas, pateikt, ka daži aizliegumi bija efektīvi nosprausti kā tādi, bet citi — vairāk izplūduši — izpaudās morāles formā. Man liekas, ka atbilstošāk tām jomām, par kurām es runāju, un tiem dokumentiem, kas bija manā rīcībā, bija domāt šo morāli tādā formā, kādā laikabiedri to bija pārdomājuši, proti, «eksistences mākslas» vai, labāk teiksim, «dzīves tehnikas» formā. Runa bija par zināšanu, kā pārvaldīt savu dzīvi, lai tai piešķirtu visskaistāko iespējamo formu (citu, savas un nākamo paaudžu skatījumā, kurām tā varētu kalpot par paraugu). Lūk, ko es mēģinu rekonstruēt: zināmas sevis prakses, kuras mērķis bija pašam konstituēties kā savas dzīves skaistuma darinātājam, veidošanos un attīstību.

— *«Dzīves mākslas» un «sevis tehnikas» kategoriju nozīmības lauks neaprobežojas tikai ar grieķu un romiešu seksuālo pieredzi.*

— Es nedomāju, ka būtu pastāvējusi morāle bez noteikta skaita sevis praksēm. Domājams, ka šīs sevis prakses bija saistītas ar kodeksa daudzām, sistemātiskām un piespiedu struktūrām. Domājams pat, ka tās tika notušētas par labu tam noteikumam kopumam, kas nu parādījās kā būtiskākais noteiktā morālē. Bet varēja notikt arī tā, ka tās konstituē morāles visnozīmīgāko un visaktīvāko centru un ka tieši tās izraisa pārdomas. Sevis prakses tad iegūst no morālās likumdošanas relatīvi neatkarīgas sevis mākslas formas. Kristietība, protams, pastiprināja morālajās pārdomās likuma principu un kodeksa struktūru, lai gan askētisma prakses tajās saglabāja ļoti lielu nozīmi.

— *Mūsu, mūsdienu seksuālā pieredze sākas tātad ar kristietību.*

— Antīkā kristietība ienesa vairākus svarīgus pārveidojumus antīkajā askētismā: tā intensificēja likuma formu, bet tā arī novirzīja sevis prakses virzienā uz sevis hermeneitiku un sevis paša kā tieksmes subjekta atšifrēšanu. Vārdi «likums un tieksme» šķiet visai raksturīgi kristietībai.

— *Disciplīnu apraksti grāmatā «Uzraudzīt un sodīt» mūs pieradināja pie vissikumainākajiem priekšrakstiem. Tas ir īpatnēji, ka antīkās pasaules seksuālās morāles priekšraksti it nemaz nav apskaužami šajā ziņā.*

— Te ir pamatīgi jāiedziļinās detaļās. Antīkajā pasaulē cilvēki bija ļoti vērīgi pret uzvedības elementiem un viņi vēlējās, lai ikviens tam pievērstu uzmanību. Bet šīs uzmanības veidi bija savādāki nekā vēlākos laikos. Tā, seksuālais akts pats par sevi, tā morfoloģija, veids, kā tiek meklēta un iegūta bauda, tieksmes «objekts» — tas viss antīkajā pasaulē, šķiet, nebija nozīmīga teorētiska problēma. Toties rūpju objekts bija seksuālās aktivitātes intensitāte, tās ritms, tai izvēlētais brīdis; tāpat arī aktivā vai pasīvā loma, kas tiek spēlēta attiecībās. Tā, ir atrodams milzums detaļu par seksuālo aktu attiecībām ar gadalaikiem, ar diennakts stundām, ar atpūtas vai nodarbību brīdi, kā arī par veidu, kā zēnam jāuzvedas, lai viņam būtu laba reputācija; bet nav neviena no tiem atļauto un aizliegto aktu katalogiem, kas būs tik svarīgi kristīgajā pastorālē.

— *Atšķirīgās prakses, kuras jūs aprakstāt — attiecībā pret ķermeni, pret sievieti, pret zēniem —, šķiet, ir pārdomātas katra par sevi, nebūdamas saistītas kādā stingrā sistēmā. Tā ir vēl viena atšķirība no jūsu iepriekšējiem darbiem.*

— Lasīdams kādu grāmatu, es sapratu, ka visu klasiskā laikmeta ārpātības pieredzi es biju rezumējis ar internācijas praksi. Tomēr «Ārpātības vēsture» ir balstīta uz tēzes, ka ir bijušas vismaz divas, viena no otras nodalītas ārpātības pieredzes: viena bija internācijas pieredze, otra bija medicīniskā prakse, un tās pirmsākumi ir meklējami daudz tālāk. Ka varētu būt atšķirīgas pieredzes (vienlaicīgas vai arī pēctecīgas) par vienu un to pašu, tas pats par sevi nav nekas ārkārtējs.

— *Jūsu pēdējo grāmatu arhitektūra liek mazliet domāt par «Nikomaha ētikas» satura rādītāju. Jūs analizējat citu pēc citas katru praksi. Kas tad veido saistību starp attieksmi pret*

ķermeni, attieksmi pret māju un sievieti, attieksmi pret zēnu?

— Zināms morāles stils, kas ir valdīšana pār sevi. Seksuālā aktivitāte tika attēlota, uztverta kā vardarbība un tādējādi problematizēta, raugoties no tās kontrolēšanas grūtību puses. Šajā ētikā vajadzēja konstituēt uzvedības noteikumus, kas ļautu nodrošināt šo valdīšanu pār sevi, kas savukārt pati pakļaujas trim atšķirīgiem principiem: 1) attieksme pret ķermeni un veselības problēma; 2) attieksme pret sievietēm jeb, pareizāk sakot, pret sievu, ciktāl laulātie piedalās vienā un tajā pašā mājā; 3) attieksme pret tiem īpašajiem indivīdiem, jaunekļiem, kas spēj kādreiz kļūt par brīviem pilsoņiem. Šais trīs jomās valdīšanai pār sevi bija jāiegūst trīs atšķirīgas formas; nepastāvēja, kā tas šķistu ar miesu un seksualitāti, kāda viena joma, kas apvienotu visas. Viens no lielajiem pārveidojumiem, ko atnesa kristietība, ir tas, ka miesas ētika vienādi attiecas gan uz vīriešiem, gan uz sievietēm. Pretēji tam antīkajā morālē valdīšana pār sevi ir problēma tikai tam indivīdam, kam ir jābūt kungam pār sevi un kungam pār citiem, bet šī problēma neskar to, kuram ir jāpakļaujas. Tas ir cēlonis tam, kāpēc šī ētika attiecas tikai uz vīriešiem un kāpēc tai nav tieši tāda pati forma gadījumos, kad runa ir par attiecībām ar savu ķermeni vai ar sievu, vai ar zēniem.

— *Izejot no šiem darbiem, jautājums par seksuālo atbrīvošanos šķiet bez jēgas.*

— Varētu teikt, ka antīkajā pasaulē ir darīšana ar gribu pēc noteikuma, gribu pēc formas, stingrības meklējumiem. Kā tas veidojās? Vai griba pēc stingrības ir kāda fundamentāla aizlieguma tulkojums? Vai varbūt otrādi — tā bija matrice, un no tās vēlāk tika atvasinātas kādas vispārējas aizliegumu formas?

— *Jūs tātad piedāvājat pilnīgi apvērst tradicionālo veidu, kā tiek attēlots jautājums par seksualitātes attiecībām ar aizliegumu?*

— Griekijā bija fundamentāli aizliegumi. Piemēram, asinsgrēka aizliegums. Bet tiem filosofi un morālisti veltīja tikai nedaudz uzmanības salīdzinājumā ar lielajām rūpēm sargāt valdīšanu pār sevi. Kad Ksenofons izklāsta apsvērumus, kuru dēļ asinsgrēks ir aizliegts, viņš paskaidro, ka gadījumā, ja kāds

apprecētu savu māti, gadu starpība būtu tāda, ka bērni nevarētu būt nedz skaisti, nedz veseli.

— *Taču Sofokls, liekas, teicis kaut ko citu.*

— Interesanti, ka šis aizliegums, nopietns un svarīgs, varēja būt vienas traģēdijas sirdī. Taču tas nebūt nebija morālās refleksijas centrā.

— *Kālab meklēt atbildi vēsturiskos periodos, par kuriem citi teiktu, ka tie ir visai tāli?*

— Es izeju no problēmas, kā tā tiek uzstādīta mūsdienu terminos, un mēģinu tai izveidot ciltsrakstus. Ciltsraksti — tas nozīmē, ka es virzu analīzi, izejot no kāda tagadnes jautājuma.

— *Kāds tad ir šis tagadnes jautājums?*

— Ilgu laiku daži bija iztēlojušies, ka seksuālo kodeksu stingrība tajā formā, kā mēs tos pazīstam, esot nepieciešama tā saucamajām kapitālistiskajām sabiedrībām. Bet, lūk, kodeksu atcelšana un aizliegumu izjaukšana tika veikta, bez šaubām, daudz vieglāk, nekā bija domāts (kas, kā liekas, varētu it labi norādīt, ka to pastāvēšanas jēga nebūt nebija tāda, kāda bija domāta); un ētikas kā formas, kādu piešķirt savai uzvedībai un savai dzīvei, problēma ir izvirzījusies atkal no jauna. Īsi sakot, maldīgi ir domāt, ka visa morāle pastāv aizliegumos un ka to atcelšana pati par sevi atrisinās ētikas jautājumu.

— *Jūs esat rakstījis šīs grāmatas atbrīvošanās kustībām?*

— Nevis tām, bet sakarā ar pašreizējo situāciju.

— *Par «Uzraudzīt un sodīt» jūs izteicāties, ka tā ir jūsu «pirmā grāmata». Vai vēl jo vairāk to nevarētu teikt par «Patiku izmantošanu» un «Rūpēm par sevi»?*

— Rakstīt grāmatu ir zināms veids, kā anulēt iepriekšējo. Tikai beigu beigās saproti, ka tas, ko esi veicis, ir — iepriecinājums un vilšanās — visai tuvs tam, ko jau agrāk esi rakstījis.

— *Jūs runājat par «jūsu šķiršanos no jums pašā». Kādēļ tāda visai īpatnēja vēlēšanās?*

— Kas gan varētu būt intelektuāļa ētika — es pieprasu atpakaļ terminu «intelektuālis», kurš pašlaik, kā liekas, dažiem izsauc nelabumu, — ja ne sekojošais: pastāvīgi būt spējīgam

šķirties no sevis paša (pretēji pārvēršanās pozīcijai). Ja es gribētu būt tīri universitātes cilvēks, tad, bez šaubām, daudz gudrāk būtu bijis izvēlēties vienu jomu — vienu vienīgu, kurā es būtu darbojies, pieņemdam kādu uzdotu problemātiku un cenšamies to gan likt lietā, gan izmainīt dažos aspektos. Tad es varētu rakstīt tādas grāmatas, par kādām es domāju «Gribā zināt», iecerēdams sešus seksualitātes vēstures sējumus, zinādams jau iepriekš, ko es vēlētos veikt, kādā virzienā strādāt. Būt vienlaikus universitātes cilvēkam un intelektuālim — tas ir censties spēlēt tādu zinātnieka un analītiķa lomu, kurš ir izgltots un apguvis universitātē to veidu, kā izmainīt ne tikai citu domāšanu, bet arī pats savu. Mainīt savu un arī citu domāšanu, man liekas, ir intelektuāļu dzīves jēga.

— *Sartrs, piemēram, radīja drīzāk tāda intelektuāļa tēlu, kurš visu savu dzīvi pavadīja, attīstīdams kādu fundamentālu intuīciju. Šī vēlēšanās «jums šķirties no jums paša», šķiet, dara jūs visai īpatnēju.*

— Es neteiktu, ka te būtu kaut kas īpatnējs. Bet es uzskatu, ka šai izmaiņai nav nedz pēkšņas apgaismības, kura «atver acis», forma, nedz caurlaidības visiem apkārt esošajiem notikumiem forma; es vēlētos, lai tā būtu sevis paša izstrādāšana, cītīga pārveidošanās, lēna un pastāvīgu rūpju par patiesību apgrūtināta mainīšanās.

— *Iepriekšējie darbi radīja priekšstatu par jums kā noslēgtu domātāju par sev pakļautiem, stingriem un disciplinētiem sižetiem. «Patiku izmantošana» un «Rūpes par sevi» mums sniedz pavisam atšķirīgu priekšstatu par brīviem sižetiem. Liekas, ka šeit parādās kāda nozīmīga izmaiņa jūsu domāšanā.*

— Būtu jāatgriežas pie zināšanu un varas attiecību problēmas. Tiešām, es domāju, ka publikas acīs es esmu tas, kurš teicis, ka zināšanas saplūst ar varu, ka tās ir tikai maska, kas uzņemta valdīšanas struktūrām, kuras allaž nozīmējušas apspiešanu, ieslodzīšanu u.tml. Pirmajā mirklī es atbildētu ar skaļiem smiekliem. Ja es esmu teicis vai gribējis teikt, ka zināšanas ir vara, tad man, to pateikušam, nebūtu vairs nekā cita ko teikt, jo, tās identificējot, es neredzu, kālab man būtu

neatļaidīgi jācenšas parādīt dažādas attiecības starp tām. Es tieši centos saskatīt, kā viena un tā paša tipa dažas varas formas var dot iespēju gan pēc to objekta, gan pēc to struktūras ļoti atšķirīgām zināšanām. Ņemsim slimnīcas struktūras problēmu: tā deva vietu psihiatriska tipa internācijai, kurai savukārt atbilda psihiatrisko zināšanu veidošanās, kuru epistemoloģiskā struktūra ļauj palikt visai skeptiskam pret tām. Bet kādā citā grāmatā — «Klīnikas dzimšanā» («*Naissance de la clinique*») es mēģināju parādīt, kā šī pati slimnīcas struktūra attīstīja anatomiski patoloģiskās zināšanas, kas radīja tādu medicīnu, kurai ir pavisam cita zinātniskā produktivitāte. Bija tād ļoti tuvas viena otrai varas struktūras, institucionālās formas: psihiatriskā internācija un medicīniskā hospitalizācija, ar ko bija saistītas atšķirīgas zināšanu formas. Starp šīm varas struktūrām un atbilstošajām zināšanām var noskaidrot attiecības, nosacījumu sakarus, bet nevis cēloņa un sekas, nedz — jo vairāk — identitātes attiecību. Tie, kas saka, ka man zināšanas ir varas maska, man šķiet nespējīgi saprast. Nav nekā, ko viņiem atbildēt.

— *Divi jūsu pēdējie darbi iezīmē it kā pāreju no politikas uz ētiku. Droši vien varētu gaidīt no jums šajā sakarā atbildi uz jautājumu: kas ir jādara, kas ir jāvēlas?*

— Intelektuāļa uzdevums nav teikt citiem, kas viņiem ir darāms. Ar kādām tiesībām lai viņš to darītu? Un atcerieties visus tos pravietojumus, solījumus, norādījumus un programmas, ko intelektuāļi ir spējuši formulēt divu pēdējo gadsimtu laikā un kam tagad redzamas sekas. Intelektuāļa darbs nav citu politiskās gribas modelēšana; šis darbs ir ar analīzes palīdzību, ko viņš veic savās jomās, pārvaicāt acīmredzamības un postulātus, sapurināt ieradumus, rīcības un domāšanas manieres, izkliegt vispāratzītās parastības, atsākt apsvērt noteikumus un iestādījumus un, izejot no šīs reproblematisācijas (kur viņš spēlē savu specifisko intelektuāļa amata lomu), piedalīties politiskās gribas veidošanā (kur viņam ir jāspēlē sava pilsoņa loma).

— *Pēdējā laikā intelektuāļiem daudz pārmesta viņu klusēšana.*

— Pat netaikā. Nav vērts iesaistīties šajā strīdā, kura izejas punkts ir kādi meli. Turpretī pats šādas kampaņas fakts var izraisīt zināmu interesi. Ir jāvaicā sev, kāpēc sociālisti un valdība metās šajā pasākumā, kurš draud likt parādīties sašķeltībai starp viņiem un visu kreiso sabiedrisko domu, kas viņiem nenāks par labu. Pavirši skatoties, dažiem tas, protams, bija rīkojuma ietērpšana konstatācijā — «Jūs klusējat», ar ko ir gribēts teikt: «Tā kā mēs nevēlamies jūs uzklaut, klusējiet!» Bet, nopietnāk runājot, šajā pārmetumā ir it kā lūgums un žēlabas: «Pasakiet taču mums kaut mazliet tā, kā mums tik ļoti vajag. Visā tajā laika periodā, kurā mēs ar tādām grūtībām vadījām mūsu vēlēšanu aliansi ar komunistiem, nevarēja, pats par sevi saprotams, būt jautājuma par to, ka mēs runātu kaut ko, kas nebūtu tā «sociālistiskā» ortodoksija, ko pieņem arī viņi. Starp viņiem un mums bija pietiekami daudz nesaprašanās priekšmetu, lai mēs nepievienotu arī šo. Jums šajā periodā tāpat bija jāklusē un jāļauj traktēt sevi mūsu alianses vajadzībām kā «mazos kreisos», «amerikāņu kreisos» vai «kaliforniešus». Bet nu, kad reiz mēs bijām iekļuvuši valdībā, mums vajadzēja, lai jūs runātu. Un lai jūsu runai būtu divas funkcijas: tā paustu mums apkārt esošās kreisās sabiedriskās domas solidumu (labākajā gadījumā tā būtu uzticīga, taču mēs būtu apmierināti arī ar lišķību); kā arī izteiktu realitāti — ekonomisko un politisko, ko mēs bijām savulaik ar pūlēm saskatījuši atstātus no mūsu pašu runām. Mums bija vajadzīgs, lai citi mums blakus risinātu sarunu par valdīšanas saprātīgumu, kas nebūtu nedz tā melīgā, cēlusies no mūsu alianses, saruna, nedz tā kailā, nākusi no mūsu labējiem pretiniekiem (tā, kurā mēs piedalāmies šodien). Mēs gribējām jūs no jauna ievest spēlē; bet jūs mūs pametat uz sēkļa, bet paši, lūk, apsēdāties krastā.» Uz to intelektuāļi varētu atbildēt: «Kad mēs jūs spiedām mainīt runas, jūs nosodījāt mūs jūsu visejošāko lozungu vārdā. Un tagad, kad tās realitātes, kuru jūs nespējat uztvert, spiediena rezultātā jūs izmaināt frontes līniju, jūs prasāt nevis, lai jums sagādā domu, kas ļautu jums stāties pretī šai realitātei, bet gan runu, kas maskētu jūsu izmaiņu. Ļaunums ceļas nevis no tā — kā tas tika teikts —, ka intelektuāļi pārstāja būt marksisti tajā

brīdī, kad komunisti nāca pie varas, bet gan no tā, ka sīkumainas rūpes par jūsu aliansi jums neļāva tam piemērotā brīdī kopā ar intelektuāļiem veikt to domāšanas darbu, kas būtu jūs darijis spējīgus valdīt. Valdīt citādāk nekā ar jūsu novecojušās kārtas vārdiem un maz atjaunināto tehniku.»

— *Vai ir kāda kopēja virzība tām dažādajām uzstāšanās reizēm, kādas jūs esat varējis veikt politikā un it īpaši — sakarā ar Poliju?*

— Censties uzstādīt dažus jautājumus patiesības un maldu terminos. Kad ārlietu ministrs teica, ka Jaruzeļska apvērsums skar tikai Poliju, vai tā ir patiesība? Vai ir taisnība, ka Eiropa būtu kaut kas tik maznozīmīgs, ka tās sadalījums divās daļās un komunistu kundzība, kas pastāv otrpus šķirošās līnijas, uz mums neattiecas? Vai tā ir patiesība, ka elementāru arodbiedrību brīvību noliegums vienā sociālistiskā zemē būtu nenozīmīga lieta kādai citai zemei, kur valda sociālisti un komunisti? Ja ir taisnība, ka komunistu piedalīšanās valdībā neatstāj nekādu iespaidu uz galvenajiem ārpolitikas lēmumiem, ko domāt par šo valdību un par aliansi, uz kuras tā balstās? Šie jautājumi nenosaka nepieciešami kādu noteiktu politiku; bet tie ir jautājumi, uz kuriem ir jāatbild tiem, kas nosaka politiku.

— *Vai loma, kādu jūs sev piešķirāt politikā, atbilstu tam «brīvā vārda» principam, kas ir jūsu lekciju tēma šais pēdējos divos gados?*

— Nekas nav vēl nepastāvīgāks par politisko režīmu, kurš ir vienaldzīgs pret patiesību; bet nekas nav bīstamāks par politisko sistēmu, kas pretendē priekšrakstīt patiesību. Uzdevums «teikt patiesību» nevar iegūt likuma formu, tāpat kā veltīgi būtu cerēt, ka tas pilnā mērā būtu spēkā spontānajās komunikācijas spēlēs. Uzdevums teikt patiesību ir nebeidzams darbs: to respektēt visā tā sarežģītībā ir pienākums, no kura neviena vara nevar atteikties. Ja vien tā neuzspiež verdzisku klusēšanu.

J

Žils Delēzs

ZĪMES UN
NOTIKUMI*

— ūs publicējat jaunu grāmatu «Ieloce. Leibnics un baroks» («Le Pli, Leibniz et le baroque»). Vai varat iezīmēt ceļu, pa kuru no studijām par Hjūmu («Empirisms un subjektivitāte»; «Empirisme et subjectivité»; 1953.g.) jūs šodien esat nonācis pie Leibnica? Ja sekotu jūsu grāmatu hronoloģijai, tad varētu teikt, ka pēc pirmā posma, kas bija veltīts darbiem filozofijas vēsturē un kura kulminācija varbūt ir darbs «Niče» (1962.g.), sekoja otrs posms, kurā jūs ar «Atšķirību un atkārtšanu» («Différence et répétition»; (1969.g.), pēc tam ar divsējumu darbu «Kapitālisms un šizofrēnija» («Capitalisme et schizophrénie»; 1972. un 1980.g., kopā ar Feliksu Gvatari) izstrādājāt filozofiju, kurai ne mazākā mērā nepiemīt universitātes stils. Šodien liekas, ka pēc tam, kad rakstijāt par glezniecību (Bēkons) un kino, jūs atkal atgriežaties pie klasiskās pieejas filozofijā. Vai jūs piekristu tādām jsu ceļa aprakstam? Vai jūsu darbi ir aplūkojami kā veselums, vienība? Vai varbūt — tieši otrādi — jūs tur redzat pārrāvumus, transformācijas?

— Trīs periodi — lai nu tā būtu. Faktiski es sāku ar grāmatām par filozofijas vēsturi, taču visiem autoriem, ar kuriem es nodarbojos, manā uztverē bija kaut kas kopīgs. Un viss virzījās uz lielo identitāti Spinoza — Niče.

* Deleuze G. *Signes et événements // Magazine Littéraire*. 1988. N 257. P.16-25.

Filosofijas vēsture nav īpaši refleksiīva disciplīna. Tā drīzāk līdzinās portretmākslai glezniecībā. Tie ir mentāli, konceptuāli portreti. Tāpat glezniecībā — ir jāsniedz līdzība, bet ar līdzekļiem, kas nav līdzīgi, ar atšķirīgiem līdzekļiem: līdzība ir jāproducē — un ne jau izmantojot reproducēšanu (kas būtu — atkārtot to, ko filosofs ir teicis). Filosofi ievieš jaunus jēdzienus, viņi tos izvērš, bet viņi nesaka, vismaz pilnībā, uz kādām problēmām šie jēdzieni atbild. Piemēram, Hjūms iztirzā oriģinālu ticības jēdzienu, bet viņš nesaka, kāpēc un kā izziņas problēma tiek uzstādīta tādā veidā, ka izziņa ir noteikts ticības veids. Filosofijas vēsturei nav jāatkārto tas, ko teicis kāds filosofs, bet gan jāpasaka tas, ko viņš neizteikdams nepieciešami pieņēma, tas, ko viņš neteica, bet kas tomēr ir klātesošs viņa teiktajā.

Filosofija pastāv vienmēr jaunu jēdzienu ieviešanā. Mani nekad nav uztraukusi metafizikas pārvarēšana vai filosofijas nāve. Filosofijai ir funkcija, kas vienmēr paliek aktuāla, — radīt jēdzienus, konceptus. Tās vietā neviens to nevar izdarīt. Protams, filosofijai vienmēr ir bijuši savi sāncenši — sākot ar Platona «sāncenšiem» līdz Zaratustras ākstam. Šodien tā ir informātika, komunikācija, mārketingas, kas piesavinās vārdus «konceptcija» un «radīšana», un šie «konceptiju radītāji» veido bezkaunīgu rasi, kas pārdošanas aktu izteic kā augstāko kapitālistisko domu, preces *cogito*. Filosofija jūtas maza un vientuļa šādu spēku priekšā, bet, ja tai nāksies mirt, tad vismaz tas būs no smiekliem.

Filosofija nav komunikatīva, tikpat maz arī kontemplatīva vai refleksiīva: tā ir radoša vai pat revolucionāra pēc dabas, ciktāl tā nepārstāj radīt jaunus jēdzienus. Vienīgais nosacījums — lai tiem piemistu nepieciešamība, kā arī — savādība, un tādi tie ir tādā mērā, cik tie atbild uz īstenām problēmām. Jēdziens ir tas, kas traucē domāšanai būt vienkārši par viedokli, ieskatu, diskusiju, tērzēšanu. Ikviens jēdziens neizbēgami ir paradokss. Filosofija — vienu tādu mēs, Felikss Gvatari un es, esam mēģinājuši izveidot grāmatās «Anti — Edips» («*l'Anti-Oedipe*») un «Tūkstotis plato» («*Mille Plateaux*») — pirmām kārtām «Tūkstotis plato», kas ir bieža grāmata un piedāvā daudz jēdzienu. Mēs nesadarbojamies, mēs

uzrakstījām vienu grāmatu un pēc tam otru, būdami viens nevis noteiktas vienības nozīmē, bet nenoteiktā vietniekvārda nozīmē. Katram no mums ir bijusi sava pagātne un savs iepriekšējais darbs: viņam — psihiatrijā, politikā, filosofijā, kas jau bija bagāta ar jēdzieniem, un man — darbs ar «Atšķirību un atkārtošānu» un «Jūtu loģiku» («*Logique du sens*»). Bet mēs nesadarbojāmies kā divas personas. Mēs bijām drīzāk divas straumes, kas saplūst, lai veidotu «kādu vienu» trešo, kas būtu bijusi — mēs. Visbeidzot, «filosofijā» vienmēr pastāvējis jautājums: kā interpretēt «filo»? «Viena» filosofija — tas tāpat būtu it kā mans otrais periods, kas bez Feliksa nekad nebūtu sācies un nebūtu pie kaut kā novedis.

Pēc tam, pieņemsim, sekoja mans trešais periods, kad runa bija par glezniecību un kino — tāpat šķietami par attēliem. Taču tās bija filosofijas grāmatas. Jo jēdziens, koncepts, manuprāt, prasa vēl divas citas dimensijas: percepta un afekta dimensijas. Lūk, tās mani interesē, nevis attēli. Percepti ir nevis uztveres, bet gan sajūtu un attiecību paketes, kas dzīvo ilgāk par to, kurš tās izjūt. Afekti ir nevis jūtas, bet gan tapšanas, kas iet pāri tam, kurš iet cauri tām (viņš top cits). Angļu un amerikāņu lielie rakstnieki bieži vien raksta ar perceptiem, bet Kleists, Kafka — ar afektiem. Afekts, percepts un koncepts ir trīs nešķiramas potences, tās iet no mākslas uz filosofiju, un otrādi. Visgrūtākais, protams, ir mūzika; viens analīzes mēģinājums ir sniegts grāmatā «Tūkstotis plato»: ritornele aizrauj šīs trīs potences. Mēs centāmies ritorneli padarīt par vienu no mūsu galvenajiem konceptiem — konceptiem attiecībā pret teritoriju un attiecībā pret Zemi — mazo un lielo ritorneli. Beigās visi šie periodi pagarinājās un sajaucās, es to tagad labāk redzu šajā grāmatā par Leibnicu vai par Ieloci. Es labāk pateikšu, ko es gribētu darīt turpmāk.

— *Nesteigsimies. Vai iesākumā nevarētu parunāt par jūsu dzīvi? Vai nepastāv kāda sakarība starp bibliogrāfiju un biogrāfiju?*

— Profesoru dzīve reti kad ir interesanta. Protams, ir ceļojumi, bet profesori apmaksā savus ceļojumus ar vārdiem, eksperimentiem, kolokvijiem, diskusijām — runāt, allāž runāt. Intelektuāļi ir šausmīgi kulturāli, viņiem par visu ir savi uzskati. Es neesmu intelektuālis, jo man nav brīvas, neizlietotas

kultūras, nav nekādu rezervju. To, ko es zinu, es zinu sava pašreizējā darba vajadzībām, un, ja es pie tā atgriežos pēc pāris gadiem, man ir jāapgūst viss no jauna. Ir ļoti patīkami, ja nav nekāda uzskata, nedz idejas par tādu un tādu jautājumu. Mēs ciešam nevis no komunikācijas trūkuma, bet — tieši otrādi — no tiem spēkiem, kas piespiež mūs izteikties tad, kad mums nav nekā liela ko teikt. Ceļot — tas ir doties kaut ko pateikt citur un atgriezties, lai kaut ko pateiktu šeit. Ja vien atgriežas, ja vien neuzceļ savu telti tur. Tādējādi man ir visai maza nosliece ceļot; nevajag pārāk daudz kustēties, lai neizbiedētu tapšanu. Mani pārsteidza viena Toinbija frāze: «Nomadi ir tie, kas nekustas, viņi kļūst nomadi, jo atsakās aiziet.»

Ja jūs vēlaties attiecināt uz mani bibliogrāfiski biogrāfiskus kritērijus, tad redzams, ka savu pirmo grāmatu esmu uzrakstījis visai agri, bet pēc tam astoņus gadus — neko. Es pat zinu, ko šais gados esmu darījis, kur un kā dzīvojis, taču es to zinu abstrakti, tā, it kā kāds cits stāstītu man manas atmiņas, bet man pašam to īstenībā nebūtu bijis. Tas ir it kā caurums manā dzīvē, astoņu gadu caurums. Tas ir tas, kas man liekas interesants cilvēku dzīvēs, — caurumi, kurus tās satur, izlaidumi, kas dažkārt ir dramatiski, bet reizēm ne visai. Katalepsijas vai mēnessērdzības stāvokļi vairāku gadu ilgumā— vairums dzīvju tādus satur. Varbūt tieši šajos caurumos norisinās kustība. Jo jautājums ir tāds: kā veikt kustību, kā izlauzties cauri mūrim, lai pārstātu pret to dauzīt galvu. Varbūt, pārlietu nekustoties, nerunājot pārlietu daudz: jāizvairās no neīstas kustības, jāuzturas tur, kur vairs nav atmiņu. Ir kāda skaista Ficžeralda novele: pa pilsētu pastaigājas kāds ar desmit gadus ilgušu caurumu atmiņā...

— Šo vārda kritiku jūs īpaši attiecināt uz televīziju. Par to jūs izteicāties priekšvārdā Serža Danē grāmatai «Kino — avīze» («Ciné— Journal»). Bet kā sazinās filozofs, kā viņam ir jāsazinās? Kopš Platona laikiem filozofi raksta grāmatas, izsakās caur grāmatu. Tas nav mainījies līdz pat šodienai, lai gan var izdalīt divus tipus starp tiem, kurus sauc vai kuri sauc sevi par filozofiem: tādi, kas pasniedz, kas turpina pasniegt, kam ir katedra universitātē un kas uzskata to par svarīgu. Bet ir arī tādi, kas paši nepasniedz, varbūt pat noraida pasniegšanu, bet cenšas ieņemt mēdijus: «jaunie filozofi».

Šķiet, ka jūs būtu jāpieskaita pirmajai kategorijai — jūs pat esat uzrakstījis vienu «skrejlapu» pret «jaunajiem filosofiem». Kas jums ir lekciju lasīšana? Kas šai nodarbībā ir neatvietojamais?

— Lekcijas bijušas vesela manas dzīves daļa, esmu to aizrautīgi darījis. Tas ir savādāk nekā referāti konferencēs, jo ir paredzēts ilgāks laiks un relatīvi pastāvīga publika uz vairākiem gadiem. Tā ir kā pētījumu laboratorija: lekcijā lasa par to, kas tiek meklēts, nevis par to, kas jau zināms. Ir ilgi jāgatavojas, lai gūtu dažas iedvesmas minūtes. Es labprāt pārtraucu, kad redzēju, ka būs jāgatavojas aizvien vairāk un vairāk, lai iegūtu aizvien mokpilnāku iedvesmu. Un nākotne ir drūma, jo aizvien grūtāk ir veikt pētījumus franču universitātēs.

Lekcijas ir savveida *Sprechgesang*, tuvākas mūzikai nekā teātrim. Vai arī — principā nekas netraucē tam, lai kāda lekcija nedaudz līdzinātos rok koncertam. Jāteic, ka Vensēnas universitātē (un arī tad, kad mēs tikām vardarbīgi pārcelti uz Sendenī) bija īpaši apstākļi. Filosofijā mēs noraidījām «zināšanu progresu» principu: viens un tas pats lekciju kurss tika adresēts gan pirmā, gan pēdējā gada studentiem, gan nestudentiem, filosofiem un nefilosofiem, veciem un jauniem un visdažādāko tautību pārstāvjiem. Vienmēr tās apmeklēja jauni gleznotāji vai mūziķi, kinematogrāfisti, arhitekti, kas pieprasīja domu. Tie bija gari seansi, neviens jau neklausījās visu, bet katrs ņēma to, kas viņam bija vajadzīgs vai patika, to, ar ko viņš varēja kaut ko iesākt, kaut vai ārpus savas disciplīnas. Bija viens tiešas, bieži šizofrēniskas piedalīšanās periods, pēc tam nāca kasešu laikmets, ar kasešu glabātājiem, bet tieši tad piedalīšanās izpaudas ik nedēļu nelielu, dažkārt anonīmu piezīmju formā.

Es nekad neesmu teicis šai publikai, kas tā man bijusi, ko tā man devusi. Tas nemaz nelīdzinājās diskusijām, un, stingri ņemot, filosofijai vispār nav darīšana ar diskusiju: pilnīgi pietiek, ja tiek saprasts, kādu problēmu kurš uzstāda un kā viņš to uzstāda; vajag vienīgi to bagātināt, variēt tās nosacījumus, piebilst, pielāgot, bet ne jau diskutēt. Tā bija kā atbalss telpā, kā riņķis, kur ideja atgriezās atpakaļ, it kā izgājusi cauri vairākiem filtriem. Tur es sapratu, kādēļ filosofijai bija vajadzīga ne tikai filosofiskā, konceptuālā izpratne, bet arī

nefilosofiskā izpratne, kas norisinās ar perceptiem un afektiem. Tai vajadzīgas abas. Filosofijai ir būtisks un pozitīvs sakars ar nefilosofiju: tā ir adresēta tieši nefilosofiem. Ņemiet vienu no visapbrīnojamākajiem gadījumiem — Spinozu: viņš ir absolūts filozofs, un «Ētika» ir jēdziena lielā grāmata. Tajā pašā laikā šis vistīrākais filozofs strikti vēršas pie ikviena: lasīt «Ētiku» var ikviens, ja vien ļaujas, ka viņu aizrauj šis vējš, šī uguns. Vai arī — Niče. Mēdz būt, tieši otrādi, zināšanu pārmērīgums, kas nogalina dzīvo filosofijā. Nefilosofiskā izpratne nav kaut kas nepietiekams vai pagaidu, tā ir viena no divām pusēm, viens no diviem balstiem.

— Priekšvārdā «Atšķirībai un atkārošanai» jūs sakāt: «Tuvojas laiks, kad diez vai būs iespējams uzrakstīt grāmatu filosofijā tā, kā tas tika darīts ilgu laiku.» Jūs piebilstat, ka Niče aizsāktie jauno filozofiskās izteiksmes līdzekļu meklējumi ir jāturpina saistībā ar «dažu citu mākslas veidu», tādu kā teātris vai kino, attīstību. Jūs citējat Borhesu kā analogisku modeli filosofijas vēstures aplūkojumam (kā to jau ir veicis Fuko attiecībā pret sevis paša gaitu «Vārdu un lietu» («Mots et les choses») ievadā). Divpadsmit gadus vēlāk darbā «Tūkstošis plato» par piecpadsmit «plato» jūs sakāt: «Tos var lasīt gandrīz neatkarīgi citu no cita, vienīgi noslēgums ir jālasa beigās, noslēgums, kura gaitā jūs saākēsiet vienā trakā dejā iepriekšējo plato numurus.» It kā pienākums būtu vienlaikus atzīt gan kārtību, gan nekārtību, nepakļaujoties nevienai no tām. Kā jūs šodien redzat šo filozofisko stila jautājumu, filosofijas grāmatas arhitektūras, kompozīcijas jautājumu? Un, no šīs puses skatoties, ko nozīmē rakstīt divatā? Rakstīt divatā, lūk, tas patiesi ir kaut kas ārkārtējs filozofijas vēsturē, ciktāl nav runa par dialogu. Kā, kālab rakstīt divatā? Kā jūs līdz tam nonācāt? Kāda vajadzība jūsos mita? Kas tad ir šo grāmatu autors? Vai tām vispār ir autors?

— Lielie filozofi ir arī lieli stilisti. Stils filozofijā ir jēdziena kustība. Protams, tas neeksistē ārpus teikumiem, taču teikumiem nav cita mērķa, kā dot tam dzīvi, neatkarīgu dzīvi. Stils ir valodas variēšana, modulēšana un visas valodas virzība uz āru. Filosofijā kā romānā ir jājautā sev: «kas nu notiks?», «kas ir noticis?» — tikai personāžu vietā ir jēdzieni, bet vides, ainavas vietā — telplaiki. Rakstīts tiek vienmēr tālab, lai dotu

dzīvi, lai atbrīvotu dzīvi tur, kur tā ir ieslodzīta, lai iezīmētu izbēgšanas līnijas. Tālab valodai nav jābūt homogēnai sistēmai, bet nelīdzsvarotai, allaž heterogēnai: stils padziļina potenciālu starpību, ejot starp kuriem par kādu lietu var nākt pēkšņs gaismas uzzibsnījums, kas nāks no pašas valodas un ļaus mums redzēt un domāt to, kas bija palicis vārdu ēnā, tās būtības, kuru eksistenci nojautām ar grūtībām. Stilam ir pretstatāmas divas lietas: viendabīga valoda vai arī, tieši otrādi, tik liels neviendabīgums, ka tas kļūst par indiferenci, nepamatotību, kad it nekas precīzs starp poliem nenotiek. Satrp virsteikumu un palīgteikumu ir jābūt spriedzei, savveida zigzagam pat tad un jo īpaši tad, kad teikums izskatās it taisns. Stils ir tad, ja vārdi rada zibsnī, kas iet no vieniem uz otriem, pat visai tāliem vārdiem.

Tā tad rakstīšana divatā nerada nekādu īpašu problēmu, tieši otrādi. Problēma būtu, ja mēs būtu tieši personas, katra ar savu dzīvi, saviem ieskatiem un piedāvātos sadarboties ar otru, diskutēt ar otru. Kad es teicu, ka mēs, Felikss un es, bijām drīzāk kā divas straumes, es gribēju teikt, ka individualizācijai nav jābūt nepieciešami personālai. Mēs nebūt neesam droši, ka esam personas: caurvējam, vējam, dienai, kādai dienas stundai, straumei, kādai vietai, kaujai, slimībai piemīt nepersonāla individualitāte. Tiem ir īpašvārdi. Mēs tos saucam par «*haecceitates*». Tie savienojas kā divas straumes, kā divas upes. Tie sevi izpauž valodā un tajā padziļina atšķirības, bet valoda savukārt piešķir tiem individuālu dzīvi un liek kaut kam starp tiem notikt. Mēs runājam tāpat kā visi citi — vispārpieņemtajā limenī, un mēs sakām «es», «es esmu persona» gluži tāpat, kā mēs sakām «saule lec». Bet mēs neesam par to droši, tas nav neapšaubāmi labs jēdziens. Felikss un es — tāpat kā daudzi citi cilvēki — mēs neizjūtam sevi kā tieši personas. Mums piemīt drīzāk notikumu individualitāte, kas nekādā ziņā nav ambicioza formula, ciktāl «*haecceitates*» (vai — šādējādības) var būt pieticīgas un mikroskopiskas. Visās savās grāmatās es esmu meklējis notikuma iedabu; tas ir filosofisks jēdziens, kurš vienīgais spētu atcelt darbības vārdu «ir» un īpašības vārdu. Šai ziņā rakstīt divatā kļūst par normālu lietu. Pietiek, ja kaut kas notiek, ja ir kaut kāda straume, kurai vienīgajai ir īpašvārds. Pat ja raksta viens, tas tā notiek ar kādu otru, kurš tad nav

nosaukts vārdā.

«Jūtu loģikā» es centos ieviest zināmu srijveida kompozīciju. Bet «Tūkstotis plato» ir sarežģītāks: «plato» nav metafora, bet gan nepārtrauktu variāciju zonas vai arī it kā torņi, kas katrs uzrauga vai pārrauga kādu reģionu un ir zīmes cits citam. Tā ir kompozīcija indiešu vai dženoviešu manierē. Tas ir šeit, kur man liekas, ka mēs esam vistuvāk stilam, proti, politonalitātei.

— Jūsu darbā it visur gandrīz paralēli filosofijai ir pārstāvēta literatūra: «Zahera Mazoha prezentācija», nelielā grāmata par Prustu (kas nepārstāja kļūt aizvien lielāka), liela «Jūtu loģikas» daļa — gan grāmatas galvenajā daļā (par Luisu Kerolu), gan pielikumos (par Klosovski, Mišelu Turnjē, Zolā), grāmata par Kafku, kō, turpinot «Anti – Edipu», uzrakstījāt kopā ar Gvatari, nodaļa jūsu un Klēras Parnē grāmatā «Dialogi» (par «anglo-amerikāņu literatūras pārākumu»), ievērojami «Tūkstotis plato» fragmenti. Saraksts ir garš: Un tomēr tas nerada neko līdzīgu tam, ko lielākā mērā veido jūsu grāmatas par kino un mazākā mērā «Sajūtu loģika» («Logique de la sensation»), izejot vienīgi no gleznotāja darba: noteikt likumus, racionalizēt mākslas formu, ekspresijas jomu. Vai varētu būt, ka literatūra ir pārāk tuva filosofijai, tās izpausmēm, ka literatūra var vienīgi kā novirzes pavadīt visu jūsu kustību? Vai arī tam ir citi iemesli?

— Es nezinu, es nedomāju, ka būtu šāda atšķirība. Savulaik es biju saņojis par studiju kompleksu ar kopēju nosaukumu «Kritika un klīnika». Ar to es negribu teikt, ka lielie mākslinieki būtu slimie, pat ne diženi slimie, nedz arī to, ka viņos būtu jūtamas kādas neirozes vai psihozes pazīmes kā viņu darbu noslēpums, viņu darbu šifrs. Tie nav slimie, tie, tieši otrādi, ir ārsti, turklāt — visai specializēti. Kāpēc Mazohs deva savu vārdu tikpat vecai kā pasaule perversijai? Ne jau tāpēc, ka viņš no tās «cieta», bet gan tāpēc, ka viņš atjaunoja tās simptomus, radīja oriģinālu tās aprakstu, padarīdams līgumu par galveno zīmi un tādējādi saistīdams mazohistisko uzvedību ar etnisko minoritāšu situāciju un sieviešu lomu šajās minoritātēs: mazohisms kļuva par pretestības aktu, kas nav šķirams no minoritāšu humora. Mazohs ir liels simptomatologs. Prusta darbos tiek pētīta nevis atmiņa, bet gan visas zīmju

sugas, kuru iedaba ir jāatklāj, vadoties no to vides, rašanās veida, matērijas, režīma: «Meklējumi» ir vispārējā klasifikācija, pasauļu simptomatoloģija. Kafkas darbi ir visu to velnišķo spēku diagnostika, kas mūs gaida. Nīče teica, ka mākslinieks vai filosofs ir civilizācijas ārsts. Tāpēc tam tā bija jābūt, ka psihoanalīze viņus īpaši neinteresēja. Psihoanalīzē pastāv it kā noslēpuma reducēšana, it kā zīmju un simptomu pārprašana; viss tiek novests līdz tam, ko Lourenss dēvēja par «mazo netīro noslēpumu».

Tā nav tikai diagnostikas darīšana. Zīmes norāda uz dzīves veidiem, eksistences iespējām, tās ir kādas dzirkstošas vai arī izsmeltas dzīves simptomi. Bet mākslinieks nevar apmierināties nedz ar izsmeltu dzīvi, nedz ar personisku dzīvi. Viņš neraksta ar savu «es», savu atmiņu un savām slimībām. Rakstīšanas aktā ir centieni darīt dzīvi par kaut ko vairāk kā personisku, atbrīvojot dzīvi no tā, kas to iesprosto. Māksliniekam vai filosofam bieži vien ir slikta veselība, vājš organisms, nedrošs līdzsvars: Spinoza, Nīče, Lourenss. Bet nevis nāve viņiem uzbrūk, drīzāk tas ir dzīves, kuru viņi ir redzējuši, izmēģinājuši, domājuši, pārpalikums. Dzīves, kas ir pārāk liela priekš viņiem, taču tie ir viņi, caur kuriem «zīme ir tuvu»: «Zaratustras» nobeigums, «Ētikas» piektā grāmata. Raksta saskaņā ar vēl tikai nākamo apkārtceļojumu, kuram vēl nav valodas. Radīt — tas nav sazināties, bet — pretoties. Zīmes, notikumi, dzīve, vitālisms ir dziļi saistīti. Tā ir neorganiskās dzīves varenība, kas var pastāvēt zīmējuma, rakstības vai mūzikas līnijā. Mirst organismi, bet ne dzīve. Nav tāda darba, kas nenorādītu izeju dzīvei, kas neiezīmētu ceļu starp bruģakmeņiem. Viss, ko es esmu uzrakstījis, bija vitālisks, vismaz es tā ceru, un konstituēja zīmju un notikuma teoriju. Es nedomāju, ka problēmas nostādne atšķiras literatūrā un citās mākslās, vienkārši man nav bijusi izdevība uzrakstīt par literatūru tādu grāmatu, kādu vēlētos.

— *Psihoanalīze vēl ir manāma, vēl kaut ko nosaka, kaut arī tas būtu tikai atsevišķos gadījumos — «Atšķirībā un atkārtotā» un «Jūtu loģikā». Sākot ar «Anti - Edipu», «Kapitālisma un šizofrēnijas» pirmo sējumu, tā acīmredzami kļūst par apkarojamu ienaidnieku. Bet dziļāk tā vēl ir palikusi no tā laika kā vizija, no kuras noteikti jāatbrīvojas, lai varētu*

domāt kaut ko jaunu un gandrīz vai lai domātu pa jaunam. Kā tas ir noticis? Un kāpēc «Anti – Edips» — 1968.gada maija konjunktūras pirmā lielā filosofiskā grāmata — varēja kļūt par tā pirmo patiesi filosofisko manifestu? Šī grāmata bez aplinkiem saka, ka nākotne nav freidomarksisma sintēzē. Tā atbrīvo no Freida (no Lakāna un viņa struktūrām), tāpat kā varēja domāt, ka «jaunie filosofi» drīz atbrīvosies no Marksa (un no Revolūcijas). Kā jūs uztverat šo, kas izskatās pēc divainas analogijas?

— Interesanti, ka tas nebiju es, kas Feliksu izveda no psihoanalīzes, tas bija viņš, kas izveda mani no tās. Manās studijās par Mazohu un pēc tam «Jūtu loģikā» man šķita, ka esmu ieguvis rezultātus par sadomazohisma vienības neīstumu vai par notikumu, kurš nesaskanēja ar psihoanalīzi, lai gan varētu būt saistīts ar to. Turpretī Felikss bija un palika psihoanalītiķis, Lakāna skolnieks, bet tāds «dēls», kurš jau zina, ka izlīgšana nav iespējama, — «Anti – Edips» ir pārrāvums, kas izriet no divām tēmām: bezapziņa ir nevis teātris, bet gan fabrika, ražojoša mašīna; bezapziņa nemurgo par «tētis – mamma», tā murgo par rasēm, ciltīm, kontinentiem, vēsturi un ģeogrāfiju — aizvien par sabiedrisku lauku. Mēs meklējam imanentu koncepciju, bezapzinātā sintēžu imanentu lietojumu, bezapzinātā produktīvismu vai konstruktīvismu. Tad mēs nopratām, ka psihoanalīze nemaz nav sapratusi to, ko izsaka vietniekvārds «kāds»(kāds bērns), tapšana (dzīvniektapšanas, attiecības ar dzīvnieku), tieksme, izteikums. Mūsu pēdējais teksts par psihoanalīzi atrodams darbā «Tūkstotis plato» sakarā ar «Vilku cilvēku»: par to, kā tā nav spējīga domāt daudzo vai salikto — kādu baru, nevis tikai vienu vilku, kādu kaulu kaudzi, nevis tikai vienu vienīgu kaulu.

Psihoanalīze mums šķita fantastisks pasākums, lai ievestu tieksmi strupceļos un lai kavētu cilvēkus teikt to, kas viņiem bija sakāms. Tas bija pasākums pret dzīvi, nāves dziesma, kastrācijas likums, transcendences slāpes, priesterība, psiholoģija (tajā nozīmē, ka ir tikai priesteru psiholoģija). Ja šī grāmata bija nozīmīga pēc 1968.gada, tad faktiski tāpēc, ka tā sarāva saites ar freidomarksistiskajiem mēģinājumiem: mēs necentāmies nedz atšķirt, nedz samierināt līmeņus, bet — tieši otrādi — vienā plāksnē novietot ražošanu, kas būtu reizē

sociāla un tieksmju pilna, saskaņā ar straumes loģiku. Murgs darbojās reālajā: mēs nezinājām citu elementu kā vien reālais; imaginārais un simboliskais mums likās aplamas kategorijas.

«Anti - Edips» bija reālā vienbalsīgums, savveida bezapziņas spinozisms. Un es domāju, ka 1968.gads bija tieši šis atklājums. Tie, kas nīst 1968.gadu vai kas attaisno tā noliegumu, uzskata, ka tas bija simbolisks jeb imaginārs. Bet tieši tas nemaz nav bijis; bija tā, ka ielaužas tīri reālais. Jebkurā gadījumā es neredzu ne vismazāko analogiju starp «Anti - Edipa» uzstāšanos pret Freidu un «jauno filosofu» uzstāšanos pret Marksu. Es par to būtu visai pārstiegts. Ja «Anti - Edips» pretendē kritizēt psihoanalīzi, tad tas izriet no zināmas bezapzinātā koncepcijas, kas, laba vai slikta, izvērsta šai grāmatā. Turpretī, kad «jaunie filosofi» denuncē Marksu, viņi it nemaz neveic jaunu kapitāla analīzi, kurš viņiem noslēpumainā kārtā zaudē jebkādu eksistenci, — viņi denuncē staļiniskās politiskās un ētiskās sekas, kuras viņi atvedina no Marksa. Viņi drīzāk ir tuvi tiem, kas piedēvēja Freudam amorālas konsekvences, kam vairs nav nekāda sakara ar filosofiju.

— *Jūs pastāvīgi atsaucaties uz imanenci: jūsu paša domāšana šķiet esam domāšana bez iztrūkumiem un bez noliegumiem, kas sistemātiski attīrās no tiekšanās uz transcendenci, lai kāda veida tā arī nebūtu. Gribas jums vaicāt: vai tas tiešām tā ir, un kā tas ir iespējams? Jo vairāk tāpēc, ka, neraugoties uz šo vispārināto imanenci, jūsu jēdzieni allaž paliek daļēji un lokāli, šķiet, ka pēc «Jūtu loģikas» ar katru jaunu grāmatu jūs pūlaties radīt jēdzienu bateriju. Var, protams, konstatēt migrācijas, atkārtojumus. Tomēr kopumā — grāmatu par kino jēdzienu vārdnīca nav tāda kā «Sajūtu loģikai», kas savukārt nav tāda kā «Kapitālismam un šizofrēnijai» utt. It kā tā vietā, lai attaptos un tad precizētos, noslīpētos, komplicētos, apvienotos paši attiecībā pret sevi pašiem, ja tā varētu teikt, jūsu jēdzieniem katru reizi bija jāveido īpašs ķermenis, savdabīgs izdomas līmenis. Vai tas paredz, ka tos nevar iekļaut kopējā formulējumā? Vai varbūt runa ir vienīgi par to, lai radītu maksimālu atvērtību, kas neko iepriekš neizspriež? Un kā tas savienojas ar imanenci?*

— Sastādīt imanences plānu, iezīmēt imanences

lauku— visi autori, ar kuriem esmu nodarbojies, to ir darījuši (pat Kants, kad viņš noraida sintēzes transcendentu lietojumu, bet viņš tad turas pie iespējamās pieredzes, nevis pie reālās eksperimentēšanas). Neko neizskaidro Abstrakts, to pašu vajag izskaidrot: nav universāliju, nedz transcendentāliju, nedz Viena, nedz subjekta (ne objekta), nedz Prāta; ir tikai procesi, kas var būt vienošanās, subjektivizācijas, racionalizācijas procesi, un vairāk nekā. Šie procesi norisinās konkrētās «daudzībās» — daudzība ir tas patiesais elements, kurā kaut kas notiek. Daudzības apdzīvo imanences lauku, līdzīgi tam, kā ciltis apdzīvo tuksnešus, kas nepārstāj būt tuksneši. Un imanences plānam ir jābūt konstruētam, imanence ir konstruktīvisms, katra izraugāma daudzība ir it kā kāda reģiona plāns. Visi procesi norisinās imanences jomā un kādā noteiktā daudzībā: vienošanās, subjektivizācijām, racionalizācijām, centralizēšanām nav nekādas privilēģijas, tās bieži vien ir strupceļi vai žogi, kas kavē daudzības pieaugšanu, tās līniju pagarināšanos un attīstību, jaunā producēšanu.

Kad tiek piesaukta transcendence, tad tiek apstādīnāta kustība, lai ieviestu interpretāciju eksperimentēšanas vietā. Belūrs to labi parādīja attiecībā uz kino, par tēlu plūdumu. Un faktiski interpretācija vienmēr norisinās tādas lietas vārdā, par kuru ir pieņemts, ka tās trūkst. Vienība — tas ir tieši tas, kur trūkst daudzības, tāpat kā subjekts ir tur, kur trūkst notikuma («list»). Protams, iztrūkuma parādības pastāv, taču tikai saistībā ar kādu abstrakciju, no kādas transcendences redzes viedokļa, kaut arī tā nebūtu nekas cits kā kāds «Es», katru reizi, kad ir kavēta imanences jomas konstruēšana. Procesī ir tapšanas, un par tapšanām spriež nevis pēc rezultāta, ar ko tās beidzas, bet pēc to norises kvalitātes un pēc to turpināšanās spēka: tā, dzīvniektapšanas vai nesubjektīvās individuācijas. Tieši šajā nozīmē mēs rizomas pretstatījām kokiem, jo koki vai — vēl vairāk — koku augšanas procesī ir pagaidu robežas, kas uz kādu brīdi apstādina rizomu un tās pārveidošanos. Nav universāliju, ir vienīgi singularitātes. Jēdziens nav kaut kas universāls, bet gan singularitāšu ansamblis, kur ikviena no tām turpinās līdz otrai, kaimiņos esošajai.

Pievērsīsimies vēlreiz ritornei kā jēdziena piemēram: tā ir savstarpējā sakarā ar teritoriju. Ritorneles ir teritorijā, un

viņas to iezīmē, bet tās ir arī tad, kad norisinās meklējumi, lai nokļūtu atpakaļ teritorijā, un kad ir bailes naktī; un vēl tas ir arī tad, kad teritorija tiek pamesta, — «ardievu, es dodos prom...». Tās jau ir trīs atšķirīgas pozīcijas. Bet, lūk, ir tā, ka ritornele pauž teritorijas spriedzi ar kaut ko dziļāku, proti — ar Zemi. Nu labi, bet Zeme taču ir deteritorizētais, tā nav atdalāma no deteritorizācijas procesa, kurš ir tās aberācijas kustība. Lūk, singularitāšu ansamblis, kuras turpina cita citu, tas ir jēdziens, kurš kā tāds sūta atpakaļ pie viena notikuma — dziesmas. Dziedājums ceļas augšup, tuvinās vai attālinās. Tas ir tas, kas norisinās imanences jomā: to apdzīvo daudzības, singularitātes sasaistās, procesi jeb tapšanas attīstās, intensitātes pieaug vai laižas lejup.

Filosofiju es izprotu kā daudzību loģiku (šajā ziņā es jutos tuvs Mišlam Seram). Radīt jēdzienus nozīmē konstruēt kādu jomas reģionu, pievienot vienu reģionu iepriekšēiem, pētīt jaunu reģionu, aizpildīt iztrūkumu. Jēdziens ir līniju, līkņu savienojums, sastiprinājums. Ja jēdzieniem ir nemitīgi jāatjaunojas, tad tieši tāpēc, ka imanences joma konstruējas reģionāli, lokāli, no tuvākā uz tuvāko. Lūk, kāpēc jēdzieni darbojas ar brāzmām: grāmatā «Tūkstotis plato» katram plato vajadzēja vienu tādu vēja brāzmu. Taču tas nenozīmē, ka tos nevarētu vēlreiz izmantot vai sistematizēt. Tieši otrādi — atkārtošana pastāv kā jēdziena potence, proti, viena reģiona pielāgošana otram. Šī pielāgošana ir nepieciešama, mūžīga operācija, pasaule kā *patchwork*. Tātad jūsu divkāršais iespaids par vienu vienīgu imanences jomu un tomēr par allaž lokāliem jēdzieniem ir pareizs.

Refleksiju man aizvieto konstrukcionisms. Bet komunikāciju aizvieto zināma veida ekspresionisms. Augstāko punktu filosofijā ekspresionisms sasniedza Spinozas un Leibnica filosofijā. Es domāju, ka esmu atradis jēdzienu par otru, to definēdams ne kā objektu, ne subjektu (otru subjektu), bet kā iespējamās pasaules izpausmi. Kāds, kuram sāp zobi, arī kāds japānis, kurš iet pa ielu, pauž iespējamās pasaules. Un, lūk, tās runā: man tiek runāts par Japānu, vai pat japānis ir tas, kas man runā par Japānu, vai pat, vēl labāk, viņš runā japāniski: valoda šajā ziņā piešķir realitāti iespējamai pasaulei kā tādai, tā ir iespējamā tieši kā iespējama realitāte (turpretī, ja es aizbraucu

uz Japānu, tad tas vairs nav iespējama). Pat šajā ļoti summārājā veidā iespējamo pasaulu iekļaušana imanences plānā padara ekspresionismu par papildinājumu konstrukcionismam.

— *Bet no kurienes rodas nepieciešamība radīt jaunus jēdzienus? Vai ir «progress» filosofijā? Kā jūs šodien varētu definēt tās uzdevumus, tās nepieciešamību vai pat «programmu»?*

— Es pieņemu, ka pastāv domāšanas tēls, kas stipri variējas, kas vēsturē ir stipri variējies. Ar domāšanas tēlu es saprotu nevis metodi, bet gan kaut ko dziļāku, allaž iepriekš pieņemtu: koordināšu, dinamismu, orientāciju sistēmu — to, ko vispār nozīmē «domāt» un «orientēties domāšanā». Tas katrā ziņā ir imanences jomā, bet vai tālab, lai tur uzslietu vertikāles, lai pašam pieceltos stāvus, vai arī, otrādi, — tālab, lai izplatītos, dzītos pakaļ horizonta līnijai, bīdītu jomu arvien tālāk? Un kādas vertikāles — vai tās, kas mums ļauj kaut ko vērot, vai arī tās, kas liek mums pārdomāt vai sazināties? Vai tikai nevajadzētu atcelt jebkuru vertikālītāti kā transcendenci un mums nogulties uz zemes un to apskaut, — bez skatišanās, bez pārdomām, iztrūkstot saziņai? Un vēl — vai ar mums ir draugs, vai arī mēs esam katrs pilnīgi viens, Es = Es, vai arī mēs esam mīlētāji vai vēl kaut kas cits, un cik liels ir risks nodot sevi pašu, tikt nodotam vai nodot? Vai nav brīdis, kad nevajag uzticēties pat draugam? Kāda jēga ir piešķirama «filo» vārdā «filosofija»? Vai viena un tā pati jēga tam ir Platona filosofijā un Blanšo grāmatā «Draudzība», lai gan viscaur runa ir par domāšanu? Kopš Empedokla pastāv vesela domāšanas dramaturģija.

Domāšanas tēls ir filosofijas iepriekšpieņēmums, tas ir pirms tās, un šoreiz tā nav nefilosofiskā izpratne, bet gan — pirmsfilosofiskā izpratne. Ir ļaudis, kuriem «domāt» nozīmē «nedaudz padiskutēt». Protams, tas ir idiotisks tēls, taču pat idioti veido kādu domāšanas tēlu, un, tikai, izceļot dienas gaismā šos tēlus, ir iespējams noskaidrot filosofijas nosacījumus. Un tā — vai mēs par domāšanu veidojam tādu pašu tēlu kā Platons, vai tādu kā Dekarts vai Kants? Vai šis tēls nepārveidojas valdonīgas piespiešanas, kas izteic, bez šaubām, ārējo determināciju, ietekmē, un vēl jo vairāk domāšanas

tapšanas ietekmē? Vai mēs vēl varam pretendēt uz to, ka meklējam patiesību, — mēs, kas apspriežam sevi nonsensā?

Domāšanas tēls rāda ceļu jēdzienu radīšanai. Tas ir kā kļiedziens, kad jēdzieni ir dziesmas. Uz jautājumu, vai filosofijā ir progress, ir jāatbild kaut kas līdzīgs tam, ko Robs Griņē teica par romānu: nav nekādas jēgas veidot filosofiju tā, kā to darīja Platons, un ne jau tāpēc, ka mēs pārspējam Platonu, bet tieši otrādi, tādēļ, ka Platons nav pārspējams un nav nekādas vajadzības atsākt darīt to, ko viņš jau ir izdarījis uz visiem laikiem. Mums ir tikai divas iespējas: vai nu filosofijas vēsture, vai arī — Platona «piepotējumi» problēmām, kuras vairs nav platoniskas.

Šis poēzijas tēlu studijas, ko varētu saukt par nooloģiju, būtu filosofijas prolegomeni. Tas arī ir «Atšķirības un atkārtošana» īstēnais objekts: postulātu iedaba domāšanas tēlā. Šis jautājums mani saistīja arī «Jūtu loģikā», kur augstums, dziļums un virspuse ir domas koordinātes; es to turpinu darbā «Prusts un zīmes» («*Proust et les Signes*»), jo Prusts visu zīmju varenumu pretstata grieķiskajam tēlam, un pēc tam mēs ar Feliksu to atkal atradām «Tūkstotis plato», jo rizoma — tas ir domāšanas tēls, kas izplatās zem koku tēla. Šajā jautājumā mums ir kāds ne modelis un pat ne ceļrādis, bet gan referents, viena krustošanās, ar kuru bez mitas nodarboties: tāds statuss ir zināšanām par smadzenēm.

Filosofijai ir kāda īpaša attiecība ar neiroloģiju, to var redzēt asociatīvistiem, Šopenhaueram vai Bergsonam. Šodien mūs iedvesmo nevis ordinatori, bet smadzeņu neirobioloģija: tā prezentējas vairāk kā zāļu kušķa nekā koka rizoma, «*an uncertain system*» ar varbūtīgiem, pusnejaušiem mehānismiem, kvantu mehānismiem. Tā nav, ka mēs domātu, pieskaņojoties mūsu zināšanām par smadzenēm, bet ikviena jauna doma smadzenēs iedzen svaigas vagas, viņa tās vij, ieloka, šķel. Šajā sakarībā — Mišo brīnums. Jaunas sasaites, jauni ceļi, jaunas sinapses — tas ir tas, ko filosofija mobilizē, radot jaunus jēdzienus, taču tas ir arī tēls, kuram smadzeņu bioloģija ar sevis pašas paņēmienu atklāj materiālu objektīvu līdzību jeb šo potenču matēriju.

Kino mani interesēja ar to, ka ekrāns tur var būt smadzenes, kā tas ir Renē vai Siberberga kinematogrāfijā. Kino strādā ne tikai ar savirknēšanu un racionālu izgriešanu, bet arī ar iracionālu izgriezumu atkalsavirknēšanu: tas nav viens un tas pats domāšanas tēls. Kas sākotnēji bija interesanti videoklipā — tas ir iespaids, ka daži ļāvās, lai ar viņiem rīkojas viņu sasaistes un izlaidumi, kas vairs nepiederēja pie nomoda, bet vēl jo vairāk nepiederēja arī pie sapņošanas, nedz pat pie murgiem. Vienu brīdi viņi bija pieskārušies kaut kam no domāšanas. Tas arī ir viss, ko es gribu teikt: kāds apslēpts domāšanas tēls ar savu attīstību, sazarošanos un mutācijām allaž iedvesmo radīt jaunus jēdzienus; ne jau kāda ārēja determinisma dēļ, bet tapšanas, kas atnes pašas problēmas, dēļ.

— *Jūsu iepriekšējā grāmata bija veltīta Fuko. Vai tā ir par filosofijas vēsturi? Kādas ir attiecības starp jūsu filosofijām? Jau grāmatā «Fuko» jūs ieviesāt jēdzienu «ieloce». Vai pastāv kāda attiecība: Fuko — Leibnics?*

— Fuko ir liels filozofs un arī aprīnojams stilists. Viņš savādāk nodalīja zināšanas, varu un atrada starp tām savdabīgas attiecības. Ar viņu filozofija ieguva jaunu jēgu. Pēc tam viņš ievada subjektivācijas procesus kā «dispozitīvu» trešo dimensiju, kā trešo atsevišķo elementu, kas atdzīvina zināšanas un pārkārto varas: tādējādi viņš paver veselu eksistences veidu teoriju un vēsturi, — grieķu subjektivizācija, kristīgās subjektivācijas... Viņa metode noraida universālības un atklāj allaž singulārus procesus, kuri norisinās daudzībās. Mani visvairāk iespaidojusi ir viņa teorija par izteikumu, jo tā paredz valodas kā neviendabīga un nelīdzsvarota ansambļa koncepciju un ļauj visās jomās domāt jaunu izteikumu veidošanos. Viņa «literāro» darbu, viņa literatūras un mākslas kritikas nozīmība atklāsies tikai tad, kad viņa raksti būs apvienoti; tāds teksts kā «Nekrietnu cilvēku dzīve» ir komikas un skaistā šedevrs; Fuko piemīt kaut kas no Čehova.

Mana grāmata nav filosofijas vēstures grāmata. Tā ir grāmata, kurā gribēju nodoties tikai viņam: savai idejai par viņu un viņa aprīnošanai. Ja šai grāmatai būtu bijusi poētiska vērtība, tas varētu būt, kā to sauc dzejnieki, «kapa pieminekļis». Tas, kas mani atšķir no Fuko, ir visai otršķirīgs: tam, ko viņš dēvēja par dispozitīvu, bet mēs ar Feliksu dēvējām par

izvietojumu, nav vienas un tās pašas koordinātes, jo viņš konstituēja oriģinālas vēsturiskas sekvenses tai laikā, kad mēs lielāku nozīmi piešķīrām ģeogrāfiskiem komponentiem, teritorialitātēm un deteritorizācijas kustībām. Mums arvien bija sliekšme uz universālo vēsturi, kas viņam riebās. Taču man tā bija konstatācija, kas nepieciešama, lai varētu sekot tam, ko viņš darīja. Bieži vien viņš tika aplami saprasts, kas viņu nenomāca, taču mulsināja. Viņš izraisīja bailes, t.i., ar savu eksistenci vien viņš traucēja muļķu bezkaunībai. Fuko īstenoja Ničes definēto filosofijas funkciju — «skādēt dumjībai». Viņa domāšana līdzinās ieniršanai, kas katru reizi kaut ko atkal izvelk gaismā. Tā ir domāšana, kas veido ieloces un tad pēkšņi iztaisnojas kā atspere. Taču es nedomāju, ka Leibnics būtu viņu īpaši ietekmējis. Bet viena Leibnica frāze gan viņam īpaši piederētos: «Es domāju, ka esmu iebraucis ostā, bet izrādījās, ka esmu izmests atklātā jūrā.» Tādi domātāji kā Fuko virzās uz priekšu ar krīzēm, rāvieniem; viņiem piemīt kaut kas seismisks.

Pēdējais ceļš, kuru ir atklājis Fuko, ir ārkārtīgi bagāts: subjektivācijas procesiem nav nekā kopēja ar «privāto dzīvi», tie iezīmē operāciju, ar kuru indivīdi vai kopības konstituējas kā subjekti ārpus jau noteiktajām zināšanām un nodibinātajām varām, brīvi tam, lai dotu vietu jaunām zināšanām un varām. Lūk, kāpēc subjektivācija nāk tikai kā trešā, vienmēr kā «atcelta» savveida ielocēs, grumbās vai krokojumos. Pirmo subjektivācijas kustību, vismaz Rietumos, Fuko atzīmē Grieķijā, kur brīvais cilvēks pieņem, ka viņam ir jābūt «sevis paša kungam», ja viņš vēlas būt spējīgs pavēlēt citiem. Bet subjektivācijas mēdz būt ļoti atšķirīgas, tālab arī Fuko interesējas par kristietību: to šķērsos tādi individuāli procesi (vientuļnieki) vai kolektīvi procesi (ordeņi, kopienas), nemaz jau nerunājot par ķeceriem un par struktūrām, un kundzība pār sevi vairs nebūs likums. Varbūt pat jāsaka, ka daudzās sabiedrībās subjektivācijas degpunkti ir nevis kungi, bet gan sociāli izstumtie: piemēram, brīvlaists vergs, kas gaužas par to, ka zaudējis jebkādu sociālu statusu pastāvošajā kārtībā, un kurš būs sākotne jaunām varām. Žēlabām ir ne tikai poētiska, bet arī vēsturiska un sabiedriska nozīme, jo tās izteic subjektivācijas kustību: «Es, nelaimīgais...» — elēģiskā subjektivitāte; subjekts dzimst gan žēlabās, gan eksaltācijā. Fuko valdzināja

tās subjektivācijas kustības, kas šodien iezīmējas mūsu sabiedrībās: kādi ir tie aktuālie procesi, kas grasās radīt subjektivitāti? Un, jūk kad runā par Fuko atgriešanos pie subjekta, tad tas ir tadēļ, ka vispār nesaskata problēmu, kuru viņš izvirza.

— «Anti – Edipā» principā var saskatīt universālās vēstures skrandas: atšķirība starp kodētām sabiedrībām, visu kodējošām valstīm un kapitālismu, kas dekodē strauji. Pēc tam «Tūkstotis plato» jūs atsākāt šo tēmu un ievēdāt pretstatu starp nomādiskajām kara mašīnām un vietsēžu valstīm: jūs piedāvājat «nomadoloģiju». Vai no tā izriet kādas politiskas pozīcijas? Kopā ar Fuko jūs piedalījāties GIP («Informācijas par cietumiem grupa»), jūs atbalstījāt Koluša kandidatūru, jūs bijāt ieņēmis noteiktu nostāju Palestīnas jautājumā. Bet gandrīz vai kopš 1968.gada jūs šķietat visai «nerunīgs», daudz vairāk nekā Gvatari. Jūs palikāt svešs cilvēktiesību kustībai, tiesiskas valsts filosofijai. Vai tā ir izvēle, atturēšanās, vilšanās? Vai pilsoniskā sabiedrībā filosofiem nav savas lomas?

— Ja runā par to, lai rekonstruētu transcendences vai universālījas, lai atjaunotu refleksijas subjektu kā tiesību nesēju vai lai nodibinātu komunikācijas intersubjektivitāti, tad tas nav nekāds liels filosofisks atradums. Redzam centienus iedibināt «konsensu», taču konsenss ir tikai viedokļu sfēras ideāls, kam nav nekā kopēja ar filosofiju. Mēdz runāt par dzīves līmeņa filosofiju, kas bieži vien tiek vērsta pret PSRS. Evalds ir parādījis, ka cilvēka tiesībām nepietiek ar vienu tiesību subjektu un ka tās uzstāda pavisam citādā ziņā interesantas juridiskas problēmas. Un daudzos gadījumos tās valstis, kas mīda kājām cilvēktiesības, ir tādi to valstu, kas atsaucas uz cilvēktiesībām, piedēkļi vai atvasinājumi, ka ir jārunā par divām savstarpēji papildinošām funkcijām.

Par valsti var domāt tikai tās attiecībā pret tai ārējo, vienīgo pasaules tirgu un attiecībā pret tai iekšējo, minoritātēm, tapšanām, «ļaudīm». Tā ir nauda, kas valda ārpusē, kas komunicē, un tas, kā mums pašlaik pietrūkst, protams, ir nevis marksisma kritika, bet gan mūsdienu naudas teorija, kas būtu tikpat laba kā Marksam un to turpinātu (baņķieri labāk spētu tai sagādāt elementus nekā ekonomikas zinātnieki, kaut gan

ekonomists Bernards Šmits ir guvis panākumus šai jomā). Un iekšpusē tās ir tapšanas, kas nepakļaujas kontrolei, minoritātes, kas nepārstāj augšāmcelties un pretoties. Tapšanas nekādā ziņā nav tas pats, kas vēsture: vēsture, pat strukturālā, lielākoties domā pagātnes, tagadnes, nākotnes terminos. Mums saka, ka revolūcijas virzā uz jaunu vai ka tās nākotnē dzemdē briesmoņus: tā ir veca ideja, nemaz nebija jāgaida Staļins; tā bija patiesība jau ar Napoleonu, Kromvelu. Kad tiek teikts, ka revolūcijām ir slikta nākotne, tad nekas vēl netiek pateikts par cilvēku revolucionāro tapšanu. Nomadi mūs tik ļoti interesēja tāpēc, ka viņi ir tapšana, bet viņi nav vēstures daļa; viņi no tās ir izslēgti, taču viņi pārveidojas, lai atkal parādītos savādāk: kā izbēgšanas līniju negaidītas formas sociālajā laukā. Tā ir viena no mūsu atšķirībām no Fuko: viņam sociālajam laukam cauri iet stratēģijas, mums tas viscaur izbēg. 1968.gada maijs bija tapšana, kas iebruka vēsturē, lūk, kādēļ vēsture to ir tik slikti sapratusi, bet vēsturiskā sabiedrība — tik slikti asimilējusi.

Mums stāsta par Eiropas nākotni un par nepieciešamību saskaņot bankas, apdrošināšanu, iekšējos tirgus, uzņēmumus, policijas. Konsenss, konsenss:..! Bet cilvēku tapšana, Eiropa — vai tā mums gatavo vēl tādu divainu tapšanu kā jaunus 1968.gadus? Par ko cilvēki taisās tapt? Tas ir pārsteigumu pilns jautājums, kas nav jautājums par nākotni, bet gan par pašreizējo un nesavlaicīgo. Palestīnieši ir Tuvo Austrumu nesavlaicīgais, kas visaugstāk pacēla jautājumu par teritoriju. Netiesiskajās valstīs visvairāk tiek vērtēta atbrīvošanās procesu, kuri viscaur ir nomadiski, daba. Un savukārt tiesiskajās valstīs — nevis jau iegūtās un kodificētās tiesības, bet tas viss, kas rada aktuālās tiesību problēmas un kas draud atkal zem jautājuma likt visus ieguvumus. Tādu problēmu mums šodien netrūkst: civilais kodekss krakšķ visās malās, kriminālais kodekss ir tādā pašā krīzē kā cietumi. Tiesību radītājs ir nevis kodeksi un deklarācijas, bet gan jurisprudence. Jurisprudence ir tiesību filosofija, un tā virzās uz priekšu caur singularitāti, ar singularitāšu izplatīšanu. Protams, tas viss mani varētu virzīt arī uz noteiktas nostājas ieņemšanu, ja vien ir kaut kas sakāms. Taču šodien nepietiek ar «nostājas ieņemšanu» — pat konkrētas. Ir jābūt kaut minimālai kontrolei pār izteiksmes līdzekļiem. Ja tā nav, tad visai ātri atrodi sevi

televīzijā atbildam uz idiotiskiem jautājumiem, vai kādā «nedaudz padiskutēt» procesā. Ko tad — piedalīties raidījumu gatavošanā? Tas ir grūti, tā ir īpaša profesija, bet mēs pat neesam televīzijas klienti, tās īstenie klienti ir sludinājumu devēji, izslavēti liberāļi. Nebūtu nekāda prieka, ja filosofi tiktu sponsorēti, ja viņiem būtu papildnam masku virs viņu apakšveļas, bet iespējams, ka tas jau ir noticis. Tiek runāts par intelektuāļu demisiju, bet kā lai viņi izsakās ar vispārējiem līdzekļiem, kuri ir ne mazāk kā apvainojums jebkurai domāšanai? Es domāju, ka filosofijai netrūkst nedz publikas, nedz izplatības, taču tas ir it kā apslēpts domāšanas stāvoklis. Vienīgā komunikācija, ko mēs varētu apsveikt kā pilnībā piemērotu mūsdienu pasaulei, ir Adorno modelis — pudele jūrā — vai arī Nīčes modelis — bulta, ko izšāvis viens domātājs, bet cits paceļ.

— *«Ieloce» — grāmata, kas veltīta Leibnicam (kaut arī viņa vārds minēts tikai apakšvirsrakstā un reizē ar tēmu «Leibnics un baroks»), šķiet, pievienojama garajai grāmatu sērijai, kas veltīta filosofu personībām: Kants, Bergsons, Nīče, Spinoza. Un tomēr jūtams, ka daudz svarīgāks ir tas, kā grāmata tā ir, nekā tas, par ko ir grāmata. Jeb drīzāk — it kā pārsteidzošā kārtā tā ir reizē gan par Leibnicu, gan par jūsu domāšanas veselumu, kas te gandrīz viss ir klātesošs. Kā jūs izjūtat šo sakritību? Varētu teikt, ka šī grāmata kopā ar Leibnica jēdzieniem reintegrē jēdzienu virknes, kas nāk no citām jūsu grāmatām, ļoti lokanā veidā mazliet izspēlējot visas tēmas, lai radītu vienu globālāka rakstura tēmu.*

— Leibnics ir valdzinošs, jo, iespējams, neviens cits filozofs nav radījis tik daudz kā viņš. Šie jēdzieni šķiet ārkārtīgi dīvaini, gandrīz vai ārpātīgi. To vienība liekas abstrakta, piemēram, — «ikviens predikāts ir subjektā»; taču predikāts ir nevis atribūts, bet gan notikums, un subjekts ir nevis subjekts, bet gan aploksne, iepakojums. Taču ir arī jēdziena konkrēta vienība, viena operācija vai konstrukcija, kas šai jomā atkartojas, Ieloce, zemes ieloces, organismu ieloces, ieloces dvēselē. Leibnicam viss salokās, atlokās un vēlreiz ielokās; uztvere norisinās ielocēs, un pasaule ir ielocījies ikvienā dvēselē, kas tajā atloka to vai citu reģionu, sekojot telpas un laika kārtībai (harmonijai). Uzreiz var iedomāties to

nefilosofisko situāciju, kādā mūs ievēd Leibnics, kā baroka kapelu «bez durvīm un logiem», kur viss ir iekšējs, vai kā baroka mūziku, kas izdala no melodijas harmoniju. Tas ir baroks, kas ieloci kāpina līdz bezgalībai, kā tas ir redzams El Greko gleznās, Bernīni skulptūrās, un kas mums atklāj nefilosofisko izpratni, kura norisinās caur perceptiem un afektiem.

Šī grāmata man vienlaikus ir rekapitulācija un tālākvirzīšanās. Leibnics ir jāizseko gan viņa lielajos filosofiskajos skolniekos (viņš ir filozofs, kuram, bez šaubām, ir bijis visvairāk radošu skolnieku), gan arī māksliniekos, kas radīja viņam atbalsi, to pat nezinādami: Malarmē, Prusts, Mišo, Antaī, Bulēzs, — visi tie, kas izstrādā ieloču un atloču pasauli. Tas viss ir krustošanās un daudzkārtīga sasaistīšanās. Ieloce šodien vēl ne tuvu nav izsmēlusi savas iespējas, tas ir labs filosofisks jēdziens. Tādā nozīmē es esmu uzrakstījis šo grāmatu, un tā mani dara brīvu tajā, ko es tagad gribētu darīt. Es gribētu uzrakstīt grāmatu «Kas ir filosofija?». Ar nosacījumu, ka tai jābūt īsai. Un vēl mēs, Gvatari un es, gribētu atsākt mūsu kopējo darbu un uzrakstīt savveida natūrfilosofiju, — brīdī, kad izdzīst ikviena atšķirība starp dabu un mākslīgo. Ar tādiem nodomiem pietiek laimīgām vecumdienām.

K

Žoržs Dimezils

DIEVU VĒSTNESIS*

— *ad jūs sākāt strādāt pie mitoloģijas?*

— Tā man ir kaislība kopš bērnības. Toreiz bija vesela virkne *Hachette* divvalodu izdevumu (franču — grieķu, franču — latīņu, franču — vācu, franču — angļu un, domāju, pat franču — spāņu). Lai es iemācītos vācu valodu — toreiz man bija 7 – 8 gadi —, mans tēvs kaut kur izraka kādu Nībūra, veca vācu vēsturnieka, velnišķīga franču nīdēja, grāmatu: tajā bija grieķu leģendas par agronautiem un Hēraklu. Es piesātinājos ar tām. Es biju nepārspējams jautājumos par Hērakla varoņdarbiem un par Jāsona un Mēdejas piedzīvojumiem.

Indoeiropiskā tēma man atklājās vēlāk, kad mēs mantojām mātes vectēva bibliotēku. Tur bija Mišela Breala grāmata, kas saucās «Latīņu vārdu trešais gadagājums» (*«la Troisième Année des Mots latins»*), bet patiesībā bija latīņu valodas etimoloģiskā vārdnīca. Es atklāju, ka sanskritā tēvs ir «pitar», bet māte — «mātar». Tas mani pārsteidza. Tāda ir manas indoeiropiskās kaislības sākotne.

Es beidzu ceturto klasi Truā licejā. Latīņu valodas skolotājs bija Antuāna Meijē skolnieks Alfrēds Ernū. Viņš bija

**Dumézil G. Le messenger des dieux // Magazine Littéraire // 1986. N 229. P. 16–21.*

pārtulkojis Brugmaņa salīdzinošo gramatiku. Es viņam lūdzu uzziņas par «Mahābhāratu». Viņš mani pieklājīgi izvadīja ārā: «Jūs to lasīsi, kad būsi liels.» Tomēr viņš man uzrakstīja uz tāfeles vārdu sanskritā.

Mišels Breals bija manas jaunības vīrs. Viņš vēl sintezēja to, ko viņa pēcteči, būdami piesardzīgāki, sadalīja: viņš vienādā mērā interesējās gan par mitoloģiju, gan par valodām. Viņa «*Hercule et Cacus*» kļuvusi par manu mīļāko grāmatu. Man likās pilnīgi skaidrs, ka Herkules ir vētras iemiesojums.

— *Vai citas disciplīnas jūs nemaz nav saistījušas?*

— Jā, 1913. gadā fizika. Dažu mēnešu laikā parādījās divas aizraujošas grāmatas: Antuāna Meijē «Pārskats par grieķu valodas vēsturi» («*L'Aperçu d'une histoire de la langue grecque*»), kas mani nostiprināja kaislību uz indoeiropieško, un Žana Perēna «Atomi». 1913. gadā man literatūrā neveicās un es iestājos fizikas klasē. Es atklāju instrumentus, manipulācijas; pretēji mūsu filosofijas viedoklim te bija pilnīgi skaidrs, ka atoms eksistē.

Vēlāk, iestājoties *Ecole Normale*, es svārstījos starp filosofiju un filoloģiju. Tad nu es apmeklēju dažas Leona Robēna lekcijas. Viņš skaidroja Platona «Valsts» ceturto grāmatu. Es sev teicu — ja tā ir filosofija, tad es labāk nodarbojos ar filoloģiju. Man bail no filosofiem. Viņi negaida, kamēr jautājumi nobriest, lai tos risinātu. Viņiem ir izskaidrojumi it visam, turpretim es esmu pavadījis savu dzīvi, atdauzīdams pieri gan pret lieliem, gan maziem faktiem.

— *Tomēr jums gadās atsaukties uz Dekartu?*

— Ciktāl Dekarts atsaucas uz cilvēka veselo saprātu.

— *Runājot par tiem, kas jūs ietekmējuši, — kāda loma bijusi Freizeram un Solomonam Reinaham?*

— Kad man bija 25 vai 30 gadi, modē bija «Zelta zara» divpadsmit sējumi. Freizera atsaucis bija ļoti rūpīgi izstrādātas, un tāpēc «Zelta zara» bibliogrāfija bija nepieciešama ikvienam reliģijas vēsturniekam. Man bija izdevība tikt ar Freizeru viņa vecumdienās. Tolaik es nodarbojos ar Kaukāza valodām. Lai apliecinātu savu

godbijību, es viņam gandrīz vai uzspiedu savu rakstu par kādu Kaukāza valodu, ko viņš noraidīja, teikdams: «Nē taču, nē taču. Tas neattiecas uz mani.» Un pretī viņš man neko neiedeva.

Solomonu Reinahu diemžēl nepazinu. Reiz es inkognito viņu tiku redzējis Briseles muzejā. Šim cilvēkam bija neiedomājama atmiņa. Visa antīkā pasaule viņam bija galvā. Viņš pastaigājās ar jaunu sievieti zem rokas un visu viņai izskaidroja ar vislielāko pārliecību. «Kulti, mīti un reliģijas» ir lielisks darbs: tikpat skaisti un labi uzrakstīts, cik naivs totēmisko paražu izskaidrošanā.

Solomons Reinahs mani nav intelektuāli ietekmējis. Freizers turpretī mani stipri iespaidoja, tāpat kā manu paaudzi kopumā.

— *Un Emils Dirkems?*

— Es varēju viņu iepazīt, taču man bija zināma pretestība pret viņu. Viņš bija pārlietu dogmatisks. Viņa grāmata «Reliģiozās dzīves elementārās formas» («*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*») man likās apriors traktāts, kurā viņš faktus izmantoja tikai tālab, lai ilustrētu to, ko no sāкта gala uzskatīja par drošu. Freizers un Dirkems tolaik strīdējās par austrāliešiem. Freizers pirmām kārtām izmantoja labos Spensera un Gillena (*Gillen*) etnoloģiskos darbus. Man radās iespaids, protams, nepareizs, ka Dirkems par katru cenu gribēja veikt kaut ko jaunu. Viņš bija uzdūries uz kāda vācu misionāra Štrālova darbiem, kas ne vienmēr sakrita ar angļu darbiem. Man šķita, ka Dirkems viņam sistemātiski deva priekšroku. Man nepatika, ka tiek publicēti «Socioloģiskās metodes noteikumi» («*Règles de la méthode sociologique*»), pirms būtu veikts kāds socioloģisks darbs. Ar likumdošanu, ja nu ir vajadzība, būtu jānodarbojas tikai dzīves nogalē, kad ir bijis pietiekami laika, lai vairākas reizes maldītos un izlabotu kļūdas.

Dirkema skolai kopumā bija sholastisks gars, no tā izvairījās viņa māsasdēls Marsels Moss, kuram bija atvērts gars, vienmēr gatavs visu apšaubīt. Tajā laikā, kad klausījos viņa lekcijas, Moss ne reizi neminēja vārdu «totēms». Savas lekcijas viņš, protams, negatavoja, viņš runāja jucekliģi. Taču viņš

zināja tik daudzas lietas...

Es pazinu vienu citu Dirkema skolas pārstāvi — Ibēru. Viņa raksturs pilnīgi nesaderēja ar manējo. Kas par dogmatismu, kas par pašpārliecinātību!

— *Kā jūs atklājāt indoeiropieiskās ideoloģijas trīsdaļīgo struktūru?*

— Es domāju, ka darbā «Nemirstības dzīres» («*Festin d'immortalité*») esmu aptvēris indoeiropiešu mitoloģiju. Tā nebija taisnība. Ar «Kentauru problēmu» («*Le problème des Centaures*») es cerēju labāk atrisināt vecas problēmas: tolaik es atgriezos pie jautājumiem, kā tie tika formulēti 19.gadsimtā, tas ir — izejot no vārdu ekvivalences. Kad pieķēros *Ouranos* — *Varuna* problēmai, bija pagājuši jau varbūt simts gadi, kopš mitologi teica, ka tas esot viens un tas pats, bet lingvinisti, kas bija striktāki, apgalvoja pretējo — grieķu *ou* nevarot atbilst sanskrita *va*. Es sev teicu: atliksim sāņus valodas jautājumu; lai izšķirošais ir dievu tipu un to darbības veidu salīdzinājums. Nelaimīgā kārtā salīdzinājums, ja tas attiecas uz vienu punktu, nevis uz kompleksu struktūru, visai viegli kļūst patvaļīgs. Šī sīkā fatalitāte man sekoja no vārda uz vārdu.

Divas lietas bija izšķirošas — kopš bērnības man bija simpātijas pret ķīniešu valodu un kopš «studijām» mani īpaši valdzināja Marsela Granē grāmatas. 1935.gadā es katru dienu veltīju piecas vai sešas stundas ķīniešu valodai. Silvēns Levī, kurš ar plašu vērienu uzņēmās rūpes par manu karjeru, ieteica man apmeklēt kādu no *Ecole des Hautes Etudes* reliģijas sekcijas studiju vadītājiem. Viņš precizēja: «Neejiet pie Granē, viņš jūs izmetīs.»

Neraugoties uz šo brīdinājumu, kad nedaudz pratu ķīniski, devos pie Granē uz viņa dzīvokli. Viņš pats atvēra durvis. Mēs nebijām pazīstami. Es gaidīju kājas spērienu vai durvju aizciršanu. Pēc neilgas minstināšanās viņš atvēra durvis plašāk un sacīja: «Nāciet iekšā, es jau desmit gadus jūs gaidu.» Viņš man sarīkoja vienu no vispamatīgākajām galvas mazgāšanām manā dzīvē: viņš man parādīja, ka viss, ko es līdz šim biju darījis, ir bijušas tikai dumjības. Es tam visam pat vairāk nekā piekritu; tādēļ nemaz neaizstāvējos un neizrādīju

nedz izbrīnu, nedz sašutumu. Man laikam drīzāk bija laimīgs izskats, kas viņu nedaudz mulsināja. Viņš atļāva man apmeklēt savu semināru *Hautes Etudes* skolā. Tā izšķīrās mans darbs un tika organizēta mana metode (ja šim vārdam ir kāda jēga), vismaz — mana pieeja mītiem.

— *Tas ir amizanti, ka izpratni par indoeiropieisko jūs guvāt caur ķīniešu valodu.*

— Nē, nevis caur ķīnisko, bet caur Granē personu, caur veidu, kā viņš manipulēja ar tekstiem un izdaria tikpat negaidītus, cik solidus salīdzinājumus. Kad 1934. gadā sāku ar viņu strādāt, vismaz — klausīties viņa lekcijas, sāku izmēģināt; sākot ar 1938. gadu līdz šai dienai es, iespējams, tikai turpinu izmēģināt — nākotne rādīs, bet man bija un joprojām ir iespāids, ka man ir pamats zem kājām.

1937.gada beigās kādā Skolas konferencē es atgriezos pie *Flamen* — *brahman* ekvivalences problēmas, par kuru es jau biju publicējis vienu eseju, tikpat maz apmierinošu kā iepriekšējās, pret kuru, neraugoties uz lingvistu uzskatiem, aizvien vēl izjūtu zināmu vājību (šis gadījums nav tik bezcerīgs kā *Ouranos* — *Varuna*). Es toreiz atgriezos pie šīs problēmas, vērsdams par *tabula rasa* visu to, ko biju rakstījis agrāk. Kādu dienu mani pārsteidza divi strukturāli fakti, kuriem es līdz tam nebiju pievērsis uzmanību: Indijā bija trīs sabiedrības šķiras — pirmo veidoja brahmaņi (priesteri), otro — rājanjas (karotāji) un trešo — vaišjas (zemkopju masa). Romā bija trīs galvenie priesteri — viens bija augstākā dieva Jupitera priesteris, otrs — kara dieva Marsa priesteris, trešais — visai mīklaina (un daži to turpina uzskatīt par mīklainu, lai gan man tas ir pilnīgi skaidrs) personāža, Kvirīna, priesteris. Šis priesteris nodarbojās tikai ar lauksaimniecību, un viņa vārds nozīmē aptuveni to pašu, ko Vaišja: viņš ir cilvēku kopuma dievs — *co-vir-io* — tautas kopumā tās dabiskajos iedalījumos dievs. Es sekoju pieņēmumam, ka *brahmane* un *flamen* precīzi neatbilst viens otram, toties triju romiešu dievu un triju sabiedrības šķiru definīcijas sadalās attiecībā pret vienām un tām pašām specializācijām, vienām un tam pašām «funkcijām». Tā rezultātā lingvistiskais jautājums guva citu orientāciju (virzienā

uz vārda *brahman* tehnisko jēgu, kurš apzīmēja katras indiešu upurēšanas vadošo priesteri un kurš gandrīz ir zaudējis šo nozīmi).

— *Vai jūs varat izskaidrot šo triju funkciju iespēli?*

— Tās dominē ne tikai Indijas sabiedrības šķiru sadalījumā, bet arī senākajā Indijas reliģijā — vēdismā. Pirmā funkcija viegli pakļāvās analīzei pārī Mitra — Varuna: to veido viena vairāk kosmiska dieva un viena par cilvēci gādājoša dieva savienība, suverēni maģiska, nemierīga un radoša dieva un vairāk juridiska, mierīga un organizatoriska dieva savienība.

Divu citu funkciju panteonu un mītu analīze bija grūtāka. Savas iedabas dēļ trešā funkcija pretojas jebkādi statistiskai definīcijai. Tā ir fundamentāli ekonomiska: runa ir par ražošanu un barošanu; tā tātad ir atkarīga no vietām un laikiem; tā ir saistīta ar apvidus īpatnībām. Tā kā indoeiropiešu sabiedrības nemitīgi pārvietojās, mainījās arī trešās funkcijas realizācija. Bet tajā pašā laikā tā satur dzīvniecisko un cilvēcisko auglību un tādā ziņā ir viegli pretstatāma otrajai funkcijai kā miers pret karu.

Vēdu rakstos trešo funkciju bieži vien pārstāv divi Ašvini vai Nāsatji, taču viņi neizsmēļ visu šo jomu. Līdzās tiem atrodams arī Pūšans, ganāmpulku dievs, un Sarasvat, upju dieviete. Tāpat arī Romā — ja Kvirīns ir *virī* masas dievs, ja viņa priesteris nodarbojas tikai ar lauksaimniecību, tas vēl neizsmēļ trešo funkciju. Kas attiecas uz otro, kara funkciju — beidzamajā grāmatas «Karotāja stunda un nestunda» («*Heur et malheur du guerrier*») izdevumā es piedāvāju veidu, kā to organizēt. Tas nav iespējams tik striktā veidā kā pirmajai funkcijai. Jo karš, spēks nes vairāk neparedzama. Bez tam visas pirmās funkcijas analīzes un izstrādes ir «domātāju», filosofu vai, precīzāk sakot, priesteru veiktas: gluži dabiski, ka viņu pašu funkcija viņus interesēja visvairāk — un filosofija ir brīva. Turpretī, tiklīdz ietiecas konkrētajā, ir darīšana ar variācijām; pārmaiņas saimniecībā nevar neietekmēt trešo funkciju, pārmaiņas bruņojumā izšķirīgi iedarbojas uz kara funkciju. Teoloģijas vai rituāla izmaiņai ir mazākas konsekvences.

— *Vai šīs trīs funkcijas kā tādas ir dotas tekstos vai arī tās ir interpretācijas rezultāts?*

— Fundamentālie teksti tās dod. Romiešu gadskārtējais rituāls, kas paredz, ka Jupitera, Marsa un Kvirīna priesteri vienos ratos brauc uz kopēju upurēšanu, apliecina triju funkciju harmoniju. Vissenākajā Indijā — mums ir liecība no 14.gs. p.m.ē. —, kad kāds suverēns gribēja apkopot savus dievvārdus, lai dabūtu tiem dievu garantiju, tad piesaucamā dievu virkne, izrādās, ir tie paši funkcionālie dievi: Mitra — Varuna, Indra un Nāsatji. Lielajā Upsalas templī vēl 11.gadsimtā trīs dievi: Odins, Tors un Freirs bija apvienoti vienā altārī.

Tā tad trīsdaļīgā struktūra daudzos gadījumos ir acīmredzama. Citos gadījumos, piemēram, leģendās par karotāja trim misēkļiem, to var konstatēt stāstījuma norisē: izcilais varonis citu pēc cita izdara trīs pārkāpumus pret trīs funkcijām un trešajā reizē iet bojā. Citi gadījumi ir vairāk hipotētiski: ja pieņem, ka trīsdaļīgā struktūra ir ļoti izplatīta, rodas vilinājums to postulēt arī tur, kur viena no funkcijām ir aizēnota vai novirzīta.

Te lietā liekama takta izjūta, veselais saprāts un pastāvīgas materiāla revīzijas.

— *Kā šī funkcionālā shēma darbojas praktiski?*

— Tiek apšaubīta vārda «funkcija» piemērotība. Es uz to īpaši nepastāvu. Tikpat labi varētu teikt «redzes viedoklis». Taču šim vārdam ir plašs lietojums. Katrā gadījumā trīs-funkcionālā shēma bija ietvars, kas noteica visu jdzienau lauku, un, kā jau tiku teicis, tas bija priesteru kopums, kas «domāja». Vai šīs nepārtrauktais jēdzienu saglabāšanas un piemērošanas darbs kaut ko nozīmēja pārējai sabiedrībai? Par to es neko nezīnu; runa ir par filosofisku darbu tajā pašā nozīmē un līmenī, kāds tas bija pirmssokrātiķiem vai joniešu filosofiem.

— *Kāds realitātes koeficients pienāktos šim konceptuālajam ietvaram?*

— Tas pastāvēja galvās un caur tām — institūcijās, mītos utt. Nekas neliek visu, kas pieder trešajai funkcijai, apvienot zem vārda, teiksim, Freirs vai Kvirīns = auglība,

cilvēku masa, miers utt. Viens no maniem vispastāvīgākajiem pretiniekiem, Andrē Piganiols, par šo funkciju runāja kā par «sabāzt visu», kurā es ieliekot visa tā jucekli, kas neattiecas nedz uz pirmo, nedz uz otro funkciju. Taču ne jau es esmu tas, kas to visu sabāž kopā: skandināvu dievu sabiedrībā *folk* masas dievs (*folkvaldi*) tiek attēlots erekcijā, kas brutāli pauz dziņu un baudkāri. No otras puses, viņa valdīšana tiek raksturota kā «Freira miers» un ražas pārpilnība. Nav nekādas nepieciešamības šos elementus apvienot vienā un tai pašā funkcijā. Taču indoeiropieši to darīja — turpretim, piemēram, ķīniešu mitoloģija un filosofija neizjuta šādu nepieciešamību un nerādīja nekādu trīsfunkcionālu ideoloģiju.

Dažkārt tiek iebilsts, ka šī struktūra ir gluži dabiska, bez tās nepastāvētu neviena dzīvnieku vai cilvēku sabiedrība, neviens dzīvs organisms. Neapšaubāmi — bet indoeiropieši atšķirībā no vairuma sabiedrību to apzinājās un no tā ieguva vispārīgu ietvaru domāšanai.

— *Acīmredzot tieši trešā funkcija jūs interesē visvairāk.*

— Protams, bet vai kādreiz nokļušu pie mērķa? Pirmās funkcijas izgaismošana bija atvieglota: priesteri ir pamatīgi pārdomājuši tās divus aspektus — maģisko un juridisko. Trešā funkcija ir ne tikai daudzveidīgāka, bet arī nestabila. Ja mans klans pārceļo no Skandināvijas uz Sahāru, tad tas, protams, ietekmēs ekonomikas reprezentāciju. Tāpat, ja lopkopība nomaina zemkopību.

— *Vai trīsfunkcionālā struktūra tika lietota apzināti?*

— Vēlreiz atkārtoju, ka visi senie teksti, kas ir mūsu rīcībā, ir mācīto vīru darbi. Jaunie druīdi pavādīja uz Menas salas divdesmit gadu, lai iemācītos visu — gan episko literatūru, gan teoloģiju. «Rigvēda» šodien ir tāda, kāda tā bija mūsu ēras sākumā, bet, runājot par vecākajām himnām, — tāda, kāda tā bija piecsimt gadu pirms mūsu ēras. Un tas — bez jebkādiem variantiem. Šī nepārtrauktība ir neparastas atmiņas tehnikas radīta: brahmaņiem novīciem lika rečitēt, sākot nevis ar pēdējo vārdu, bet gan — ar pēdējo zilbi. Tādējādi nav neviena cita teksta, kas būtu nodrošināts labāk par «Rigvēdu».

— Jūs lietojat terminu «struktūra». Ko jūs ar to saprotat?

— To, ko visi ar to vienmēr ir sapratuši: elementu ansambli, kas saistīti konstantās attiecībās; solidāru elementu ansambli, kurus nedrīkst interpretēt šķirti un kuriem ir jēga tikai savstarpējā saistībā. Ikviens gars, ikviena domāšana ir strukturēta. Arī valoda ir strukturēta.

— Vai jūsu termina «struktūra» lietošanas veidam ir kāds sakars ar to, kā šo terminu lieto Klods Levi-Stross?

— Jā un nē. Mūsu priekšmeti ļoti atšķiras, un līdz ar to atšķiras arī mūsu pieejas. Man vārds «struktūra» asociējas ar zirnekļa tīklu, ko bieži izmantoja Marsels Moss: ja kādā domāšanas sistēmā nodarbojas ar vienu jēdzienu, nāk arī visi pārējie, jo starp visām daļiņām pastāv pavedieni.

Tāpat, kad es runāju par ideoloģiju, es to izprotu ļoti pieticīgi: tādā nozīmē, kā mēdz runāt par mitoloģiju, teoloģiju, proti, par mītu, dievu vai valdošo ideju katalogu, kolekciju.

— Kā jūs izskaidrojat savu atturīgo attieksmi pret strukturālismu?

— Runa ir par vienu skolu, bet man ir alerģija pret skolām. Ja arī es esmu kaut ko izplatījis, tad to, ko man bija devis Granē: zināmu jēdzienu par strukturēto. Pastāv kāds minimums saskaņu cilvēku prātos, kā arī sabiedrībā.

— Trīsdaļīgās struktūras izzināšana ietekmē to, kādu priekšstatu mēs sev varam veidot par mūsu senčiem, indoeiropiešiem.

— Es nezinu, kas bija indoeiropieši. Valodu apskats ļauj vienīgi apgalvot, ka kaut kur starp Baltijas un Kaspijas jūru, starp Donavu un Urāliem ir pastāvējis kāds tautu kopums, kurš, bez šaubām, nebija vairāk vienots kā vēlāk hellēņu tautu kopums, taču ļāva savstarpēji saprasties, runājot jau atšķirīgos dialektos, un kurām bija jābūt arī kopīgai — ar variantiem — ideju sistēmai, kuru es pūlos atsegt. Runājot par variantiem — ievēribas cienīgi ir izvietojumi: tā, raugoties no reliģiskā un institucionālā vārdu krājumu puses, vislabākās atbilstības pastāv starp galējiem Austrumiem un galējiem Rietumiem. Italoķeltu senči būs bijuši kaimiņi indoirāņu senčiem.

Vārds «indoeiropēisks» nav slikts, ja tas tiek atvasināts no ģeogrāfijas. Par indoeiropiešiem sauc tautu kopumu, no kurām indieši atrodas vistālāk austrumos un kuras rietumos aizņem gandrīz visu Eiropu.

— *Vai ir grūti sev neatļaut iztēloties kopējos senčus?*

— Jūs drīkstat jebkurā jautājumā iztēloties visu, ko vien vēlaties, ja apzināties un atzīstat, ka sapņojat.

— *Kā var izskaidrot šo indoeiropiešu domāšanas struktūras izveidošanos?*

— Es iztēlojos (sapņoju!), ka priekšvēsturē tas atbilda reālam sabiedrības iedalījumam, kurš vēlāk pavājinājās, izzuda visur, izņemot divas ģeogrāfiskās galējības — Indiju un Īriju. Katrā ziņā man šķiet, ka veselais saprāts liek pieņemt, ka, ja indoeiropiešu tautas atšķirībā no Āzijas tautām, kuru ideoloģija ir divdaļīga, ir radījušas šo trīsdalīgo ideoloģiju, tad tas ir izrietējis no viņu sabiedriskās organizācijas.

Šodien es saku tā, visai drīz varbūt riskēšu teikt kaut ko citu. Mans darbs nenorisinās šajā jomā: tas norisinās vēsturiski un tekstuāli apliecinātu lietu salīdzināšanā.

— *Triju funkciju ideoloģija taisās izdzist un pagaist. Ja runa ir par struktūru, kā izskaidrot, ka tā nederēja tam, lai sagremotu visu, ko vēsture varēja dot jaunu?*

— Runāsim par Rietumiem. Kristietība nevarēja to negraut. Kristietībā diskusijas par suverenitāti, karu un ekonomiku norisinās, funkcionējot citai trīsvienībai, bībeliskās tradīcijas ietvaros.

— *Ko domāt par trim kārtām feodālismā?*

— Es nedomāju, ka tām ir kristīga vai kāda vēlāka izcelšanās. Pastāv vairākas hipotēzes. Vispirms varētu domāt, ka to ienesuši ģermāņi, vestgoti. Žoels Grisvords (*Joël Grisward*) ir parādījis apbrīnojamas atbilstības starp Narbonnas eposu un kādu Indijas leģendu ciklu. Var arī domāt, ka tas nāk no frankiem, par kuriem nelaimīgā kārtā maz kas zināms. Vēl var domāt, ņemot vērā to, ka pirmās liecības par šo ideoloģiju ir atrodamas Anglijā un Francijas ziemeļos, par īru ietekmi. Patiesībā anglosakšus vairāk ir ietekmējuši īri, nevis kontinentālie eiropieši. Daži pat izvirza hipotēzi, ka tas esot

mantojums no Romas impērijas. Tas ir mazāk ticams.

— *Vai varam teikt, ka trīsfunkcionālā shēma vēl darbojas?*

— Sakarā ar zinātnisko, industriālo attīstību, kas gan var palikt pāri no pirmās un otrās funkcijas? Otrā, militārā funkcija šodien ir Albionas plato, proti, viena tehnika starp citām tehnikām. Virsnieki, kas tur strādā, ir nevis karotāji, bet gan inženieri.

Šodien visvieglāk trīsdalīgo struktūru reproducē totalitārās valstis. Trešajā reihā pastāvēja «Partei» (vadošais orgāns), «Reichswehr» un «Arbeitsfront». Krievu lielie preses orgāni ir iedalīti pēc trim funkcijām: «Pravda» un «Izvestija» — pirmā, «Krasnaja zvezda» — otrā, «Trud» («Darbs») — trešā. Bet tas, protams, nenozīmē, ka nacisma vai padomju ideoloģijas būtu pagātnes paliekas.

Mūsdienu civilizācijā es nesaskatu vairs nekā indoeiropiska. Ne jau tajā ziņā, ka tā vairs neproducētu mītus. Tā pārtiek no tiem. Taču tās mīti ir komunikācijas, drukāta vārda (kur valda audiovizuālais) sabiedrības produkti.

— *Kā izskaidrojama plašā kustība 19.gadsimtā — atgriešanās pie indoeiropiešu mitoloģijām un to pētīšanas?*

— Runa ir par nelielu evolucionisma nostūri. Paskatieties, kā 18.gadsimtā, piemēram, Voltērs aplūkoja valodu: viņš domāja, ka pastāv labs un slikts valodas stāvoklis. Korneijs, viņaprāt, rakstīja «slikti»; viņš noliedza to, ka Alpos varētu atrast pirmsvēsturisku molusku gliemežnīcas, un apgalvoja, ka tās esot svētceļnieku gliemežnīcas. Turpretim Bifonam ir brīnišķīgs teksts par lauvām, kas ir gandrīz var darvinisks. Bet viņš neattīstīja šo intuīciju.

— *Vai kāda nozīme bija arī nacionālajām kustībām, romantismam?*

— Tas ir nepatīkams šīs lietas aspekts. Vācieši ieguva to, ko viņi visai ātri nosauca par *indogermanisch*. Un tad nāca bīstamās spekulācijas par rasi.

— *Un Vāgners?*

— Vāgners mani apbur. Tur neko nevar padarīt: "Nībelungi" tomēr ir skaista lieta. Vāgners, starp citu, nav

iejaukts rasistiskajā attīstībā. Un viņam nemaz nav bijusi ideja par indoeiropisko. Varbūt tāda ir Ničem, taču viņa Indija un pirmām kārtām Irāna ir izveidota pilnīgi personīgi.

«Indo+ģermānisks» ilgu laiku bija ideoloģiski nevainīgs nosaukums, kamēr šis jēdziens nenokļuva trako rokās.

— *Jūs sevi dēvējat par vēsturnieku, par «ultravēstures» vēsturnieku. Ko jūs ar to saprotat?*

— Tā ir pēdējā priekšvēstures vai agrīnās vēstures šķiedra: pēdējie laiki pirms eiropiešu izklīšanas.

— *Jūsu attiecības ar vēsturniekiem un it īpaši ar Romas vēsturniekiem, šķiet, bija visai sarežģītas.*

— Man ir bijušas grūtības attiecībās ne tikai ar Romas vēsturniekiem, bet vispār ar dažādu disciplīnu «speciālistiem» tādā mērā, ciktāl viņi nepiekrita iziet ārpus savu disciplīnu ietvariem. Romas vēstures rakstītāji tik viegli vis neatzīst, ka indoeiropiskā solidaritāte var izgaismot tās idejas, institūcijas, kuras viņi ir paraduši aplūkot kā «vietējas» un «autohtonas». Tā, ja būtu runa par pirmajiem Romas valdniekiem, viņi neņem vērā, ka četrus pirmsetrusku valdnieku raksturi un darbi ir sadalīti trīs funkcijās.

Tāpat Romas vēsturnieki no annālēm ir konstruējuši Romas pirmsākumu vēsturi — vēsturi, kur nekas nebalstās uz faktiem. Viņu problēma — noteikt ticamības pakāpi, kāda pienāktos leģendām, turklāt dažkārt viņi atzīstas, ka cenšas saglabāt maksimumu. Es mēģināju parādīt, ka vairumā gadījumu, ciktāl es ar to saskāros, indoeiropiskais salīdzinājums ļauj vienlīdz labi izgaismot gan pirmo gadsimtu stāstu formu, gan saturu.

— *Mums tātad jābeidz domāt, ka vārdi apzīmē lietas, lai atsauktos uz struktūrām, kuras nosaka vārdu izvēli un organizāciju?*

— Ir jāatšķir dažādi laikmeti. Kas attiecas uz Romas impēriju — ticamu dokumentu ir papildnam.

— *Ko jūs pašlaik domājat par salīdzinošo mitoloģiju?*

— Es turpinu smelt no sava problēmu rezervuāra. Vēlāk citi, es ceru, tur atradīs vēl citas.

— *Kāpēc jūs neesat nodibinājis savu skolu?*

— Es nevēlos nekādus «savējos». Esmu neglābjams individuālists: katram ir jābūt savai avantūrai un tajā jāatklāj formula.

— *Tomēr ir zināms daudzums pētnieku, kas turpina pētīt mitoloģiju, balstoties uz jūsu atklātās trīsdaļīgās struktūras. Japānis Acuhiro Jošida ir pat mēģinājis atrast tās pēdas savas zemes legendās.*

— Acuhiro Jošida ir veicis ļoti interesantu pētījumu par kāda grieķu tempļa frontonu un, šķiet, tur labi izdalījis trīs funkcijas. Un viņš ir atradis virkni funkcionālo triāžu tur, kur tās nav meklētas, — Pindara darbos un citur. Turklāt viņam pieder arī ideja, ka cauri visai Sibīrijai varējuši pastāvēt kontakti starp skitiem un japāņiem. Viņš ir mēģinājis īstenot japāņu mitoloģijas trīsfunkcionālu interpretāciju. Viņš ir pārliecinājis vienu japāņu Korejas pētnieku, kas Korejā atradis karaliskas parafernālijas, ka tās esot trīsfunkcionālas. Koreja ir skitu tālākā nomale. Skiti vai vismaz viņu ietekme bija nonākusi līdz pat Ķīnas rietumiem. Cauri visai Sibīrijai — kas tik nav bijis iespējams! Par to visu, protams, var strīdēties. Taču — lai tikai šis darbs netiktu pārtraukts! Lai tiktu meklēts!

— *Vai nekad neesat vēlējies to visu mest pie malas? Vai nekad neesat izjutis šo trīsfunkcionālo shēmu kā slazdu vai važas?*

— Nē, tam man vēl nav bijis laika. Tas man ir devis pārāk daudz, lai varētu par to šaubīties.

— *Jūs esat arī interesējies par Amerikas indiāņiem?*

— Par vienu atsevišķu indiāņu valodu — par kečvu valodu.

— *Izkļaidēšanās?*

— Starp citām. Tas bija arī kāda bērnības sapņa īstenojums: kad man bija trīspadsmit vai četrpadsmit gadu, mani savaldzināja arhaiskā Peru. Es pat uzrakstīju, balstoties uz Larusa enciklopēdiju ziņām, nelielu inku vēsturi, kas pretendēja uz Tacita inspirētu stilu. Tā bija uzrakstīta nelielā burtnīcā, kuru laimīgā kārtā pazaudēju uz omnibusa (ar zirgiem) platformas slavenajā līnijā Panteons — Kursela.

Runājot par valodām — mani ilgu laiku pārsteidza analogijas starp turku un kečvu valodu; gribēju to aplūkot tuvāk. Peru civilizācija bija viena no lielajām Dienvidamerikas civilizācijām, kas aptverama daudz vieglāk nekā meksikāņu.

Gadu gaitā esmu vēlējies darīt vēl daudz ko citu. Tās bija fantāzijas, tāpat kā vēlīnās publikācijas par Nostradamusu un «Faidonu». Pastāv tiesības arī izklaidēties.

— *Ko jūs darāt, kad gribat atslābināties?*

— Līdz pat beidzamajam laikam — nodarbojos ar albāņu vai hausu valodas gramatiku.

— *Kādas bijušas jūsu attiecības ar politiku?*

— Pēc 1914.—1918. gada kara tā saucamajai jaunatnei bija ilūzijas. Mēs patiešām ticējām, ka šis karš bija «pēdējais no pēdējiem». Man visai ātri kļuva skaidrs, sākot ar 1924.gadu, ka Eiropa tuvojas katastrofai. Iekšpolitiskās peripetijas zaudēja jebkādu nozīmi. Eiropa grasījās uzsprāgt. Tas bija acīmredzami, aplūkojot karti pēc Versaļas miera līguma. Poļu jautājumu varēja atrisināt ar iedzīvotāju pārvietošanu — kas galu galā arī notika, bet ļaut Vācijai par koridoru no Dancigas atstāt prūšu provinci — to nevarēja pieļaut. Tā izjūta, ka visas toreiz izmēģinātās politikas saiet kopā virzienā uz nelaimi, bija viens no iemesliem, kāpēc es attālinājos no Francijas. Man labpatik to devēt par Ksenofana kompleksu. Viss, kas notika Francijā, man šķita velūgs, ņemot vērā to, kas brieda ārpus mūsu robežām. Es gaidīju katastrofu.

— *Šis periods, liekas, bijis jums lielas intelektuālas aktivitātes periods?*

— Darbs man bija patvērums no kara. Citiem bija spīdošāki patvērumi. Man ir jāpieņem sevi tādu, kāds es esmu: es neesmu rīcības cilvēks.

1940.gada karš mani neietekmēja. Man ir pesimistisks temperaments, un es nemaz netiku domājis, ka tas var labi beigties; tomēr zināmā mērā tas beidzās labi.

— *Reiz jūs teicāt, ka jūs cerat uz kādu «renesansi».*

— Tas atkarīgs no ticības. Kas 13.gadsimtā Itālijā domāja par renesansi? Tā brieda.

— *Jūs tātad domājat, ka mūsu laikmets līdzinās*

viduslaikiem?

— Vēl ļaunāk. Mēs dzīvojam filosofiskas dekadences laikmetā, bet ar šo jauno — un kompensējošo — lietu, proti, zinātnes un tehnikas uzplaukumu.

— *Dekadence attiecībā pret ko?*

— Attiecībā pret līdzsvara stāvokļiem, kādi vēsturē ir zināmi, piemēram, 18.gadsimtā. Tolaik varēja ticēt, ka tev ir taisnība. Rakstā «Brīvība» «Filosofijas vārdnīcā» Voltērs paskaidro, ka ir pienācis laikmets, kad tāda asiņaina revolūcija kā angļu ir kļuvusi neiespējama.

Esmu drīzāk vienisprātis ar viņa skatījumu, kas pausts «Esejā par tikumiem»: cilvēces vēsturē nav nekā iepriekšparedzēta; tā drīzāk ir nesakarīga. Es nedomāju, ka kādai zemei, kas palaidusi garām vai beigusi savu misiju, būtu nikni jātiecas to vēl notvert: Falēras Dēmetrijs nevarēja atjaunot Periklu. Esmu pārliecināts, ka cilvēces vēsturei nav mērķa. Tā nav kaut kam nolemta. Ja nu vienīgi — tikt sagrautai, tāpat kā reiz tika iznīcināti dinozauri.

— *Jums tad nebūtu daudz jātic Eiropai?*

— Es to gribētu, bet ir par vēlu. Šobrīd īsteni skaitās vienīgi PSRS un Amerika. Ķīna — varbūt visai drīz, Brazīlija — tuvākajos 200 vai 300 gados. Bet tas viss ir tikai sapņošana. Renesanse varbūt būs Ķīnā. Labākie hellēnistu, kurus pazīstu, — vai tie šobrīd nav Japānā?

Mans darbs? Viss, ko es esmu izdarījis, drīz vien tiks aizmirsts kādā bibliotēkas plauktā, līdz kādreiz kāds kaut ko no tā paņems kādai nākamai, pavisam atšķirīgai cilvēces kultūrai. To es dēvēju par renesansi. Sapnis, es jums saku.

K

Fernāns Brodēls

VĒSTUREI VELTĪTA

DZĪVE*

— *kļūt par tādu vēsturnieku kā Fernāns Brodēls?*

— Es kļuvu par vēsturnieku sava tēva dēļ. Es vēlējos nodarboties ar medicīnu. Viņš mani no tā atrunāja. Mans ambīciju trūkums tad arī man lika pievērsties vēsturei.

Labās atmiņas dēļ es ātri pabeidzu vēstures studijas. Taču agregācija tūlīt jūs nepadara par vēsturnieku. Par tādu es kļuvu palēnām. Pēc tam kad biju padzīvojis Ziemeļāfrikā (ko es apbraukāju no viena gala līdz otram), pēc tam kad 1935.gadā man palaimējās dabūt nosūtījumu uz Brazīliju, uz Sanpaulu universitāti.

Vidusjūra — katrs tai ir sagatavots ar savu kultūru, ar to, ko viņš ir lasījis; tiek atrasts tas, kas jau bija zināms. Brazīlijā es atradu — turklāt ar tādu kā nevaldāmu spēku — to, ko es nezināju: kaut ko tādu, kas atgādina pagātnes augstāko privilēģēto sabiedrību, kaut ko tādu sabiedrības apakšā, kas atgādina franču industriālās dzīves sākumu, utt. Visādā ziņā Brazīlijā es kļuvu tas, kas es esmu pašlaik.

— *Kādēļ tad rakstijāt grāmatu par Vidusjūru?*

— Tam ir gara vēsture. Man vajadzēja atbrīvoties no tradicionālās vēstures, ar ko es biju ilgu laiku nodarbojies. Kad es uzturējos Alžīrijā, mani īpaši apžilbināja Vidusjūra. Es varēju kļūt par Vācijas vēsturnieku. Es pieņemami runāju vāciski. Taču militāro dienestu es pavadīju okupācijas karaspēkā Reinzemē, un es izjutu zināmu vilšanos pret nacionālistisko Vāciju... Tad es izdarīju aplamu aprēķinu: griezos uz Spānijas pusi — arī nacionālistiska tauta, ar kuru

* Braudel F. *Une vie pour l'histoire*// Magazine Littéraire. 1984. N 212. P.18-24.

vēsture arī ir visnotaļ rupji apgājusies. Bet ar Vidusjūru es devos plašumos. Es ar sajūsmu apmeklēju gandrīz vai visas zemes un visus arhīvus par Vidusjūru. Tas man aizņēma divdesmit gadus.

— *Tas ir necilvēcisgs darbs.*

— Nē taču, manos gados vēl nemēdza kļūt par augstskolas pasniedzēju. Mūsu skolotāji atvaļinājās tikai septiņdesmit piecu gadu vecumā, un vietu bija ļoti maz. Disertācijas tika gatavotas sava prieka pēc. Tas bija sports, līdzīgs tam, kā šodien ļaudis uztur savu labsajūtu, braukādami ar divriteņiem.

Un vēl — man patīk arhīvi. Es vienmēr esmu bijis pārsteigts, sajūsmināts par to, kas tur atklājās. Jūs meklējat ziņas par kuģiem, bet atrodat ziņas par zemes īpašumiem. Jūs ķeraties klāt materiāliem par zemnieku un senjoru attiecībām, bet izrādāties aci pret aci ar tirgotāju. Un tā bez gala. Tikai retu reizi jūs atrodat to, ko gaidījāt. Un, visādi maldināts, novirzīts, jūs beigās iegūstat tādu kā kopskatu. Bet, starp citu, ja jūs, aplūkodams dažādus dokumentus, neesat sapņojis par vēsturi, jūs nevarat būt vēsturnieks.

— *Tātad ir vajadzīgs gan arhīva dokuments, gan sapņošana par šo arhīva dokumentu?*

— Jā, jo jūs esat spiests atveidot, iztēloties to, ko jūs meklējat. Piemēram, Vidusjūra: tās meklējumos man pagāja gadi un vēl gadi. Es viegli atradu Filipu II, viņa attiecības ar Franciju... Es varēju pat uzrakstīt romantizētu Filipa II dzīves aprakstu. Pēc tam kādu dienu es devos uz Dubrovņikiem, kuru brīnišķīgie arhīvi glabā 16.gadsimta dokumentus par apdrošināšanu uz jūras, kuģu fraktēšanu, kravas buriniekiem, tirdzniecības vēstules — par visu Vidusjūru. Nezinu, ko es būtu darījis, ja nebūtu bijis Dubrovņikos.

— *Ko jūs gribat teikt ar to, ka «jūs meklējāt Vidusjūru»?*

— Es nemeklēju jeb — meklēju ne tikai vēsturisko Vidusjūru. Es meklēju arī pats sevi. Man nebija apskaidrības. Daudzus gadus es stāvēju neizšķīries Vidusjūras priekšā. Vidusjūru es aptvēru tikai 1941.gadā, astoņpadsmit gadus pēc darba sākuma, tajā dienā, kad es sapratu, ka ģeogrāfija

galvenokārt bija līdzeklis vēstures palēnināšanai, līdzeklis nonākt nulles līmenī. Tikai tad es atklāju Vidusjūras kā vēstures subjekta priekšrocības. Pateicoties tai, es sapratos ar sevi.

— *Kāda nozīme šajos meklējumos bija Lisjēna Fevra darbam «Zeme un cilvēces evolūcija» («La Terre et l'évolution humaine»), kas aplūko vēstures un ģeogrāfijas attiecības?*

— «Zeme un cilvēces evolūcija» iznāca 1922.gadā. Es ar to iepazinos 1924.gadā. Grāmata mani ļoti savaldzināja — kā zibens spēriens. Bet kā viņš sarežģīja ģeogrāfisko izskaidrojumu! Viņš sagrāva, noliedza gandrīz visus determinismus. Es neticu šai pilnīgajai atcelšanai. Pastāv zināmi determinismi. Pretējā gadījumā telpai tiktu it kā atņemta tās dzīvā realitāte.

Tomēr es nedomāju, ka šī grāmata tūlīt pat mani dziļi iespaidoja. Es pārgāju no Spānijas uz Vidusjūru tikai ap 1929.gadu; un es nedomāju, ka senākās Lisjēna Fevra domas būtu bijušas noteicošās šajā pārejā. Tomēr vērā ņemami ir tie daži vārdi, kurus viņš man teica 1926.–1927.gadā: «Nevis Spānija, bet Vidusjūra.» Tomēr tas mani neietekmēja uzreiz.

— *Vai, kopumā ņemot, var teikt, ka darbs «Zeme un cilvēces evolūcija» ir jaunās vēstures dibinātājs?*

— Noteikti. Bet vairāk ģeogrāfijas nekā vēstures. Es personiski esmu to atzīmējis. Bet es neesmu ģeogrāfs, kurš vērstas uz vēsturi; es esmu vēsturnieks, kurš ir attāpies, ka ģeogrāfijas joma nav jāuztver tā, kā to darīja ģeogrāfi, kas bija mani skolotāji. Tas nav pat dumpis. Tā ir redzes viedokļa maiņa.

— *Kāda iekšēja saskaņa ir jūsu ceļam no «Vidusjūras» («Méditerranée») uz «Kapitālismu» («Capitalisme») un uz «Francijas vēsturi» («l'Histoire de France»), kuru jūs rediģējat pašlaik?*

— Mans ceļš nav bijis taisns. Esmu pārdzīvojis sava laika vēsturi, es šūpojos tās virspusē, labi zinādams, ka es tajā it neko neizmainīšu... Es nemeklēju vienu ceļu vairāk kā kādu citu. Es pieņemu apstākļus tādus, kā tie nāk man priekšā: vai iztēles trūkums, gribas trūkums, oriģinalitātes trūkums? Vai brīva izvēle?

Tas ir Lisjēns Fevrs, kurš ir atbildīgs par grāmatu,

kuru es uzrakstīju par moderno kapitālismu: kādā krājumā, kuru viņa vadībā veidoja Armāna Kolēna izdevniecībā, viņam bija jānodarbojas ar pasaules garīgo aspektu no 16. līdz 18.gadsimtam, un viņš lūdza mani nodarboties ar materiālo pusi. Viņam nebija laika rediģēt savu darbu, un es viens gatavoju, ak vai, manus trīs sējumus. Tas ilga vairāk nekā divdesmit gadus un īsti neatbilst maniem uzskatiem: priekš manis būtībā nav citas vēstures, kā tikai visaptverošā. Materiālā vēsture ir vēsture kas izgriezta no reālās vēstures.

«Francijas vēstures» aizsākumā ir pavisam citi apsvērumi: *Collège de France* es allaž biju runājis par Vidusjūru, par Venēciju, par Ameriku, par ekonomisko dzīvi, par kapitālismu, par Spāniju... Neilgi pirms aiziešanas no tās es sev teicu, ka nav nedz nopietni, nedz eleganti no manas puses, ka neesmu plaši runājis par Franciju. Tad nu uzņēmos grēku nožēlošanas ceļu: no 1970. līdz 1972.gadam es lasīju lekciju kursu par Francijas vēsturi, kam bija lieli panākumi, un pēc savas atvaļināšanās es to turpināju *Hautes Etudes* skolā. Pēc tam es ķēros pie rakstīšanas. Es nevaru dzīvot bez arhīviem, bez sava amata darba.

— Vai vismaz tagad — atskatoties — jūs nesaskatāt kādu vienotību tajā, ko jūs esat veicis?

— Kālab jūs gribat, lai es sev uzdotu šādus jautājumus? Lai es tagad meklētu saskaņu? Būtībā viss man nāca no tās pašas Vidusjūras, no tās dīvainās mācības: vēsturiski runājot, tā nav parasts personāžs. Jūs nevarat teikt: «Tā dzima.» Un nav zināms tās gals. Man tātad bija jārada problemātika savai lietošanai. Un kādu dienu es sev teicu: ir vēsture, kas nekustas; pēc tam ir vēsture ar lēnu ritmu (vēsturiskā konjunktūra, populāciju kustība, valstis, karš); un, visbeidzot, ir indivīdu un notikumu vēsture, kas ir ļoti žigla.

Tādējādi es nonācu pie laika sadalīšanas. Jo vēsturnieka laikam nav viena vienīga rituma; tas ir it kā daudzslāņains. Tātad ir jāredz vēsture vertikālē. Sartrs to labi saprata. Tas, kas notiek augšā, nāk uz leju, taču ne vienmēr līdz lejai nonāk; un otrādi — tas, kas ļoti lēni veidojas pie pašas zemes, ne vienmēr iznāk virspusē. Mūsu priekšā ir paralēlas vēstures, atšķirīgi ātrumi. Es esmu palicis šī dalījuma, šīs

problemātikas ieslodzījumā...

«Francijas vēsture», kuru es rakstu, ir saskaņā ar izejas nostādņēm ilgstoša vēsture, ļoti lēnu izmaiņu, kuru realizēšanās ilga gadsimtus, pētījums. Angļi par manu ilgstošo vēsturi saka, ka tā ir «nebeidzama vēsture». Kādēļ ne? Tas nozīmē arī to, ka es varu paņemt, piemēram, Luija XVI laikmeta dažas realitātes, lai runātu par mūsdienām, neriskējot tikt apvainots anahronismā. Varbūt šī «Francijas vēsture» ir mani vilinājusi, lai es pārbaudītu šajā jomā, ko visi pazīst, ka ir iespējams virzīties savādākā veidā nekā daži citi. Lai dzīvo eksperiments!

— *Vai jūs varētu pastāstīt, kā attīstās «Francijas vēsture»?*

— Svarīgākais man ir «Francijas identitāte» («*L'identité de la France*»), proti, pirmais sējums divās daļās: «Francija, kuru virza» — izplatība, populācija, ekonomiskā dzīve — tas, kas tiek panests, ar vienu vārdu sakot, Francija kā pasīvais pirmsākums... Otrā daļa cenšas atbildēt uz jautājumu: vai franči ir atbildīgi par viņu vēstures leņķumu un katastrofām?

Otrais sējums attiecas uz «Francijas dzimšanu» («*La naissance de la France*»), tātad pavisam tradicionāla grāmata. Trešais sējums «Francijas liktenis» («*Le destin de la France*») sākas ar laiku pēc Franču revolūcijas. Tā jau ir jauna Francija, un es vēlētos īpaši apgaismot tās grūto un dramatisko likteni.

— *Vai ekonomikai ir privileģēts stāvoklis jūsu grāmatu arhitektūrā, jūsu vēstures skatījumā?*

— Jā. Noteikti. Ekonomika ir īpaša zinātne. Tā ir tiktāl tikusi uz priekšu teoriju izveidē, ka piedāvā parocīgu likumu tīklu. Pastāv saimnieciskās dzīves notikumi, ilgstošas kustības, struktūras. Kad tiek sasniegtas struktūras, tad tiek aptverts ilgstošs laiks un telpas robežas, pasaule — ekonomika.

— *Ir labi redzams, kā ekonomika liek telpai mainīties, visnotaļ atceldama robežas. Ciklāl ekonomika ir tā, kas liek ļaudīm kustēties?*

— Ekonomika ne tikai liek ļaudīm kustēties, tā tos vada. Tās darbība līdzinās kādai apslēptai, bezapzinātai dzīvei. Tas būtu no Freida. Valdības nebūt nav ekonomiskās dzīves

saimnieces. Tās nezina, kas ir krīze. Mēs to nezinām vēl jo vairāk, bet mūsu pārākums ir tas, ka mēs zinām to, ka tas nav zināms. Būtībā ekonomika it visu liek lietā. Tā ieņem visus stāvus. Kapitālisms tādējādi ir ekonomiskās dzīves virsbūve, kas eksistē kopš laiku laikiem, jo tas vispirmām kārtām ir sociālās piramīdas virsotnes projekcija ekonomiskās dzīves jomā. Nekad nav bijis vairāk par saujiņu ļaužu, kas varēja būt ekonomiskās dzīves īstenie saimnieki.

— *Pat Austrumu zemēs?*

— Protams. Kādreiz, kad biju PSRS, man vaicāja, kādēļ es neesmu komunisti. Es atbildēju, ka vienīgā lieta, kura man šķiet tās pārmērīgās cenas, ko maksā revolūcija, vērta, varētu būt vienlīdzība. Es nedomāju, ka jūs to būtu ieguvuši, — es piebildu. Mans izvaicātais tam piekrita, necenzdamies to slēpt.

Labēja vai kreisa, vienalga, kāda arī nebūtu tās politiskā forma, — nav sabiedrības bez hierarhijas. Aders nesen pie Bernāra Pivo teica, ka informātika varot darīt galu sociālajai piramīdai. Es tam neticu; viņš vēl jo vairāk tam netic. Centralizācija paliks spēkā, neskatoties uz jauno tehnoloģiju. Tā saglabājas vienmēr, kaut arī virsotnes apdzīvotāji ne vienmēr ir vieni un tie paši.

Es domāju, ka vajag nemitīgi atšķirt pilsonisko sabiedrību un politisko sabiedrību. Vecs, pārāk vecs, pārāk ērts dalījums! Politiskā sabiedrība — tā ir valsts. Politiskā sabiedrība ilgu laiku ir neliela cilvēku grupa. Luija XIV laika virsotnē — Kolbēru ģimene, Felipo ģimene un ar viņiem saistītie, kas pārvalda Franciju vēl 1715.gadā, — tās ir varbūt kādas simts personas, no kurām kāds desmits — ļoti aktīvu. Blakus tam *Ferme générale* savukārt ir ar ģimenes saitēm vienota grupa, valsts valstī.

Bet šodien valsts ir strauji palielinājusies. Tā aptver visu: tā ir virsbūve, kas iegremdēta franču populācijas masā. Un tomēr — virsotnē vienmēr ir ierobežots personu skaits.

Valsts, kapitālisms, civilizācija, sabiedrība eksistē vienmēr. Cilvēks — tas ir bišu strops, vienīgi ar to maldinošo komplikāciju, ka strādniekiem ir tiesības precēties un radīt bērnus. Un nav tādas cilvēku grupas, kas sakopodamās nerādītu

varu. Sabiedrība automātiski rada savu hierarhiju, piramīdu. Gribēt to atcelt ir varbūt veltīga laika zaudēšana. Ja nu vienīgi tā noārdītos, tas vēsturniekam būtu brīnumains gadījums, ko izskaidrot.

— *Kālab būtu jānocērt galva, jāsagrauj piramīda?*

— Es nebūt neesmu tā piekritējs. Tādēļ, ka es domāju, ka tā atjaunotos citā veidā. Es vienmēr esmu akceptējis savu sabiedrisko vietu. Piedzimu es drīzāk nabags, taču man vienmēr bija izjūta, ka esmu privilēģēts. Man tāpat nav personiska niknuma pret diviem simtiem ģimeņu vai vēlēšanās tās sagraut: ja tā būtu Sartra vēlēšanās nokļūt līdz sabiedrībai, kur nepastāvētu vairs cilvēka virskundzība pār cilvēku, — lai tā būtu. Bet, ja tas ir tālab, lai vietā liktu divus simtus citu ģimeņu, kāds no tā labums?

— *Tas viss ir ļoti konservatīvi.*

— Nemaz ne. Vienkārša konstatācija par indivīdu bezspēcību tās grupas ar ekonomisko varu priekšā, kuru rada un satur sevī jebkura sabiedrībai vai tā būtu vai nebūtu kapitālistiska. Izejot no šī fakta, es domāju, ka cilvēks nav brīvs. Viņa vienīgā brīvība, kā mācīja Leons Brunšviks, ir — būt tiesīgam un drosmīgam spriest. Es spriežu par hierarhiju. Es nepretendēju uz to, ka tas man dotu kādu aprīnojamu brīvību, bet tas man ļauj domāt, dzīvot, mierīgi gulēt. Un laiku pa laikam tas man ļauj rīkoties saskaņā ar savu spriedumu, kad man ir dota tam iespēja.

— *Ir tomēr ļaudis, kuri ir brīvāki nekā citi.*

— Tiesa. Un, protams, tūlīt pat tiek domāts par brīvību, ko var dot politiskā vara. Bet attiecībā pret pilnīgu brīvību atšķirība ir blusas lēciena lielumā.

— *Vai arī starp tiem, kurus sauc par «jaunajiem nabagiem», un visbagātākajiem?*

— Mūsdienu sabiedrība atšķirībā no vakardienas sabiedrības ir spējīga, ja tā to nolemj, barot nabadzīgos. Pretējā gadījumā tā būtu valdības kļūda. Bet Francija taupa savas bagātības un savas spējas.

— *Vai vēstures pašas kustība nesatur izmaiņu jūsu izdalīto triju stāvu relatīvajā svarīgumā un «apakšstāva» nozīmes mazināšanos?*

— Jā un nē. Bet es baidos, ka jums nebūs taisnība. Es allaž esmu domājis, ka apakšstāvs, lai cik arī nožēlojams tas dažkārt mēdz būt, ir solida vēstures augsne. Es šaubos, ka tas tā ir pēc 1950.gada; tā ir struktūra, tās ir Francijas dziļuma struktūras, kuras tika apgrieztas otrādi, samaitātas... Bet šī dziļuma bojāšanās notiek pati no sevis. Markss maldās vairāk nekā pa pusei, sacīdams, ka cilvēki taisa vēsturi; tā daudz drošāk ir vēsture, kas taisa cilvēkus. Cilvēki pārcieš vēsturi.

Ja es būtu politikas cilvēks, es zinātu, ka es nevaru viegli sasniegt pamatu vai manevrēt ar konjunktūru, zinātu, ka labākajā gadījumā es esmu nolemts precīzai rīcībai tikai rokas stiepiena attālumā. Voluntāriskā vēsture ir ilūzija, ūdens pile okeānā.

Jūs vēlaties kaut ko paveikt. Ja konjunktūra jums ir labvēlīga vai ja jūs esat spējīgs aptvert, cik tālu tā jums ļauj iet, tad jūsu pasākums izdosies. Kolbērs bija spītīgs cilvēks; konjunktūra bija pret viņu; viņš pazaudēja daudz laika, lai dibinātu manufaktūras, — taču tās neguva panākumus. Turpretī 18.gadsimtā manufaktūras radās pašas no sevis un guva panākumus. Es saprotu, ka šādi runāt nozīmē aizstāvēt valdību — nopietnu, cienījamu valdību — nevainību vairumā gadījumu: tās nav vainojamas deviņās desmitdaļās to kļūdu, kādas tām tiek pierakstītas, jo tās tur neko nav varējušas darīt.

— *Jūsu uzskatos ir zināma vēstures neitralitāte. Tajā pašā laikā jūs runājat par «drāmu», par «dekadenci».*

— Dekadence? Nebūt ne. Jūs nemaz neatradīsiet šo maldinošo vārdu manos darbos, un es esmu dažreiz to paskaidrojis. Vēl jo vairāk — man nepatīk pārāk pierastā drāma tradicionālajos stāstījumos. Vēsturnieks kļūst par uzveduma rīkotāju, viņam tātad ir vajadzīgs kaut kas teatrāls. Lai tikai būtu uzpūsti notikumi! Pastāv, protams, notikumi, taču reti, kuri ir tik dziļi, ka cauri tiem var ieskatīties līdz pat kustībā esošo masu pamatiem. Es nebūt akli nenostājos pret notikumu vēsturi: es esmu pret notikumu vēsturi vienu pašu, tāpat kā es būtu pret ilgstošo vēsturi vienu pašu.

Kas attiecas uz to, ko jūs saucat par neitrālo vēsturi, tad te nepieciešams precizējums. Vēsturi es sev priekšstatu kā tādu zināšanu veidu, kurš jāvirza uz noteiktām

pusdrošticamībām arī jomās, kuras pieder demogrāfijai, vēsturiskajai ģeogrāfijai, retrospektīvajai ekonomikai... Vēsture pati par sevi mani aizrauj mazāk nekā ar to saistīto humanitāro zinātņu grupa. Lisjēns Fevrs neapšaubāmi bija vairāk vēsturnieks nekā es. Viņš gribēja zinātnes par cilvēku pakļaut vēsturei, tāpat kā Marks Bloks. Es necenšos tās kolonizēt, bet gan tās apciemot, lai mēģinātu redzēt viņu acīm, uz brīdi aizņemties viņu valodu, viņu redzespunktus, lai bagātinātu savējos.

— *Ko izsaka vārdi «Vēsture — zinātne par cilvēku»?*

— Lisjēns Fevrs teica: «Vēsture — tas ir cilvēks.» Es savukārt saku: «Vēsture — tas ir cilvēks un pārējais.» Viss ir vēsture: zeme, klimats, ģeoloģiskās kustības... Vēsture ir zinātne par cilvēku ar nosacījumu, ka visas zinātnes par cilvēku ir tai blakus. Vēsture ir cilvēka izzināšanas līdzeklis, taču ne jau viena pati — būsīm nopietni!

— *Kas tas ir — «cilvēks»?*

— Tas ir izteikšanās veids, vispārīgs vārds. Varētu teikt arī — sabiedrība, cilvēciskie nosacījumi. Pašlaik vērojams apbrīnojams zinātņu par cilvēku uzplaukums, tikpat nozīmīgs kā bioloģisko zinātņu uzplaukums 20.gadsimta sākumā. Lūk, kas pārplūdina, kas izskaidro visu.

Francijā (vai to vienmēr apzināmies?) zinātnēm par cilvēku ir milzīgi panākumi. Mūsu zeme šajā jomā atrodas virsotnē. Kāds ir šīs izcilības cēlonis? Tas ir vienkāršs: Francijā ir it kā orķestris. Nav iespējams veidot humanitārās zinātnes bez pilna to orķestra. Un orķestris ir šeit, pie mums, mūsu rīcībā.

— *Vai pašlaik, tieši otrādi, mēs neesam liecinieki tam, ka zinātnes par cilvēku tiek pakļautas arvien lielākai dispersijai?*

— Tā tas vienmēr ir bijis. Bet nevajag jaukt zinātņu dispersiju ar profesiju dispersiju. Ja es būtu nacionālās izglītības ministrs, es ierakstītu vēstures pasniedzēju agregācijas programmā socioloģiju, psiholoģiju, politisko ekonomiku utt. Tad būtu redzams, ko tas dotu. Es esmu par zinātnisku vēsturi, kas atspoguļojas ārpus tās un kļūst par palīgzinātņi citām humanitārajām zinātnēm. Manuprāt, ir tikai

viena vienīga interzinātne. Ja man būtu jāveido žurnāls, es to nosauktu par «Interzinātņi».

— *Kas ar to izteikts?*

— Ja mēģina salaulāt vēsturi un ģeogrāfiju vai vēsturi un ekonomiku, vai ģeogrāfiju un matemātiku, tad velti tiek izšķiests laiks. Ir jānodarbojas ar visu vienlaikus. Ir no jauna jārada mūsu laika cienīgas visaptverošas problemātikas, kuras būtu darbīgas, proti, kuras gūtu panākumus.

— *Kāda atšķirība ir starp interzinātņi un interdisciplinaritāti?*

— Interdisciplinārais ir divu kaimiņzinātņu likumīga laulība. Bet es esmu par vispārēju saskarsmi. Tie entuziasti, kas interzinātņi veido, salaulādami vienu zinātņi ar otru, ir pārāk piesardzīgi. Tieši sliktajiem tikumiem ir jāgūst virsroka: sajauksim visas zinātnes, ietverot te tradicionālās zinātnes, filosofiju, filoloģiju u.c., kuras nebūt nav tik mirušas, kā par tām saka. Un kuras ir viena no mūsu priekšrocībām.

— *Vai tālab jūs dibinājāt «Ecole des Hautes Etudes» VI sekciju?*

— Ideja par VI sekciju piederēja Šarlam Morazē. Tūlīt pēc otrā pasaules kara universitātē bija tikai viena ekonomiskās un sociālās vēstures katedra. No otras puses, Lisjēns Fevrs gribēja, lai vēsture tiktu darināta kopā ar ekonomistiem, sociologiem, ģeogrāfiem kopējos cehos... Es biju šī pasākuma realizētājs, nevis tā radītājs.

VI sekcijas atvēršana ļāva palīdzēt vairākiem ļoti vajadzīgiem cilvēkiem: Lisjēnam Goldmanim, Pjēram Frankastelam, Rolānam Bartam un daudziem citiem, kuriem nebija uzšuvju... Tā bija iespēja Francijā atvērt patvērumu tām humanitārajām zinātnēm, kuras neatrada iespēju iemitināties tradicionālajā universitātes arhitektūrā. Tas bija produktīvs pasākums.

— *«Interzinātņi» tāpat bija drīzāk Cilvēka zinātņu nama ideja?*

— Vēl jo vairāk es nebiju Cilvēka zinātņu nama radītājs. 1950.gadā es gribēju dibināt Sociālo zinātņu fakultāti, proti, fakultāti, kurā revolucionārā veidā, bet nevis tā, kā tas norisinās tagad, dažādas cilvēka zinātnes būtu pārstāvētas

ansamblī. Lai pretotos šim projektam, Filoloģijas fakultāte (*Facultés des Lettres*) tika nosaukta par Filoloģijas un humanitāro zinātņu fakultāti, bet Tiesību fakultāte — par Tiesību un ekonomisko zinātņu fakultāti. Tas radīja barjeru. Lai piekāptos tām un lai neveidotu Sociālo zinātņu fakultāti, valdība mums deva šo Cilvēka zinātņu namu. Tā bija kompensācija.

Tādējādi Cilvēka zinātņu nams pirmsākumos nebija radīts manis labad, bet gan zināmā mērā pretēji man. Taču es netaisīju skābu seju. Es tūlīt pat izdarīju likmi uz ļoti labu bibliotēku, un es strādāju atšķirīgu pētniecisko centru mītnē, tikpat kā neatņemdamas tos to dažādajām administrācijām. Es domāju vairāk par kopīgām problemātikām, kurām būtu jāattīstās pašām par sevi: tā es dibināju kafetēriju, sanāksšanas vietu. Bet tā nav pilnībā nospēlējusi savu lomu.

Šodien es eksperimentēju ar citu formulu nekā pētnieciskie centri: vairāku — četru vai piecu augstas reputācijas speciālistu apvienība uz precīzas programmas pamata.

— *Jaunā vēsture šķiet esam humanitārā zinātne, kas dominē pār citām.*

— Jā, zināmā mērā. Tāpēc, ka vēsturnieki, iespējams, ir strādīgāki nekā daži citi. Bet es sev atkārtoju, ka vēsturei, lai tā būtu vērtība, no vienas puses, ir jābūt pievienotai citām humanitārajām zinātnēm un, no otras puses, zinātnēm par cilvēku ir jāņem vērā vēsturiskā dimensija. Sociologiem, ekonomistiem, antropologiem, psihologiem pietiekami nerūp vēsturiskā perspektīva. Socioloģija, piemēram, uzskata, ka tā var sevi domāt, sevi būvēt tagadnes momentā, it kā uz naža asmens. Tas nav iespējams. Piemēram, atšķiršanās (*distinction*) problēma, lai atceramies lielisko Pjēra Burdjē grāmatu, ir uzstādāma visos laikmetos. Un, tieši sekojot šai problēmai vai kādai tamlīdzīgai, cauri jau pagājušajam laikam var izdalīt dziļuma ziņā vērtīgu problemātiku. Jūs veltīgi vairoset pētījumu skaitu tagadnē, ar to nepietiks. Tā ir ekonomista Simona Kuzņeca, kurš man daudz ko iemācīja, pārliecība, ka tagadne ir izskaidrojama tikai ar pagātņi, relatīvi tālu pagātņi.

— *Un notikumu aspekts?*

— Notikumu līmeni ir visgrūtāk satvert. Es neuzdrošinātos, piemēram, rakstīt Filipa II dzīvi. Viņš ir ļoti ekstravaganta būtne. Viņš runā tik klusi, ka ļaudis nedzird, ko viņš tiem saka. Viņš izbēg no laika, kurā viņš dzīvo. Viņš ir atbildīgs par sava dēla nāvi: dons Karloss ir ārprātīgs. Habsburgu ģimenē bija ārprātības gadījumi. Karalis liek viņu ieslodzīt sakarā ar viņa nejēdzīgajām iecerēm (viņš vēlējās bēgt uz Holandi). Bērns mirst, un viņš vēlāk kā biktstēvs pieņem sava dēla biktstēvu. Vai viņš vēlas ar biktstēva starpniecību uzzināt patiesību par savu dēlu? Un tā tālāk. Notikumi savaldzina: tā ir drāma. Bet aplami iztēloties, ka no precīzi izklāstītas notikumu virknes ir izdalāms drošs izskaidrojums.

Isi sakot, daudziem vēsturniekiem nav viņu amata nozīmīguma, milzīguma izjūtas. Markam Blokam un Lisjēnam Fevram bija šī gandrīz traģiskā vēstures svarīguma izjūta. Man tās ir tikpat, cik viņiem. Vismaz es cenšos.

— *Tomēr jaunajai vēsturei ir panākumi.*

— Jā, šī vēsture ir kļuvusi noteicošā. Bet tā savukārt nepārstāj mainīties. Mēs esam jaunās vēstures ceļā. 70.gados franču vēsturnieki ir metušies uz mentalitāšu vēsturi. Vai viņi apzinās, ka runa ir par kādu atsevišķu vēsturi, ka absolūti nepieciešams ir piesaistīties pie kopuma? Vai viņi gatavojas to darīt?

— *Pašlaik tiek atzīmēts, ka vēsturniekiem visnotaļ ir tendence domāt zināmā saasināta relativisma veidā. Vēsture būtu tāds kā romāns...*

— Vēsturnieks — romāna veidotājs? Tās ir blēņas. Vēsture ir nopietna lieta. Šāda kritika ir novecojusi. Vēsturnieks vairs nevar rakstīt romānu. Atšķirība starp Lisjēnu Fevru un Mišlē ir tāda, ka Lisjēns Fevrs nevar ļauties savai iedvesmai un iztēlei.

— *Tādā gadījumā — kas gan ļauj jaunajai vēsturei izvairīties no relativisma?*

— Tas, ka tā grib virzīt vēsturi, cik vien tālu tas ir iespējams, tajos ietvaros, kas pretendē būt zinātniski. Katru reizi, kad jums tādējādi laimēsies iegūt, piemēram, kādu statistisku sakarību, jūs progresēsiet. Es nesaku, ka statistika

būtu visa vēsture. Bet bez tās bieži vien nebūtu zināms, ar ko nodarboties pirmām kārtām. Skaitļi ir veids, kā labāk uzstādīt mūsu problēmas vai arī kā mums izvairīties no aplamām problēmu nostādnēm.

— *Kā vēsturniekam būtu jāvada savs darbs attiecībā pret patiesību?*

— Patiesība? Šis vārds ir pārmērīgs. Nav zinātniskās patiesības, ja nav iespējama pārbaude. Eksaktās zinātnes tātad ir lielā mērā mainījušas «patiesību» šo divu pēdējo gadsimtu laikā. Un to tās turpina darīt tajā secībā, kā to attīstība konfortē viņas ar jaunām realitātēm. Vēsture arī konfrontējas ar noteiktām realitātēm sava vēstījuma noslēgumā. Bieži vien vēsturiskā pozīcija sevi tiesā tikai attiecībā pret tagadnes laiku. To pieņemt nozīmētu likt skaļi protestēt abiem maniem skolotājiem. Viņi neļautu, ka viņus konfrontē ar viņu laika vēsturi. 1900.gads bija robeždatums. Tad nu ir jāiet līdz 1984.gadam. Un tā tālāk.

— *Ko jūs domājat par jūsu darbu izmantošanu politikā? It īpaši par «Materiālās civilizācijas» («Civilisation materielle») trešo sējumu «Pasaules laiks» («Le Temps du Monde»)?*

— Es domāju, ka neviens to nav īsti izmantojis. Izņemot Alēnu Minku, es neredzu nevienu, kurš būtu sapratis, ko es vēlējos veikt.

Bet jūs devāt mājienu uz jautājumu par pasaules centru. Šajā sakarībā es domāju, ka diemžēl agrāk vai vēlāk Eiropa ir nolemta. Pasaules centrs, pasaules spēks aiziet virzienā uz zemēm, kuras nav varas nolietotas. Anglija ir nolietota. Francija arī, taču savādāk. Eiropa nebūtu varējusi tā elektrizēties, dinamizēties, ja tā nebūtu sagrābusi Austrumu zemes vai saistījusies ar tām. Eiropa ir reizē padomju ekonomikas un amerikāņu ekonomikas nāvīgi ievainota. Tai būtu labākas izredzes izdzīvot, apvienojot savus spēkus un savu telpu vienā veselumā.

50. – 70.gados Francija ir tikusi tā satricināta, kā tas nekad agrāk nav bijis. Franču sabiedrība un franču kultūra ir zaudējusi savas margas. Mēs esam priekšvakarā jauninājumu atsākumam, kas noteiks jaunu strauju ražošanas kāpumu.

Jaunas revolūcijas gan nebūs. Dolāra sadārdzināšanās ir varbūt laba zīme: tā rāda, ka ir vismaz viena zeme pasaulē, kas ir pārvarējusi krīzi.

Francija 50.–70.gados ir daudz zaudējusi no savas brīvības un tātad no savas identitātes. Nelaimīgā kārtā tā nav zaudējusi savu *quant à soi*, savu afektēto rezervētību, bez kuras varbūt arī varētu veidot Eiropu. Bet mēs neesam vienīgie vainīgie.

— *Kā jūs domājat, vai jūs pats esat guvis panākumus?*

— Jā un nē. Cilvēki un darbi paiet. Visādā ziņā es sev esmu sagādājis tādu intelektuālu ainavu, kādu neviens cits sev nav spējis sagādāt: visas zinātnes par cilvēku aplūkotas tuvplānā, padomju Krievijas, abu Ameriku, Indijas, Ķīnas realitātes — tas viss likts manu acu priekšā, man daudz ir palīdzējis. Un es guvu panākumus savos pētījumos. Vismaz esmu ar to apmierināts.

— *Vai jūs jūtaties vientuļš?*

— Jā, intelektuāli vientuļš. Cilvēki, kurus es esmu sastapis, man nav bijuši tik tuvi kā Lisjēns Fevrs. Intelektuālā dzīve jūs atver uz citiem, tā jūs arī saliec atpakaļ uz sevi pašu. Bet es neesmu vientuļš, jo man dzīve nav tikai intelektuālā dzīve. Man ir mana ģimene, mani draugi.

— *Un nobeigumā — vai ir jēga vēsturei?*

— Es fundamentāli ticu cilvēku, saprašanas, morāles progresam. Bet vēsture virzās uz priekšu tā kā spāņu procesijas: katru reizi, kad sperti divi soļi uz priekšu, tiek sperts viens vai pat divi soļi atpakaļ. Katrs paveiktais progresa solis uzstāda jaunas problēmas. Materiālās dzīves augšupeju, piemēram, pavada noziedzības pieaugums. Ir, starp citu, jēga un kontrjēga. Tās abas pieder vēstures «dinamiskajām struktūrām». Ir ne tikai Dievs, ir arī Velns.

D

Žoržs Dibī VIRZIENĀ UZ CITU VĒSTURI*

— rīzumā iznāks apjomīgās
«Francijas vēstures» («Histoire de France») pirmie divi sējumi.
Vai jūs nevarētu pastāstīt par šā pasākuma ieceri?

— Šis pasākums dzima vismaz pirms sešiem gadiem. Runa ir par to, lai iespējami populārāk un iespējami plašākai publikai parādītu, kā veidojusies mūsdienu Francija kā politiska vienība. Akcents tātad ir likts uz politiku. Es būtu devis priekšroku nosaukumam «Franču nācijas politiskā vēsture» («Histoire politique de la nation française»). Virsraksts «Francijas vēsture» pats par sevi tik tiešām liek domāt, ka runa ir arī par ekonomisko un kultūras vēsturi. Es rakstu arī par to, taču allaž saistībā ar problēmu, ko biju sev izvirzījis saskaņā ar mūsu sākotnējo ievirzi — pārdomāt politiku.

Saskaņā ar Marka Bloka un Lisjēna Fevra koncepciju vēsture izstūma notikumu vēsturi, militāro un lokālo vēsturi; tā atvirzīja sāpus politiskās problēmas. Un, lūk, pēc šī nepieciešamā gājiena cauri vēsturei, kas nosliecās uz struktūru kustību dziļēs un uz viskrasāko vēsturiskās konjunktūras pārmaiņu izpēti, pēc tam, kad bija labāk izprasts, kas ir ekonomika un sabiedrība, kļūst iespējams daudz labāk apgaismot politiskās evolūcijas problēmu.

Taču šim pasākumam ir arī cita dimensija, kas noteikti jāuzsver: mēs izlēmām, ka tās būs autoru grāmatas. Lai nebūtu cita citai sekojošu mācību grāmatu rediģēšanas, kā tas pārāk bieži vērojams. Katrs autors varēja brīvi izteikties pirmajā personā, pats savā vārdā, tādā tonī un stilā, kādu bija izvēlējis. Es personīgi gribēju runāt tikai par to laikposmu, ko labi pārzinu, pie kā strādāju gandrīz vai pusgadsimtu, — tas ir

* *Duby G. Vers une autre histoire // Magazine Littéraire. 1987. N 248. P.100-105.*

periods no 10.gadsimta beigām līdz 13.gadsimta vidum. Tas, kas ir pirms 1000.gada, patiesībā ir nevis mana, bet gan citu speciālistu joma. Starp citu, tikai ar šo brīdi var patiešām sākt runāt par Franciju. Cilvēku apziņā Francija parādījās tikai 10.gadsimta beigās, un tās evolūcijas, kas noveda līdz franču valstij, patiesais sākuma punkts ir šis laiks.

Varbūt lasītājs būs izbrīnīts, ka, nonācis 13.gadsimta vidū, sāku virzīties daudz ātrāk, aprobežodamies ar dažu pieturas punktu nospraušanu. Tas tāpēc, ka runa ir par laikposmu, kurā vairs neesmu speciālists. Man būtu bijis jāķeras pie tā, ko citi pateikuši labāk par mani, un to es nevēlējos darīt. Es tikai izcēlu to, kas man likās svarīgākais, allaž saistot ar izvirzīto problēmu — Francijas politiskā ķermeņa evolūciju.

Es vēlējos izveidot tādu kā franču valsts evolūcijas ievadu; es pētīju embriju, valsts tapšanas ģenētisko kodu tajā periodā, ko dēvē par viduslaikiem.

— *Politisko jautājumu jūs esat plaši aplūkojis jau savos iepriekšējos darbos. Zināmā mērā šie «Viduslaiki» ir tā sintēze.*

— Patiesi, mana doktora disertācija par sabiedrību Makonas reģionā 11. un 12.gadsimtā jau piedāvāja zināmu varas vēsturi. Pie tās es atgriezos grāmatā «Trīs kārtas» («*Les trois Ordres*») un «Bruņinieks, sieviete un priesteris» («*Le chevalier, la femme et le prêtre*») sakarā ar attiecībām starp klerikālo un laicīgo varu. Pat darbā «Katedrāļu laiks» («*Le temps des cathédrales*») turpināju jautāt: kāda ir tā vara, kas rosina māksliniecisko jaunradi?

— *Kā jūs esat veidojis šo «Francijas vēsturi viduslaikos»?*

— Pirmām kārtām vēsture ir hronoloģija. Centos izvirzīt problēmas, ņemot valsti par izejas punktu: kāds bija varu sadalījums, to robežas, savstarpējie konflikti. Pēc tam centos parādīt, kā 11. un 12. gadsimtā neparastā materiālā progresa radītā vispārējā kustība pakāpeniski noveda līdz tās politiskās konstrukcijas tapšanai, par kuru liecina Filipa Augusta valdīšana. Kauja pie Buvinas neapšaubāmi rada izšķirošo robežšķirtni: ar šo brīdi mūsdienu valsts pirmā tapšana ir noslēgusies, orgāni, kas kalpos par arma tūru valstij

un nācijai, ir savās vietās.

Sāku ar 10.gadsimtu, kad Francija pastāv kā Franku karaliste, kas top par Franciju. Tās priekšgalā ir karalis, iesvētītais. Viņš vienlaikus ir gan no baznīcas, gan no karotāju pasaules. Garīgo varu realizēja bīskapi un — varbūt pat vairāk — mūku apvienības. Sabiedrisko, militāro varu lokāli realizēja tie, kas valdīja pilis. Tāds ir varas sākotnējais sadalījums, garīgā un laicīgā vara cīnās viena ar otru.

Laicīgā vara tika realizēta lokāli, balstoties uz vienu pili, jo trūka komunikācijas līdzekļu. Viena pils valdīja, lielākais, pār kādiem trim desmitiem ciematu. Pilī — vairāk vai mazāk no prinča atkarīgs cilvēks, kas būtībā bija gandrīz autonoms. Ap viņu — bruņinieki, kas ir viņa draugi, kas dzīvo kopā ar viņu kā galdabiedri, kurus, īstenodams varu savā ģimenē, viņš tiesā un soda kā mājas saimnieks. Šīs militārās grupas rokās ir visai ievērojama vara: tā var komandēt un sodīt teritorijā ap cietoksni visus tos, kas tai piesaistīti (zemnieki), un tos, kas ieiet šajā teritorijā vai to šķērso (tirgotāji). Šī miera un taisnības ieviešanas vara, uz kuru teorētiski cietokšņa saimnieks ir pilnvarots karaļa vārdā, ir labumu iegūšanas avots; maksāts tiek dažādi, sākotnēji — ar pakalpojumiem, klausām, vēlāk, izveidojoties monetārajai saimniecībai, — ar naudas nodokļiem.

— *Vai katra pils veido senjoriju?*

— Tā ir pamatsūniņa. Sākotnēji pils ir kaut kas ļoti nedrošs. Tika izrakts grāvis un sanesta zeme, lai izveidotos tāds kā uzkalniņš; tā virsotnē tika uzcelts koka vai akmens tornis. Tajā nedzīvoja. Tas bija simbols. Tornī varēja patverties. Ja to ieņēma, torni nodedzināja. Pats senjors dzīvoja līdzās tā saucamajā putnu kūtī — lielā mājā, kas bija nedaudz lielāka par zemnieku mājām.

— *Franču valsts vēsture tātad ir pakāpeniska pāreja no daudzām senjorijām uz vienu vienīgu senjoriju?*

— Šo sadrumstalotību uzturēja tas, ka nebija iespējams pārvaldīt no tālienes. Bet līdz ar saimniecisko un komunikācijas ceļu attīstību tie, kam bija augstākā vara pār pili, — prinči, un arī tas īpašais princis, kas valdīja pār Ildefransas provinci, — karalis, atrada militāras pietuvošanās iespēju, uzceļot krietni stiprākas pilis un uzturot algotņus. Jo

tad nauda nāca viņiem. Sākot ar šo brīdi, viņi lēņu formā pakļāva sīkās šūniņas — ciematus un pilis. Tā izveidojās principāti. Trešajā stadijā karalis uzspieda savu suverēno varu. Tas tika izšķirts 1214.gadā kaujā pie Buvinas.

— *Jūs vairākkārt lietojat terminu «nācija».*

— Iesākumā bija mazas, niecīgas nācijas, kas pamazām saliedējās daudz plašākā nācijā. Tajā laikā, ar kuru mana grāmata noslēdzas — ar Žannu d'Arku, šī evolūcija vēl turpinās, taču tā ir jau ļoti tuvu noslēgumam. Ļoti uzskatāmi tas izpaužas tam laikmetam tik raksturīgajos turnīros — mūsdienu lielo sporta maču ekvivalentā. Pastāvēja anžujiešu (*Angevins*) un normandiešu nācija; anžujiešu nācijas ietvaros pastāvēja vēl viena mazāka — Ambuāzas ļaužu nācija. Ja arī bija kāds franču nacionālais gars, tad, runājot par to, var lietot vienīgi vārdu «mikroskopisks»; tas bija izšķīdis daudzās šūniņās, kas pamazām veidoja molekulas, kuras beigu beigās savukārt izveidoja lielu ķermeni. Ļoti, ļoti lēnām.

— *Bet kāds tad bija šis attīstības cēlonis? Vara?*

— Cik vien iespējams, izvairo no cēloņu un seku problēmas. Es vairāk ticu mijiedarbībām. Ir cilvēki, indivīdi; viņi cenšas pārvaldīt savu vēsturi. Taču ir arī notikumu plūsma, kas tos aizrauj: tātad saskarsme, komunikācija bija kļuvusi vieglāka, nauda apgrozījās daudz ātrāk, tāpēc pakāpeniski kļuva iespējams apvienoties ap tādu institūciju kā karaļa vara, ap suverēnā iemiesoto miera un taisnības ideju. Tas viss ir cilvēka darināts; tas ir arī tehnoloģiskās, intelektuālās un racionālās evolūcijas sekas.

Būtībā baznīca bija veidne, kurā tas viss tika radīts. Tā bija mantojusi Romas impērijas ietvarus; baznīcai bija monopols uz intelektu un pretenzijas valdīt pār laicīgo varu. Garīgās un laicīgās varas konflikts, kas dažbrīd bija visai ass, pamazām rimās. Karalis savā personā iemiesoja divas varas: no vienas puses, viņš bija karavadonis, no otras — tāds kā priesteris, jo viņš bija iesvētīts tāpat kā bīskapi un līdz ar to viņš iemiesoja maģisku varu.

Šī lēnā evolūcija norisēja ar grūtībām, to allaž caurauza ļoti asi antagonismi — garīgās un laicīgās varas antagonismi, antagonismi arī pašā garīgajā varā starp mūkiem un sekulārajiem garīdzniekiem, kā arī starp ortodoksiem un

ķeceriem.

— *Vai var runāt par kādu karaļa stratēģiju?*

— Gribētos gan zināt, ko domāja Filips Augusts. Es nezinu, kāda bija viņa gaita, es vēlētos redzēt viņa seju, zināt viņa lietotos vārdus un lūgšanas manieri. Ap viņu diezgan ātri radās šis topošās valsts darboņu korpuss. Tas bija izšķirošais. Sākotnēji viņi visi nāca no garīdzniecības vides. Viņi domāja karaļa labā. Iespējams, ka viņi bija pirmie, kas iztēlojās, kāds varētu būt tas apvienojums, par kuru mēs runājam.

Nevajag iedomāties, ka tālaika valsts darbinieki līdzinās mūsdienu valsts darbiniekiem. Filips Augusts, Luijs VII, Luijs Svētais vēl bija kā ģimenes tēvi: padomnieki, bruņinieki, mūki, priesteri nakšņoja viņu tuvumā, viņi kopā gulēja, ieturēja maltīti. Lūk, šajā vidē ap karali tad viss arī pamazām veidojās.

— *Vai var teikt, ka ar šīm iesvētīšanas ceremonijām caur karalim uzticētajām juridiskajām saistībām tiek nodota kāda programma, par kuru beigās uzzina, ka šī programma ir— radīt Franciju?*

— Es labprāt liētu bioloģiskas metaforas: mūsu priekšā ir valsts embrijs, dīgļis. Tā gēnos ir ierakstīts tronis. Un programma paredz noslēgties ar to, ko mēs tagad dēvējam par Valsti.

Bet līdzās šai nepieciešamībai, kuru iztēlojos, runādams par hromosomām, jāparādās arī nejaušībai. Tā noteikti pastāv. Tos atgadījumus, kurus sauc par notikumiem, ir izraisījušas struktūru kustības, taču tie atbalsojas tajās un liek novirzīties kādā noteiktā virzienā. Tiem, kam bija vara, — to personībām ir bijusi liela nozīme šai ilgajā likteņgājumā. Ja arī tas viss bija priekšrakstīts, tad ļoti izplūdušā veidā. Viss varēja norisināties arī savādāk.

— *Kā izskaidrot atšķirību starp Francijas vēsturi un citu Eiropas valstu vēsturēm?*

— Salīdzināsim Franciju un Vāciju. Tā ir nejaušība, bet šaipus Reinas viena ģimene mantoja Francijas kroni, teiksim, bija to piesavinājusies, sākot ar Hugo Kapetu; šajā ģimenē, kad ļoti būtiskas bija genealoģiskās struktūras, visiem ģimenes galvām — atkal nejaušība — bija vīriešu kārtas pēcnācēji līdz pat tam brīdim, kad šī veiksmē pagaisa. Tad nu

sākās grūtības. Taču Francijā bija karaļa zeme, karaliskais īpašums. Nav šaubu, ka šī koncentrācija ap Parīzi nav nekas īpašs, un tomēr tas nav arī gluži nekas. Jo — atkal nejaušība — province, kurā apmetusies karaliskā ģimene, ir tālaika Eiropas ekonomiskās attīstības galvenais centrs. Vācijā nepastāv šī dinastiju pēctecība; vara pāriet no vienas ģimenes uz citu. Tur nemaz nav bijis kāds viens īsts karaļa īpašums, nav bijusi viena centrālā province, viena galvaspilsēta.

— *Jūs bieži izmantojat juridisko vārdnīcu.*

— Faktiski es bieži izmantoju tiesību vēsturnieku devumu, jo cenšos atrast dažu vārdu — «autoritāte» (*auctoritas*), «vara» (*postestas*) — nozīmi; es izmantoju latīņu valodu, jo domājošie cilvēki izteicās latīniski. Kas bija lēnis, zvērests, paraža, kanoniskās tiesības — tā ir matērija, kas jāizprot. Juridiskā armatūra visā šajā attīstībā ir būtiska.

— *Lūk, tas uzsver juridiskā nozīmi šajā vēstures periodā.*

— Runa ir par vēl ļoti mežonīgu, ļoti primitīvu sabiedrību. Bet, pateicoties etnologu darbiem, mēs zinām, ka primitīvās sabiedrības organizētas saskaņā ar ļoti striktiem noteikumiem. Var gadīties, ka Jaunkaledonijas kanaki ir mežoni, taču kanaku sabiedrība ir organizēta saskaņā ar to, ko mēs sauktu par tiesībām, bet viņi — par paražu. Un paražas viņiem ir uzspiestas ar tādu pašu — ja ne vēl lielāku — spēku kā mums tiesības.

— *Vai šīs tiesības bija kārtīgi pierakstītas?*

— Galvenokārt tās bija mutiskas. Pastāvēja divas normatīvās sistēmas: viena, kas balstīta uz tekstiem un ko izmantoja baznīca, garīdznieciskā vara, garīgā vara. Un otra sistēma, kas balstās uz teikto vārdu, atmiņu, paražu: tā, kuru lietoja laicīgā vara. Visam progresējot, pienāca brīdis, kad šīs dziestošās mutvārdu paražas tika fiksētas rakstos. Kādā citā brīdī no jauna tika atrastas citas tiesības, proti, romiešu tiesības. Beigās šīs atšķirīgās sistēmas savienojās, bet starp citu, ne pārāk labi. Viena otrai piepalīdzot, tās deva juridisko armatūru, uz kuras sāka balstīties jauns sociāls korpuss, kas laika gaitā kļuva aizvien nozīmīgāks: profesionālu juristu, tiesas locekļu korpuss.

— *Pretēji tam šķiet, ka karaļi visai brīvi iztulkoja*

tiesības.

— Ne tik ļoti brīvi. Paražas iegrožo arī visbrutālāko tirānu. Tiek aizmirsts, ka pat tajās sīkajās sistēmās, kādas bija senjorijas, senjors nevarēja pārkāpt noteiktu skaitu viņam uzspiesto noteikumu. Kad senjorijas subjekti atgādināja senjoram paražu — jo tā bija atmiņa, kas viņam bija jāizvaicā— par to, kas ir un kas nav taisnīgi, tad senjors bija spiests pakļauties. Absolūtā vara — tas nav manā laikmetā, tā pastāv Emanuela Leruā—Ladurī aprakstītajā laikmetā.

— *Karaļa stratēģija ir arī juridiskā stratēģija.*

— Neapšaubāmi. Starp cilvēkiem, kas ir ap karali un kas piedalās valsts veidošanā, ir arī tādi, kas kļūst par juridisko finešu speciālistiem. Bet līdz zināmai robežai. Pastāv fundamentāli noteikumi, kurus karalis nedrīkst pārkāpt, jo nav visvarens. Pirmām kārtām viņš ir Dieva vietnieks zemes virsū: visi šie valdnieki līdz pat Filipam Skaistajam bija ļoti dievbijīgi cilvēki, ļoti norūpējušies par savu uzdevumu vadīt tautu uz pestīšanu. Tā jau ir bremze. Šī vēl visai elastīgā sistēma mazpamazām kļūst stingrāka. Mazliet tas līdzinās gotiskās mākslas evolūcijai: pirmās katedrāles liecina par brīvības izjūtu: vēlāk gotiskā arhitektūra kļūst regulāra, auksta, stingra. Tāda pati kustība norisinās arī šajos juridiskajos audos: aizsākumā būdami visai plūstoši, vēlāk tie pārkmeņojas. Arvien vairāk un vairāk varas nokļūst rakstīto tiesību interpretētāju rokās.

— *Zināmā mērā šajā grāmatā jūs veicat filoloģisku darbu.*

— Vārdu nozīmēm ir ļoti liels svars, lai mūsu laikabiedriem parādītu to, kas bija viduslaiki. Viduslaiku ļaudis ir mums ļoti tuvi; viņi saka tos pašus vārdus, izdara gandrīz vai tādus pašus žestus; taču šiem vārdiem un žestiem nebūt nav tāda pati nozīme. Es pieliku visus spēkus, lai zem šīs vārdnīcas garozas atpazītu realitātes izmaiņas. Un, ja tik bieži lietoju vārdu «es», tad tāpēc, ka neesmu drošs, vai esmu sasniedzis patiesību. Es izsaku personisku uzskatu, visnotaļ apzinādamies, ka iespējami arī citi.

— *Praktiski jūs veidojat pat veselu zīmes un nozīmes teoriju.*

— Savu pētījumu gaitā ar semantiku nodarbojos

aizvien vairāk un vairāk. Lai saprastu kādu sabiedrību, jācenšas atjaunot tās zīmju sistēmu: vārdus, žestus, simbolus, tērpus, veidu, kā cilvēki sevi izpauž sabiedrībā, kā tika organizētas svītas. Mūsu pasaulē šīs simboliskās nozīmes lielā mērā ir zaudētas — zaudētas tāpēc, ka neredzam, ka mēs paši esam iekļauti zīmju mežā, kas mūs tur ieslodzījumā. Ļoti svarīgi ir pievērst mūsu laikabiedru uzmanību tam, ka, lai gan mūsu attālie senči šķietami uzvedās tāpat kā mēs, tomēr patiesībā pastāv ļoti liela atšķirība. Kad vajadzēja parādīt uz ekrāna kauju pie Buvinas, radās jautājums: bet kā staigāja Filips Augusts? Viņš nestaigāja tā kā mēs; pusi dzīves viņš pavadīja zirgā, vēl jo mazāk viņš pārvietojās kā kovbojs. Kā tad viņš kāpa zirgā? Praktiski to nav iespējams noskaidrot. Pašlaik es šādā virzienā mēģinu turpināt pētīt mani interesējošās attiecības starp vīrišķo un sievišķo, to, ko dēvē par mīlestību. Tolaik tas viss nebūt nebija tā kā mūsdienās. Tāds vēsturnieks kā es ir mazliet arī etnologs, kas atklāj kādu pirmatnēju tautiņu un cenšas saprast, kā tā dzīvo pati par sevi.

Vēsturnieka amata lielākās grūtības ir atbrīvošanās no sevis, lai iejustos to cilvēku ādā vai garā, kas dzīvojuši pirms septiņiem vai astoņiem gadsimtiem. Esmu jau vairākkārt teicis: varbūt mūsdienu cilvēkus viduslaikos valdzina tas, ka šie 11. un 12. gadsimta cilvēki gan esam, gan neesam mēs paši. Eiropiešiem viduslaiki zināmā mērā ir tas, kas amerikāņiem ir vesterns, — kaut kas svešs un tajā pašā laikā tuvs. Ja es, piemēram, sastaptu Svēto Bernāru, šķiet, ka būtu iespējama kopīga saruna, taču viņš liktos man gaismas gadu attālumā no manis. Tuvums un bezgalīga distance, lūk, tāpēc šis amats ir tik grūts, un tāpēc maldīgi domāt, ka iespējams sasniegt patiesību.

— *Vai jūs nav vilinājusi ideja uzrakstīt vēstures filosofiju?*

— Es it nemaz neesmu teorētiķis un man nav daudz laika. Varbūt kādreiz pierakstīšu savas pārdomas par vēsturnieka amatu. Galvenokārt esmu amatnieks. Strādāju empīriskā manierē, daudz neizvirzīdams sev teorētiskas problēmas. Man ir zināma pieredze, tāpēc nesaku, ka kādu dienu neizdabūšu no tās noteiktus apsvērumus un pamatprincipus.

— *Kāda nozīme ir tam, ka vairojas franču vēsturnieku*

enciklopēdisko pasākumu skaits?

— Mēs esam to garo cīņīņu noslēgumā, kas notika ap žurnālu «*Annales*». Mēs esam kaut kā nobeigumā. Var gaidīt, ka kādi cilvēki, tāpat kā savulaik Marks Bloks un Lisjēns Fevrs, uzbruks tam, ko «*Annales*» skola ir gribējusi darīt, un piedāvās kaut ko citu. Man ir elpas trūkuma izjūta. Varbūt esmu mazliet pesimists, bet atgriezties, kā to liecina šī grāmata, pie politikas un notikumiem — tas nozīmē arī apliecināt, ka viens pakāpiens ir veikts un jāķeras pie citām problēmām.

— *Vai jums ir kāda ideja par to, kāda varētu būt šī «jaunā vēsture»?*

— Nē, nekādas.

— *Vai pats jūs jūtaties esam šīs «smokošās» vēstures rakstīšanas formas ieslodzījumā? Vai jūs mēģināt no tās atsvabināties?*

— Nē, es veicu savu amata darbu, cik tas manos spēkos, un pati šī amata izpilde liek doties pa jaunām takām.

— *Pašlaik jūs esat Sept («Septiņi») direkcijā. Kāds tam sakars ar jūsu vēsturnieka darbu?*

— Man gadījās izmantot televīziju, lai nodotu tālāk mazliet no tā, ko domāju zinām vēsturē. Domāju, ka televīzija ir visekstraordinārākais no mūsu zināšanu izplatīšanas līdzekļiem. Piekritu uzņemties šajā sabiedrībā savu daļu atbildības, jo ticu, ka televīzijai var rast labāku izmantojumu par līdzšinējo. Es domāju, ka jāatgriežas pie tās televīzijuālās runas, kāda tā bija pirmsākumos, kad jaunie radītāji entuziasti zināja, ka no televīzijas var izveidot kaut ko lielu. Pretojoties tam, kas noticis pēdējos gados, pārraidēm būtu jāatgūst to kvalitāte, stāja, stingrība. Kulturāla televīzija ir nomoda televīzija, autoru — īsteno radītāju, dokumentu radītāju televīzija; fikciju radītāji šo dokumentu formu ir atstājuši pilnīgi novārtā. Ko šeit varētu vēlēties veikt: pārvaldīt un izmantot šo kopējo īpašumu, vērsties pie atšķirīgām publikām, atbildot uz to, ko katra no tām vēlas. Runa ir nevis par to, lai paturētu sev teleskatītāja masu, kas piekēdēti pie saviem mazajiem ekrāniem un kam televīzija ir murrāšana, bet gan par to, lai būtu dažādas uzmanīgas publikas, kurām tiek piedāvāts tas, ko tās gaida.

— Collège de France jau bijis televīzijas lekciju eksperiments.

— Protams, bet, ja universitāte darbojas savā manierē, tad televīzijai ir jādabojas savējā. Nepietiek ar to, ka uz katedras tiek ieslēgta kamera, lai radītu kulturālu vai zinātnisku pārraidi.

— Jūs tātad nepiekrītat tai nicinošai attieksmei pret mēdijiem, kuru daži pauž kultūras vārdā?

— Nē, it nemaz. Tieši otrādi, es domāju, ka mēdiji ir jāizmanto. Un šis mēdijs — televīzija — ir jāizmanto par katru cenu, inteligenti un ar cieņu. Universitātes pasniedzējiem, rakstniekiem, gleznotājiem būtu jāstrādā televīzijai, būtu jāatrod kāds veids, kā uzņemt teātri vai deju.

Kāda ir Sept nākotne?

— Sept tika dibināta kā programmu veidošanas sabiedrība. Tagad tā gatavojas kļūt par sabiedrību, kas raidīs pa satelītu TDF 1 – TDF 2. Domājams, ka lietošanas kārtībā tas būs jau nākamā gada sākumā. Mēs sakopojam programmas, lai kopā ar citiem ienāktu vienā no satelīta kanāliem.

— Vai šī atbildība pārāk neskar jūsu kā vēsturnieka laiku?

— Esmu upurējies šim pasākumam, kuram ticu, daļu no sava vēsturnieka laika. Es to nenožēloju. Tas ir aizraujošs eksperiments. Jūtu, ka kalpoju saviem līdzpilsoņiem. Turklāt es no tā gūstu labumu savam vēsturnieka amatam, jo zināmas varas faktiskā realizēšana ļauj labāk izprast tās spēkus.

— Vai jūs uzskatāt šo posmu par kādu izpildāmu uzdevumu, kuram būtu pašam savas iekšējās robežas?

— Kad tas viss būs iedarbināts, došu vietu citiem. Šādā pozīcijā nav iespējams palikt pārāk ilgi.

— Vai ir vēl kaut kas jauns, ko teikt par viduslaikiem?

— Es ceru. Pašlaik pētu sievietes stāvokli feodālajā sabiedrībā. Ja arī jauni dokumenti nav atrodami, tad jāinterpretē no jauna tie, kas jau izmantoti.

K

Pols Vens ESEJAS PAR TIKUMIEM*

— *āda ir šā plašā privātās dzīves vēstures projekta galvenā ideja?*

— Bija iecerēts radīt kaut ko tādu, kas nebūtu nedz politiskā vēsture, nedz valstisko notikumu un kauju vēsture, nedz sociālā vēsture, jo pats vārds «sociālais» paredz metodoloģiju, kas aprobežojas ar šķiru un ražošanas attiecībām. Iecere bija radīt kaut ko tādu, kas atbilstu tam, ko agrāk sauca par «civilizāciju vēsturi».

Šis projekts rezonē ar to nedaudz aizdomīgo nozīmīgumu, kādu šodien iegūst vārdi «privātā dzīve» vai *privacy*. Būtiski ir tas, ka šis *privacy* jautājums ved uz subjekta paškonstituēšanās problēmu, proti, uz veidu, kā cilvēki attiecas paši pret sevi, kā redz sevi un kā top. Mišels Vinoks — projekta iniciators, protams, redzēja, ka šālaika ideoloģiskās kustības izvirzītais vārds «privāts» ļauj radīt mūsdienu ekvivalentu senākajām civilizācijas vēsturēm. 18.gadsimtā šī «Privātās dzīves vēsture» («*Histoire de la vie privée*») tiktu dēvēta par «Eseju par tikumiem».

— *Kā tika realizēta šī problēma?*

— Mišels Vinoks bija izdošanas iniciators, un viņš piedāvāja šo ideju Filipam Arjesam un Žoržam Dibī. Viņus abus nenācās ilgi pierunāt. Filipu Arjesu iejūsmināja šis pasākums, kurā viņš varēja ielikt pats savu *privacy* ideju. Trio Arjess — Dibī — Vinoks katram no pieciem sējumiem izraudzījās vadītājus, kuri savukārt paši meklēja sev līdzstrādniekus. Tika organizētas dažas tikšanās, lai saskaņotu, kādā jomā un kādā stilā būtu jārunā. Visi ļoti ātri saprata, par ko ir runa. Sējumam, kuru vadīju es, bija pieci līdzstrādnieki.

**Veyne P. Essai sur les moeurs//Magazine Littéraire. 1985. N 225. P.106-109.*

Mēs strādājām neatkarīgi cits no cita, taču tas it nemaz nemazināja visa darba stila vienību. Arheologs Ivons Tebērs, kas apcer romiešu ēku, visādā ziņā saprata, ka svarīgs ir ne tik daudz sienu izvietojums kā tas, kā māja tika redzēta, kā romietis tajā dzīvoja un izturējās. Tas ir ļoti zīmīgi, ka attiecībā pret jēgu, kāda būtu jāpiešķir vārdam «privāts», vienprātība realizējās gandrīz vai tīri dabiski. Projekta pamatā jau bija noteikts ideju lauks, kas ļāva mums saprasties gandrīz vai bez pārrunām.

— *Tomēr «privātās dzīves» ideja nav acīmredzama.*

— Runa ir par vienu no tiem vārdiem, kas noteiktā brīdī pēkšņi piepildās ar jēgu, līdzīgi tam, kā ķīnieši intuitīvi ir vienoti par to un jan jēgu.

Ideja par privāto dzīvi astoņdesmito gadu kontekstā bija zināmā mērā pašsaprotama. Triju iemeslu dēļ. Pirmām kārtām ir pierimusi sajūsma par politiku, tam pievienojas arī tas, ka cilvēkiem ir apnikuši gan labējie, gan kreisie, kas viens otru pārspēj ideju trūkumā, un, visbeidzot, pastāv zināma labējo nostalgija pēc ģimenes (triāde Darbs—Ģimene—Tēvzeme) — šī orleāniskā vīzija, kas, piešķirdama lielāku nozīmību godājamiem pilsoņiem nekā politiskām autoritātēm, vēlas, lai tiem uzticētos arī valdība.

Taču privātās dzīves ideja iegūst nozīmi arī tajā īpašajā pulsācijā — Mišels Fuko ir tās izcilākais pārstāvis —, kura virzās uz morāles atkalatklāšanu. Izsakot šo kustību visā tās vērienīgumā, es domāju, ka mēs pirmo reizi un kopš neilga laika dzīvojam pēckristīgā laikmetā. Šo izteikumu pirms dažiem gadiem *Collège de France* noļasītajā referātā izmantoja Pīters Brauns. Morāle, kas iemiesojas, sākot ar 1968.gadu, ir pēckristīga šī vārda burtiskā nozīmē. Nejauksim to ar postmoderno.

Cilvēki nevis bezcerīgi meklē morāli — to viņi jau praktizē, bet gan grib tikt par to skaidrībā, spēt to formulēt sev. Tādēļ arī tādas tēmas kā paškonstituēšanās un privātā dzīve ir tik svarīgas. Vārds «pēckristīgais» man šķiet fundamentāls. To jūta arī Filips Arjess, kurš gribēja, lai šīs vēstures pēdējo sējumu veltītu Kalifornijai.

— Tātad šī «Privātās dzīves vēsture» ir nozīmīgs notikums mūsdienu historiogrāfijas vēsturē?

— Bez šaubām. Un tieši tajā nozīmē, ka tiek izdzēsta robeža starp sabiedrību un civilizāciju. Runa ir par brīdi, kad vēsture dodas uz to ideālo punktu, kurā tā kļūst neatšķirama no filosofijas. Martīna Heidegera un Mišela Fuko lasītājiem būs saprotams šis izteikums. Tiklīdz vēsturnieks izvirza tādas problēmas kā izzinošā vai morālā subjekta paškonstituēšanās, viņš iztīrā filosofiskas problēmas. Ko filosofija var pateikt par subjektu? Ne īpaši daudz — to, ka līdz ar to, ka cilvēkam ir apziņa vai sevis zināšana, cilvēks ir zināmā attiecībā pats ar sevi. Bagātību jēdzienam «subjekts» piešķir vēsture.

18.gadsimtā, piemēram, Voltēra «Eseja par tikumiem» tika uzskatīta par filosofisku grāmatu. Vēl 19.gadsimta sākumā par vēstures grāmatām teica, ka tām ir filosofiska interese, ka tās dod idejas par vispārējo antropoloģiju, uzstāda jautājumus par vēstures jēgu vai par sabiedrības progresu. Šī privātās dzīves vēsture, kas iztīrā subjekta problēmu, rosina pārdomāt filosofiskus jautājumus, līdzīgi tam kā agrākā civilizāciju vēsture.

— Kādas attiecības pastāv starp privātās dzīves vēsturi un mentalitāšu vēsturi?

— Ja ar mentalitāšu vēsturi saprot vēsturi, kas pārstāj traktēt problēmas ar bāzes un virsbūves jēdzieniem, tad tā ir mentalitāšu vēsture. Tiklīdz vairs nevēlas izskaidrot, viss kļūst par mentalitāšu vēsturi, viss kļūst vēsturiski patvaļīgs. Rezumēsīm: metodiski «Privātās dzīves vēsture» seko mentalitāšu vēsturei, bet tematiski — vecajai «Esejai par tikumiem». Runa ir par civilizācijas vēsturi, neaprakstot valsts aparātu. Ne tāpēc, ka tas tiktu uzskatīts par neesošu, par mazsvarīgu. Tieši otrādi — tas ir tepat un darbojas. Mainās vienīgi skatījums: dzīve tiek aplūkota nevis ar valdoša sabiedriskā darbinieka acīm, bet ar vienkārša pilsoņa, verga vai tāda subjekta acīm, kurš uztur privātas attiecības gan ar sevi pašu, gan arī ar valsts aparātu.

— Vai šo «Privātās dzīves vēsturi» var lasīt kā «jaunu» jaunās vēstures manifestu?

— Tas nevar būt nekāds manifests, jo mums nebija

tāda nodoma. Drīzāk runa ir par dubultu simptomu: pirmais skar vēstures pašreizējo stāvokli un tās problēmas, otrs attiecas uz pašreizējo brīdi, kuru raksturo ne tik daudz tas, ka cilvēki novēršas no politikas — parādība, kas periodiski atkārtojas gandrīz vai ik pēc pieciem gadiem —, bet gan mēģinājums iedibināt pēckristīgo morāli.

— *Vai ideju par pēckristīgās morāles veidošanos var uzskatīt par vadošo pavedienu šim lielajam pasākumam, kurš sākas tieši ar kristianizācijas laikmetu?*

— Bez šaubām, pirmajā sējumā iztirzātā problēma ir tieši kristianizācijas problēma: kā konstituējās kristīgā ētika? Bet, kas būs piektajā sējumā, to es nezinu. Turklāt tam būs vairākas versijas: franču versija, kas aplūkos Francijas notikumus, un atšķirīgas versijas svešvalodās. Ārzemju izdevēji, kas ir ieguvuši tiesības uz «Privātās dzīves vēsturi», paredz pēdējā sējuma rediģēšanu uzticēt saviem speciālistiem. Piekrišana, kādu šis pasākums ir guvis ārzemēs, ir patiesi ievērojama. It kā tas atbildētu uz kādām visiem Rietumiem kopīgām problēmām.

— *Jūs bijāt vadītājs pirmajam sējumam, kurā aplūkota privātā dzīve «no Romas impērijas līdz 1000.gadam». Kā varētu rezumēt privātās dzīves vēsturi Romā?*

— Tā ir pāreja no cilvēka kā valsts pilsoņa uz iekšēju cilvēku. Dokumentu trūkuma dēļ praktiski ir iespējams iztirzāt tikai augstāko šķiru. Tā nedzīvo vis reaktivitātē pret sevis pašas pakļautību, bet tiecas sevi aplūkot kā vienlīdzīgu ar tiem, kam ir vara. Protams, mēs meklējam iespējas runāt arī par zemākajām šķirām. Esam veltījuši lielu nodaļu vergiem, un katru reizi, kad bija iespējams, esam pieminējuši vienkāršās tautas reakcijas, piemēram, attiecībā pret darbu. Diemžēl avotu trūcīguma dēļ tas, ko var pasacīt par pārvaldīto šķiru reaktivitāti, aprobežojas ar pāris lappusēm, ir banāls un nav nekas jauns. Tas tikai pierāda to, ka augstākajai šķirai, kas vienlaikus ir dokumentācijas priekšmets un nesējs, rūpes par sevi bija svarīgākas nekā rūpes par šķiru attiecībām.

Romas impērijas laikā augstākās šķiras pārstāvji pakāpeniski pārgāja no tēla par sevi kā par tās politiskās partijas, ko sauc «pilsoņi», cīnītājiem uz tēlu par cilvēkiem,

kuri jūtas ļoti lepmi par sevi, uz iekšēju morālo apziņu. Tie ir divi pagāniski tēli. Abos gadījumos ir runa par ļoti stilizētu, iekšēji ļoti izsmalcinātu indivīdu, kurš ar *establishment* sīkstumu pastāv uz sevis kā kunga tēlu. Vēl ļaunāk — ne tikai kā kunga: šie cilvēki uzkurina savu lepnumu līdz tam, ka pretendē būt par cilvēci šī vārda cienīgā nozīmē. Plebeji viņiem ir ne tikai ļaudis bez dižciltības; tie vienkārši nepieder pie cilvēces jēdziena. Tie bija senie romieši, nevis buržuāzija, kas sāka uzskatīt, ka viņi pārstāv vispārcilvēcisko. No tā izriet humānistu vīzija. Viņi ir dižciltīgie universālisti. Nabagie turpretim tiek aplūkoti kā tādi, kam trūkst cilvēcisko nosacījumu. Šī vīzija visai atšķiras no tās, kas bija viduslaikos, kad vienkāršā tauta kļuva par pašu cilvēci.

Romieši bija neticami lepmi par sevi; tāda stilizācija, kas izraisīja sevis apspiešanu, šo stoisko nepiekāpību, kas tiem lika nepārtraukti pašiem sevi uzraudzīt, aizliedza tiem jebkādu vājību un galu galā padarīja tos daudz nabagākus. Varētu teikt, ka viņi nepārtraukti trīcēja par to, ko par viņiem domā; viņus biedēja pat doma par iespēju ļaut sev vaļu. Viņi bija noraizējušies par iespaidu, kādu viņi var radīt. Šeit mums ir darīšana ar pašcenzūras pasauli, ļoti līdzīgu angļu *gentry*, ļoti puritānisku pasauli, kas vērsta uz šķiras pašapmierinātību.

Pēc tam sekoja lielie iebrukumi. Šī šķira, kas bija tik lepna par sevi, redzēja, kā barbari to nicina. Un, lūk, notiek kaut kas tāds, kas antropoloģiskajā nozīmē mani stipri iespaidoja: šie cilvēki, kad tiem vairs nebija varas, nolaida rokas un atteicās no tās augstprātības, kas tos stilizēja. Viņi pārstāja lasīt, spēlēt izsmalcinātību, ierobežot savas kaislības. Ļaujot sev vaļu, norisinājās zināma veida barbarizācija, kas pierāda, ka pamatā visam bija griba pēc varenības, varas, valdīšanas. Sabrūkot valdīšanai, sabrukums izplatījās arī kultūrā.

— *Vai būtu jārunā par dekadenci?*

— Šī izteiksme diez vai ir derīga. Romiešiem dekadence sākās drīz pēc Romas nodibināšanas, 509.gadā pirms Kristus, un ilga līdz 476.g. pēc Kristus. Romieši tātd deviņus gadsimtus ir dzīvojuši savas dekadences izjūtā. Bet, lai to uzskatītu par dekadenci, būtu jāignorē divas lietas. Vispirms

to, ka līdz pat 19. gadsimtam un progresa idejai cilvēce uzskatīja, ka atrodas savas vēstures norietā: pasaule laika gaitā nepārstāja attālināties no tā, kādai tai bija jābūt, un gāja tād uz savu galu. Šī dekadences ideja saistās arī ar to, ka romieši, kuriem bija ievirze uz morālisko un klasisko, par atskaites sistēmu izmantoja idealizētu pagātnes tēlu. Viņi domāja, ka viņiem ir tādi lieli klasiķi kā Homērs un Eshils un ka viņi paši vairs nav to augstumā. Tieši tāpat kā Bualo laikā, kad Labrijērs rakstīja: «Viss jau ir zināms; nav vairs nekā jauna, ko ieviest; var tikai atdarināt senos un tagadnes spējīgākos.» Labrijēra izpratnē visa literatūra bija pagrimusi, jo viņam vienīgais pieņemamais standarts bija grieķu un romiešu literatūra. Vienīgi pats etalons nav pagrimis.

— *Jūs reti kad neizmantojat izdevību izskaidrot mūsdienu valodā tās senās institūcijas, kuras, jādomā, ir savdabīgas un neatgriezeniski aizgājušas. Kāds ir jūsu nolūks?*

— Tas ir kontrolētais anahronisms. Jēga ir šāda: katra civilizācija uzskata par pašsaprotamiem tādus prakses veidus, kas kādā citā civilizācijā šķiet pārsteidzoši, barbariski, cietsirdīgi un apstulbinoši. Vēsturei ir jārēķinās ar banalitātes un ikdienišķuma izjūtu. Katru reizi, kad tiek vērsta uzmanība uz kādu romiešu paražu, kura lasītājam varētu likties divaina, viņam tiek parādīts, ka romietim tā ir bijusi tikpat pašsaprotama kā mums kāda mūsdienu paraža. Sakars starp vienu paražu un otru varētu būt visai tāls, bet banalitātes iespaids ir tas pats. Piemērs: lai tiktu saprasts, kas bija antīkā astroloģija, ir jāpasaka, ka tai romiešu sabiedrībā un apziņā bija tāda pati vieta, kāda mūsu sabiedrībā ir psihoanalīzei, — tā teikt, augsta limeņa mācība, zinātniska, atsaucoties uz kuru salonos nebija jāsarkst un kura ietekmēja subjekta konstituēšanos. Runa ir par «kontrolētu izraušanu» (no vēsturiskās augsnes, konteksta). Tas ir Burdjē izteiciens, taču tam ir sena tradīcija, ko es esmu atradis plaši lietotu Momzenam un Renānam.

Katra sabiedrība uzskata savu diskursu par pašsaprotamu. Vēsturnieka uzdevums ir atjaunot šo iespaidu, kas visos laikmetos ikdienas dzīvi padara slēpti nomācošu, — šo banalitāti vai arī šo divainību, kura pati sevi nenojauš.

K

Fransuā Firē

DOMĀT

REVOLŪCIJU*

— *ā jūs ienācāt vēsturē?*

— 50.gadu sākumā, būdams students, es svārstījos starp tiesībām, filoloģiju un vēsturi. Es izvēlējos vēsturi, tā man šķita visvispārīgākā, visapvienojošākā un visinteresantākā disciplīna.

Es ienācu vēsturē caur marksismu. Paaudze, kurai bija sešpadsmit — septiņpadsmit gadu Atrīvošanās laikā, kura Otrajā pasaules karā bija nonākusi pilnīgi *in extremis*, uztvēra marksismu kā dabisku parādību. To ir grūti iztēloties šodien, kad marksisms pārdzīvo tik ievērojamus atplūdus. Es marksismu nenoliedzu — mazāk par visu pasaulē. Marksisms saglabājas kā viens no visvarenākajiem mūsdienu pasaules izprašanas līdzekļiem, pat ja būtu kļūdaini izmantot to par zinātnisku instrumentu vai kādu likumu kopumu. Marksisms ir viens no mana vēsturnieka apvāršņa pamatorientieriem.

— *Kādas bijušas jūsu attiecības ar Fernānu Brodēlu un Annales skolu?*

— Tai komunistu grupai, ko mēs veidojām kopā ar citiem — Emanuels Leruā—Ladurī, Moriss Agilons, Denī Rišē, Žaks Ozufs, Alēns Bezansons un es —, franču historiogrāfijas dzīvotspējīgā daļa likās tieši *Annales* skola. Tā nebija marksistiska, taču tā interesējās par ekonomiku, par sociālo; tā

* *Furet F. Penser la révolution//Magazine Littéraire. 1986. N 228. P.92-97.*

drīzāk bija kreisi orientēta un veidoja kaut ko līdzīgu dumpim pret tradicionālo universitātes iekārtu. Mēs afišējam savveida nevēribu pret Sorbonnu. Mēs turp negājām. Mēs toties citīgi apmeklējām Fernāna Brodēla, Ernesta Labrusa, Pjēra Vilāra lekcijas VI sekcijā.

Sastapšanās ar Fernānu Brodēlu man bija izšķiroša. Taču vairāk institucionālā nekā filosofiskā vai metodoloģiskā nozīmē. Tajā laikā viņš bija *Collège de France* pasniedzējs, VI sekcijas priekšsēdētājs un uzņemšanas komisijas priekšsēdētājs. Viņam bija milzīga ietekme vēstures studiju jomā, un tajā pašā laikā viņš zināmā mērā bija pretstats Sorbonnai.

Visai drīz pēc uzņemšanas Fernāns Brodēls man piedāvāja iestāties CNRS. Es tur paliku trīs gadus, līdz tam laikam, kad kļuva par dstudiju vadītāju *Ecole des Hautes Etudes Sociālajās zinātnēs*. Tas bija 1960.gadā. Es esmu ieņēmis visus amatus šajā apbrīnojamā iestādē, līdz pat prezidenta vietai. Tādējādi Fernāns Brodēls ļāva man iegūt samērā laimīgu un nodrošinātu profesionālo dzīvi.

Par savu intelektuālo attīstību es viņam jutos daudz mazāk parādā nekā citiem cilvēkiem. Fernāns Brodēls neko daudz neinteresējās par Franču revolūciju, par kuru viņš man reiz ironiski teica, ka viņš zinot tikai vienu notikumu, kurš ir vismaz interesants: 1848.gadu.

Cilvēks, kurš mani intelektuāli vairāk ietekmēja, ir Ernests Labruss. Viņa «Skices par cenu un ienākumu kustību Francijā 13.gadsimtā» (*«Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XIII^e siècle»*; 1933.g.) un «Franču ekonomikas krīze Vecā režīma beigās un Revolūcijas sākumā» (*«Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien régime et au début de la Révolution»*; 1944.g.) mani dziļi iespaidoja. Ernesta Labrusa, kā arī Pjēra Vilāra darbi ir solidākais, ko marksisms radījis franču vēsturnieciskajā tradīcijā.

— Kad jūs ienācāt CNRS, vai jūsu pētnieciskā programma jau ietvēra Franču revolūciju?

— Es ienācu ar disertācijas tēmu par Parīzes buržuāziju 18.gadsimta beigās. Es vēlējos gūt skaidru priekšstatu par Revolūcijas sociālajiem pirmsākumiem. Es biju

domājis, ka notikumu gaita ir viegli izskaidrojama, — es kļūdījos. Ja arī, citam citu pārspējot, tika atkārtots, ka Revolūcijas pirmsākumi esot ekonomiski un sociāli, tad no tā nebija izveidota vēsture. Es gribēju redzēt, kas šajā laikmetā bija buržuāzija, dižciltīgie, aristokrātija, vārdu sakot — franču sabiedrība vecā režīma beigās. Bija pieņemts uzskatīt, ka revolucionāro procesu iecerēja un vadīja buržuāzija; taču tā praktiski nebija pētīta. Lūk, kas motivēja sākotnējo projektu — iegūt 18.gadsimta beigu franču buržuāzijas rentgenuzņēmumu.

Divus vai trīs gadus es strādāju notariālajos arhīvos, lai labi saprastu, ka esmu iesaistījies nebeidzamos meklējumos, kuru ražīgums arvien samazinās. Tā rezultātā tapa neliela grāmata par Parīzes buržuāzijas struktūrām vecā režīma beigās (sadarbībā ar Adelīnu Domāru) un pilnīgi skaidra apziņa par to, ka, analizējot sociālos noslāņojumus, es neatklāšu nevienu no Revolūcijas pirmsākumu noslēpumiem. Patiesībā manu politisko vēsturi droši vien iespaidoja tās problēmu un orientāciju pārvērtības, kas ar mani tolaik notika. Kā daudzi manas paaudzes cilvēki, es esmu bijis komunistu līdz tam laikam pēc Staļina nāves, kad es sapratu padomju eksperimenta izgāšanos. No tā izrietēja kritiskāka attieksme pret marksismu.

Marksisma ieviestais buržuāzijas jēdziens nav spējīgs izskaidrot tādu parādību kā notikumu sākumu 1789.gadā. Es nedomāju, ka varētu apjēgt 1789.gadu sociālās šķiras stratēģijas vai apziņas terminos. Tie instrumenti, kādus mums dod Franču revolūcijas sociālais un ekonomiskais skaidrojums, nav piemēroti, lai aptvertu šo daudzveidīgo un desmit gadus ilgo politisko notikumu, kāds ir Revolūcija. Patiesi, ja arī papūlētos parādīt — kas nebūtu taisnība —, ka tā ir vienas šķiras stratēģijas produkts, ja pat dotu buržuāzijai valdīšanu pašai pār savu vēsturi, tik un tā tomēr visai grūti izprotams paliktu tas, ka tās vēsture tai izslīd no rokām divas reizes: vispirms — ar Robespjēru, pēc tam — ar Bonapartu.

— *Jūs tātad pametāt šo projektu?*

— Tiesām, es atteicos no šīs disertācijas, lai orientētos pavisam citā virzienā.

Vispirms es 1964.gadā kopā ar Denī Rišē uzrakstīju

vienu Francijas revolūcijas vēsturi. Ja arī šī grāmata turpina lielā mērā būt — bet es te nevēlos runāt par to daļu, kuru rediģēja Denī Rišē, — Franču revolūcijas ekonomiskā un sociālā skaidrojuma caurausta, tas tomēr nenozīmē, ka tā šai ziņā nepiedāvātu no toreiz vispārpieņemtā visai atšķirīgu stāstījumu. Vispirms tādēļ, ka tā piešķir lielu nozīmi tam, kas līdz šim bija revolucionārās historiogrāfijas nabaga pabērns, — termidora periodam, bet visvairāk tādēļ, ka šī grāmata uzstāda jautājumu par Revolūcijas politisko formu nevienveidību un par 1793.gada un jakobiņu diktatūras relatīvo savādību.

Šajā Franču revolūcijas vēsturē mēs saglabājam jēdzienu par revolūciju, kuras misija ir vest pie varas to buržuāziju, kas bija attīstījusies 18.gadsimtā reizē ar apgaismības kustību un sabiedrības bagātību pieaugumu. Taču mēs no jauna ievēdam kaut ko, kas visai bieži sastopams 19.gadsimta historiogrāfijā, proti, lielo pārrāvumu starp 1789. un 1793.gadu. Mēs no jauna izvirzām problēmu, kuru varētu formulēt tā: franču demokrātiskajai tradīcijai ir divas sejas; tā reizē ir liberāla un antiliberāla: liberāla 1789.gadā un ar ideju par jaunās sabiedrības balstīšanu uz vienlīdzību, brīvību un cilvēka tiesībām; antiliberāla 1793.gadā un ar teroru.

Šī grāmata — būdama kāda laimīga izdevnieciska gadījuma sekas — bija man ļoti nozīmīga. Vispirms tādēļ, ka tā man ļāva savādākā veidā atklāt 19.gadsimta revolucionāro historiogrāfiju. Kad es biju students, revolucionārā historiogrāfija tika sākta tikai ar Matjē; 19.gadsimta historiogrāfiju neņēma vērā. Pat Mišlē bija vairāk citēts, nekā likts lietā. Valdīja savveida universitātes māņticība, saskaņā ar kuru īstenā Revolūcijas vēsture varēja sākties vienīgi līdz ar pozitīvistisko erudīciju, ar Olāru un Matjē, līdz ar Franču revolūcijas vēstures katedras nodibināšanu Sorbonnā, bet iepriekšējā historiogrāfija tika uzskatīta par romantisku, literāri spīdošu, taču maz uzticamu. Rakstīdams šo Revolūcijas vēsturi, es ar, piemēram, Mišlē, Tokvila, Tēna starpniecību no jauna atklāju virkni jautājumu par Revolūcijas politisko aspektu, tās neparedzamību, kas saasināja manu uzmanību pret šīs parādības svešatnīgumu un vedināja mani vairs nepieņemt to

veidu, kādā vienkāršotā vēsture sakārtoja 1789.–1799.gada revolucionāros procesus kā visnotaļ caurskatāmu notikumu virkni. Šī grāmata man bija ļoti nozīmīga arī to uzbrukumu dēļ, kurus tā izraisīja no valdošās historiogrāfijas puses; tie man ļāva izkristalizēt mani interesējošos jautājumus.

— *Kā jūs pavadījāt 1968.gada maiju?*

— Apmierinoši. Tajā laikā es biju *Ecole des Hautes Etudes* Vēsturisko pētījumu centra direktors. Man tātad iestādē bija noteikts stāvoklis. Man bija, ko aizstāvēt, un es to aizstāvēju — kā es domāju — liberāli, bez histērijas. Es dziļi pārdzīvoju šo periodu, «taisīdams» visas kopsapulces. Man ir saglabājušās labas atmiņas par šo mutuļošanu.

Atšķirībā no dažiem citiem, kā, teiksim, Raimons Arons, ar kuru es tolaik par to diskutēju, es nepārdzīvoju notiekošo nedz ar bailēm, nedz uzbudinājumu. Vispirms tādēļ, ka es domāju — un tā es domāju arvien —, ka pastāvošā franču augstskolu sistēma nebija pelnījusi, lai to aizstāvētu, otrkārt — tādēļ, ka kaut kāda gudrība man teica, ka, ja bankas un komunistu partija ir pret kādu lietu, tad tā neies cauri. Tas mani, starp citu, vedināja maldīties par Miterāna izredzēm 1981.gadā!

1968.gada maijs ir notikums, kas no zināma redzes viedokļa man patika, bet kuram es nevēlējos upurēt savas darba vietas. Lai jūs saprastu manu pozīciju, ziniet, ka kopā ar Žanu Denī Bredēnu un Mišelu Alio es biju viens no Edgara Fora padomniekiem, gatavojot 1968.gada oktobra likumu par augstākās izglītības orientāciju.

— *Vai 1968.gada maija notikumi jums nav palīdzējuši iztēloties to, kādi varēja būt Franču revolūcijas notikumi?*

— Tādā ziņā es atradu divas lietas. Vispirms — notikuma neparedzamību: martā visi dzīvoja mierīgi, maija sākumā viss šūpojās. Un arī — ātras izplatīšanās spēju, kāda pavisam vienreizēja sociāla fenomena attīstības ārkārtīgo ātrumu.

— *Vai 1968.gada maijs pārveidoja jūsu izpratni par Franču revolūciju, kā to spēja veikt laiks pēc Staļina nāves?*

— Nē, tajā laikā es zināju, ko vēlos veikt. Es rakstīju

fundamentālu komunistiskās historiogrāfijas kritiku «Revolucionārais katķisms» («*Le catéchisme révolutionnaire*»), rakstu «Tokvils un Franču revolūcija», («*Tocquéville et la Révolution française*»), vārdu sakot, es formulēju tos jautājumus, kurus izvirzu grāmatā «Domāt Revolūciju». Tajā pašā laikā es strādāju arī kvantitatīvajā vēsturē: veidoju 19.gadsimta rūpniecisko cenu vēsturi un arī Francijas rakstpratības vēsturi—ļoti statistisku, kopā ar Žaku Ozufu. Bet manas dzīves tēma palika Revolūcija.

— *Vai varētu teikt, ka tajā laikā, kad jūs formulējāt jautājumus, kurus gribējāt uzstādīt «Revolūcijā», jūs atstājāt novārtā arhīvus un pievērsāties historiogrāfijai un ka tās bija Revolūcijas vēstures, kas kļuva par jūsu arhīvu?*

— Tā tikai daļēji ir patiesība. Es turpināju strādāt ar arhīviem, to skaitā par 1789.gada vēlēšanām un par «sūdzību grāmatām»—trešās kārtas norādījumiem ģenerālstatu deputātiem (*Cahiers de doléance*) — tas ir pētījums, kuru es publicēju turpmākajos gados. Bet patiesība ir arī tā, ka liela daļa mana darba bija veltīta pilnīgi aizmirstu Revolūcijas skaidrojumu un koncepciju pārvērtēšanai. Man liekas svarīgi ekshumēt Mišlē, Tokvilu, Konstānu. Tas man lika interesēties par politisko filosofiju, jo nav iespējams interesēties par Franču historiogrāfiju 19.gadsimtā, neiekrītot politikā.

— *Pirmā grāmatas «Domāt Revolūciju» nodaļa saucas «Revolūcija ir beigusies» («La Révolution est terminée»). Vai tas nav mazliet paradoksāli, ciktāl rakstīt par to vēsturi nozīmē tieši pretējo — uzturēt to pie dzīvības?*

— Es gribēju teikt, ka attiecībā pret Revolūciju vairs netiek izdarītas reālas politiskas likmes. Pēc Viši, pēc 1945.gada nedz labējie, nedz kreisie vairs nenoteic sevi caur attieksmi pret 1789.gadu. Šodien neviens vairs neies apstrīdēt mūsdienu sabiedrības principus — brīvību un līdztiesību.

— *Tajā pašā laikā ar šo formulējumu jūs pārtverat to, kas 19.gadsimtā bija fundamentāla politiskā problēma: «Pabeigt Revolūciju.»*

— Bez šaubām. Bet Trešās republikas republikāņi īsteni «pabeidza Revolūciju». Protams, bija atlikušas ciņas, kas

saucās Bulanzē, Dreifusa prāva, valsts un baznīcas atdalīšanās, — taču Revolūcija bija pabeigta līdz ar Žilu Ferī un Trešo republiku.

Revolūcija mums ir beigusies tajā nozīmē, ka 19.gadsimta uzstādītais jautājums bija — atrast politisko formu, kas ļautu stabilizēt demokrātiju — demokrātiju kā tādu sociālo pasauli, kurā indivīdi domā sevi kā līdztiesīgus ar citiem. Franči bija tauta, kas simts gadus veltīja tam, lai sagremotu šī sociālā principa radikālo novitāti. Revolucionārā notikuma lielums ir šī principa apliecināšanā tā radikalitātē, ar ko tika ievadīta no iepriekšējās pilnīgi atšķirīga vēsture — vēsture, kas reizē ar to vairs nav ne apstādināma, ne kontrolējama. Visacīmredzamākais Franču revolūcijas fenomenālajā aspektā no 1789.gada līdz Žilam Ferī man šķiet tās nekontrolējamais aspekts. Lūk, tas, ko visi cenšas apturēt, taču tas turpina savu gaitu cauri desmit vai piecpadsmit konstitūcijām.

— *Kādi nolūki ir jūsu nodarbibai ar Revolūciju?*

— Intelektuāli nolūki. Runa ir par to, lai saprastu.

— *Vai politiska nolūka nav?*

— Politiskais nolūks attiecas uz marksisma komunistisko variantu. Manis veiktā kritika, domājams, ir vēstnese tam, kas notiek Francijā, sākot ar 60.gadu beigām: ļeņinisma un politiskā voluntārisma gals, proti — šķietamības, ka politika var mainīt sabiedrību, gals.

— *Vai mums ir iespējams domāt mūsu vēsturi ārpus revolucionārās hipotēzes?*

— Franči nevar izvairīties no 1789.gada kā sākumpunkta. Lai pieradinātu 1789., viņi galu galā bija spiesti nodoties tam īpašajam kultūras sinkrētismam, kuru realizēja Žils Ferī un kas pastāvēja 1789.gada principu un filosofijas, kas tiem ir naidīga, proti, kontisma, maisījumā.

— *Tiesa, ka 1958.g. Konstitūcija izvirza mums 1789.gadu kā pirmsākumu. Vai ir iespējams iztēloties, ka kāds konstitūcijas noteicējs norādītu kā mūsu pamatlikumu, piemēram, Karolingu impērijas pamatlikumu?*

— Nē. Franči to nepieņemt. Viņi pārāk ilgi ir dzīvojuši ar vēsturi, kas sacirsta divās daļās. Vienīgais, ko viņi

spēj izdarīt, ir tas, ko izdarīja Trešā republika ar Lavisu: atgūt monarhiju un atgūt savu vēsturi 1789.gada brīvību priekšvēstošā stāvoklī.

— *Jūsu darba centrālā problēma ir domāt kopumā Revolūciju tās sekās un tās daudzveidīgajā politiskajā attīstībā.*

— Tiešām, ja Franču revolūciju skaidro, izejot no pilsoniskās sabiedrības, kas ir kopējais skaidrojums liberālajai domai un Marksam (kurš to, starp citu, dabūja atpakaļ no liberāļiem), 1789.gads apliecina jaunas pilsoniskās sabiedrības, kurā valda buržuāzija, parādīšanos. Kā to kaut kur saka Gizo: Revolūcija ir tikai paziņojums par jau notikušo. Bet, izejot no tā, visai slikti ir saprotams tas, kas pēc tam sekoja, milzīgā daudzveidībā, politiskais polimorfisms, par ko tā liecina. Jo Franču revolūciju īpaši raksturo atšķirīgu politisko režīmu iebīdīšanās vienam otrā.

1815.gadā francūzis bez grūtībām varēja atpazīt Luija XVI Franciju: tā pati sabiedrība, tie paši pamatīpašnieki, tās pašas pils, tie paši zemnieki, tie paši kungi, tie paši padotie, lai gan tiesībās vairs nepastāvēja privilēģijas. Tajā pašā laikā starp karaļa ceremonijām 1789.gada sākumā un trīs gadus vēlāko robespējisko diktatūru pastāv no vēsturiskā viedokļa pilnīgi apstulbinošs kritums, kas nav izskaidrojams pilsoniskās sabiedrības nākšanas pie varas terminos. Man problēma ir saprast to, kas nav izskaidrojams ar to notikumu, ka pilsoniskai sabiedrībai tika atzīta politiskā vara.

— *Revolūcija jums ir zināmā veidā diskursīva lieta: tā ir spēja, kas kādam vēstures momentam bija, nosaukties par Revolūciju.*

— Ka revolucionāri no šīs filosofiskās ambīcijas izveidoja visas tautas kolektīvo pieredzi, lūk, tas nav viegli saprotams. Vecā režīma ideja man vēl jo vairāk nav skaidra. Kurš bija tas, kam 1789.gada vasaras revolucionārā pacēluma gaitā ienāca prātā uztaisīt šo ideju par «vecu režīmu»? Kas nosacīja to, ka kādā brīdī franči sāka domāt par savu pagātni kā viscaur noliedzamu un vēlēties apstādināt savu līdzšinējo vēsturi, lai no jauna, no *tabula rasa* sāktu citu? Šī ideja vēl nepastāvēja 1789.gada martā, kad tika izstrādāti norādījumi

ģenerālštatu deputātiem. Tā tapa sešos mēnešos.

— *Kā tad Revolūcijā tika lietots pats vārds «revolūcija»?*

— Sākot ar 1789.gada augustu un septembri, vārds tiek lietots aizsākuma nozīmē, it kā atvērtībā uz nākotni. Atšķirībā no angļu un amerikāņu revolūcijām Franču revolūcija sevi neuzskatīja par kādas senāk bijušas kārtības atjaunošanu; tā sevi domāja kā taisnību, kas realizējama nākotnē, kā jaunu sabiedrisko līgumu. Tas arī padara Franču revolūciju par universālu, kāda nav Angļu revolūcija.

Franču revolūcijai ir filosofisks raksturs, ko tādi filosofi kā Kants vai Hēgelis uztvēra tieši, bet ko es atrodu par grūti izskaidrojamu. Frančiem ir tendence to uzskatīt par acīmredzamību. Man personiski tā liekas noslēpumaina.

— *Kur šajās lietās jūs esat pašlaik?*

— Es cenšos saprast, kāds varēja būt Ruso iespaids uz Franču revolūciju. Ruso, proti, idejas dibināt jaunu tautu. Atšķirībā no angļu politiskajiem filosofiem saskaņā ar Ruso nav viegli pāriet no cilvēka uz pilsoni: cilvēku vajag denaturēt, lai izveidotu pilsoni. Bez tā tiktu radīts viltus pilsonis, sociāls cilvēks, kurš būtu nelīdztiesības, apspiešanas, ekspluatācijas cilvēks. Tā arī ir Franču revolūcija: projekts no jauna radīt cilvēku, atraujot viņu no viņa ciešanām un interesēm, lai izveidotu pilsoni.

Šī svarīgā ideja par to, ka sabiedrība tiek balstīta nevis uz īpašumu, bet uz to, kas katrā cilvēkā ir līdzvērtīgs jebkuram citam cilvēkam, šī ideja, kura bija daļa no racionālā apjēguma, ka ikkatrā cilvēkā ir pilsoniskums, ļoti stipri ietekmēja Franču revolūciju, sākot ar 1789.gada septembri. Kā tas izskaidrojams? Es nevaru iedomāties, ka «Sabiedriskais līgums», kas ir grūti apgūstama grāmata, kurai bija visai maz panākumu, būtu tik spēcīgi uztverta. Es drīzāk cenšos pāreju no absolūtās monarhijas uz Ruso izskaidrot caur to, ko Ruso doma pārņēma no arhaiskā. Kā to saskatīja Mišlē, lai pārietu no absolūtisma uz «vispārējo gribu», pietiek tautu novietot karaļu vietā. Izprast to, pēc manām domām, ir viena no centrālajām Franču revolūcijas uzstādītajām problēmām.

— *Vai jūs daudz interesējaties par Košēnu un Tokvilu un šobrīd par Marksu un Kinē?*

— Košēns veido tās politiskās sistēmas, kas dzima absolūtisma valdīšanas laikā un bija vērsta pret to, socioloģiju un vēsturi. Ideja par to, ka domubiedru apvienības, masoni, klubi bija vietas, kur tautai bija pieļaujams runāt globāli, kopumā, man liekas tiešām interesanta, ciktāl tā ļauj saprast, kā absolūtisms varēja kā patoloģiju izraisīt citu absolūto gribu, proti — tautas.

— *Kopā arī ar «mašīnas» ideju.*

— Ciktāl «tauta» būtībā neeksistē, eksistēdama vienīgi kā abstrakcija, vienmēr ir kāds, kurš tajā brīdī ieņem to stratēģisko vietu, kurā tauta runā, un atrodas tād tajā pozīcijā, ka viņš to iemieso.

Runājot par Tokvilu, jāsaka, ka viņš izskaidro divas fundamentālas lietas. Pirmā: mūsdienu līdztiesība neizbēgami ir abstrakta. Mūsdienu pasaules patiesība ir tieši tas, ko Markss pasludināja par tās melīgumu; proti, nepārtraukta, nebeidzama, nenovēršama starpība starp pilsoņu vienlīdzību un cilvēku nevienlīdzību. Tātad mūsdienām raksturīgā griba cilvēkam atgūt pašam sevi iezīmē kādu nebeidzamu programmu. Demokrātiskās sabiedrības ir satvērusi kāda neapturama kustība, kuru kā tādu ir jāatzīst.

Tokvila otrā lielā ideja: nav iespējama franču tipa radikāla demokrātiska revolūcija bez pirms tās pastāvoša absolūtisma. Absolūtisms zināmā veidā atklāj demokrātiju — ar līdz šim sabiedrībā izkaisītās politikas sagrābšanu, ar tās tik spēcīgu centralizāciju, ka to var koncentrētā veidā atstāt mantojumā demokrātiskajai revolūcijai. Absolūtisms sagatavoja demokrātiju, tautas suverenitāti.

Markss man ļāva izpētīt Franču revolūcijas skaidrojuma, kas izriet no pilsoniskās sabiedrības iepriekšējas attieksmes pret valsti, problēmas un strupceļus. Tiešām, viņš ir viens no aizraujošākajiem autoriem, ko var lasīt šajā jautājumā, jo viņš nebeidz riņķot ap tās Revolūcijas noslēpumu, kuras saturs un jēga ir buržuāziskās sabiedrības atnākšana, bet kuras politiskās izpausmes tomēr bez mitas aizbēg no buržuāzijas, kā

tas īpaši labi redzams divu bonapartismu gadījumā.

Kinē, tieši otrādi, ir autors, kurš ir apsēsts ar ideju, ka īstenā Franču revolūcijas problēma bija nodibināt vienlaikus jaunu un ilgstošu politisko iekārtu, kuru raksturotu pilsoniskums. Viss pārējais — proti, ekonomikas un mūsdienu sabiedrības attīstība — iet pats no sevis vai gandrīz tā; vienīgi kritiskā brīvība ir Franču revolūcijas mērķis, grūtums un beigu beigās — zaudējums. Kinē pieder pie tās liberālo republikāņu paaudzes, kuru bija radījis 1848.gada februāris; un trimdā, kur to bija izsūtījusi Otrā impērija, viņš rakstīja Franču revolūcijas vēsturi, kuru iezīmē divkārtējs zaudējums: robespējiskā diktatūra — vispirms un napoleoniskais despotisms — pēc tam.

— *Vai, strādājot ar Franču revolūcijas historiogrāfiju, jūs neriskējat palikt jūsu pētīto autoru piedāvāto koncepciju ietvaros un atņemt savam darbam kritisko dimensiju, kuru jūs prasāt no viņiem?*

— Es tā nedomāju. Kad es, piemēram, izmantoju Ogista Košēna darbus, es precizēju, ka tie neļauj saprast mūsdienu demokrātijas panākumus tādā mērā, kādā Košēns runā par meliem nolemtu sistēmu. Vēl jo vairāk es neslēpju, ka Tokvila analīzes neļauj saprast Revolūcijas veikto pārrāvumu, *tabula rasa*. Es nedomāju, ka es klanītos šo autoru priekšā.

Mēs visi domājam, balstoties uz autoriem. Bez tam mēs nemaz nevaram citādi domāt, kā balstīdamies uz autoriem. Kad es biju students, es pārāk daudz domāju, izmantojot otrās šķiras grāmatas. Bet ir daudz ko apgūt no lieliem autoriem. Es domāju, ka galvenais ir atkalatrast viņu ceļu. Viena no pašreizējās Francijas historiogrāfijas drāmām ir tās empīrisms, precīzāk sakot — nespēja lasīt un izmantot lielos autorus. Tas ir iemesls, kādēļ man šķita nepieciešams publicēt šīs divas grāmatas par Marksu un Franču revolūciju un par diskusiju, kuru republikāņu tradīcijas iekšienē izraisīja Edgara Kinē grāmatā par Revolūciju attīstītās tēzes.

Palūkojieties uz Franču revolūcijas historiogrāfiju līdz 1815.gadam: Bērks, Kants, Fihte, Hēgelis, Konstāns, *Madame de Stāla* un vēl daži citi. Būtiskais tajos jautājumos, tajos skaidrojumos, tajos noslēpumos, kas vēl joprojām satrauc arī

mūs, tur ir jau izteikts. Savādāk izsakoties, man liekas, ka izdaudzzinātā «atkāpšanās», kas vēsturniekiem kļuvusi par savveida profesionālo māņticību, viņiem negarantē ne vismazāko pārkumu pār tālaika autoru.

— *Jūs tātad neticat epistemoloģiskajam pārrāvumam?*

— Nē. Mani pārsteidz tas, ka 20.gadsimts no jauna atklāja daudzus no tiem centrālajiem jautājumiem, kurus uzdeva Franču revolūcija. Mēs gatavojamies tos atklāt, arī lasot 19.gadsimta autorus. Jautājums par attiecībām demokrātija — brīvība, kuru acimredzami uzstādīja jakobiņu pieredze, tika mīkstināts 20.gadsimta historiogrāfijā. Atšķiriet Matjē vai Sobulu — nebūs tādas izjūtas, ka starp cilvēka tiesībām un jakobīnismu varētu pastāvēt pretruna. Šis jautājums, kas interesēja visus lielākos prātus 19.gadsimtā, bija no jauna jāatklāj 20.gadsimtā, jo ilgi tika uzskatīts, ka svarīgas ir tikai tā saucamās reālās brīvības, bet nevis tā saucamās formālās brīvības. Tāpat jautājums par attiecību starp Revolūciju un despotisku valsti — neizbēgams 19.gadsimta frančiem, kas bija iepazinuši divus Bonapartus, — nav it neviena aplūkots 20.gadsimtā.

— *Kopumā jūs domājat, ka Franču revolūcija atver kaut kādu politisko un kulturālo izplatījumu, kurā mēs atrodamies un kurš piešķir kaut kādu permanentu aktualitāti visiem tiem pārspridumiem, kas to ir izstrādājuši.*

— Šis izplatījums — mūsdienu demokrātijas pasaule — tik tiešām ir tas, ka mūs kopš tā laika ielenc no visām pusēm. Tas nosaka par seno sabiedrību pārāku morāli, jo tas ir veidots no vispārcilvēciskuma. Taču man arī liekas, ka tas būtu stipri reducēts, ja to padarītu par izplatījumu, kur norisinātos gandrīz vai neizbēgams progress no «formālās» demokrātijas uz «reālo» demokrātiju. Tas maskēja un padarīja neiespējamu Revolūcijas analīzi. Mans darbs bija plašā nozīmē atjaunot jautājumu klāstu, kurus var uzstādīt Revolūcijai.

— *Jūsu intelektuālais ceļagājums dublējas ar visai ievērojamu institucionālo ceļagājumu. Pirms dažiem mēnešiem jūs bijāt Ecole des Hautes Etudes prezidents. Šodien jūs vadāt Raimona Arona centru un esat Sensimona fonda*

lidzpriekšsēdētājs. Kādi ir šo divu pēdējo iestādījumu mērķi?

— Raimona Arona centrs ir viens no *Haute Etudes* centriem. Raimons Arons ir atstājis daudz rokrakstu. Viņš padarīja slavenu šo namu. Es dažkārt biju domājis, ka vajadzētu saglabāt tā arhīvus. Tā kā es taisījos pamest *Ecole* prezidenta posteni un interesējos par politiskās filosofijas jautājumiem, es to izmantoju, lai nodibinātu politiskās filosofijas centru, kas nodarbojas ar mūsdienu demokrātijas dzimšanas problēmām.

Galvenā Sensimona fonda veidošanas ideja ir mobilizēt privāto naudu, lai Francijā izveidotu privātu iestādi, kas finansētu no valdības vai valdības aprindām neatkarīgus kultūras pētījumus. Sensimona fonds nav Žana Mulēna klubs, tas nekādā ziņā necenšas kļūt par «*shadow cabinet*». Mana un pat citu Sensimona fondā apvienoto (ar Rožē Forū priekšgalā) vēlēšanās ir piecos vai desmit gados Francijā izveidot vācu vai amerikāņu fondiem ekvivalentu iestādi, kas ar naudu, kura nebūtu valsts nauda, spētu piedalīties pētījumu par mūsdienu sabiedrībām finansēšanā.

Es ticu iestādījumiem. Es tiem ticu pat arvien vairāk un vairāk. Tā ir mana konservatīvā puse. Būdam *Ecole des Hautes Etudes* prezidents, es sapratu, ka iestāde, kuru dara stipru tās locekļu vienprātība un kas tiek atbilstoši vadīta, spēj nodrošināt savu neatkarību no jebkuras valdības. Iestādījumi ir labi ar to, ka dod autonomiju to locekļiem. Šajā ziņā es droši vien esmu tokvilietis: es ticu sabiedrības autonomai aktivitātei, piemēram, asociācijām. Es domāju, ka pilsoņiem būtu no jauna jāapvienojas neatkarīgos iestādījumos. Pilsoniskā aktivitāte nepastāv vienīgi balsošanā. Tā ir arī kopumu veidošana, kuri varētu būt noderīgi sociālajam ķermenim.

F

Fransuā Firē REVOLUCIONĀRĀS IDEJAS VĒSTURE*

— *ransuā Firē, vai jūs neatgādinātu, kā tapa «Revolūcijas vārdnīca», kuru Mona Ozufa un jūs publicējat «Flamariona» izdevniecībā?*

— Ideja nāca no Luija Odibēra, kas «Flamarionā» vada Humanitāro zinātņu sektoru. Mēs ar Monu Ozufu uzreiz nevarējām izšķirties šī pasākuma vērienīguma dēļ. Bet, tā kā mums tā veikšanai piedāvāja darba grupu un tā kā vilināja iespēja darināt savveida historiogrāfisku manifestu, kas esēju sērijas formā priekšstaītu šī vēsturiskā samezglojuma, kāds ir Franču revolūcija, atšķirīgus elementus, mēs beigu beigās piekritām šim piedāvājumam.

— *Jūs runājat par «Kritisko vārdnīcu»?*

— Ar vārdu «kritiskā» ir gribēts teikt, ka pieeja ir atvērta, ka mēs nepiedāvājam Franču revolūcijas galīgo versiju. Mēs gribējām saglabāt to mīklainību, ko šis notikums patur arī šodien — pēc divsimt gadiem. Ar vārdu «kritiskā» ir gribēts teikt, ka šī «Vārdnīca» bija domāta kā zāles pret dogmatismu un ka mēs vienmēr centāmies vispirms iziet cauri tiem nogulsnējumiem, kurus mums atstājušas astoņas vai deviņas

* *Furet F. Histoire de l'idée révolutionnaire// Magazine Littéraire. 1988. N 258. P.18-20.*

interpretāciju paaudzes, lai dotu par tām ieskatu.

— *Kā virzījās jūsu darbs?*

— Mēs ar Monu Ozufu izveidojām darba ieceri, sastādījām plānu un saskaņā ar to, ko no mums prasīja «Flamarions», uzrakstījām gandrīz vai pusi no rakstiem. Pārējos mēs sadaļījām starp kompetentākajiem vēsturniekiem un filosofiem. Ja arī nevar runāt par vienas komandas vai vienas skolas darbu, tomēr jāsaka, ka starp tiem, kas piedalījās šai darbā, nebija neviena, kas domātu, ka tas marksistiskais vienkāršojums, kuru mācīja manā jaunībā, būtu vēl uzskatāms par ļoti nopietnu revolucionāro notikumu skaidrojumu, kā arī, vēl jo vairāk, nebija neviena, kurš piekristu kontrrevolucionārām tēzēm, tāpat būtu antimoderns. Kopumā ņemot, man liekas, ka šī «Vārdnīca» visai labi atspoguļo to ziņkāri, kādu 20.gadsimta beigas adresē Revolūcijai. Mēs ar Monu Ozufu ceram, ka tā kļūs par svarīgu notikumu šī priekšmeta historiogrāfijā, gan visu to, kas te ir piedalījušies, gan arī tieši mūsu pieejas dēļ.

— *Ar ko jūsu skaidrojums atšķiras no iepriekšējiem?*

— Mēs gribējām restaurēt 1789.gada notikuma filosofisko un politisko dimensiju. Mēs neesam pirmie, kas pasvītro Franču revolūcijas kultūrvēsturisko aspektu: Hēgelim «Gara fenomenoloģijā» un Mišlē jau bija apzīlinoša izjūta par individuālā subjekta rašanos vecajā aristokrātiskajā sabiedrībā. Bet 20.gadsimtā bija tendence to reducēt uz kādas šķiras augšupeju, tās interesēm un stratēģijām. Tas, protams, ir svarīgi, taču daudz par maz, lai izskaidrotu revolucionārās notikumu gaitas neizsmelamo, haotisko attīstību.

Notikums turpina būt noslēpumains. Ir iespējams saprast, kā notika pāreja no 1789. gada uz 1793., kā no Sjejesa nācības jēdziena vai no Robespjēra tautas jēdziena tika pāriets, rēķinoties ar dažādiem apstākļiem, uz jakobiņu diktatūru. Bet noslēpums ir 1789.gads. Sākotnējais angļa Bērka izbrīns ir

attaisnojies: kas frančiem ir uznācis? Kas tas ir, ka šī tauta saka: mūsu pagātne ir nosodāma, tā ir haoss, mēs gatavojamies pārbūvēt sabiedrību, balstoties uz prātu? Kas tad bija noticis, ka neviena tradīcija, nekāda nacionālā pagātne nelikās vairs izmantojama tam, lai radītu nākotni. Te ir kaut kas pilnīgi nepieredzēts. Nav bijusi tauta, kas to būtu darījusi pirms frančiem.

Tas, kas deva notikumam spēku, kas piešķīra tam tā revolucionāro raksturu, ir ideja, ka visu ir iespējams veikt. Pastāvēja tāda vēsturiskā situācija, kad varēja cerēt izmainīt cilvēku, izmainīt sabiedrību, izmainīt mūžsenās atkarības un apspiešanas struktūras, radīt individuus, kas būtu reizē autonomi un tajā pašā laikā veidotu kolektīvo veselumu. Tāds ir revolucionārais sapnis, tā radikalitāte. Tas ir arī tas, kāpēc, manuprāt, revolūcija nav totalitāra un to nevar padarīt ekvivalentu 20.gadsimta totalitārismiem: Franču revolūcija allaž enkurojas juridiskajā individuālismā. Tajā pašā laikā, kad revolucionāri rīkoja teroru, viņi rediģēja Civilkodeksu.

— *Formulējums, ar kuru iesākas «Vārdnīca» un kurš identificē Revolūciju ar «Demokrātijas dzimšanu», bez svārstīšanās definē šo notikumu.*

— Es lietoju vārdu «demokrātija» Tokvila izpratnē. Ar «demokrātijas dzimšanu» ir gribēts izteikt tādas sabiedrības, kurā indivīds ir suverēns, atnākšanu. Tas ir notikuma nosaukšanas veids, kuram varētu piekrist tiklab tie, kas ir par, kā arī tie, kas ir pret. Grūtāk ir to izskaidrot. Kā izskaidrot pāreju no dabas valstības indivīda uz sociālo indivīdu, viņam nezaudējot savu autonomiju — to, ka likumus viņš saņem tikai no sevis paša? Kā veidot sociālo no brīviem indivīdiem? Kas ir sabiedrība, ja to veidojošais materiāls ir indivīds? Lūk, Revolūcijas uzdotais jautājums.

— *Visa 19.gadsimta politiskā vēsture centrēta uz problēmu — «Pabeigt revolūciju». Vai, pēc jūsu domām, tā ir*

jau pabeigta?

— Bez šaubām. Pirms desmit gadiem. Mūsu rīcībā ir daudzas pazīmes: Komunistiskās partijas straujais sabrukums, nacionālās idejas gals (kā darīt saprotamu šodienas jaunietim, kas bija Napoleona karagājieni vai pat 1914.gada karš), gollisma un nācijas zināmas kultivēšanas gals, vienprātība jautājumā par demokrātisku monarhiju (ideja par prezidenta ievēlēšanu uz veseliem septiņiem gadiem un pat par tā pārvēlēšanu, kopā ar vispārēju saskaņu jautājumā par procedūru, kas nebija redzēts divsimt gadu laikā), konstitucionālā padome (ideja par maģistratūru, kas gādā par likumu konstitucionalitāti), reliģiskā kara gals (franči ir beidzot, 20.gadsimta beigās, atzinuši, ka reliģija ir privāta lieta).

Trešā republika un sintēze, ko īstenoja Gambeta un Ferī, ir Revolūcijas pirmais noslēgums. Šodien ir Revolūcijas otrais noslēgums. Ar to es gribu izteikt franču politiskās kultūras un tās manieres aplūkot valsts lomu attiecībā pret sabiedrību īpašā rakstura galu. Francija ienāk klasisko demokrātiju pasaulē. Nav teikts, ka vairs nebūs revolūciju, bet nebūs vairāk revolūciju franču garā.

— *Divus gadsimtus nemitējās politikas domāšana tās attiecībā ar Revolūciju. Tā bija mēraukla. Vai šai attiecināšanai arī ir jāizzūd?*

— Šo jautājumu var aplūkot no divām pusēm. No vienas puses, nav iespējams vienkārši atteikties no revolūcijas idejas, lai ar to pašu neiemūžinātu īpaši spiedošus režīmus, piemēram, tos, kas nepiešķir saviem pilsoņiem nekādas brīvības. Tādā nozīmē revolūcijas ideja turpina būt neatdalāma no demokrātiskās filosofijas, būdama drauds tirāniskām valdībām. Bet, tiklīdz šie draudi pārgājuši realitātē, tie paši satur briesmas, kuras 20.gadsimts visai bieži ir parādījis: pašām revolūcijām pēc to būtības ir tieksme neatzīt individuālo tiesības. Tām vienmēr seko risks iepriekšējo tirāniju aizstāt ar savējo.

No otras puses, es nezinu, vai revolūcijai ir nākotne demokrātiskās sabiedrībās. To mēs redzēsim. Es tikai saku, ka mēs esam aculiecinieki revolūcijas franču garā, proti, kolektīvās ticības kādam «lielajam vakaram», beigām. Tādā nozīmē gals ir arī tai revolucionārajai kultūrai, kura radās 1789.gadā. 1968. gada maijs man šķiet apliecinām šo iztukšošanos. Tas būtībā ļoti atšķiras no franču revolūcijām, sākot ar 1789.gadu un beidzot ar Komūnu. Atcerieties lielās 1968.gada manifestācijas — tās ignorēja Burbonu pili, šo Deputātu palātu, kas, sākot ar 18.gadsimta beigām, bija visu klasisko franču revolūciju mērķis.

— *Pāriesim pie «Revolūcijas vēstures», ko jūs publicējat «Hachette» izdevniecībā. Jūs tai liekat ilgt simt gadu — no Tirgo līdz pat Trešajai republikai. Kāpēc tā?*

— Es sāku ar Tirgo tādēļ, ka Tirgo ir laba liecība tam, ka franču politiskais racionālisms pastāv jau ilgi pirms Revolūcijas. Idejas, kuras ielikta 1774.g. Tirgo reformā, jau satur vecā režīma beigas: pilnīga sociālā sadalīšanās, veco iestādījumu haoss, prāta loma. Tas ideju krājums, kuram pavisam citā, proti, 1789.gada situācijā būs jāeksplodē, jau pastāv. Otrā galā ir Žils Ferī, kontists, kurš neapmierinās tikai ar cilvēka tiesībām vien un ar ideju par to, ka jāveido sabiedrība no indivīdiem, kuriem būtu tikai nodrošinātas tiesības, bet kuram ir vajadzīga arī vīzija par vēsturi kā zinātņi. No Tirgo līdz Ferī franču politiķu aprindās ir atrodamas permanentas ideju ansambļis, kura kopsaucējs ir Franču revolūcija, kas tiecas pārbūvēt sociālo un politisko ķermeni, balstoties uz saprāta principiem: politiskais racionālisms.

— *Kādēļ apstāties 1880.gadā?*

— Ir iespējams uzrakstīt divsimt gadu garu Revolūcijas vēsturi. Es to būtu darījis, taču šajā «Francijas vēstures» plānā mūsdienām tuvākais laiks ir uzticēts Morisam Agilonam.

Pēc Gambetas valsts republikāniskā forma vairs nav diskutēta. Paši republikāņi, tāpat kā tie, kas galu galā realizēja Franču revolūciju, bija domājuši par sīkzemnieku un sīkpilsoņu tautu. Visu 19.gadsimta politiku caurauž uzmācīgā doma pabeigt Revolūciju. Es esmu uzrakstījis šīs uzmācīgās domas vēsturi revolucionārajā procesā.

Es izdalu divus ciklus. Pirmo — no 1789. līdz 1814.gadam — es saucu par Revolūciju, un tas savukārt dalās divos posmos: kamēr Revolūcija gāja viena pati, bez ārējas mijiedarbības, un kad bija karš. Šis pirmais cikls ļāva dzimt centralizētai administratīvai valstij. Otrais cikls (1814. – 1880.g.) — ir, pārfrāzējot Marksu, farss pēc traģēdijas: franči no jauna taisa Revolūciju, prasa tai politisko likumību, it nemaz nepieskardamies vienam no tās būtiskākajiem sasniegumiem— administratīvajai valstij.

— *Jūsu vēsture ir veidota kā ideju vēsture. Ir pagaisis vesels aspekts: materiālais aspekts. Piemēram, jūs runājat par Sensimonu, bet rūpniecība nav aplūkota.*

— Esmu vainīgs un aizstāvos. Es vēlējos veidot franču politisko reprezentāciju un politiskās sistēmas nestabilitātes kā revolucionārā notikuma seku vēsturi. Es vēlējos veidot Revolūcijas vēsturi simt gadu garumā un saistībā ar to veidu, kā revolucionārā ideja darbināja sabiedrību. Es nevēlējos veidot Francijas vēsturi. Tīšuprāt es neievēroju ekonomisko, sociālo vēsturi vai tehnikas vēsturi.

Viena no Francijas divsimt gadu vēstures raksturīgākajām iezīmēm ir intelekta milzīgā nozīme visos politiskajos un sociālajos jautājumos. Ideja par strādnieku šķiru rodas pirms strādnieku šķiras, sociālisma ideja pastāv krietni pirms tā materiālo nosacījumu realizēšanās, buržuāzijas ideja— pirms tās apvienošanās ap savas šķiras interesēm. Francijā ir ārkārtēja nosliece uz politiskās dzīves conceptualizāciju, kāda nav vērojama Anglijā. Lūk, tas mani interesēja.

— *Vai jūs turpināsiet rakstīt par Revolūciju?*

— Es gribētu aplūkot to no otras puses, no augšteces. Es vēlētos pētīt Luija XIV laiku un 17.gadsimtu. Būtībā es domāju, ka tas, ko revolucionāri sauc par Veco režīmu, nemaz nav feodālā sabiedrība, bet absolūtiskā sabiedrība, sabiedrība, kas izveidojās 17.gadsimtā, kad valsts pārdod likumus, rentes kā samaksu par kariem un par savu sāncensību un pārsvaru Eiropā. Runa ir par korumpētu aristokrātisku sabiedrību, kur aristokrātija, tāpat arī reliģija bija karaļa piejaucēta. Es domāju, ka reliģija un katoļu baznīca tik maz caurstrāvoja revolūciju un demokrātijas dzimšanu tādēļ, ka tās jau bija absolūtisma salauztas. Revolūcijas vēsturē nekad netiek pietiekami novērtēts reliģiozais lūzums, tas fakts, ka noteiktā brīdī bija neprātīga cenšanās atraut frančus no reliģijas un tos jaunveidot. Katoļu baznīca ir revolūcijas dezorientēta, zaudējusi savas saknes, šauri politizēta, vērsta uz labējo pusi, uz kontrrevolūciju. Tas ir ķermenis, kuram vairs nav iekšēju garīgu resursu.

— *Drīzumā jūs teiksiet, ka būtībā Revolūcija ir tikai viena peripetija.*

— Nepārspīlēsim. Protams, var visu savu dzīvi pētīt vienu un to pašu laikposmu. Taču tas nav mans zinātkāres tips. Man Revolūcija ilgst no 17.gadsimta līdz mūsdienām.

Man patīktu nodarboties arī ar salīdzinošo vēsturi. Paņem amerikāņu vēsturi un izprast, kāpēc tur viss tik labi norisinājās. Pastāv klasiskie izskaidrojumi: jauna zeme, nav ārēju ienaidnieku, imigrantu populācija, nav nedz dižciltīgo, nedz vecā režīma. Neskatoties uz visu, tas ir ļoti īpatnēji, ka viena tauta rada sev konstitūciju un pie tās noturas tik ilgi.

K

Rožē Šartjē TRESŠĀS PAAUDZES VĒSTURNIEKS*

— *ā jūs kļuvāt par vēsturnieku?*

— Sešdesmito gadu beigās — laikā, kad es mācījos, — pastāvēja izteikts kontrasts starp universitātes pieeju vēsturei, kas bija tikpat strikti dokumentāra, empīriskā un uzkrājoša, cik neproblemātiska — es runāju par Sorbonnu, kuru es pazinu, — un intelektuālo dzīvi ārpus institūcijām. Atcerēsimies tādus vārdus kā Denī Rišē un Daniels Rošs, kas man mācīja amatu, un Alfrēds Dipro: viņiem bija ļoti dzīva vēstures aplūkošanas maniere. Tolaik, kad visi vēsturnieki strādāja tikai ar skaitļiem, Dipro strādāja ar vārdiem. Viņš centās piesaistīt vārdus tām kultūras pamatnēm, kurās tie sakņojās. Viņš tiecās nodibināt tādu kā vēsturisko semantiku. Viņš rakstīja lieliskā, satraucošā un spēji apskaidrojošā valodā, kas bija nedaudz līdzīga Lakāna valodai. Tas bija ļoti valdzinoši.

Bet vēsturnieks tolaik veidojās galvenokārt ārpus Sorbonnas. Vispirms jau, iepazīstot to vēsturi, kas tapa *École Pratique des Hautes Études* VI sekcijā. Ir jāpiemin, protams, Fernāns Brodēls, taču Pjēra Gubēra «Bovēzieši», Emanuela Leruā-Ladurī «Langdokas zemnieki», Žana Pjēra Vernāna un

*Chartier R. Un historien de le troisième génération//Magazine Littéraire. 1987. N238. P.92-97.

Pjēra Vidāla–Nakē darbi mani iespaidoja vairāk. Tāpat jāpiemin Žorža Dimezila, Mišela Fuko, Kloda Levī—Strosa un Luī Altusēra darbu lasīšana. Man nebūt nelikās, ka manierei, kādā pēdējais operēja ar «atgriešanos pie Marksa», būtu paralizējoša terora efekti, bet drīzāk tā likās apveltīta ar lielu spēku, atverot problemātisko vēsturi.

Visbeidzot man ir jāpiemin vieta, kura man bija ļoti fundamentāla: studentu arodbiedrības. Ja arī tām vairs nebija tāda vēriena kā Alžīrijas kara laikā, bija palikusi laboratorija, kur pārdomāt, vieta, kur vaicāt par attiecībām starp universitāti, sociālajām zinātnēm un sabiedrību, arī, piemēram, lasot Burdjē un Paserona «Mantiniekus». Šai vairāk intelektuālajai nekā kaujinieciskajai arodbiedrību pieredzei es esmu pateicīgs par manu interesi par kultūras praksēm.

— *Vai jūs esat svārstījies starp vēsturi un citām disciplinām?*

— Esmu ilgi balansējis starp vēsturi un literatūru. Bet man likās, ka vēsture piedāvā mazāk apšaubāmu un mazāk patvaļīgu runas veidu, kas ir saskaņā ar objektīvākiem apstiprināšanas paņēmieniem nekā literatūrkritikā. Ja vēsturnieka darbs ir novedis mani šodien pie literārajiem tekstiem, tad cēloņi tam varbūt ir meklējami manās agrākajās simpātijās.

— *Vai jūs uzreiz sākāt nodarboties ar kultūras praksēm?*

— Es sāku ar grāmatniecības, ar izglītības vēsturi un *Hautes Etudes* skolā Denī Rišē semināra ietvaros ar pētījumu par 1614.gada ģenerālštatu sūdzību grāmatām. Es strādāju, izmantojot kvantitatīvās vēstures metodes, — tas bija laiks, kad mēdza teikt: «Vēsturnieks būs programmētājs, vai arī viņš nemaz nebūs,» — nodarbojos ar grāmatniecības rēķinvedību; es uzskicēju tipogrāfisko darbnīcu karti, veicu socioloģiskus pētījumus par dažu izglītības iestāžu abiturientiem, kvantificēju «sūdzību grāmatās» izteiktās žēlošanās motīvus. Man patika, balstoties uz noteikta datu kopuma, caur skaitļiem izveidot pēc

izskata stingru aprakstu.

Pēc tam saskaņā ar procesu, kurš nebija svešs arī citiem vēsturniekiem, es sāku nodarboties ar reprezentācijas sistēmu pētniecību: kā varēja izveidoties tie klasificēšanas veidi un kategorijas, kuras ordināri vēsturnieki bija mazliet panaivi izmantojuši? Tad es pētīju, kā bija konstituējusies divu Franciju tēma: Ziemeļfrancijas un Dienvidfrancijas opozīcija, kas noteiktā laikā līdzās antropoloģiskajai vēsturei bija modes lieta; paralēli es strādāju ar margināliju uztveres veidiem 16. un 17.gadsimta Francijā, kā izcili cilvēki reprezentējās sava laika sabiedrības ēnas pusē. Iepazīšanās ar Pjēra Burdjē darbiem man ļaus stingrāk formulēt šīs problēmas — vismaz es tā ceru.

Vēl kāda cita ideja bija vajadzīga, lai es iesaistītos kultūras prakšu vēsturē: no objektu apraksta pāriet uz ar tiem saistīto prakšu aprakstu, no grāmatas vēstures uz lasīšanas vēsturi.

— *Kā jūs novērtētu savu darbu attiecībā pret mentalitāšu vēsturi?*

— Lai atbildētu uz šo jautājumu, mans darbs jāaplūko attiecībā pret *Annales*. Sešdesmitajos gados *Annales* ar Lisjēna Fevra, Robēra Mandrū un pat Filipa Arjesa darbu iezīmēto vadmotīvu bija ļoti bagātīgi veltītas mentalitātēm. «Mentālā instrumentārija» jēdziens (Lisjēns Fevrs), kas noraidīja veco konceptuālo arsenālu, vecos ietekmes un patapinājuma jēdzienus, iezīmēja visai ievērojamu, progresu salīdzinot ar ideju vēsturi. Idejas izrādījās sakņotas sociālajā; nevarēja nodalīt uztveri, juteklību, intelektuālo konstruēšanu. Bet šī mentalitāšu vēsture izmantoja kādu pārāk ierobežotu sociālā jēdzienu: kultūras rīcību kopums izrādījās izskaidrots, izejot no kādas jau iepriekš dotas socioprofesionālas vai socioekonomiskas struktūras. It kā kultūras reģistriem un sociālajiem reģistriem būtu jāsaskan. Šī shēma radīja visai nabadzīgu tautas kultūras jēdzienu, kuru raksturoja dažām socioprofesionālām kategorijām specifiskie kultūras objekti vai prakses. Tikai vēlāk saprata, ka kultūras objektu un modeļu

circulācija citkārt bija daudz plūstošāka. Nav tādu kultūras objektu, par kuriem varētu teikt, ka tie pieder tautas kultūrai; drīzāk ir jārunā par kodeksu, normu objektu diferencētu piesavināšanos. Tā, Truā «Zilajā bibliotēkā» publicētie teksti apvieno kompleksas izglītoto, klerikāļu vai praktiskās kultūras tradīcijas, no kurām nevienu nevar kvalificēt kā tautisku: izglītotā publika varēja tiksmīnāties un kolekcionēt šos kolportāžas izdevumus, tajā pašā laikā lasītāji no «tautas», kā to parādījis Karlo Ginzburgs, varēja domāt, iztēloties un strādāt, balstoties uz kanoniskiem tekstiem, kuri tiek uzskatīti par piederīgiem tieši garīdznieciskajai jeb zinātnieciskajai kultūrai.

— *Kā tad darbojās šī «jaunā» mentalitāšu vēsture?*

— Caur trijstūriem. Pirmām kārtām trijstūris, kuru veido teksts, rakstīts vai iespiests objekts un lietojums, pēc tam trijstūris: teksts, attēls, mutiskā valoda.

Par pirmo trijstūri. Mūsu rīcībā ir daudz ikonogrāfisku, glezniecisku, literāru vai normatīvu liecību par lasīšanas aktiem. Tos jāaplūko kā konstruktus, nepakļaujoties dokumentalitātes ilūzijai, kas gribētu te saskatīt tikpat kā nepiekāpīgās «dzīves» tiešās liecības. Šīs analīzes ir jākonfrontē ar rezultātiem, kas iegūti vairāk statistiskos pētījumos, balstoties uz bibliotēku inventāriem, grāmatu ražošanas rekonstruējumiem, kā arī uz to, kas ir zināms par lasīšanas iestādījumiem, bibliotēkām vai lasīšanas kabinetiem. Tā nonākam līdz kādas noteiktā laikposmā pastāvošas lasīšanas prakses rekonstrukcijai.

Tikpat labi varētu iesākt arī ar objektiem — būtībā jāatceras, ka klasikas laikmetā grāmatas veidoja tikai niecīgu daļu no iespiestā — plakātiem, afišām, skrejlapām, grāmatiņām par ārkārtējiem notikumiem, «zilajām grāmatām» —, lai mēģinātu veikt arheoloģiska tipa gājienu: rekonstruēt to teksta vai attēla nozīmi attiecībā pret lasītāju, kuru kā tādu varēja inducēt pati objekta forma. Tas ir tas, ko mēs centāmies parādīt grāmatā «Iespiestā pielietojumi» (*«Les usages de l'imprimé»*) sakarā ar grāmatiņām par svētajiem, grāmatiņām par

ārkārtējiem notikumiem, lūgšanu grāmatiņām un politiskajiem plakātiem.

Trešais šajā trijstūrī ir pats teksts. Kā viens un tas pats teksts, piemēram, «Žoržs Dandēns», ar kuru es pašlaik strādāju, var iegūt atšķirīgas nozīmes atkarībā no tā, vai tas tiek pasniegts galmā, uz «*Palais Royal*» skatuves vai iespiestā veidā.

Kultūras prakšu izpētei ir jānorisinās arī saskaņā ar trijstūri: teksts — attēls — mutvārdi (vai rīcība). Kā, piemēram, mutiska runa kļūst par tekstu? Šo problēmu izvirzīja pētījums par «sūdzību grāmatām» no 1614. līdz 1789. gadam. Neatkarīgi no sūdzību, kuras tur atrodas, īpašā satura. Kā mutiskā runa organizējas par rakstīto? Kas veic šo pārveidojumu? Kā ar spalvas starpniecību rodas ne tikai atsavināšanas, bet arī pārkārtošanas, jaunas runas izvietošanas efekti? Angļu antropologs Džeks Gudijs (*Goody*) apgalvo, ka īstenais pārrāvums starp sabiedrībām nodala tās, kurās mutvārdi ir vienīgais komunikācijas līdzeklis, no tām, kurās ir arī rakstītais vārds. Rakstība radikāli pārveido runu; tā to organizē vizuāli, artikulēti sadala pa lapu, liek uzrasties pārtraukumiem runā. Tā, kad Servantesa Sančo stāsta savam kungam teikas, viņš to dara, atgriezdamies atpakaļ, ar iespraudumiem, savairodams vēstījumus, ievietojot tos citu citā, projicējot runā arī tajā brīdī esošo situāciju, arī sevi pašu iesaistīdams stāstījuma iekšienē, kas sadusmo Donu Kihotu, kurš gaida, lai runa būtu konstruēta kā teksts.

Pastāv arī situācijas, kad teksts atgriežas mutvārdos, kā tas notiek, skaļi lasot, kas ir ne tikai pieņemiens, kā rakstīto tekstu darīt zināmu analfabētiem, bet arī veids, kā ap grāmatu radīt kopību lasītājos, kuri lieliski varētu lasīt klusēdami, katrs savrup. Tāpat ir teksti, kuru mērķis ir iemiesoties indivīdos, tapt par uzvedību, kā tas ir gadījumos ar miršanas mākslām vai traktātiem par pieklājību, kas pētīti grāmatā «Lasīšana un lasītāji Vecā režīma Francijā» («*Lectures et Lecteurs dans la France d'Ancien Régime*»), kā arī medicīniskās vai kulinārijas receptēs. Kāds statuss ir tekstam, kura mērķis ir izgaist kā

tekstam? Ar kādām īpašībām tam jābūt apveltītam, lai būtu iespējama vēlamā iemiesošanās? Kādus institucionālos, ģimenes vai sociālos balstus tas iesaista spēlē?

— *Trešais «Privātās dzīves vēstures» («L'Histoire de la vie privée») sējums saskaņā ar Filipa Arjesa iezīmēto programmu piešķir iespēšanas kultūrai kardinālu vietu tajos publiskā un privātā attiecību pārveidojumos, kas norisinās 16.–18.gadsimtā.*

— Šis pasākums ir riskants ar to, ka ir jāizvairās no sastingšanas uz kādas vienas privātā definīcijas, kad no tās tiktu radīta — kā vecajās mācību grāmatās — kāda nemainīga kategorija mainīgam vēsturiskajam saturam. Filipa Arjesa priekšvārds dod pamatpavedienu, saskaņā ar kuru 16.–18.gadsimtā no jauna tika noteiktas attiecības: publiskais — privātais. Ir trīs pārveidojošās kustības. Vispirms, modernās valsts izveidošana, kas Luija XIV laikā iegūst savveida noslēgumu. Telpa, kas atstāta privātajam, ir konsekvence reizē no valsts apliecināšanas un no publisko funkciju deprivatizācijas procesa, kas labāk iezīmēja robežu starp privāto un publisko sfēru. Otrā evolūcija saistās ar katolisko un protestantisko reformu. Tās abas, procesiem savstarpēji krustojoties, ieviesa jaunas privātā telpas. Trešā evolūcija saistās ar attiecību ar rakstīto familiarizācijas procesiem. Ir runāts par lasīt un rakstītprasmes izplatīšanos. Bet tas bija daudz vairāk: runa ir par pārmaiņu pārvaldīšanas mākslā, identitātes apliecināšanas veidos, dievbijības un reliģiozitātes intimitātes formās.

— *Kā tad centās ieviest iespiesto reliģiskie reformatori, protestanti un katoļi?*

— Ar paradoksālām stratēģijām. Luterāniskā reforma, kas tiek aprakstīta kā atgriešanās pie grāmatas, pie Bībeles, plaši ieviesa iespiesto attēlu. Luteriskā propaganda no 1517. līdz 1560.gadam vispirmām kārtām izpaudās, milzīgos daudzumos saražojot attēlus, kas izmantoja satīriskas, karnevāliskas, bezkaunīgas tēmas, lai izsmietu pāvesta varu un

radītu reformatoru un jaunās garīdznieciskās kopības idealizētu attēlu.

Turpretī katoliskā reforma, kuru parasti saista ar rīcību rituālos, ceremonijās, mutvārdos un attēlos, balstījās uz virkni dievbijības mācību grāmatu, vingrinājumu grāmatu, liturģisko ceļvežu. Tām bija ekleziastiska funkcija — tās bija ieviešamas dievkalpojumā, tās ieteica privātai izmantošanai un personiskai lasīšanai.

Šie atšķirīgie ievēdumi veidoja jaunu attieksmi pret rakstīto. Bībeles lasīšana sagādāja diženāko lasīšanas modeli protestantiem, it īpaši radikālajiem, puritāņiem un kalvinistiem. Savukārt katoliskā reforma, kas visnotaļ neuzticējās ticīgo tiešai Bībeles lasīšanai, sāka balstīties uz virkni pavairotu attēlu un dievbijības grāmatu. Garīdzniekiem un grāmatniekiem — izdevējiem bija patiesa akulturācijas stratēģija.

Manis atrastās 17.gadsimta Lionas diecēzes laulību hartas ar centrālajam tekstam apkārt izvietotiem attēliem ir tāda veida materiāls, ko izmantoja katoliskā reforma. Ticīgajam bija jāapgūst dogmu patiesības caur ikonogrāfisku attēlojumu, kurš atgādināja laulību rituāla formas, kuras tajā pašā laikā stingri artikulēja iespēstā izmantošanu šajā ar afektīvo stipri saistītā ceremonijā.

— *Var izdalīt lasīšanas modeļus, arī balstoties uz opozīciju vīrišķais — sievišķais.*

— Franču glezniecība apraksta sievišķo lasīšanu, izmantojot tādu zīmju ansambli, kas saistās ar noslēpumu, intimitāti, romānisku lasīšanu, tā to apraksta tādā kā moralizatoriskā huligānismā: parādīt lasītāju, kuru «apgāž» kāds romāns, nozīmē būtībā spēlēt uz divkārša reģistra — erotikas un brīdinājuma.

Turpretī vīrišķajai lasīšanai — tādai, kā to mīl gleznot vienīgi Grēzs, — piemīt viss patriarhālās lasīšanas svētums; katram vārdam ir pamācības svars; ar ģimenes tēva priekšlasījuma starpniecību visa mājinieku kopība uzklausa kādu morālu vai reliģisku runu.

Šo atšķirīgo grāmatas izmantošanas modeļu skaits vēl palielinās atkarībā no grāmatu izplatības. Rokraksta grāmatu laikmetā šī priekšmeta retums vien padarīja to par atšķirības zīmi. Vēl 16.gadsimtā grāmata kā īpašums raksturoja tādas trīs «garsvārču» kategorijas kā garīdzniekus, tiesību vīrus un muižniekus un nebija sastopama amatnieku, bodnieku un tirgotāju pamatmasas vidē. Divus gadsimtus vēlāk grāmata izplatījās plašās aprindās, vispirmām kārtām pilsētas vidē, un mēs redzam savairojamies prātojumus, kas tiecas diferencēt lasīšanas veidus, it kā izšķirība no priekšmeta pārietu uz tā izmantošanu veidu: aristokrātiskās lasīšanas attēlojumi glezniecībā, reakcija Ruso garā pret vaļīgajiem lasījumiem.

Varētu arī parādīt, kā atsaukšanās uz lauciniecisko vienlaikus kalpoja lielpilsētnieciskās kultūras atstumšanai un tam, lai saglabātu tos sirdsšķīstos lasījumus, kurus parādīja Grēzs vai Ruso. Šī opozīcija parādās arī atbildēs uz Franču revolūcijas sākumā abata Greguāra veikto aptauju par izlokšņu izmantošanu: laucinieciskā lasīšana tur ir piedāvāta kā ideāls pretstatā samaitātajai lielpilsētnieciskajai lasīšanai, kur sekla lasītājs ir nejutīgs pret vārdu īsteno nozīmīgumu.

— *Jūsu analizē par iespīestā izmantošanas veidiem ir ļoti maz atsauksmju uz politiku. Nekad netiek citēts Teofrasts Renodo.*

— Ir jāapzinās, ka 17.gadsimtā presi lasošā publika bija ne tikai izglītota, bet izglītota augstāk par vidējo līmeni. Avīzes lasīja tie, kuru stāvoklis bija atkarīgs no politiskajiem notikumiem: parlamenta locekļi, galma virsnieki, dižciltīgie. Vidusmēra buržuāzijas pārstāvji toties vairāk pirka grāmatas nekā avīzes. Lūzums notika ap 1860.gadu, kad plaši izplatīts ikdienas laikraksts bija nopērkams pa atsevišķiem numuriem un kad feļetona un satraucošu jaunumu formas nonāvēja senākos «pīles» jeb iespīestas lapiņas žanrus — attēlu, stāstiņu, žēlabas, kas vēstīja par kādiem ārkārtējiem faktiem vai šausmīgiem noziegumiem, — kā arī «Zilās bibliotēkas» grāmatiņas.

— *Bet vai galu galā vēsture, kuru jūs taisāt, vēl ir vēsture? Vai tā drīzāk nav kāda atjaunota literatūrkritikas forma?*

— Kā saka Pols Vens, vēstures objekts ir viss, kas attiecas uz vēsturi. Es nodarbojos ar ierobežotiem veidojumiem— mikroskopiskā kāda teksta vai kāda izolēta izdevuma mērogā. Un, lūk, šajā līmenī ir jāizprot, ka izdevumi, kuri varētu likties politiski visneitrālākie, ir politisko spriegumu un konfliktu skarti. Tā, grāmatā «Iespēstā izmantojumi» Alēns Buro parāda, kā grāmatiņas par svēto dzīvi — teksti, kuri varētu likties visnevainīgākie, — tika izmantotas cīņā par varu starp kongregācijām, ordeņiem un kopienām. Es pats šai grāmatā esmu analizējis vienu no tām grāmatiņām par ārkārtējiem notikumiem, kura stāsta par kādu sievieti, kas bija netaisnīgi apsūdzēta bērna noslepkavošanā un kuru brīnumainā kārtā izglāba Svētā Jaunava. Lūk, klasisks brīnumainā vai māņticīgā žanra stāstiņš. Taču, to atšifrējot un novietojot tā radīšanas un izplatīšanas sākuma kontekstā, mēs ieraugām, ka tas ticis izmantots Līgas politikas ietvaros tādā pašā veidā kā mācītāju, Līgas piekritēju, sprediķi un Gīza partijas proklamācijas.

Vēsturnieki strādā ar tekstiem. Ilgu laiku šie teksti kā tādi ir bijuši notušēti: uzskatīja, ka tie derīgi vienīgi tam, lai no tiem iegūtu datus, kurus var izvietot virknēs vai kartēs. Teksta kā tāda apzināšana tā materialitātē, tā ražošanā un tā cirkulācijā man liekas glābjoša. Grāmatas ražošanas veids, tās struktūra un morfoloģija rada nozīmi paši par sevi. Teksta nozīmi, kas nav saistīta tikai ar tā burtu. To atklāt sakarā ar tās saprašanas vēsturiskajiem nosacījumiem — lūk, problēmas, kas, pēc manām domām, izriet no vēsturnieka darba.

Šie darbi ļauj izprast noteiktas kultūras prakses. Tie balstās uz pārliecību, ka tekstu, kas novietoti attiecībās starp objektiem un praksēm, kuras tos ielenc, nozīme ir saistīta ar to radīšanas laiku un vēsturiskajiem nosacījumiem. Tie iekļaujas idejā par laicīgumu, ko raksturo sociālo un psiholoģisko konfigurāciju diskontinuitāte. Lisjēna Fevra vēsturi caurstrāvoja

spriedze starp fundamentālu humānistisku ticību un darbiem, kas noskaidroja, piemēram, ka 16.gadsimtā nedomāja tā kā 20.gadsimtā. Šī spriedze starp antropoloģiskiem invariantiem un diskontinuitāšu uztautišānu turpina caurstrāvot daudzus pētījumus sociālajās zinātnēs. Es personiski piekritu Norbertam Eliksam — nav nekādu invariantu, taču atšķirīgas sociālās un psihiskās konfigurācijas iekļaujas vienas civilizācijas evolūcijas kontinuitātē. Norberts Eliass runā par «konfigurāciju izmaiņām»; tām nav lūzuma formas, bet — kā Ešera gleznās — nemanāmi, savirknējoties formām, ar tādu kā pārklāšanās un nobīdīšanās kustību sākotnējā forma pārveidojas un kļūst cita. Civilizācijas procesa kontinuitātes iekšpusē ir jādoma konfigurāciju mainīgums.

— *Vai jūsu pētījumiem ir kādas īpašas darba metodes?*

— Bez šaubām. Tas ir ateljē darbs. To var veikt kolektīvi kā gadījumā ar «Iespīstā izmantošanu» — vai arī individuālākā veidā kā «Lasīšana un lasītāji Vecā režīma Francijā». Šie darbi, kas ir būtiski saistīti ar precīzu ķermeni un norobežotiem objektiem, līdz īstenajai izpratnei nonāk tikai caur daudzu kompetenču konfrontācijas procesu, uz kuru balstoties konstruējas hipotēzes un tātad arī grāmatas vienība. Es ceru, ka franču lasītājs, kas pie tā nemaz nav pieradis, sapratīs, ka te nav runa par «apakšgrāmatām». Jo šī saliktā forma ir to eksistences nosacījums.

— *Kā, raugoties no šīs vēstures, jāvērtē mūsdienu pārveidojumi komunikācijas jomā?*

— Atcerēsimies vispirms, ka lielā revolūcija grāmatniecībā notika nevis Gūtenberga laikā, bet gan 2. vai 3.gadsimtā pēc Kristus, kad pārgāja no vīstokli saritinātās grāmatas, no *volumen*, uz grāmatu burtnīcās (*codex*), ko mēs izmantojam šodien. Tā ir būtiska revolūcija, jo intelektuālās tehnoloģijas, kādas atļauj un prasa katrs no šiem objektiem, ir ļoti atšķirīgas. Grāmata rullī praktiski neļauj ieviest satura rādītāju, teksta sadalīšanu un atzīmēšanu, iekšēju pārskatu. Kristīgā reliģija, kas vispirms ir svēto tekstu salīdzināšanas un

saskaņas reliģija, neapšaubāmi sekmēja šo revolūciju.

Runājot par šodienu, jāatšķir tas, ko varētu saukt par Maklūena (*Mac Luhan*) diskusiju un kas attiecas uz audiovizuālo mēdiju un grāmatas pretstatu, no idejas, ka līdz ar telemātiku tekstu vairs nenesīs iespējais. Maklūena diskusiju radījusi daudzus pārspilējumus: grāmata, kā arī citi iespējamie veidi zināja, kā pielāgoties audiovizuālajiem mēdijiem. Pēc socioloģiskajiem pētījumiem, vislielākie mēdiju patērētāji ir tie, kas arī visvairāk lasa grāmatas. Starp audiovizuālajiem un iespējamajiem mēdijiem pastāv nevis graušanas, bet kompromisa un savstarpēja atbalsta loģika.

Bet nepārspilēsīm atšķirību starp iespējamu un audiovizuālo. Vislielākā uzplaukuma laikā iespējamās kultūra ļoti lielā mērā bija attēla kultūra. Svēto dzīves aprakstos, lūgšanu grāmatās, «Zilās bibliotēkas» grāmatiņās, paziņojumos allaž ir attēli. Pat viszinātniskākā grāmata ir ilustrēta. Nepretstatisim attēlu tekstam, bet aplūkosim, kā pārveidojas to attiecības. 16.–17.gadsimtā attēls ir runa, kas savādāk izsaka to pašu, ko var pateikt teksts; attēlam ir tāda pati kompozīcija kā tekstam. 18.gadsimtā vērojams pretējais (šajā sakarā atcerēsimies «Enciklopēdiju») — attēls rāda to, ko teksts nevar pateikt. Lūk, kādam procesam mēs esam liecinieki: nevis teksta aizstāšanai ar attēlu, bet to attiecību modifikācijai.

Telemātika piedāvā iespēju pārraidīt tekstu uz ekrāna bez iespējamās starpniecības. Ja šī aizvietošana kļūs vispārēja, tad tā būs revolūcija, kas salīdzināma ar pāreju no grāmatruļļa uz burtņīcu. Bet kurš gan var pateikt, vai aizvietošana būs totāla un kādas sekas tas radīs mūsu domāšanas, tekstu izmantošanas un lasīšanas veidos.

V

Igors Šuvajevs

«JA TEV VAIRS NAV
NEKĀDAS IZREDZES,
TAD IZMANTO TO»

(H.Ahternbušs)

Viņi ir tik zinoši un lietpratīgi, ka uzskata sevi par diletantiem un nomadiem. Stāvēdami nomaļus un neiekļaudamies etablētajā pasaulē, viņi varbūt atrodas tās pašā centrā — centrā, kas ir visur un nekādā ziņā nav punkts. Bet, ja vēlamies turēties pie «punkta», lai tā notiek, vienīgi tad tas ir imaginārs krustpunkts. Peters un Heidi ir krustpunkta ceļā un neizvirza sevi priekšplānā, neveido no sevis sabiedriski aprobētu un atzītu monumentu, toties viņi dažos mirkļos spēj uzjundīt veselu domu gūzmu un ļauj paskatīties uz pasauli savādāk, ja vien, protams, ir acis vai vienkārši prot skatīties. Paši viņi it kā ieslēpjas grāmatās, jau vairākus gadu desmitus viņi izdod sēriju «Merves starptautiskais diskurss», kurā publicēti Fuko, Barta, Delēza, Viriljo, Bodrijāra, Liotāra, Keidža, Blanšo, Godāra, Sera u.c. darbi. Tie nav tikai autori, bet arī paziņas un draugi, kas palīdz veidot «Merves» diskursu. Peters un Heidi atklājas grāmatās — tā ir viņu dzīve, viņu apsēstības un vēlmju īstenojums. Tāpat kā simpoziji, izstādes, kopīgie lasījumi. Bez patosa un reklāmas, bez paštiksmiņāšanās, dižošanās un savu nopelnu uzsvēršanas viņi iet savu ceļu. Iet ceļu, kas ir ne tikai dzīve, bet arī māksla. Un ceļš ir skaists, tāpat kā nosaukums «Merve». Atšķirībā no citām izdevniecībām, kuru nosaukums ir izdevēja uzvārds vai profila, darbības veida nominācija, «Merve» vienkārši ir skaists vārds.

Manis uzdotos jautājumus Peters Gente un Heidi Parīze uztvēra ļoti nopietni un sniedza nevis katrs savu, bet

kopīgu «Merves» atbildi. Saruna īsti uzplauka, sazarojās un apauga ar jaunām variācijām tieši no sniegtajām atbildēm. Varētu pat teikt, ka tā notika tikai tad, kad, pārlasījuši tekstu, kādā sutīgā augusta pēcpusdienā devāmies uz mīlīgu Berlīnes krodziņu. Tur norunājām arī nākamās tikšanās vietu, proti, Rīgu, kur mēģināsim rast iespēju kopīgi padomāt un izdot žurnālu. «Merve» un «Minerva» sader, un, ja žurnālu «Laikmets» savulaik nācās izdot Berlīnē, tad «Kentaurs XXI» savu divdabību var izbaudīt arī Rīgā — pilsētā, kurā iespējams tikties ar to Berlīni, kura pārstāv arī Parīzi. Un viens no apliecinājumiem Parīzes – Berlīnes – Rīgas dažādajai viendabībai ir «Merves» grāmata «Parīzes intervijas», ko sagatavojām izdošanai latviski. Tikšanās vietas var mainīt, tikties iespējams arī tad, ja nav nekādu izredžu satīties, — ir jābūt gatavam izmantot neiespējamo. Tikšanos gan jāprot atzīmēt, tā gandrīz vienmēr ir arī savveida dzīres, bet šoreiz par pirmo atzīmi lai kalpo banāli sausais un tradicionālais jautājums:

— *Kad un kā radās doma par izdevniecības dibināšanu? Vai bija noteikts mērķis?*

— Mēs sākām 1970.gadā ar tā saucamo strukturālistu (*Bettelheim, Althusser, Godelier, Poulantzas, Rancière*) darbiem. Mūs saistīja, no vienas puses, filosofiski reflektēts marksisms, bet, no otras puses, — jaunu darbu un dzīves formu (*Base Ouvrière, II Manifesto, Lotta Continua, Potere Operaio*) izmēģināšana. Pie mums šajā laikā plauka akadēmiskais marksisms, studentu partijas un terorisms. Mēs meklējām kaut ko tādu, kas nebūtu tik totalitārs.

1974.gadā kopīgais darbs izdevniecībā izjuka. Sekoja apmulsuma laiks. 1976.gads — «*No future*», un tas mums bija *ad hoc* saprotams. Ahternbušs tolaik rakstīja savu «*Atlantischwimmer*». Pankmūziku uzvērām ne bez saistības ar Mišela Fuko «*Zināšanu subversiju*». Tajā bija teorija, kas sākotnīgi skatīja minoritātes un nehipostāzēja jēgu un vēsturi. «*Varas mikrofizika*», «*Vēlmes mikrofizika*» — tie bija programmatiski nosaukumi, turklāt nedrīkstētu aizmirst, ka arī Adorno savas «*Negatīvās dialektikas*» pēdējā nodaļā privileģēja «*mikroloģisko skatījumu*». Tagad bieži vien aizmirst, ka

politika ir māksla, ka pastāv arī kara māksla. Estētika mums ir pasaules uztvere, kas top mākslinieciska.

Mēs nekad neesam meklējuši jaunus domāšanas ceļus, taču apkārtceļā — ar svešvalodu (itāļu, franču, angļu) starpniecību — mēs satikāmies ar «neiedomājamo domāšanu», kā reiz to formulēja Pols Viriljo. Pārsteiguma pilnais mirklis, ar kuru sākas kāda garīgi rosinoša ideja, bija un ir tas pašu pieredzes elements, kas izšķir jautājumu par kāda teksta publicēšanu. Izbailes šajā gara piedzīvojumu brīvprātīgajā eksperimentēšanā ir kaut kas nenovēršams. Varbūt tas, kas vēl ļauj vai liek domāt, arī ir eksperimentālais filosofiskajos mēģinājumos, meklējumos, ko «Merve» publicē atklātajās jautājumos, sarunu vai eseju grāmatās.

— «Merve» pastāv jau vairāk nekā divdesmit vienu gadu, arī mūsu žurnāla nosaukumā ir šis skaitlis. Varbūt skaitļu mistikas un teleoloģiskuma miļotājiem tas atkal sagādās darbu, vismaz tas varēs kompensēt... nu, teiksim, mērķtiecīguma trūkumu. Jūsu skepse pret mērķtiecīgumu ir ne tikai simpātiska — darīt vienkārši sev un citiem par prieku un patiku ir daudz patiesāk un godīgāk, nekā attaisnoties ar cildeniem mērķiem un censties piedabūt arī citus to īstenošanai. Bet, lūdzu, dažos vārdos pastāstiet, ko jūs par patiku sev esat paveikuši, lai arī mērķtiecīguma kvalificētājiem kaut kas tiktu. Varbūt to visu pat var iedalīt noteiktos posmos.

— 1) Manifesti, tēzes, diskusijas, kas radušās itāļu nedogmatisko kreiso aprindās; 2) mazākuma problemātika (sievietes, homoseksuālisti, vājprātīgie, radikāļi); 3) paradigmas maiņa — epistemoloģija — diskursanalīze; 4) ētika — estētika.

Pastāv vairākas tematiskas jomas. Par tēmu «Jaunie mediji» mēs kooperējamies ar Peteru Veiblu un Jauno mediju institūtu kādā Frankfurtes skolā. Tas eksplīcējies grāmatu virknē ar nosaukumu «*Perspektiven der Technokultur*». Implicīti gandrīz piecpadsmit gadus mēs strādājām pie tēmas «Izstāde», te būtu pieskaitāmi Bodrijāra, Daniela Šarla, Haralda Sēmāna, Bonito Olivāsa, Liotāra, Gahnanga teksti. Cita apakšvirkne ir Berlīne: *Kippenberger*, *Geniale Diletanten*, *Bliksa Bargelte*, *Heiners Millers*, *Hanness Bēringers*, *Jakobs*

Taubess, Berliner Design Handbuch . Trešā apakšvirkne ir saistīta ar *autopoiesis* tematiku — Lūmana, Bēkera, Evas Meijeres un Heinca fon Fērstera teksti. Vēl viena apakšvirkne— visdažādākie simpoziji, ko esam organizējuši.

— *Mērķtiecīgajiem ir ko padomāt. Bet rodas iespaids (vismaz Rīgā tāds pastāv), ka jūs dodat priekšroku franču filosofijai. Jūsu izdevniecību var uzskatīt par Parīzi Vācijā vai Berlīnē. Kāpēc šāda interese vai priekšroka?*

— Vācu autoriem šeit ir pietiekami daudz izdevēju. Imports no citām valodām palīdz salauzt aprobežotību un stulbumu, noārdīt robežas un kultūršovinismu. Francija ir devusi domātāju paaudzi, kas palīdz atmieksēt sastingušo vācu gara būvi, padarīt to plūstošāku, daudzveidīgāku. Ja šādi strāvojumi radušies Itālijā vai Amerikā, mēs publicējam arī tos. Turklāt mēs esam izveidojuši savu programmu tā, ka visi teksti ir savstarpēji saistīti.

— *Vai mūsdienu franču intelektuāļi stāv tādās pašās pozīcijās, kādas bija Fuko, Barta, Lakāna laikā?*

— Fuko šaubījās, vai intelektuāļu kategorija vispār vairs ir vajadzīga. Viscaur singulārie domātāji nav nekādi uzskatu paudēji. Viņi ir receptori, kartogrāfi, instrumentu darinātāji, kurus var izmantot. Žiskārs d'Estēns ielūdza Fuko brokastīs, bet Fuko atteicās. Loro Fabiuss ielūdza Bodrijāru, un viņš ielūgumu pieņēma. Margarita Dirā, franču literātu *Grande Dame*, jau piecpadsmit gadus ir pazīstama ar prezidentu Miterānu. Nu un?

— *Viņiem vajadzētu padzīvot Latvijā... Izmantojot Augustīna salīdzinājumu, varētu teikt, ka šis putniņš ir labs un derīgs tikai tad, ja ieslodzīts būrītī, citādi vēl sadomās laidelēties, kur pašam tik. Putniņu aicina būt derīgam — dziedāt vajadzīgo dziesmiņu un priecēt klausītājus. Bet ko šodien proponē franču filosofi vai, precīzāk, domātāji, intelektuāļi un esejistī, tādi kā Liotārs, Delēzs, Deridā un arī tādi kā Levī un viņam līdzīgie? Vai viņu centienos, neraugoties uz atšķirību, ir kaut kas kopējs?*

— Mēs kategoriski nostājamies pret jebkādiem «-ismiem» un skolām, jo tās ir atbildīgas par teroru. Fiksās

idejas ir interesantākas par sholastiskajiem strīdiem. Mums patīk teksti, kas funkcionē kā dzejolis, kuru lasot ikreiz rodas jauns jēgas aspekts. *Künstlerphilosophen*. Kopīgs ir intelektuālais vērīgums un estētiskā izglītība. Vācu kultūra, padzenot un izskaužot ebrejus, to zaudējusi. Vācu kultūra ir protestantiska. Kopīgais autoriem, par ko jautājāt, ir arī nodarbošanās ar Lakānu, ar valodniecību (semiotiku, lingvistiku) un tā saucamo strukturālismu. Bet tas atkal ir viens —isms, no kura labāk izvairīties. Mēs izvairāmies arī no tādiem jēdzieniem kā «postmodernisms» vai «poststrukturālisms», kas tik iecienīti ASV, jo tie atbilst šūplādišu domāšanai. Labi filosofi ir singulāri domātāji.

— *Ļaujoties tiksmām atmiņām, pie mums dažkārt mēdz sacīt, ka reiz Rīga bijusi ziemeļu Parīze. Izskata ziņā, protams. Vai Parīze joprojām ir Eiropas garīgais centrs, varbūt šis centrs ir pazudis, varbūt atrodas kur citur?*

— Ja domājam par apmalojumu, tad vairs nepastāv kāds izšķirošs centrs, arī Eiropai. Amerikāņi ir stipri mūsdienu mākslā, franči — filosofijā, itāļi — dizainā. Taču arī tas ir pakļauts izmaiņām.

Parīze patlaban ir filosofijas un vēstures centrs. To mēs gribējām parādīt, izdodot Fransuā Evalda sarunas «Parīzes intervijas». Mākslas internacionālajā skatuvē jaunus ceļus var rādīt Ņujorka. Rietumvācija septiņdesmitajos gados bija stipra kino jomā, Austrumvācija astoņdesmitajos gados — teātra jomā. Varētu turpināt. Katrā ziņā Vācijā patlaban filosofija ir nodarbināta ar filoloģiju (interpretācija, vēsturiska rekonstrukcija un izdevējdarbs), par tagadni tā interesējas maz, ja neskaita Blūmenbergu un Hābermasu, dominē lokālmatori.

— *Sarunā ar Fransuā Evaldu jūs minējāt, ka Vācijā valda morālisms, Latvijā tas ir pasvešs, jo valda hipermorālisms. Bet kas tie par impulsiem, kas šodien rosina domāšanu? Kas rosina ne tikai domāt citādi un citu, bet vienkārši domāt?*

— Mišels Sers zinātnes vēsturē velk lokus no Eiklīda un Talesa uz Dekartu un Leibnicu un tālāk uz Mandelbrotu, Mono, Žakobu, Prigožinu, bet viņš raksta arī par jauno mūziku,

seno glezniecību, komiksiem un literatūru. Vācu filosofiskā tradīcija ir orientēta antidabaszinātniski, tā ir naidīga tehnikai (sal. ar Frankfurtes skolu), un tas ātri vien izraisa pārmērīgo moralizēšanu.

Mums tehnika ir viņpus labā un ļaunā. Mūs neinteresē arī morālie spriedumi, mūs interesē dzīves veids un dzīves māksla, dzīve kā eksperiments, nevis kā ierēdņa karjera.

— *Atgriezīsimies vēlreiz pie putniņiem. Ja tas skaisti nedzied, nav derīgs vai neprot pierādīt savu lietderību, tad visai viegli nonākt pie secinājuma, ka tas nav vajadzīgs. Tādējādi Latvijai nav vajadzīga filosofija, kas nav visiem saprotama un kas turklāt vēl nav tautsaimniecībā izmantojama un «dzied» gluži nelatviski.*

— Filosofija izdomā jēdzienus. **Rizoma** ir viens no tiem jēdzieniem, kas ļoti palīdzējis mūsu darbā. Citi jēdzieni — **diletantisms** un **apsēstība**. Bet centrālais, vienmērklātesošais jēdziens ir **nomadiskā domāšana**. Filosofijai šodien jāspēj kompetenti izsacīties arī par mākslu. Ne tikai Prigožins vien ir saskatījis, ka mākslā un zinātnē norisinās analogiski procesi.

Ja realitāte kļūst aizvien nesaprotamāka, lai neteiktu — trakāka, dažkārt var izlīdzēt patafizika — imagināro risinājumu zinātne.

— *Delēzs savulaik teica: ja jau filosofijai jāmirst, lai tā nobeidzas no smiekliem. Bet ņemsim vērā nomadismu un atgriezīsimies pie izdevniecības darba: kā tas norisinās?*

— Sākotnēji visu darbu veicām paši, ieskaitot iespiešanu un iesiešanu. Gadu gaitā no daudziem darbiem varējām atteikties un uzticēt citiem: tulkošanu, salikšanu, pārdošanu, iespiešanu, iesiešanu. Vismaz pusi no darba apjoma aizņem redakcionālais darbs. Ražošanas organizatorisko darbību cenšamies ierobežot līdz minimumam. Mēs esam tikai divi, darām visu bez kādas īpašas darba dalīšanas, taču dažās jomās kāds no mums ir spēcīgāks, tas arī noteicis dabisko darba dalīšanu. Viņa atbild par pragmatiski organizatoriskajiem jautājumiem. Viņš — par argumentatīvo un reprezentatīvo pusi. Bet kopējs — projektīvi orientētie darbi. *Teamgeist*.

Mūsu grāmatas ir lētas, diletantiskas un nereti ar trūkumiem. Mēs esam amatieri (brikolāžs) un labprāt izmantojam pārpalikumus (nelielus tekstus, esejas, intervijas). Pamatliteratūras pārpalikumus, nevis sekundāro literatūru, kā tas visai bieži ir Francijā. Tas, protams, uzjautrina, rada prieku, patiku.

Bez grāmatu sērijas *Internationaler Merve Diskurs* mēs esam izdevuši *Hardcover* grāmatas (Sera «Hermess» 3 grāmatas, Delēza un Gvatari «*Tausend Plateaus*») un žurnālus (*Schlau sein—dabei sein*, 1980; *Solo*, 1981; *Dry*, 1983; *stop art*, 1987).

Mēs strādājam vienā fabrikas stāvā. Tur mēs taisām ne tikai grāmatas, bet rīkojam arī lasījumus, perfomances, koncertus, izstādes. Labprāt nodarbojamies ar festivāliem (*ars electronica, steirischer herbst*).

Dažiem autoriem, publicējot viņu grāmatas, mēs sekojam vairāk nekā desmit gadu. Daži izraisījuši starptautiska mēroga diskusijas, citi ne. Taču mēs paliekam arī pie viņiem, lasām, ko jaunu uzrakstījuši, apspriežam. Milzīgu prieku un patiku rada iespēja piecpadsmit gadu iet Fuko pēdās, lasīt visu, ko viņš ir uzrakstījis. Veids, kā mēs darām savu darbu, arī padara mūs par lietpratējiem.

— *Ko jums nozīmē šis darbs, kas reizē ir dzīve un māksla?*

— «Darīt to, par ko nezinām, kas tas ir» (Adorno). Tapšana. Pirmām kārtām grāmatas domātas mums pašiem, dažas ir Heidi dāvanas Peteram. Vai otrādi. Atļaujiet citēt sevi pašus: «Mēs sevi neuzskatām par pasaules nabu. Drīzāk mēs esam stacija, kurā pienāk un no kuras atiet daudzi vilcieni, krustojas līnijas un kustības, kur dažkārt smaržo pēc lielās pasaules, bet dažkārt — pēc uzgaidāmās telpas, kur vienā mirkli tiekas paralēlas norises, dažādi attīstības tempi, un tā kļūst skatāma, lasāma un varbūt saprotama.»

M

Igors Šuvajevs

PĀRSKATS PAR ANNALES VĒSTURI

*Vēsturei ir nepieciešami nevis
notāri, bet gan vēsturnieki.*

(Ž. Legofs)

ans mērķis ir ļoti pieticīgs — sniegt informāciju par *Annales*, iepazīstināt ar dažiem tās pārstāvjiem un idejām. Isuma dēļ pārskats neizbēgami ir nepilnīgs, taču citiem tas varētu ļaut izvairīties no tā un profesionāli risināt annālistu izvirzītās problēmas. Tāpēc uzdrošinos sniegt šo pārskatu, kas nebūt nav saskaņā ar *Annales* garu un manis paša priekšstatu par historiogrāfisku darbu.

1929. gadā tiek nodibināts žurnāls *Annales*¹, ap kuru grupējas zinātnieki, kurus dažkārt sauc par *Annales* skolu vai *nouvelle histoire* pārstāvjiem. Taču būtībā šāda skola nemaz nepastāv — nepastāv kā programmatiskas pašnoteiksmes rezultāts ar skolai raksturīgu disciplīnu un funkcijām, vienotu metodoloģiju vai paradigmu. Drīzāk var runāt par historiogrāfijas kustību vai virzienu, kas mūsdienās kļuvis pazīstams visā pasaulē. Dažkārt ar šo nosaukumu apzīmē darbus (un attiecīgi vēsturniekus), kas saistīti ar žurnāla *Annales* ievirzi, tās vadītāju pozīcijām. Taču paši annālisti to nereti apstrīd un norāda uz pastāvošajām atšķirībām. Šo «skolu» pārstāv tādi vēsturnieki kā Marks Bloks, Lisjēns Fevrs, Fernāns Brodēls, Žoržs Dibī, Žaks Legofs, Emanuels Leruā-Ladurī, Rožē Šartjē, Fransuā Firē², Mišels Vovels, Ernests Labruss u.c. Gandrīz vai ikviens no viņiem jau ir ierakstījis savu vārdu XX gadsimta historiogrāfijā. Bet klišeja «skola» zināmā mērā unificē viņu uzskatus, neļaujot fiksēt savdabību un atšķirību.

Annales kustībā var nodalīt trīs fāzes.³ Pirmajā fāzē

— no divdesmitajiem gadiem līdz 1945.gadam — tā ir neliela, radikāla zinātnieku grupa, kas pieteic karu tradicionālajai historiogrāfijai. Tās priekšgalā ir M.Bloks un L.Fevrs, kas vienu no savām grāmatām arī nosauc «Kaujas par vēsturi» («*Combats pour l'histoire*»). Otrās fāzes ievērojamākais pārstāvis ir F.Brodēls, un šajā fāzē, kas ilgst aptuveni līdz 1968.gadam, varbūt arī izveidojas zināmas skolas pazīmes. Kaujinieciski noskaņotie vēsturnieki ieņem oficiālus amatus, kļūst par štata vēsturniekiem, kuru darbos dominē «annālistiskie» jēdzieni un metodes (pirmām kārtām *structure* (struktūra), *conjoncture* (konjunktūra) un ilgstošā laika «seriālā vēsture»). Trešā fāze iezīmējas pēc 1968.gada, uz kuru attiecinā nosaukumu *nouvelle histoire*. Taču plašā nozīmē šis nosaukums tiek attiecināts uz visu *Annales* kustību (Ž.Legofs)⁴. Tādējādi *Annales* vēsture aptver vismaz trīs fāzes vai paaudzes, kur pēdējās paaudzes⁵ intereses galvenokārt saistītas ar kultūras un mentalitātes izpēti, vēsturisko antropoloģiju. Un šobrīd jau tiek diskutēts par *nouvelle histoire* «kritisko pagrieziena» jeb par meklējumu turpināšanu.⁶

Tomēr *nouvelle histoire* ir dažas raksturīgas iezīmes, kas tiek izkoptas līdz ar žurnāla *Annales* nodibināšanu. Pirmām kārtām tā ir atteikšanās no konvencionālā notikuma izklāsta (*l'histoire-récit*), lai pievērstos problemātiskai vēsturei (*l'histoire-problème*), kas aptver visu cilvēka izturēšanos un darbību, nevis aprobežojas tikai ar politisko vēsturi. Tā ir vēršanās pret pozitīvismu un uzskatu, it kā paši avoti stāstot vēsturi. Šis pagrieziena vēsturniekam liek no jauna noskaidrot savu lomu un stāties dialogā ar vēsturisko pieminekli, jo pats par sevi tas ir mēms. «Tieši pētnieks pārvērš līdz tam mēmo pieminekli savus noslēpumus atklājošā tekstā. Un tikai tad rodas jauni vēsturiski fakti. Tādējādi vēsturiskās zināšanas rada nevis pagātne, bet gan tas, kurš pēta šo pagātņi.»⁷ Vēsturnieka subjektivitātes uzsvēršana, pašanalīzes procedūras veikšana, neizvēršot atklātos principus par vispārīgu vēstures rakstīšanas metodiku, ir otra raksturīga *nouvelle histoire* iezīme. Šī iezīme paredz savu, nekonformistisku un augstas zinātniskuma raudzes vēstures interpretāciju, kas nepieļauj vēstures monopolizēšanu.

Trešā raksturīgā iezīme — vēršanās pret pārmērīgu specializēšanos, dažādu zinātnisku disciplīnu iesaistīšana vēsturē. Ceturtā iezīme, lai gan pirmajā mirklī tā skan paradoksāli, jo neaizsākās 1929.gadā, — stabila tradīcija vai, pareizāk sakot, *nouvelle histoire* priekšteču tradīcija: Voltērs, Šatobriāns, Gizo, Mišlē un Simians.⁸

Pirmā paudze

Marks Bloks (1886 – 1944) un Lisjēns Fevrs (1878 – 1956) pamatoti tiek uzskatīti par revolūcijas aizsācējiem franču historiogrāfijā. Taču, lai izprastu viņu centienus un idejas, īsumā jāieskicē tā historiogrāfiskā tradīcija, pret kuru viņi vēršas. 18.gadsimta vidū daudzi rakstnieki un zinātnieki rada vēsturi, kuru var saukt par sabiedrības vai civilizācijas vēsturi. Tā ir vēsture, kas neaprobežojas ar kariem un politiku, tā aplūko arī likumus, morāli un tikumus (piemēram, Voltēra slavenā «Eseja par tikumiem»). Taču gadsimta beigās sāk dominēt Leopolda fon Rankes historiogrāfijas modelis, kurā sociālā un kultūras vēsture tiek marginalizēta. Paša Rankes intereses gan neaprobežojas ar politikas vēsturi, viņš ir rakstījis par reformāciju un kōntreformāciju, nav noliedzis sabiedrības vai mākslas vēsturi. Taču viņa inspirētās historiogrāfijas piekritēji jau ir konsekvēntāki un atzīst tikai politisko vēsturi. Par to liecina nodibinātie speciālie izdevumi: «*Historische Zeitschrift*» (1856), «*Revue Historique*» (1876), «*English Historical Review*» (1886). Tiesa, 19.gadsimtā veidojas arī opozīcija.

Vienu opozīcijas spārnus pārstāv Ž.Mišlē un J.Burkharts, interpretējot renesansi. Burkharta interpretācijā vēsturi veido trīs spēki — valsts, reliģija un kultūra, bet Mišlē tiecas veidot vēsturi «no apakšas», t.i., to cilvēku vēsturi, kas strādājuši un cietuši, gājuši bojā un miruši, nevarēdami aprakstīt savas mokas. Pret dominējošo historiogrāfiju vēršas arī sociologi: O.Konts propagandē «vēsturi bez vārdiem», bet E.Dirkema izpratnē atsevišķie notikumi (*événements*

particuliers) ir virspusēja, neīsta vēsture. Visorganizētāko pretsparu dominējošai historiogrāfijai izvērs saimniecības jeb ekonomikas vēsturnieki, kuru ievirzi var simbolizēt Gustavs Šmollers un viņa 1893.gadā dibinātais «*Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*». Vācijā viens no dedzīgākajiem politiskās jeb indivīdu vēstures pretiniekiem ir Karls Lamprehts, kurš kultūras un saimniecisko vēsturi uzskata par visas tautas vēsturi un interpretē to kā sociālpsiholoģisku zinātni.

Gadsimtu mijā vēstures iedabas izpratne izraisa dzīvas diskusijas arī Francijā. Turklāt štata vēsturnieki, kas orientējas uz politisko vēsturi (G.Mono, E.Laviss), saglabā arī interesi par kultūras vēsturi. Taču pozitīviskā historiogrāfija⁹ tiek asi kritizēta. Viens no šiem kritiķiem ir E.Dirkema skolnieks Fransuā Simians, kurš raksta par trim vēsturnieku dievekljiem.¹⁰ Pirmais dieveklis ir politika — pārliecīga aizraušanās ar politisko vēsturi, faktiem, kariem u.tml. Otrais dieveklis — izcilo personu apcerēšana, bet trešais — hronoloģija. Šie trīs temati ir svarīgi arī *Annales* pastāvēšanā, turklāt kritika parādās jaunajā izdevumā «*Revue de Sythèse Historique*», ko 1900.gadā nodibina Anrī Bers (*H.Berr*), aicinot vēsturniekus sadarboties ar citu zinātņu pārstāvjiem. Bera centieni izveidot interdisciplinārajos pētījumos balstītu vēsturisko vai kolektīvo psiholoģiju rod divu žurnāla autoru — Bloka un Fevra atsaucību.

Bloks ir studējis *École Normale*, kur viņa tēvs pasniedz senvēsturi. Viņš mācās pie lingvīsta Antuāna Meijē (*A.Meillet*) un filosofa antropologa Lisjēna Levī-Brila. Taču vislielākā ietekme ir sociologam Emilam Dirkemam un viņa žurnālam «*Année Sociologique*». Bloks kļūst par medievistu, kas interesējas arī par ģeogrāfiju, bet jo īpaši par socioloģiju. Analogiska ir arī Fevra zinātniskā karjera. 1897.gadā viņš iestājas *École Normale Supérieure*, kur mācības norisinās semināru veidā un kuras vada sava aroda labākie speciālisti. Fevrs «alerģiski» reaģē uz A.Bergsona filosofiju, taču augsti vērtē viņa kolēģus: L.Levī-Brilu, A.Meijē un ģeogrāfu Polu Vidalu-Delablašu (*P.Vidal de la Blache*), kurš 1891.gadā

nodibina žurnālu «*Annales de Géographie*» un aicina vēsturniekus un sociologus sadarboties. Fevra interese par Vidala–Delablaša un viņa pēcteču attīstīto antropoģeogrāfiju parādās jau doktora disertācijā un 1914.gadā ieplānotajā, bet 1922.gadā izdotajā grāmatā «*La terre et l'évolution humaine, introduction géographique à l'histoire*». Orientācija uz ģeogrāfiju (antropoloģisko ģeogrāfiju, kartogrāfiju) kļūst par noturīgu *Annales* iezīmi (F.Brodēla katedra 1947.gadā nodibinātajā VI sekcijā sākotnēji saucas «Vēsturiskā ģeogrāfija»), ko pastiprina Bloka un Fevra tikšanās Strasbūrā.

Strasbūrā (1920.–1933.g.) Bloks un Fevrs tiekas gandrīz vai ik dienu — viņu darbistabas atrodas iepretim, un durvis vienmēr ir vaļā. Bezgalīgajās diskusijās piedalās arī sociālpsihologs Šarls Blondels (*Ch.Blondel*), sociologs Moriss Halbvakss (*M.Halbwachs*) un citi talantīgi zinātnieki (H.Bremons, G.Lebrā, A.Piganiols u.c.). Principā Srasbūras universitāte pēc 1.pasaules kara tiek dibināta no jauna, gaisotne ir revolucionāras atjaunotnes pilna, tas atviegļina domu apmaiņu un interdisciplinārus pētījumus. Tādējādi 1929.gadā tiek izveidots žurnāls «*Annales d'histoire économique et sociale*», norādot saistību ar P.Vidala–Delablaša izdoto žurnālu. Ar 15.janvāri datētajā pirmajā numurā tiek norādīts, ka šāds žurnāls jau sen ticis plānots un ka tas aicināts noārdīt robežas starp vēsturniekiem un citu zinātņu pārstāvjiem. Sākotnēji par izdevēju tiek aicināts beļģu vēsturnieks Anrī Pirens (*H.Pirenne*), taču pēc viņa atteikuma šo pienākumu uzņemas Bloks un Fevrs.

1924.gadā tiek publicēts «viens no lielākajiem mūsu gadsimta vēsturiskajiem darbiem» (P.Bērks) — Bloka pētījums «Karaļi – brīnumdari» («*Les rois thaumaturges*»). Šajā grāmatā Bloks aplūko Anglijā un Francijā izplatīto ticību (līdz 18.gadsimtam), ka, veicot noteiktas ceremonijas, karalis spēj dziedināt slimniekus. Analizējot šo it kā maznozīmīgo vēsturisko detaļu, Bloks aptver daudz plašāku problēmu loku un principā raksta par Eiropas politisko vēsturi. Grāmatā aplūkoti vismaz trīs aspekti, kas nozīmīgi gan Bloka pozīcijā, gan *Annales* turpmākajās izstrādēs. Bloks neaprobežojas ar

tradicionālo vēstures iedalījumu, bet aplūko telpaika problēmas¹¹, ko vispārīgi formulē darbā «Vēstures apoloģija» («*Apologie pour l'histoire*») un ko F. Brodēls vēlāk nosauc par «ilgstošo laiku» (*longue durée*). Karaļa pieskaršanās brīnumainā iedarbība visplašāk zeļ tieši 17. gadsimtā, un to nevar uzlūkot par viduslaiku «fosiliju». Otrais aspekts ir saistīts ar «relīģijas psiholoģiju», kuru Bloks izstrādā, izmantojot jēdzienu «kolektīvie priekšstati» (*représentations collectives*). Viņš nelieto jēdzienu «mentalitāte», kaut arī ir pazīstams ar L. Levī-Brila izstrādēm un apspriež ar viņu savu grāmatu; «Karaļi — brīnumdari» ir pirmais annāliskais mentalitāšu vēstures aizsācējdarbs. Grāmatas trešais aspekts — tas, ko pats Bloks sauc par «salīdzinošo vēsturi», proti, dažādu zemju vai sabiedrību vēstures salīdzināšana.

Trīsdesmitajos gados Bloks publicē divas grāmatas, kuras var uzskatīt par medievistikas klasiku. 1931. gadā tiek publicēta grāmata par Francijas agrāro vēsturi («*Les caractères originaux de l'histoire rurale française*»), kuras pamatā ir Oslo nolasītās lekcijas. Arī šajā darbā Bloks aplūko ilgstošos procesus, salīdzinot to norisi Francijā un Anglijā. Viņa koncepts par «agrāro vēsturi» — «laiksaimnieciskās metodes un zemnieku tikumi» — ir neierasts, jo vēsturnieki pārsvarā aplūko šauras tēmas — lauksaimniecību, dzimtbūšanu, privātīpašumu u. tml. Bloks ironizē, ka šādiem speciālistiem zemnieks eksistē tikai tādēļ, lai sacerētu ērtas juridiskās disertācijas (un Fevrs piebilst, ka viņiem zemnieki zemi apstrādā nevis ar arkliem, bet gan ar hartām).¹² Bloka uzmanības lokā ir cilvēks, tā ir antropoloģiski orientēta sabiedrības vēsture, vēsturniekus viņš salīdzina ar teiksmainiem cilvēkēdājiem.¹³ Tikpat neierasts ir arī Bloka izmantoto avotu klāsts (viņš sistemātiski izmanto ne tikai literatūras avotus) un aptverošais priekšstats par «agrāro kultūru» (*civilisation agraire*), kurā izšķirami dažādi agrārie sakārtojumi. Šajā gramatā viņš izmanto arī tā saukto regresīvo metodi — «vēstures lasīšanu», ejot no jaunākiem laikiem uz senākiem.

«Feodālā sabiedrība» («*La société féodale*») ir fundamentālākais Bloka darbs ar plašu aplūkojamo tematu

spektru: sabiedrības struktūra, dzīves materiālie nosacījumi, naudas nozīme un uzvedības modeļi, goda jēdziens un kolektīvās atmiņas formas, laika uztvere utt. Principā šo izstrādi var saukt par «feodālisma kultūras» atklāšanu, atsedzot cilvēku «jušanas un domāšanas formas» (*façons de sentir et de penser*), vienaldzību pret laiku un kolektīvās atmiņas (*conscience collective, mémoire collective, représentations collectives*) nozīmi. Bloka zinātniskā darbība tiek pāragri pārtraukta: 1939.gadā viņu vēlreiz iesauc armijā, un viņam lemts piedzīvot Francijas sakāvi, kura aprakstīta pēc nāves publicētajā grāmatā «Dīvainā sakāve» («*L'étrange défaite*»). Bloks iesaistās Pretošanās kustībā, kļūst par tās vadītāju Lionā un raksta vienu no savām franciskākajām grāmatām «Vēstures apoloģija». 1944.gadā viņu arestē un 16.jūnijā nošauj.

Fevra liktenis izveidojas daudz savādāk. Beidzis darbu pie savas «antropoloģiskās ģeogrāfijas», viņš pievēršas vēsturiskās psiholoģijas problemātikai. Viņa uzmanības lokā līdz pat dzīves beigām ir renesanses un reformācijas vēsture Francijā. Viena no Strasbūras perioda grāmatām — «Liktenis: Martins Lutērs» («*Un destin, Martin Luther*», 1928) — it kā ir veltīta Lutera biogrāfijai, taču Fevrs brīdina, ka tā ir nevis biogrāfija, bet gan mēģinājums atrisināt indivīda un sabiedrības savstarpējo attiecību problemātiku. Kādas vēsturiskas personas intelektuālā biogrāfija, viņaprāt, vienlaikus ir sabiedrības un kultūras vēsture, pasaules izpratnes un pārdzīvojuma koncentrēta izteiksme, kolektīvi nosacīts veikums un sasniegums. Taču Fevra šedevrs (burtiskā nozīmē) ir 1942.gadā izdotā grāmata «Neticības problēma 16.gadsimtā. Rablē reliģija» («*Le problème de l'incroyance au XVII^e siècle: la religion de Rabelais*»).

Arī šī grāmata nav biogrāfija, galvenais tajā ir nevis Rablē romāns vai viņa uzskati, bet gan dažādās mentalitātes un kultūras formas, vēsturiski modernizējošo interpretāciju atspēkojums. Šo darbu Fevrs sāk ar atziņu: «Vēsturnieks nav tas, kas zina. Vēsturnieks ir tas, kas meklē.» Šī ideja caurvij visus viņa darbus un ļauj izvairīties no daudzu vēsturnieku piekoptā anahronisma recidīva. Savu grāmatu Fevrs sāk ar

precīzu filoloģisku analīzi, smalku vārdu nozīmju fiksēšanu. Taču oriģinālākā nodaļa, kas reizē ir arī polemiskākā, ir nodaļa par vēsturisko psiholoģiju. Skaidrojot 16.gadsimta cilvēka psiholoģiju, Fevrs ievieš jēdzienu «mentālais instrumentārijs» (*ouillage mental*). Šī koncepta ieviešana vēsturniekam liek aplūkot tās mentālās procedūras un iemaņas, kas lielākoties pastāv neapzināti un aizklāj apziņas dziļākos slāņus un saistību ar visdažādākajām cilvēka eksistences struktūrām.¹⁴ Taču šī novatoriskā ideja pilnībā tiek apzināta pēc Kloda Levī–Strosa struktūrantropoloģijas, Mišela Fuko «zināšanu arheoloģijas», kā arī pēc L.Levī–Brila un Marsela Mosa (*M.Mauss*) darbu atkalatklāšanas. Pats Fevrs tiecas uz kultūras psiholoģisku interpretāciju. Ipaši skaidri mentalitātes problemātika parādās viņa vadītājā un A.Meijē izdotajā «*Encyclopédie française*» sējumā, kurā aplūko cilvēka mentālo instrumentāriju, taču *histoire des mentalités collectives* aizsāk Fevra Strasbūras kolēģis Žoržs Lefevrs (*G.Lefebvre*), kas neatrodas *Annales* kustības epicentrā.

Trīsdesmitajos gados Strasbūras grupa izirst, bet tās idejas izplatās pa visu Franciju — Bloka un Fevra skolnieki (vai arī paši) tās izklāsta licejos un universitātēs. Par *Annales* kustības nostiprināšanos liecina arī Fevra pārceļšanās uz Parīzi, kur viņš kļūst par *Collège de France* profesoru. Šajā laikā Fevrs publicē «jaunās vēstures» programmatiskos darbus — par interdisciplināriem pētījumiem, problēmorientētu vēsturi, pamfletiskus rakstus par empīrikas speciālistiem u.tml. Taču viņa zinātniskā karjera vainagojas pēc 2.pasaules kara. 1947.gadā Fevrs nodibina un vada *École Pratique des Hautes Études* VI sekciju, kurā iemieso *Annales* programmatisko pieeju — interdisciplinārs vēstures antropoloģiskais izvērsums. *Annales* pārstāvji nostiprinās historiogrāfijas vadošajās pozīcijās, bet pats Fevrs kļūst par daudzu institūciju un izdevumu vadītāju vai locekli, kas neļauj daudz laika veltīt zinātniskam darbam. Tādējādi daudzi Fevra projekti paliek nepabeigti: 1958.gadā tiek publicēta grāmata «*L'apparition du livre*», kuras lielāko daļu sarakstījis viņa asistents Anrī Žans Martēns (*H.-J.Martin*), bet Fevra skolnieks Robērs Mandrū

(R.Mandrou), balstoties uz viņu piezīmēm, publicē darbu par vēsturisko psiholoģiju «*Introduction à la France moderne*». Fevrs ir temperamentīgs polemists, taču vienlaikus viņš sliecas uz ortodoksiju.¹⁵ Ja sākotnēji žurnālu un kustību *Annales* uztver kā ķecerību (vienā no lekcijām Fevrs pat saka: «*Oportet haereses esse*»), tad Fevra vadībā historiogrāfijas revolucionāri kļūst par *establishment* pārstāvjiem. Šīs institucionalizācijas pārmantotājs ir ne mazāk veiksmīgais akadēmiskais politiķis Fernāns Brodēls.

Otrā paaudze

Ja *Annales* kustības pirmo fāzi simbolizē divas personas — Bloks un Fevrs, tad otro — viena, proti, Fernāns Brodēls (1902 – 1986). Otro fāzi raksturo divas īpatnības. Pirmkārt, Brodēls ir tiešs Fevra pēctecis un darbojas jau viņa laikā, Brodēls ir kā starpnieks starp pirmo un trešo paaudzi, no kuras centieniem (un pat *Annales* orientācijas) mūža nogalē viņš atsakās. Otrkārt, lai arī Brodēls simbolizē *nouvelle histoire* otro fāzi, tā ir plašāka par viņa iztīrāto problemātiku.

Pēc studijām Sorbonnā Brodēls sāk franču vēsturniekiem tipisku karjeru — sāk strādāt par skolotāju un rakstīt disertāciju. Sākotnēji viņa disertācija ir tīri konvencionālas studijas, proti, Filipa II ārpolitika Vidusjūras reģionā. Skolotāja darbs Alžīrijā (1923.–1933.g.) paplašina disertācijā aplūkojamo problemātiku un materiālu — viņš strādā Ženēvas, Florences, Palermo, Venēcijas, Marseļas un Dubrovņiku arhīvos un, lai ietaupītu laiku, fotogrāfē dokumentus. Pētniecisko darbu pārtrauc mācībdarbs Sanpaulu universitātē (1935.–1937.g.), kuru pēcāk Brodēls dēvē par savas dzīves labāko laiku. Sanpaulu viņš iepazīstas ar K.Levī-Strosu, un šim notikumam vēlāk ir liela nozīme abu dzīvē.¹⁶ Atceļā no Brazīlijas Brodēls iepazīstas ar Fevru, kurš uzskata viņu par savu «dēlu» (*un enfant de la maison*) un pierunā mainīt disertācijas nosaukumu — no «Filips II un Vidusjūra» uz «Vidusjūra un Filips II».

Ja Blokam karš ļauj (drīzāk gan liek) uzrakstīt «Vēstures apoloģiju», tad Brodēlam — doktora disertāciju.¹⁷ Kara lielāko daļu Brodēls pavada ieslodzījumā nometnē pie Lībekas un pēc atmiņām raksta disertāciju skolas burtnīcās, kuras sūta Fevram. 1947.gadā Brodēls aizstāv disertāciju, kas 1949.gadā tiek publicēta grāmatā «Vidusjūra un Vidusjūras pasaule Filipa II laikmetā» («*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*»). «*La Méditerranée*» («Vidusjūra») ir milzīga apjoma darbs, kas iedalīts trīs daļās. Pirmajā daļā tiek aplūkota cilvēku un apkārtnes mijiedarbības «gandrīz nekustīgā» vēsture, otrajā — lēno izmaiņu vēsture, t.i., ekonomisko, sociālo un politisko struktūru vēsture, bet trešajā — ātri mainīgo notikumu vēsture. Pēdējā daļa ir lietpratīgs politisko un militāro notikumu attēlojums ar īsiem un precīziem dominējošo personu raksturojumiem. Taču Brodēls nemitīgi uzsver, cik maznozīmīgi vai pat nenozīmīgi ir šie notikumi un personas, to visu viņš iekļauj plašākā kontekstā — ekonomisko sistēmu, valstu, sabiedrību, kultūru, kara mākslas transformāciju vēsturē. Šī vēsture tiek aplūkota nodaļā «Kolektīvie likteņi un ansambļa kustības» («*Destins collectifs et mouvements d'ensemble*»); tās izmaiņas ir daudz lēnākas, tā transformējas paaudžu vai gadsimtu ritumā. Šajā nodaļā Brodēls aplūko arī kultūras pasauli (kristietības, islama un jūdaisma) mijiedarbi, to robežas un dažādo virzību dažādās sabiedrībās. Taču zem šīs sociālās mobilitātes slāņa atrodas vēl cita vēsture, kas principā ir Brodēla studiju pamats. Tā ir cilvēka un apkārtnes mijiedarbības vēsture, savveida vēsturiskā ģeogrāfija, kuru pats Brodēls dēvē par «ģeovēsturi» (*géohistoire*). Grāmatas otrajā izdevumā Brodēls sūkstās, ka viņa darbs ticis vairāk slavēts nekā kritizēts. Patlaban šī situācija ir mainījusies, un daudzas Brodēla atziņas ir apšaubītas arī *Annales* ietvaros.

Gandrīz trīsdesmit gadu (no Fevra nāves līdz savai) Brodēls ir ietekmīgākais franču vēsturnieks. Disertācijas publicēšanas gadā viņš kļūst par *Collège de France* profesoru, Augstāko pētījumu skolas *Centre des Recherches Historiques* otro direktoru. Fevra un Brodēla kopvadības laikā VI sekcijas

Vēsturisko pētījumu centrs sāk publicēt trīs svarīgus izdevumus: «*Ports, Routes, Traffics*», «*Affaires et Gens d'Affaires*» un «*Monnaie, Prix, Conjoncture*». Pēc Fevra nāves Brodēls pārņem *Annales* izdevēja amatu — un drīz vien (1962.g.) no sekretāra amata ir spiests atkāpties otrs Fevra «dēls» — Mandrū. 1969.gadā žurnālā notiek jaunas izmaiņas — tajā tiek iesaistīti jaunākās paaudzes vēsturnieki: Žaks Legofs, Emanuels Leruā–Ladurī, Marks Fero, Andrē Birgjērs un Žaks Revēls. Brodēls ir Fevra pēctecis arī VI sekcijas prezidēšanā, taču 1963.gadā viņš nodibina jaunu interdisciplināro pētījumu institūciju — Cilvēka zinātņu namu (*Maison des Sciences de l'Homme*). Drīz vien *Section, Centre* un *Maison* izvietojas *Boulevard Raspail* 54.namā, kas atrodas netālu no antropologu un sociologu mītnes, kurus simbolizē K.Levī–Stross un Pjērs Burdjē (*P.Bourdieu*) un ar kuriem tiek rīkoti kopīgi semināri un diskusijas. Pildot amata pienākumus (līdz 1972.g.), Brodēls rūpējas par naudas piešķiršanu jauniem pētījumiem, publikācijām, stipendiātiem no ārzemēm (piem., Polijas), kā arī par vēstures dominējošas lomas nostiprināšanu sociālajās zinātnēs. Viņš stimulē arī jaunu vēsturnieku izvirzīšanos: tā, piemēram, Brodēla «kroņprincis» E.Leruā–Ladurī kļūst par viņa vietas «mantinieku» *Collège de France*.

Organizatorisko darbu pārņemtais Brodēls nepārtrauc zinātniskos pētījumus, vairāku desmitu gadu studijas tiek publicētas apjomīgajā trīssējumu darbā «*Materiālā kultūra un kapitālisms*» («*Civilisation matérielle et capitalisme*»). Pirmā sējuma priekšvārdā Brodēls salīdzina saimniecisko vēsturi ar trīsstāvu māju: pirmo stāvu veido materiālā kultūra (*la civilisation matérielle*), otro — ekonomiskā dzīve (*la vie économique*), bet trešo — kapitālisms. Grāmatā ievērots jau tradicionālais iedalījums: pirmajā sējumā aplūkota gandrīz nekustīgā vēsture, otrajā — lēni mainošās struktūras un trešajā — ātrās pārmaiņas. Pirmais sējums uzskatāmi parāda Brodēla interesi par «ilgstošo laiku», taču tas tiek izvērstis globālā skatījumā (*histoire globale*). Brodēls atmet tradicionālo iedalījumu lauksaimniecībā, tirdzniecībā un industrijā un aplūko to visu (iztikas līdzekļus, dzīvokļus, pilsētas, naudu

u.tml.) kā «ikdienas dzīvi» (*la vie quotidienne*). Taču savā milzīgajā darbā Brodēls pilnīgi neievēro ikdienas dzīves simbolisko dimensiju, piemēram, ēšanas, ģērbšanās un dzīvošanas simboliku, kam turpmāk lemts kļūt par svarīgiem izpētes objektiem.¹⁸ Viņš maz (vai nemaz) neinteresējas par mentalitāti — to, ko Fevrs dēvēja par *outillage mental*; lielā mērā Brodēls īsteno ģeovēsturnieka pieeju, aplūkojot preču apmaiņu starp kultūras reģioniem (*aires culturelles*). Brodēla darbs ir jaunlaiku Eiropas saimnieciskās (plašā nozīmē) vēstures sintēze, kas iecerēta kā XX gadsimta «Kapitāls». Taču Brodēls alerģiski reaģē uz M.Vēbera izstrādēm, O.Špenglera un A.Toinbija kultūru tipoloģiju un civilizācijas un kultūras pretstatīšanu, viņš ir uzticīgs savai vēsturei un ģeogrāfiskajai orientācijai. Dzīves nogalē Brodēls uzsāk grandiozu darbu, kurā tiecas izvērst visaptverošu Francijas vēsturi. Viņš paspēj uzrakstīt tikai ģeogrāfisko, demogrāfisko un ekonomisko sadaļu, kas pēc viņa nāves publicētas ar nosaukumu «*L'identité de la France*».

Neraugoties uz Brodēla sasniegumiem un harizmātiskumu, otrās fāzes *Annales* nav tikai viņa ideju, interešu un ietekmju izpausme. Viens no jauninājumiem ir tā sauktā kvantitatīvā vēsture — «kvantitatīvā revolūcija», kā to nosauc Leruā–Ladurī. Tās annāliskie aizsākumi ir saistīti ar divām grāmatām. Viena ir Fransuā Simiana 1932.gadā publicētā grāmata «*Recherches anciennes et nouvelles sur le mouvement général des prix*», kurai, Fevra vārdiem runājot, jābūt uz ikviena vēsturnieka naktsgaldiņa, bet otra — Ernesta Labrusa 1933.gada darbs «*Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII^e siècle*». E.Labruss it kā stāv nomaļus no *Annales* kustības, taču spēcīgi ietekmē tās attīstību (ievieš statistiskās metodes un ekonomikas kvantitatīvo analīzi). Viņa darbos tiek izstrādātas tas, ko vēlāk nosauc par «konjunktūru» (*conjoncture*).¹⁹ Labruss ievieš *Annales* kustībā arī marksistiskās idejas, kas kļūst nozīmīgas nākamajā fāzē (P.Vilārs, M.Agilons, M.Vovels). Otra joma, kur veiksmīgi lieto kvantitatīvo metodi, ir iedzīvotāju vēsture jeb vēsturiskā demogrāfija. Viens no pirmajiem darbiem šajā jomā ir Pjēra

Gubēra (*P.Goubert*) disertācija «*Beauvais et le Beauvaisis*», kas iedalīta divās daļās: «*Structure*» un «*Conjoncture*». Šāda veida darbi ir ierosme «reģionālajām vēsturēm», kurās lielākoties tiek aplūkota saimnieciskā un sociālā vēsture un ģeogrāfija pēc Brodēla parauga. Izsakoties vispārīgi, reģionālā vēsture ir Brodēla *structures*, Labrusa *conjonctures* un vēsturiskās demogrāfijas kombinācija. Reģionālo vēsturu salīdzinājums rada «seriālo vēsturi» (*histoire sérielle*) — relatīvi homogēnu datu svārstību izpēti. Viens no izcilākajiem šo vēsturu apvienotājiem — ģeogrāfijā balstīta saimniecības un sociālā vēsture, izmantojot kvantitatīvās metodes, — ir Emanuels Leruā-Ladurī. Viņš pāriet no struktūrkonjunktūriskā iedalījuma uz hronoloģisko un aplūko arī kultūras fenomenus, taču saglabā interesi par «ilgstošo laiku» (runā pat par *histoire immobile*), multidisciplināriem pētījumiem un ambivalentu attieksmi pret marksismu.

Trešā paaudze

Jaunās paaudzes pieteikums aizvien jūtamāks kļūst pēc 1968.gada. Tas izpaužas ne tikai administratīvi: *Annales* redakcijas atjaunināšana, VI sekcijas prezidenta amata nodošana Legofam 1972.gadā, tās pārorganizēšana 1975.gadā par *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (sākotnēji prezidents ir Legofs, tad — F.Firē). Tas izpaužas arī intelektuālajos meklējumos — vēsturi neuzskata par dominējošu un privileģētu zinātņu. *Nouvelle histoire* tiek praktizēta kā cilvēka vēsture jeb vēsturiska antropoloģija, kurā ietveras visdažādākās zinātniskās disciplīnas.²⁰ *Annales* pārstāvji ir atvērtāki idejām, kas nenāk no pašu tradīcijas, un mēģina sintezēt jaunas historiogrāfijas. Veidojas psihoanalītiskā historiogrāfija — Alēns Bezanasons, Alfons Diprons (*A.Dupront*)²¹, norisinās aktīvāks dialogs ar marksismu u.tml. Kvantitatīvās metodes tiek izmantotas kultūras vēsturē, bet īpašu atzinību gūst mentalitāšu izpēte, «kermeņa tehnikas» (*M.Moss*)²²: ēšanas, ģērbšanās, seksuālo attiecību un paša

ķermeņa vēsture, bērnības, nāves, sapņu, smaržu, slimību²³ u.tml. vēsture. *Annales* trešajā fāzē valda policentrisms un daudzveidība, uz ko principā norāda jau žurnāla nosaukums «Annāles: Ekonomikas. Sabiedrības.Kultūras». Šo fāzi arī grūti portretēt, jo to neraksturo kāda dominējoša persona, kā tas bija pirmajās divās fāzēs. *Annales* trešajā fāzē ir vēl viens jauninājums, proti, to pirmo reizi pārstāv arī sievietes, piemēram, Mišela Pero (*M.Perrot*), Mona Ozufa (*M.Ozof*), Arlete Faržē (*A.Farget*), Kristiāna Klapiša (*Ch.Klapisch*).

Kultūras vēsture un mentalitātes Brodēla paaudzes laikā nav uzmanības centrā, taču tas nenozīmē, ka tās tiek pilnīgi ignorētas. Tomēr sešdesmitajos un septiņdesmitajos gados interese par šiem fenomeniem zināmā mērā kļūst dominējoša, norisinās, kā raksta M.Vovels, pāreja «no pagraba uz mansardu»²⁴. Viena no ievērojamākajām pārejas figūrām ir «svētdienas vēsturnieks»²⁵ Filips Arjess, kurš vienlaikus ir kolorīts, konservatīvs un savrupstāvošs demogrāfiski izglītots vēsturnieks. F.Arjess (1914 – 1984) ir beidzis Sorbonnu, taču neaizstāv disertāciju un neizvēlas profesora karjeru, tikai dzīves nogalē viņš sāk lasīt lekcijas *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Tomēr Arjess spēcīgi ietekmē *nouvelle histoire*, vēsturisko demogrāfiju un mentalitāšu izpēti. Viņa uzmanības lokā galvenokārt ir cilvēka dzīves sākuma un beigu (bērnības un nāves) kategorizācija, uztvere un simbolizācija.

Sešdesmitajos gados Arjess kļūst slavens ar pētījumu par bērnu un ģimenes dzīvi vēlīnajos viduslaikos un jaunlaiku sākumā («*L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*»). Arjess parāda, ka viduslaikos nav bērna jēdziena vai, precīzāk, bērnības izjūtas (*le sentiment de l'enfance*). «Bērni» līdz septiņiem gadiem tiek uzskatīti par savveida dzīvniekiem vai maziem pieaugušajiem, kas tiek ģērbti tāpat kā pieaugušie (tikai mazāka izmēra drēbēs), kas spēlē tās pašas spēles un dara to pašu darbu. «Bērnības atklāšana» Francijā norisinās 17.gadsimtā, kad bērnus sāk ģērbt savādāk, parādās rotaļlietas un interese par bērna valodu, dzīvi u.tml. Laika gaitā šis Arjesa darbs tiek gan precizēts, gan kritizēts, taču neviens nenoliedz tā novatorismu. Tomēr vislielāko ievērību (visdažādākajās

nozīmēs) izpelnās viņa darbi par attieksmi pret nāvi.

Aplūkojot cilvēka attieksmi pret nāvi, tiek aptverts milzīgs laikposms, sākot ar agrīnajiem viduslaikiem un beidzot ar mūsdienām. Arjess fiksē, ka mainās nāves izpratne un pastāv saistība starp attieksmi pret nāvi un pašapziņu, kas laika gaitā transformējas kolektīvajā bezapziņā, t.i., nāves uztveres izmaiņas atveidojas arī cilvēka sevis paša izpratnē. Pētot šo problemātiku, kas zināmā mērā veikta K.G.Junga garā, Arjess izšķir piecus nāves uztveres vai attieksmes pret nāvi tipus. Pirmais tips vai stāvoklis — «pieradinātā nāve» (*la mort apprivoisé*) — ir stabila nostādne, kas figurē līdz pat mūsdienām un ko uztver kā nenovēršamu, bet ierastu parādību, organisku iekļautību dzīvo un mirušo dabīgajā harmonijā. Otrais tips — «sava nāve» (*la mort de soi*) — rodas 11.–13.gadsimtā un saistīts ar Pastarās tiesas idejas izstrādi. «Tālā un tuvā nāve» (*la mort longue et proche*) norāda uz dabīgās harmonijas sabrukumu, nāves baisumu, bet «tava nāve» (*la mort de toi*) rada to pārdzīvojumu gammu, kas saistīta ar tuvu un mīļa cilvēka nāvi. Mūsdienās nāve tiek tabuizēta, nāve vai tās pieminēšana jau izraisa bailes vai tieksmi novērsties — šo tipu Arjess sauc par «apvērsto nāvi» vai «neredzamo nāvi» (*la mort inversée*). Ja iepriekš tabu bija seksuālā sfēra, tad mūsdienās tas tiek attiecināts uz nāvi, un cilvēki izturas tā, it kā nāves nemaz nebūtu, vai cenšas to neievērot, bet sēras dažkārt pat tiek uzskatītas par novirzi no normas, savveida garīgu slimību.

Annales pārstāvji pievēršas arī Z.Freida, V.Reiha un E.Fromma izstrādēm. A.Bezansons — 19.gadsimta krievu kultūras speciālists, piemēram, «tēva-dēla» problemātikas skatījumā aplūko Krievijas vēsturi. Šādi mēģinājumi pastāv paralēli «psihovēstures» (*psychohistory*) pētījumiem, taču šajā gadījumā līdz šim vērojama abpusēja ignorance²⁶, ko acīmredzot var izskaidrot ar «psihovēstures» pievēršanos atsevišķam individam — franču *psychologie historique* aptver kolektīvos «priekšstatus». Mentalitātes izpētei ir sena tradīcija, taču joprojām nav izveidota mentalitāšu (*Annales* ietvaros runa ir par mentalitātēm, nevis mentalitāti) un to

transformāciju teorija.²⁷

Mentalitātes koncepts rodas gadsimtu mijā tajā historiogrāfijas problemātikas jomā, kuru izstrādā J.Burkharts, V.Diltejs, A.Varburgs un kas ar K.Lamprehta starpniecību nokļūst franču historiogrāfijā. Neraugoties uz M.Prusta literārā varoņa domām²⁸, modīgais vārds «*mentalité*» iegūst «pilsotiesības» un iesakņojas zinātnē. Šim vārdam ir plašs nozīmju spektrs: «noskaņojums», «ievirzes», «kolektīvie priekšstati vai pasaulizjūta» u.tml., un visadekvātāk acīmredzot to tulkot kā «pasaules redzējums» (Ž.Revēls atzīmē, ka vāciski *mentalité* atbilst *Weltanschauung*). Šo jēdzienu izmanto L.Levī-Brils grāmatās «Agrīno sabiedrību mentālās funkcijas» («*Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*»; 1910) un «Pirmatnējā mentalitāte» («*La mentalité primitive*»; 1922); to izmanto arī psihologs Š.Blondels, bet A.Vallons 1928.gadā satuvina «pirmatnējo mentalitāti» ar «bērna mentalitāti». Bloks un Fevrs šo specifisko jēdzienu attiecina uz viduslaiku un renesanses laika cilvēkiem. Sešdesmitajos gados jaunus impulsus dod Legofa un Dibī darbi. Legofs raksta par «viduslaiku imaginaritāti» (*l'imaginaire médiéval*) un 1985.gadā publicē slaveno grāmatu «Šķīstītavas rašanās» («*La naissance du Purgatoire*»). Žorža Dibī skolotājs ir Bloka skolnieks, un sākotnēji viņš ir pazīstams kā Francijas viduslaiku sociālās un saimnieciskās vēstures pētnieks. Pakāpeniski neomarksistisko teorētiķu ietekmē Dibī pievēršas ideoloģiju, sociālās imaginaritātes un kultūras reprodukcijas problemātikai. Viņa nozīmīgākā grāmata šajā ziņā ir «Trīs kārtas» (*Les trois ordres*), kas sasaucas ar Žorža Dimezila indoeiropiskās kultūras trīsfunkcionālo modeli. Taču Dibī parāda šā modeļa periodisko atjaunošanos un veido «imaginaritātes vēsturi» (*histoire de l'imaginaire*).²⁹

Annales otrās paaudzes laikā mentalitāšu vēstures «otršķirību» nosaka ne tikai Brodēla pozīcija, bet arī ievirze uz saimniecisko un sociālo vēsturi un kvantitatīvo metožu izmantošanu. Taču Pjērs Šonī (*P.Chauvin*) savā slavenajā 1973.gada manifestā «Kvantitatīvitate trešajā līmenī» (*Un nouveau champ pour l'histoire sérielle: le quantitatif au*

3^eniveau)³⁰ parāda kvantitatīvo metožu izmantojumu kultūras vēstures izpētē. Viena no oriģinālākajām šāda veida studijām — izmantojot statistiskās metodes — ir Mišela Vovela grāmata par dekrīstianizāciju («*Piété baroque et déchristianisation*»; 1973), kurai seko Šonī kompjuterizētais pētījums par attieksmi pret nāvi Parīzē agrīnajos Jaunajos laikos. Šī pieeja tiek izmantota arī Fransuā Firē un Žaka Ozufa septiņdesmito gadu projektā par rakstītprasmes attīstību 16.–19.gadsimta Francijā. Paralēli šīm studijām tiek veikts tā sauktais grāmatas vēstures pētījums (R.Mandrū, D.Rošē, R.Šartjē u.c.).

Viena no reakcijām uz šo tendenci pašas *Annales* ietvaros septiņdesmito gadu beigās ir pievēršanās etnoloģijai un «etnovēstures» (*ethnohistoire*) veidošana. Šis nosaukums ir visai maldinošs, jo tā nozīme ir «vēsturiska etnoloģija» vai «etnoloģiska vēsture». Etnovēstures izveidi stimulē tādi etnologi kā Pjērs Burdjē, Viktors Tērners (*V.Turner*) un Mišels de Serto (*M. de Certeau*). Jaunajā tendencē izpaužas arī K.Levī–Strosa, M.Mosa, K.Levī–Brila idejas. Vēsturiskās antropoloģijas ietvaros tiek veidota arī Pola Vena koncepcija par antīko pasauli, kas vienlaikus ir arī jauna atgriešanās pie *Annales* raksturīgās «totālās vēstures» (*histoire totale*). Antīkās pasaules «etnosocioloģiskā un psiholoģiskā» vēstures izpēte ietekmē *nouvelle histoire* un otrādi; šis ievirzes ievērojamākie pārstāvji ir Žans Pjērs Vernāns (*J.-P.Vernant*) un Pjērs Vidāls–Nakē (*P.Vidal-Naquet*). Tomēr lielākā ietekme ir P.Burdjē, kurš pēc Alžīras etnoloģiskās izpētes ir sācis nodarboties ar mūsdienu Francijas socioloģisku izpēti. *Annales* darbus ir stimulējis viņa koncepts par izglītību kā sabiedriskās reprodukcijas instrumentu, bet jēdzieni «simboliskais kapitāls» un «stratēģija» kļuvuši vispārlietojami. Tādējādi tiek veidota etnoloģiska historiogrāfija, «kas nezina robežas» (Ž.Legofs): «mikrovēsture», marginālu, pašpriekšstatu, priekšstatu par citiem vienā sabiedrībā u.tml. vēsture. Trešās paaudzes annālistus stipri ietekmē (kaut arī ietekmētājs pats kritizē jēdzienu «ietekmes») «Francijas inteliģentākais vēsturnieks» (F.Arjess) Mišels Fuko. Viņa ietekmē, piemēram, tiek veidotas ķermeņa un varas (dominēšanas) mijattiecību vēstures.

Francijas sabiedrībā ir dzīva interese par *nouvelle histoire*, tās pārstāvji (Ž.Dibī, Ž.Legofs) regulāri uzstājas televīzijā un radoraidījumos, bet P.Šonī, R.Šartjē, M.Ozufa un M.Pero publikācijas parādās populāros laikrakstos un žurnālos («*Le Figaro*», «*Le Monde*», «*L'Express*», «*Le Nouvell Observateur*» u.c.). *Annales* vēsturnieki sadarbojas ar izdevniecībām, kas izdod vēsturisko pētījumu sērijas: Arjess un Mondrū izdevniecībā *Plon*, Agilons — *Aubier Montaigne*, Dibī — *Seuil*. Bet Pjērs Norā (*P.Nora*) strādā gan *Hautes Études*, gan izdevniecībā *Gallimard*, viņš ir nodibinājis arī slavenu sēriju *Bibliothèque des Histoires*.

Annales recepcija

Jau trīsdesmitajos gados *Annales* kustībai simpatizē ārzemēs, taču patiesa «robežu pārkāpšana» norisinās pēc 2.pasaules kara. *Nouvelle histoire* recepciju var skatīt gan pēc disciplinām, gan zemēm. Taču mūsdienās šis process — «evanģēlija izplatīšanās uz visām debespusēm» (P.Bērks) — ir tik straujš un plašs, ka pārskatā iespējams minēt tikai dažas svarīgākās iezīmes. Ja skata *Annales* recepciju pēc disciplinām, tad patlaban vislielākā atsaucība vērojama ģeogrāfijā, socioloģijā, etnoloģijā un arheoloģijā.³¹ *Annales* ideju izplatību veicina arī starptautiskas konferences (Ņūdeli 1988, Maskava 1989), tās pārstāvju grāmatu vai rakstu tulkojumi un kopīgi projekti. Dažādās zemēs pastāv *Annales* līdzīgas orientācijas grupējumi vai institūcijas: Itālijā «*microstoria*» (ap izdevumu «*Quaderni storici*»), Vācijā *Alltagsgeschichte*, Austrijā *Medium Aevum Quotidianum*, Anglijā «*Past and Present*» (1952), ASV «*Comparative Studies in Sociology and History*» (1953) vai zinātnieki, piemēram: K.Ginzburgs, P.Bērks, M.Sēlins (*M.Sahlins*), N.Deivisa (*N.Z.Davis*) u.c.

Visai interesanta *Annales* recepcija ir vērojama Polijā un Krievijā. Trīsdesmito gadu Polijā orientējas uz saimniecisko un sociālo vēsturi, bet Jans Rutkovskis publicējas *Annales* un vēlāk nodibina līdzīgu žurnālu. Arī pēckara Polijā pastāv aktīva

Annales recepcija: annālistu darbu tulkojumi, studēšana Parīzē (Broņislavs Geremeks pašlaik acimredzot ir pazīstamākais, jo ir ne tikai ievērojams medievists, bet arī L.Valensas padomnieks). *Annāles* idejas parādās arī Vitolda Kulas (*W.Kula*), kuru Brodēls uzskatījis gudrāku par sevi, grāmatā «*Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego*» (1962). Brodēla «*Vidusjūras*» tulkojums poļu valodā ir sekmējis studijas par Baltijas jūras reģionu, kas publicētas *Centre de Recherches Historiques* sērijā «*Cahiers des Annales*» (*Malowist M. Croissance et régression en Europe*, 1972).

Krievijā *Annales* recepcija ir visai divnozīmīga. Oficiālās historiogrāfijas pozīcija ir noraidoša, politiski un ideoloģiski negatīva, lai gan dažu *Annales* pārstāvju darbi tiek tulkoti un izdoti, pievienojot obligāto oficiālās kritikas daļu. Kā izņēmumu var minēt divus vēsturniekus un viņu darbus: Ārons Gurēvičs un Jurijs Bessmertnijs.³² Turklāt Ā.Gurēviča pētījumus, kas, protams, sasaucas ar *Annales*, var uzskatīt par oriģinālām izstrādēm, kuru pamatā ir «pasaules ainas» koncepts. Zināmā mērā paralēlas *Annales* meklējumiem ir Tartu – Maskavas kultūrsemiotikas skolas pārstāvju izstrādes³³ par dažādām kultūras modeļošām iekārtām. Pasaules ainas vai «mentalitātes» problemātikas konkrēts risinājums tiek veikts arī tādu kultūrvēsturnieku kā D.Ļihačovs, L.Batkins, S.Averincevs un orientālistu N.Konrada, T.Grigorjevas u.c. darbos.³⁴ Ar *Annales* ģeovēstures un etnovēstures izstrādēm sasaucas arī Ļ.Gumiļova etnoloģiskā koncepcija.³⁵ Bet ievērojamākie krievu kultūrfilosofiskās historiogrāfijas pārstāvji, kas sasaucas ar *Annales* vai arī anticipē tās, ir Mihails Bahtins (1895 – 1975) un no divdesmitajiem gadiem Lietuvā strādājošais Ļevs Karsavins (1882 – 1952).³⁶

Bet par *Annales* recepciju Latvijā³⁷ vēl nepieciešams rakstīt.

Piezīmes

¹Līdz šim žurnālam ir bijuši četri nosaukumi: *Annales d'histoire économique et sociale* (1929 - 1939); *Annales d'histoire sociale* (1939 - 1942; 1945); *Mélanges d'histoire sociale* (1942 - 1944); *Annales: économies, sociétés, civilisations* (1946-).

²Fransuā Firē nav *Annales E.S.C.* redkolēģijas loceklis, kaut gan ilgu laiku ticis uzskatīts par šīs kustības uzskatu paudēju (1976.-1985.g. viņš ir žurnāla *directeur-délégué* — atbildīgais direktors). Viņš arī konstatē *Annales* kustības sadrumstalošanos (*Furet F. L'Atelier de l'histoire. P., 1982. P.2-17*), bet Ž.Dibī noliedz šādas skolas pastāvēšanu (*Duby G. Le plaisir de l'historien//Essais d'ego-histoire. P.,1987*).

³Sk.: *Burke P. The French Historical Revolution. Cambridge 1990.* Pitera Bērka darbs lielā mērā ir noteicis šo nelielo pārskatu.

⁴Sk.: *Le Goff J., Chartier R., Revel J. (Dir.) La nouvelle histoire. P., 1988.*

⁵Visai nosacīts apzīmējums, jo patlaban tiek runāts arī par ceturto paaudzi (sk. Ā.Gurēviča sarunu ar Ž.Legofu — *Arbor mundi. 1993. N2*).

⁶Sk.: *Le Goff J. et al. Op. cit; Histoire et sciences sociales//Annales E.S.C. 1988. 43^e année, mars-avril; 1989. 44^eannée, novembre-décembre. Ž.Legofa pozīciju un vērtējumu sk. intervijā ar Ā.Gurēviču. Citā kontekstā par to pašu sk.: Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология//Вопросы философии. 1988. №1; Он же. Социальная история и историческая наука// Вопр. философии. 1990.№4.*

⁷Бессмертный Ю.Л. История на распутье// Споры о главном. М.,1993.

⁸*Voltaire. Nouvelles Considérations sur l'histoire (1744); Chateaubriand. Etudes historiques (1831); Guizot. Cours d'histoire moderne (1828); Michelet. Histoire de France (1869).*

⁹Pirmām kārtām to manifestē: *Langlois C., Seignobos*

C. Introduction aux études historiques. P., 1897.

¹⁰*Simiand F.* Méthode historique et sciences sociales//Revue de Synthèse Historique, 6. 1903. P.1-22.

¹¹Tāpēc *nouvelle histoire* nozīmīga loma ir atvēlēta kartogrāfijai, sk.: *Bertin J.* La graphique et le traitement graphique de l'information. P., 1977; *Arbellot G., Lepetit B., Bertrand J.* Atlas de la Révolution Française. P., 1987. Ipaši telplaika problemātika patlaban tiek pētīta Centro Internazionale A.Beltrame di Storia dello Spazio e del Tempo, kas no 1983.gada publicē *Bollettino*.

¹²*Блок М.* Апология истории. М., 1986.

¹³Izteikums no «Vēstures apoloģijas». Sal.: *Der Historiker als Menschenfresser. Über den Beruf des Geschichtsschreiber.* Berlin, 1990.

¹⁴Šādi Fevram paiet secen arī tā sauktā tautas kultūra. Vienlaikus ar Fevru pie grāmatas par Rablē strādā arī Mihails Bahtins, kurš tobrīd ir izsūtījumā Saranskā. Sk.: *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.

¹⁵Fevrs nereti ir pieturējies pie iedalījuma «savējie», «pretinieki» u.tml. Apzīmējums «ortodoksija» u.tml. bieži vien figurē darbos par viņu. Var atzīmēt arī Fevra nevērīgo attieksmi pret Bloka manuskriptiem, taču šo faktu interpretācija, kā arī vispār *Annales* politika acīmredzot ir nākotnes uzdevums.

¹⁶Sk.: *Lévi-Straus C., Eribon D.* De près et de loin. P., 1988.

¹⁷Arī beļģu vēsturnieks A.Pirens 1.pasaules kara laikā ir ieslodzījumā, kur uzraksta savu «*Histoire de l'Europe*». Sava darba «Vēstures apoloģija» ievadā Bloks izvirza divus jautājumus — bērna jautājumu: «Kāpēc vajadzīga vēsture?» un kāda karavīra jautājumu 1940.gadā: «Vai vēsture mūs apmānījusi?»

¹⁸Sk., piem.: *Appadurai E.* (Ed.) The Social Life of Things. Cambridge, 1986; *Roche D.* La culture des apparences. P., 1989 u.c.

¹⁹Šo jēdzienu 1950.gadā ievieš Brodēls, lai apzīmētu saistību starp dažādiem, bet vienlaicīgiem fenomeniem; *Annales* ietvaros nereti tiek izmantots kā *structure* papildinošs

jēdziens. Sākotnēji šo jēdzienu izmanto vācu vēsturnieki Ernests Vāgemans (*Konjunkturlehre*, 1928) un Vilhelms Ābels (*Agrarkrisen und Agrarkonjunktur*, 1935).

²⁰A. Birgjērs pat uzskata, ka līdz ar *Annales* izveidošanos notikusi vēsturiskās antropoloģijas atkalatdzimšana (*Le Goff J. et al. Op.cit.*). Sk. arī: *Jacob F. La logique du vivant. P.*, 1970; *Ruffié J. De la biologie à la culture. P.*, 1976; *L'Unité de l'homme: invariants biologiques et universaux culturels. P.*, 1974 u.c.

²¹*Besançon A. L'Histoire psychanalytique. P.*, 1974; *Aurigemma L. Le Signe zodiacal du scorpion dans les traditions occidentales de l'Antiquité gréco-latine à la Renaissance. P.*, 1976 u.c.

²²*Mauss M. Le Technique de corps//Mauss M. Sociologie et Anthropologie. P.*, 1950. T.1. P.63-386.

²³*Slimība tiek skaitīta ne tikai kā kultūras fenomens, bet arī kā bioloģiska norise ar tai raksturīgiem ritmiem un pašizzušanu, sk.: Grmek M.D. Préliminaires d'une étude historique des maladies//Annales E.S.C. 1969.*

²⁴*Vovelle M. Idéologies et mentalités. P.*, 1982.

²⁵*Ariès P. Un historien du Dimanche. P.*, 1980.

²⁶*Mentalitäten-Geschichte. Hg.v. U.Raulff. Berlin, 1989. S.13. Par psihovēsturi sk.: The Past before Us. Ed. by M.Kammen. Ithaca, 1980; Binion R. Introduction à la psychohistory. P., 1982; Loewenberg P. Decoding the Past. Berkeley, 1985. Sk. arī žurnālu «The Psychohistory Review».*

²⁷*Mentalitäten-Geschichte. S.9.*

²⁸*Proust M. A recherche du temps perdu. P.*, 1934. T.1. P.330.

²⁹1978.gadā Dībī ieviests jēdziens, kas principā ir *histoire des représentations collectives*. Šim jēdzienam ir dirkemiska «piegarša», bet jaunajam — neomarksistiska, jo acīmredzot tas saistīts ar Komēliju Kastoriadi (*Castoriadis C. L'institution imaginaire de la société. P.*, 1975).

³⁰Pārpubl.: *Chaunu P. Histoire quantitative, histoire sérielle. P.*, 1978.

³¹Plašāk sk.: *Burke P. Op.cit.*

³²*Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972 (1984); Он же. Проблемы*

средневековой народной культуры. М.,1981; *Он же*. Средневековый мир. М.,1990; *Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. М.,1991 у.с.

³³Sk.: Kultūra. Teksts. Zīme. R.,1993. (Tur arī bibliogr.)

³⁴Лихачев Д.С.Поэтика древнерусской литературы. Л.,1967; Аверинцев С.С.Поэтика ранневизантийской литературы. М.,1977; Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М.,1978; Конрад Н.И. Запад и Восток. М.,1966; Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М.,1979 у.с. Sk. arī krājumu: Šcerbatskojs F. Budisma filosofiskā mācība. R.,1992.

³⁵Этногенез и биосфера Земли. Л.,1990; Древняя Русь и Великая степь. М.,1992; Этносфера. М.,1993 у.с.

³⁶Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.,1975; *Он же*. эстетика словесного творчества. М.,1979; Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности. Пг.,1915; *Он же*. Культура средних веков. Пг.,1918; *Он же*. Философия Истории. Берлин,1923. Trīsdesmitajos gados Ļ. Karsavins lietuviski saraksta piecsējumu darbu "Eiropas kultūras vēsture".

³⁷Visskaidrāk *Annales* recepcija, sākot ar deviņdesmitajiem gadiem, izpaužas viduslaiku vēstures izstrādē.

Pateicos Armandam Vijupam par šo informāciju un pūlēm, precizējot šo tekstu.

BIBLIOGRĀFIJA

Bibliogrāfijā selektīvi minētas *Annales* pārstāvju vai ar to saistīto autoru grāmatas un darbi (tikai grāmatas par šo skolu. Plašaku bibliogrāfiju sk.: **Burgière A.** *Ecole des «Annales» // Dictionnaire des sciences historiques.* P., 1986; **Le Goff J. et al.** *La nouvelle histoire.* P., 1988; **Marc Bloch** *aujourd'hui.* P., 1990; **Burke P.** *The French Historical Revolution.* Cambridge, 1990. Grāmatā publicēto autoru bibliogrāfiju sk.: **AUTORI.** Bibliogrāfijā minēti arī tulkojumi krievu valodā, jo šie darbi pagaidām ir vieglāk pieejami. Tāpēc arī bibliogrāfijā par *Annales* recepciju krievu valodā tiek minēti raksti (plašāku bibliogrāfisku apceri sk.: **Бессмертный Ю.Л.** Споры о главном // *Новая и новейшая история.* 1990. N 6).

I.Šuvajevs

The Annales School and Archoiology. Ed. by J.Bintliff. London, 1991.

Agulhon M. Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence. P., 1986.

Agulhon M. Marianne au combat. P., 1970.

Allegra L., Torre A. La nascita della storia sociale in Francia. Dalle Comune alle Annales. Turin, 1977.

Ariès P. L'enfance et la vie familiale sous l'ancien régime. P., 1960.

Ariès P. Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^e siècle. P., 1971.

Ariès P. L'homme devant la mort. P., 1977.

Ariès P. Un historien du dimanche. P., 1980.
(en collab. M.Winock).

Ariès P. Images de l'homme devant la mort. P.,
1983.

Ariès P. Le Temps de l'histoire. P., 1986.

Barraclough G. Tendances actuelles de
l'histoire. P., 1980.

Baumont M. Notice sur la vie et les travaux de
Lucien Febvre. P., 1959.

Besançon A. Tsarévitch immolé. La
symbolique de la loi dans la culture russe. P., 1967.

Besançon A. Histoire et expérience du moi. P.,
1971.

Besançon A. L'Histoire psychanalytique.
P., 1974.

Bloch M. L'Île de France. P., 1913.

Bloch M. Les rois thaumaturges. P., 1924.
(1983)

Bloch M. Les caractères originaux de
l'histoire rurale française. P., 1931. (1952)

Bloch M. La société féodale. P., 1939-1940. T.
1-2. (1968).

Bloch M. L'étrange défaite. P., 1946.

Bloch M. Apologie pour l'histoire ou Métier
d'historien. P., 1949.

Bloch M. Seigneurie française et manoir
anglais. P., 1960.

Bloch M. Souvenirs de guerre 1914-1915. P.,
1969.

Bourde G., Martin H. Les écoles historiques.
P., 1983.

Bourdieu P., Passeron J.-C. Les héritiers. Les
étudiants et la culture. P., 1964.

Bourdieu P., Sayad A. Le déracinement. La
crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie. P.,
1964.

Bourdieu P., et al. Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie. P., 1965.

Bourdieu P., Darbel A. L'amour de l'art. Les musées d'art européens et leur public. P., 1969.

Bourdieu P., Passeron J.-L. La reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement. P., 1970.

Bourdieu P. Esquisse d'une théorie de la pratique. P., 1972.

Bourdieu P. Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles. P., 1977.

Bourdieu P. La distinction. Critique sociale du jugement. P., 1979.

Bourdieu P. *Questions de sociologie.* P., 1980.

Bourdieu P. Le sens pratique. P., 1980.

Bourdieu P. Leçon sur la leçon. P., 1982.

Bourdieu P. Homo academicus. P., 1984.

Bourdieu P. Choses dites. P., 1987.

Bourdieu P. L'ontologie politique de M.Heidegger. P., 1988.

Bourdieu P. La noblesse d'état. Grandes écoles et esprit de corps. P., 1989.

Bourdieu P. Les Règles de l'art. P., 1992.

Bourdieu P., Réponses. Pour une anthropologie réflexive. P., 1992. (en collab.)

Burguière A. Bretons de Plouzévet. P., 1975.

Burguière A. (Dir.) Dictionnaire des sciences historiques. P., 1986.

Burke P. The French Historical Revolution. The Annales School, 1929 - 1989. Cambridge, 1990.

Carbonell O. Histoire et historiens. Toulouse, 1976.

Carbonell O. L'historiographie. P., 1981.

Carbonell O., Livet G. (Dir.) Au berceau des Annales. Toulouse, 1983.

Chaunu P., Chaunu H. Séville et L'Atlantique. P., 1955-1960. T. 1-12.

Chaunu P. L'Amérique et les Amériques. P., 1964.

Chaunu P. Histoire quantitative, histoire sérielle. P., 1978.

Chaunu P. et al. La mort à Paris. P., 1978.

Corbin A. Archaïsme et modernité en Limousin au 19^e siècle. P., 1975.

Corbin A. Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social (XVIII^e — XIX^e siècles). P., 1982.

Coutau-Bégarie H. Le phénomène de nouvelle histoire. P., 1983.

Couturier M. Recherches sur les structures sociales de Châteaudun 1525-1789. P., 1969.

Croix A. La Bretagne aux 16^e et 17^e siècles. P., 1983.

De Certau M. La possession de Loudun. P., 1970.

De Certau M. L'écriture de l'histoire. P., 1975.

De Certau M. et al. Une Politique de la langue: la Révolution française et les patois. P., 1975.

De Certau M. L'invention du quotidien. P., 1980.

Delumeau J. Le Catholicisme entre Luther et Voltaire. P., 1971.

Delumeau J. La peur en Occident. P., 1978.

Delumeau J. Le péché et la peur. P., 1983.

Detienke M., Les jardins d'Adonis. P., 1972.

Deyon P. Etude sur la société urbaine au XVII^e siècle: Amiens, capitale provinciale. P., 1967.

Dion R. Essai sur la formation du paysage rural français. Tours, 1967.

Dosse F. L'histoire en miettes. P., 1987.

- Dragon G.* Constantinople imaginaire. Etudes sur le recueil des «Patria». P., 1984.
- Famille et Parenté dans l'Occident médiéval. P., 1978. (Dir. G.Duby, J.Le Goff)
- Farge A.* La vie fragile. P., 1986.
- Farge A.* Le Goût de l'archive. P., 1989.
- Farge A.* Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII^e siècle. P., 1992.
- Febvre L.* Philippe II et la Franche-Comté. P., 1911.
- Febvre L.* La terre et l'évolution humaine. P., 1922.
- Febvre L.* Un destin, Martin Luther. P., 1928.
- Febvre L.* Le problème historique du Rhin. P., 1931.
- Febvre L.* Le Rhin, problèmes d'histoire et d'économie. P., 1935. (en collab.)
- Febvre L.* Origène et Périers ou l'énigme du Cymbalum mundi. P., 1942.
- Febvre L.* Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle, religion de Rabelais. P., 1942.
- Febvre L.* Autour de l'Heptaméron, amour sacré, amour profane. P., 1944.
- Febvre L.* Michelet. Genf, 1946.
- Febvre L.* Combats pour l'histoire. P., 1953.
- Febvre L.* L'apparition du livre. P., 1957. (en collab.)
- Febvre L.* Au coeur religieux du XVI^e siècle. P., 1957.
- Febvre L.* Pour une histoire à part entière. P., 1962.
- Ferro M.* La Révolution de 1917. La chute du tsarisme et l'origine d'octobre. P., 1967.
- Ferro M.* La grande guerre 1914 - 1918. P., 1969.

Fink K. Marc Bloch: A life in History. Cambridge, 1989.

Flandrin J.L. Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société. P., 1976.

Flandrin J.L. Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements. P., 1981.

Flandrin J.L. Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI^e -XI^e siècles). P., 1983.

Francastel P. (Dir.) Utopie et Institutions au XVIII^e siècle. P., 1963.

Frèche G. Toulouse et sa région. P., 1974.

Garden M. Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle. P., 1970.

Gascon R. Grand commerce et vie urbaine au XVI^e siècle. P., 1971.

Geremek B. Les Marginaux parisiens aux XVI^e et XV^e siècles. P., 1976.

Geremek B. La potence et la pitié. P., 1987.

Gernet J. Chine et christianisme. P., 1982.

Gil Pujol J. Recepción de la escula des Annales en la historia social anglosajona. Madrid, 1983.

Goubert P. Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730. P., 1960.

Goubert P. Louis XIV et vingt millions de français. P., 1966.

Goubert P. L'ancien régime, I: La société. P., 1969.

Goubert P. L'ancien régime, II: Les pouvoirs. P., 1973.

Goubert P. La vie quotidienne des paysans français au XVII^e siècle. P., 1982.

Geremek M. Les maladies à l'aube de civilisation occidentale. P., 1983.

Grenier J.J. Séries économiques françaises (XVI^e - XVIII^e siècles). P., 1985.

Gruzinski S. La colonisation de l'imaginaire. P., 1988.

Gruzinski S. De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses. P., 1988. (en collab.)

Guide d'histoire locale. Faisons notre histoire. Croix A. (Dir.) P., 1990.

Henry L. Anciennes familles genovaises. P., 1956.

Henry L., Gautier E. La population de Crulai. P., 1958.

Himmelfarb G. The New History and the Old. Cambridge, 1987.

Histoire de la France. A.Burguière, J.Revel (ouvrage collectif). P., 1989-1990. T.1-3.

Histoire de la France religieuse. J. Le Goff, R.Rémond (ouvrage collectif). P., 1988-1992. T.1-4.

Histoire de la France rurale. A.Wallon, G.Duby (ouvrage collectif). P., 1975-1977. T. 1-4. (1992)

Histoire de la France urbaine. G.Duby (ouvrage collectif). P., 1980-1985. T. 1-5.

Histoire de la vie privée. G.Duby, P.Ariés. (ouvrage collectif). P., 1985-1987. T. 1-5.

Histoire médiévale en France. Bilan et perspectives. P., 1991.

Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou. P., 1985.

Iggers G. Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur historischen Sozialwissenschaft. Stuttgart, 1978.

Jöchel S. «Nouvelle histoire» und Literaturwissenschaft. Rheinfelden, 1985. 2Bde.

Labrousse E. Esquisse du mouvement des prix

et des revenus en France du XVIII^e siècle. P., 1933.
(2^e ed. 1984).

Labrousse E. La crise de l'économie française à la fin de l'ancien régime et au début de la Révolution. P., 1944. (2^e ed. 1990)

Labrousse E. (Dir.) Ordres et classes. P., 1973.

Lebrun F. Les hommes et la mort en Anjou du XVII^e et XVIII^e siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques. P., 1971.

Lefebvre G. La grande peur de 1789. P., 1932.

Le Goff J. Marchands et Banquiers du Moyen Age. P., 1956. (6 ed. 1980)

Le Goff J. Les intellectuels au Moyen Age. P., 1957.

Le Goff J. La civilisation de l'Occident médiéval. P., 1964.

Le Goff J. Pour un autre Moyen Age. P., 1977.

Le Goff J. La naissance du purgatoire. P., 1981.

Le Goff J. L'imaginaire médiéval. P., 1985.

Le Goff J. La Bourse et la vie: Économie et religion au Moyen Age. P., 1986.

Le Goff J. Histoire et mémoire. P., 1988.

Le Goff J., Nora P. (Dir.) Faire de l'histoire. P., 1974-1978. T.1-3.

Le Goff J. et al. La nouvelle histoire. P., 1978. (2^e ed. 1988)

Le Goff J., Schmitt J.-C. Le Charivari. P., 1981.

Lombard M. L'Islam dans la première grandeur (VIII^e-XI^e siècles). P., 1971.

Le Roy Ladurie E. Les paysans de Languedoc. P., 1966.

Le Roy Ladurie E. L'histoire du climat depuis l'An Mil. P., 1967.

Le Roy Ladurie E. Le territoire de l'historien. P., 1973.

Le Roy Ladurie E. Montaillou, village occident de 1294 à 1324. P., 1975.

Le Roy Ladurie E. Le carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres. P., 1979.

Le Roy Ladurie E. L'Argent, l'Amour et la Mort en pays d'Occident. P., 1980.

Le Roy Ladurie E. Paris - Montpellier: PC - PSU 1945-1963. P., 1982.

Le Roy Ladurie E. La Sorcière de Jasmin. P., 1983.

Le Roy Ladurie E. Parmi les historiens. P., 1983.

Le Roy Ladurie E. Pierre Prion, scribe. P., 1985. (en collab.)

Le Roy Ladurie E. L'Etat royal 1460 —1610. P., 1987.

Levy-Leboyer M., Bourguignon F. L'Économie française au XIX^e siècle: Analyse macro-économique. P., 1985.

Mandrou R. Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique. P., 1961.

Mandrou R. De la culture populaire en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. P., 1964.

Mandrou R. Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique. P., 1968.

Mandrou R. Histoire de la pensée européenne. P., 1973.

Mann H.D. Lucien Febvre. P., 1971.

Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et sciences sociales. P., 1990.

Marcilhacy C. Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX^e siècle. P., 1964.

- Martin H.J.* Livre, pouvoirs et société. P., 1969.
- Martin H.J., Chartier R.* (Dir.) Histoire de l'édition française. P., 1983-1986. T. 1-4.
- Massicot G.* L'histoire-problème: la méthode de Lucien Febvre. P., 1980.
- Mastrogrerori M.* 11 genio della storia: le considerazioni sulla storia di Marc Bloch e Lucien Febvre e la traduzione metodologica francese. Turin, 1987.
- Morazé C.* Les bourgeois conquérants. P., 1957.
- Mousnier R.* Fureurs paysannes. P., 1968.
- Mousnier R.* (Dir.) Problèmes de stratification sociale. P., 1968.
- Nora P.* (Dir.) Les lieux de mémoire, 2: La nation. P., 1986.
- Nora P.* (Dir.) Essais d'ego-histoire. P., 1987.
- Ozouf M.* La fête révolutionnaire, 1789 - 1799. P., 1976.
- Ozouf M.* L'École, l'Eglise et la République (1871 - 1914). P., 1992.
- Ozouf M.* La République des instituteurs. P., 1992. (en collab.)
- Patlagean E.* Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV^e - VII^e siècles. P., 1977.
- Patlagean E.* Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, IV^e - XI^e siècles. London, 1981.
- Roche D.* Le peuple de Paris. P., 1981.
- Roche D.* (Dir.) J.-L. Ménétra: le journal de ma vie. P., 1982.
- Roche D.* La culture des apparences: une histoire du vêtement, XVII^e - XVIII^e siècle. P., 1989.
- Rossi P.* (Ed.) La storia della storiografia oggi. Mailand, 1983.

Stoianovitch T. French Historical Method: The Annales Paradigm. Ithaca, 1976.

Vernant J.-P. Mythe et Pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique. P., 1965.

Vernant J.-P., *Vidal-Naquet P.* Mythe et Tragédie en Grèce ancienne. P., 1972.

Vernant J.-P. Religions, histoires, raisons. P., 1979.

Vilar P. Une histoire en construction. Approche marxiste et problématiques conjuncturelles. P., 1982.

Vovelle M. La Chute de la monarchie (1787 - 1792). P., 1972.

Vovelle M. Piété baroque et déchristianisation. P., 1973.

Vovelle M. Mourir autrefois. P., 1974.

Vovelle M. L'ascension irresistible de Joseph Sec, Aix-an-Provence. P., 1976.

Vovelle M. Idéologies et mentalités. P., 1982.

Vovelle M. La mort et l'Occident de 1300 à nos jours. P., 1983.

Vovelle M. Théodore Desorgues ou la Désorganisation. P., 1985.

Wachtel N. La vision des vaincus. P., 1971.

Brodēls F. *Kredits un banka* // Kultūras Fonda Avīze. 1991. Nr.14. 14.lpp.

Evalds F. *Berlīnes saruna* // Cietumnieku Avīze. 1993. Nr.5 (21.IX) 4.lpp.

Fuko M. *Eirīdīke un sirēnas* // Kentaurs XXI. 1992. Nr.3. 4.-6.lpp.

Vens P. *Esejas par tikumiem* // Kultūras avīze. 1993. Nr.1 (4). 12.-13.lpp.

Vernāns Ž.P. *Polisas garīgā pasaule* // Kultūras avīze. 1993. Nr.7 (10). 16.-19. lpp.

Аръес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.

Блок М. Характерные черты французской аграрной истории. М., 1957.

Блок М. Апология истории или Ремесло историка. М., 1973 (дополн. изд.—1986).

Бродель Ф. История и социальные науки. Длительная временная протяженность // Философия и методология истории. М., 1977.

Бродель Ф. Свидетельство историка // Французский ежегодник 1982. М., 1984.

Бродель Ф. Материальная цивилизация, Экономика и капитализм, XV—XVIII вв. М., 1986—1992. Т. 1-3.

Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск, 1993.

Вовель М. Французская революция — Свобода— Европа // Европейский альманах. М., 1990. С. 25-38.

Два письма М.Блока и Л.Февра // Одиссей 1990. М., 1990. С. 199-211.

Делёз Ж. Представление Захер-Мазоха // Венера в мехах. М., 1992.

Дюби Ж. Мое отношение к Марксу // Французский ежегодник 1983. М., 1985.

Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. // Одиссей 1990. М., 1990. С. 90-96.

Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. // Одиссей 1991. М., 1991. С. 48-59.

Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.

Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990.

Ле Гофф Ж. Существовала ли французская историческая школа "Annales"?// Французский ежегодник 1968. М., 1970.

Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов". М., 1993.

Февр Л. Бои за историю. М., 1991.

Фуко М. Слова и вещи. М., 1977.

Фуко М. Археология знания (вводная глава)// Современная структуралистская идеология. М., 1984.

Фуко М. Жизнь: опыт и наука// Человек и его ценности. М., 1988. Ч. 2. С. 3-7.

Фуко М. Пользование наслаждениями// Там же. С. 7-15.

Фуко М. Зачем изучать власть: проблема субъекта// Философская и социологическая мысль. 1990. №9. С. 97-100.

Абаев В.И. Жорж Дюмезиль// Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990.

Афанасьев Ю.Н. Историзм против эклектики. М., 1980.

Афанасьев Ю.Н. Вчера и сегодня французской "новой исторической науки">// Вопросы истории. 1984. №8.

Афанасьев Ю.Н. Фернан Бродель и его

видение истории//Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. М.,1986. Т.1.С.5-28.

Афанасьев Ю. Н. Ведущие направления французской историографии// Современная зарубежная немарксистская историография. М.,1989.

Бессмертный Ю. Л. Историческая демография позднего западноевропейского средневековья на современном этапе// Средние века. М.,1987. Вып.50.

Бессмертный Ю.Л. Споры о главном// Новая и новейшая история.1990. №6.

Бессмертный Ю.Л. "Анналы":переломный этап?//Одиссей 1991. М.,1991. С.7-24.

Бессмертный Ю.Л. Школа "Анналов": весна 1989 г.// Европейский альманах 1991. М.,1991.

Взожек В. Историография как игра метафор: судьбы "новой исторической науки"// Одиссей 1991. М.,1991. С.60-74.

Гуревич А.Я. "Новая историческая наука" во Франции: достижения и трудности// История и историки. 1981. М.,1985.

Гуревич А.Я. Марк Блок и "Апология истории"// Блок М. Апология истории. М.,1986. С.182-231.

Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии// Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М.,1989.Вып.1. С.75-89.

Гуревич А.Я. "Добротное ремесло" (Первая биография М.Блока)// Одиссей 1991. М.,1991. С.75-83.

Гуревич А.Я. Уроки Л. Февра// Февр Л. Бои за историю. М.,1991. С.501-541.

Гуревич А.Я. Филипп Арьес: смерть как проблема исторической антропологии// *Арьес Ф. Человек перед лицом смерти.* М.,1992. С. 5-32.

Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и "новая историческая наука" во Франции// *Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада.* М.,1992. С. 352-373.

Далин В.М. Историки Франции XIX—XX веков. М.,1981.

Историография новой и новейшей истории стран Европы и Америки. М.,1977.

Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований. Под. ред. А.Я. Гуревича. А.Л. Ястребицкой. М.,1982-1987. Вып. 1-2.

Споры о главном. М.,1993.

FRANCIJAS AUGSTSKOLAS un ZINĀTNISKI PĒTNIECISKIE CENTRI

(*Isas ziņas*)

UNIVERSITĀTE

I. Université un faculté

Izglītības sistēma Francijā ir centralizēta — šī tradīcija aizsākās jau *Ancien Régime* laikā. Valsts izglītību *l'Université impériale* vada karaļa iecelts un Iekšlietu ministrijai pakļauts *grand maître*. Horizontāli šī sistēma tiek iedalīta *académies*, kuras vada *recteur*. Napoleona 1806.gada izglītības reforma vājina universitātes centralizēto struktūru par labu fakultātēm (*facultés*), kuras vada dekāns (*doyen*). Administratīvais iedalījums atsevišķās *facultés* tiek atcelts 1896.gadā, taču sabiedriskajā apziņā joprojām dominē nevis *université*, bet *faculté*: Studē, piem., nevis *université*, bet gan *faculté* (saīsināti *fac*); augstskolu pasniedzējus pretstatā liceju pasniedzējiem dēvē par *professeurs de faculté* (arī skolotāji ir *professeurs*). Pēc 1968.gada fakultātes tiek likvidētas.

Fakultātes līdz 1968.gadam:

Faculté de droit — aptver tiesībzinātnes, politoloģiju, politekonomiju un ražošanas organizāciju un ekonomiku;

Faculté de médecine — medicīnas fakultāte;

Faculté des lettres (no 1958.g. — *des lettres et sciences humaines*) — literatūrzinātne, filoloģija, filosofija, sociālās zinātnes, vēsture, valodniecība;

Faculté des sciences — matemātika, dabaszinātnes,

inženiertehniskās zinātnes;

Faculté de pharmacie — farmācijas fakultāte.

2. Studijas un akadēmiskie grādi

Studijas iedalās trīs ciklos (*cycles*), kas aptver divus studijgadus. Ikviens cikls noslēdzas ar diploma saņemšanu. Otrā cikla pirmais gads noslēdzas ar *licence* — pirmo kvalifikācijas dokumentu, kas ļauj piedalīties konkursā (*concours*), lai varētu strādāt skolā. Otrā cikla otrais gads noslēdzas ar *maîtrise*, kas ļauj piedalīties *concours d'agrégation de l'enseignement secondaire*. Trešā cikla pirmais gads pēc rakstu darba noslēdzas ar *Diplôme d'études approfondies* (DEA), bet otrais — ar *doctorat de 3^e cycle* vai *doctorat d'Etat*. Lai iegūtu šos nosaukumus jāuzraksta disertācija — *thèse (de 3^e cycle* vai *d'Etat)* un publiski tā jāaizstāv (*soutenance*). *Doctorat d'Etat* ir formāls priekšnosacījums, lai kļūtu par *maître de conférences* un *professeur*. *Thèse d'Etat* sastāv no divām daļām: *thèse principale* un *thèse complémentaire*. 1984.gadā *thèse de 3^e cycle* un *thèse d'Etat* tika aizstātas ar «vidēju» *thèse* un *habilitation à diriger des recherches*, kur kandidātam, balstoties uz saviem darbiem, jāieskicē sava pētījuma vai zinātniskā darba perspektīvas.

3. Mācībspēki

Līdz 1968.gadam principā pastāv šādas kategorijas:

Assistant;

Maître-assistant — mūža amats,

nepieciešamais priekšnosacījums: *agrégation* vai *thèse de 3^e cycle*;

Maitre de conférence — aptuveni universitātes docents vai ārkārtas profesors;

Professeur (titulaire de chaire vai à titre personnel);

Professeur sans chaire — nosaukums ļauj izmantot titulu «profesors».

GRANDES ÉCOLES

Grand écoles (aptuveni 300) ir neatkarīgas iestādes, kas lielākoties pakļautas ministrijām vai tieši premjerministram. No universitātēm tās atšķir īpaša studiju gaita, noslēgums un uzņemšana — nepieciešami iestājpārbaudījumi (*concours d'entrée vai d'admission*). Šo iestāžu absolvēšana ir prestiža jautājums un karjeras nodrošināšana, ikviens no šīm «skolām» ieaudzina savu runas stilu un izturēšanos.

École nationale des ponts et chaussées — 1747.gadā dibināta iestāde inženieru sagatavošanai;

École nationale supérieure des mines de Paris — 1783.gadā dibināta iestāde kalnrūpniecības inženieru sagatavošanai;

École normale supérieure — slavenākā no patlaban sešām *écoles* ir 1794.gadā dibinātā *École normale supérieure* (rue d'Ulm), uz kuras absolventiem arī tiek attiecināts nosaukums *normalien*. 19. un 20.gadsimtā ENS rue d'Ulm ir kļuvusi par Francijas gara zinātņu elites sagatavošanas simbolu. P.Burdjē ENS ir nosaucis par *écoles intellectuelles* prototipu;

École Polytechnique (dēvē arī *l'X*) — 1794.gadā dibināto skolu Napoleons pārvērs par virsnieku kalvi, un tās militārais gars zināmā mērā joprojām ir saglabājies;

— *École nationale d'administration* — 1945.gadā dibināta iestāde pārvaldes kadru sagatavošanai.

GRANDS ETABLISSEMENTS

Vienlaikus ar centralizēto izglītības sistēmu pastāv arī īpaša statusa iestādes, kuru pastāvēšana un darbība vērsta pret universitāšu un augstskolu stagnāciju.

Institut de France — 1795.gadā nodibināts Karaliskās akadēmijas aizstājējs. Sākotnēji pētniecisks institūts, patlaban ir jumtorganizācija piecām akadēmijām (*académies*):

Académie française (1635) — tajā ir 40 uz mūžu ievēlēti locekļi (*académiciens*), tā sauktie nemirstīgie,

Académie des inscriptions et belles-lettres (1663) — pētījumu jomas: arheoloģija, pirmsvēsture, medievistika un epigrāfika,

Académie des sciences (1666) — dabaszinātņu akadēmija,

Académie des beaux-arts (1795) — mākslas akadēmija,

Académie des sciences morales et politiques (1795) — tās locekļi ir filosofi, sociologi, vēsturnieki, ģeogrāfi, tiesībzinātņu un ekonomikas pārstāvji;

Collège de France — 1530.gadā dibināta mācību un pētniecības iestāde, kuras uzbūve atšķiras no sholastisko augstskolu dogmatiskās ievirzes. Koledžā nepiešķir akadēmiskos grādus, profesori nepieņem eksāmenus un nav saistīti ar strikti noteiktu mācībprogrammu — lekcijas ir visiem brīvi pieejamas un principā atspoguļo personiskos pētījumus;

Muséum nationale d'histoire naturelle (1626) — dabaszinātņu «augstskola»;

École pratique des hautes études (1868) — Sorbonnā izvietota iestāde, kas darbojas kā tās pretstats. Sākotnēji ir četras sekcijas (*section*), 1886.gadā pievienojas piektā, bet 1947.gadā — sestā. Sekciju pētniecības jomas:

1. — matemātika,
2. — fizika un ķīmija,
3. — dabas vēsture un fizioloģija,
4. — vēstures un filoloģijas zinātnes,
5. — reliģijas zinātnes,
6. — ekonomikas un sociālās zinātnes.

Pēc pirmo divu sekciju likvidēšanas un 6.sekcijas atdalīšanās patlaban EPHE ir trīs sekcijas. Studiju vadītāji (*directeurs d'études*) tiek kooptēti, tam nepieciešami nevis zinātniskie grādi vai tituli, bet gan zinātniskā kvalifikācija un izstrādes;

École des hautes études en sciences sociales (EHESS)— izveidota no 1975.gadā atdalījušās EPHE 6.sekcijas. Atbilstoši EPHE tradīcijām pētnieciskais un mācību darbs tiek veidots, balstoties uz izstrāžu autoriem(*directeurs d'études*) un pētnieciskajiem centriem(*centres de recherche*). Kā 6.sekcijā, tā arī EHESS dominē *nouvelle histoire* ar savu žurnālu *Annales*. 1986.gadā par prezidentu(*président*), kas līdz tam parasti bija vēsturnieks, tika ievēlēts antropologs;

Maison des Sciences de l'Homme (MSH) — pēc F.Brodēla iniciatīvas 1963.gadā dibināts fonds, kas no 1970.gada atrodas tāda paša nosaukuma ēkā.

PĒTNIECISKIE INSTITŪTI

Centre national de la recherche scientifique (CNRS)— 1939.gadā dibināta valsts pētnieciskā un pētījumus veicinoša iestāde.

CNRS sastāv no 7 nodaļām; līdzstrādnieki uz laiku (*attachés de recherche*) un etablētie zinātnieki (*chargés de recherche, maîtres de recherche*, vada — *directeur de recherche*).

Institut national de la statistique et des études économiques(INSEE) — 1946.gadā dibināts valsts statistikas un ekonomikas institūts.

Institut national des études démographiques (INED)— 1945.gadā dibināts demogrāfijas institūts.

Institut national de la recherche agronomique (INRA) — 1946.gadā dibināts lauksaimniecisko zinātņu institūts.

Plašāk sk.:

Amestoy G. *Les universités françaises*. P., 1968.

Bourdieu P. *Homo academicus*. P., 1984.

Boursin J.L. *L'administration de l'éducation nationale*. P., 1981.

Chartier R., Compère M.M., Julia D. *L'éducation en France du XVI^e au XVIII^e siècle*. P., 1976.

Léon A. *Histoire de l'enseignement en France*. P., 1986.

L'Institut de Recherches Économiques (IRE) a été créé en 1952 par la fusion de l'Institut National de la Recherche Économique (INRE) et de l'Institut National de la Recherche Scientifique (INRS). Son mandat est de mener des recherches de pointe en économie théorique et appliquée, ainsi qu'en matière de politiques économiques. L'Institut est dirigé par le Professeur J.-L. Carré et est financé par le gouvernement fédéral et les provinces.

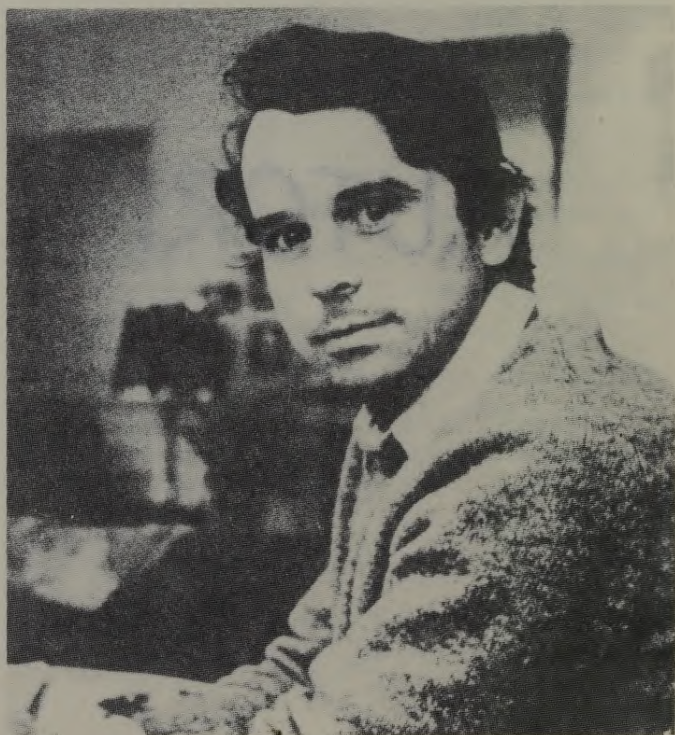
L'Institut de Recherches Économiques (IRE) a été créé en 1952 par la fusion de l'Institut National de la Recherche Économique (INRE) et de l'Institut National de la Recherche Scientifique (INRS). Son mandat est de mener des recherches de pointe en économie théorique et appliquée, ainsi qu'en matière de politiques économiques. L'Institut est dirigé par le Professeur J.-L. Carré et est financé par le gouvernement fédéral et les provinces.

L'Institut de Recherches Économiques (IRE) a été créé en 1952 par la fusion de l'Institut National de la Recherche Économique (INRE) et de l'Institut National de la Recherche Scientifique (INRS). Son mandat est de mener des recherches de pointe en économie théorique et appliquée, ainsi qu'en matière de politiques économiques. L'Institut est dirigé par le Professeur J.-L. Carré et est financé par le gouvernement fédéral et les provinces.

L'Institut de Recherches Économiques (IRE) a été créé en 1952 par la fusion de l'Institut National de la Recherche Économique (INRE) et de l'Institut National de la Recherche Scientifique (INRS). Son mandat est de mener des recherches de pointe en économie théorique et appliquée, ainsi qu'en matière de politiques économiques. L'Institut est dirigé par le Professeur J.-L. Carré et est financé par le gouvernement fédéral et les provinces.

AUTORI

Fransuā Evalds (*Francois Ewald*, dz. 1946) — tiesīfilosofs, 1977.–1984. gadā M.Fuko asistents *Collège de France*. Pašlaik strādā *Centre National de Recherche Scientifique*.

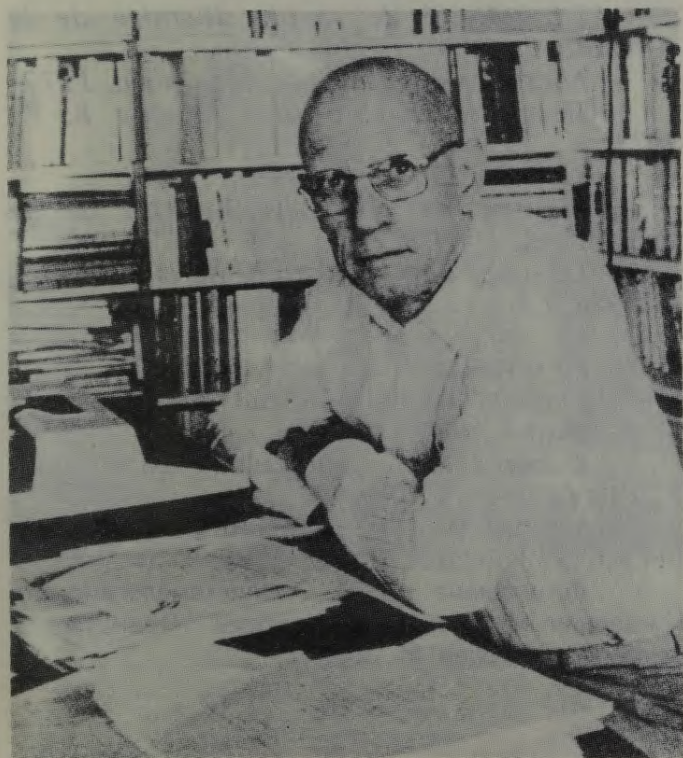


Anatomia e corpi politici? Su Foucault.
Mailand, 1979.

L'accident nous attend au coin de la rue.
P., 1982.

L'Etat — Providence. P., 1986.

Mišels Fuko (*Michel Foucault*, 1926 – 1984) — filsofs un kultūras vēsturnieks. Strādājis Parīzes, Varšavas, Upsalas, Hamburgas, Vermontas u.c. universitātēs, no 1970.gada — *Collège de France*.



Maladie mentale et psychologie. P., 1954. (1966).

Folie et déraison, Histoire de la folie à l'âge classique. P., 1961. (1972).

Naissance de la clinique. P., 1963. (1972).

Raymond Roussel. P., 1963.

Les Mots et les Choses. P., 1966.

L'Archéologie du Savoir. P., 1969.

- L'ordre du discours.* P., 1971.
Ceci n'est pas une pipe. P., 1973.
Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... P., 1973.
Surveiller et punir. P., 1975.
La volonté de savoir. Histoire de la sexualité. P., 1976. T.1.
Microphysique du pouvoir. Turin, 1977.
Herculine Barbib dite Alexina B. P., 1978.
Le désordre des familles. P., 1982.
L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité. P., 1984. T.2.
Le souci de soi. Histoire de la sexualité. P., 1984. T.3.

Par M.Fuko sk.:

Clark M. Michel Foucault. An Annotated Bibliography. N.Y., 1983.

Eribon D. Michel Foucault (1926 - 1984). P., 1989.

Schmid W. (Hg.) Denken und Existenz bei Michel Foucault. F.a.M., 1991.

Автономова Н.С. Эпистемологическая концепция М.Фуко и ее эволюция //Французская философия сегодня. М., 1989.

Žils Delēzs (*Gilles Deleuze*, dz. 1925.)

— filsofs un filsofijas vēsturnieks, profesors Parīzes VIII universitātē.



Empirisme et subjectivité. P., 1953.

Neitzsche et la philosophie. P., 1962.

La philosophie de Kant. P., 1963.

Marcel Proust et les signes. P., 1964.

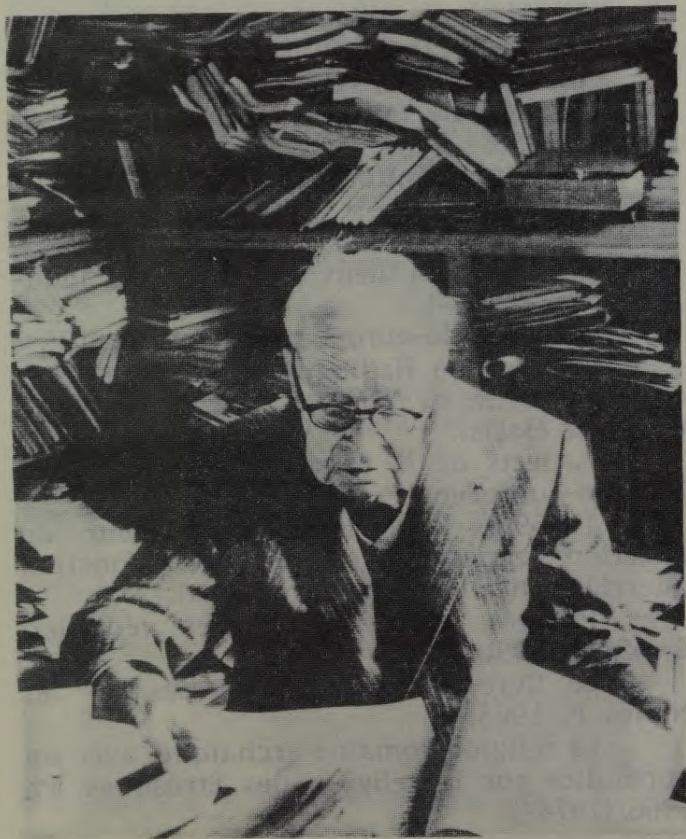
Presentation de Sacher-Masoch. P., 1967.

Spinoza et le problème de l'expression.

P., 1968.

- Différence et répétition. P., 1969.
Logique du sens. P., 1969.
Dialogues. P., 1977. (avec C.Parnet).
Spinoza. Philosophie pratique. P., 1981.
Cinéma I. L'Image-Mouvement. P., 1983.
Cinéma II. L'Image-Temps. P., 1985.
Foucault. P., 1986.
Le Pli. Leibniz et la baroque. P., 1988.
Pericles et Verdi. P., 1988.
Pourparles. P., 1990.
L'Épuise. P., 1992.
Critique et clinique. P., 1993.
Grāmatas kopā ar F.Gvatari:
Capitalisme et schizophrénie I. L'Anti-
Oedipe. P., 1972.
Kafka. Pour une littérature mineure. P.,
1975.
Rhizome. P., 1976.
Capitalisme et schizophrénie II. Mille
Plateaux. P., 1980.
Qu'est-ce que philosophie? P., 1991.
- Par Ž.Delēzu sk.:
Cressole M. Deleuze. P., 1973.

Žoržs Dimezils (*Georges Dumézil*, 1898 – 1986)— indoeiropiešu kultūras pētnieks, *Collège de France* profesors, Francijas Zinātņu akadēmijas īstenais loceklis (*Académie des Inscriptions et Belles-lettres*). Studējis *École Normale Supérieure*, 1925. – 1931.g. profesors Stambulas universitātē, 1931.–1933.g. lektors Upsalas universitātē, no 1935.gada vadījis indoeiropiešu tautu salīdzinošās reliģijas izpētes katedru (*École pratique des Hautes Études*) 1949.–1969.g. vadījis indoeiropiešu civilizācijas katedru *Collège de France*.



- Mélanges Paul Boyer. P., 1925.
- Légendes sur les Nartes. P., 1930.
- Mythes et dieux des Germains, essai d'interprétation comparative. P., 1939. (1959.g. izd. — Les dieux des Germains, essai sur la formation de la religion scandinave).
- Mitra-Varuna, essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté. P., 1940.
- Loki. P., 1948.
- Le troisième souverain, essai sur le dieu indo-iranien Aryaman. P., 1949.
- Chaire de civilisation indo-européenne. Leçon inaugurale faite le jeudi 1^{er} décembre 1949. P., 1950.
- L'héritage indo-européen à Rome. P., 1949.
- Les dieux des Indo-Européens. P., 1952. (1977.g. izd. — Les dieux souverains des Indo-Européens, 1980²).
- Rituels indo-européens à Rome. P., 1954.
- La saga de Hadingus. P., 1953. (1970.g. izd.— Du mythe au roman, La saga de Hudingus et autres essais).
- Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens. P., 1956. (1969.g. izd. —Heur et malheur du guerrière, aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens).
- Déeses latines et mythes védiques. Bruxelles, 1956.
- Le livre des héros, légendes sur les Nartes. P., 1965.
- La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Etrusques. P., 1966. (1974²).

Mythe et épopée

I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européennes. P., 1968. (1981⁴)

II. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. P., 1971. (1980³).

III. Histoires romaines. P., 1973. (1981³).

Idées romaines. P., 1969.

Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de Dix Questions Romaines. P., 1975.

Romans de Scythie et d'alentour. P., 1978.

Mariages indo-européens suivi de Quinze Questions Romaines, P., 1979.

Cahiers pour un temps. P., 1981.

Appolon sonore. P., 1982.

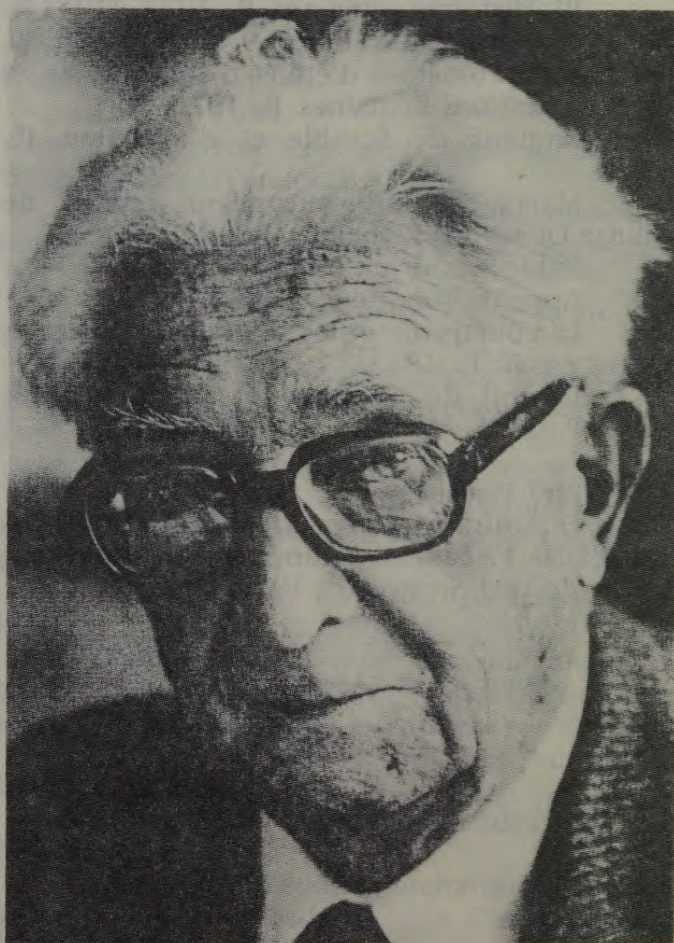
La courtisane et les seigneurs colorés et autres essais. P., 1983.

L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux. P., 1985.

Par Ž.Dimežilu sk.:

Discours de réception de M.Georges Dumézil à l'Académie française et réponse de M.Claude Lévi-Strauss. P., 1979.

Fernāns Brodēls (Fernand Braudel,
1902 – 1986) — *Annales* otrās paaudzes ievērojamākais
pārstāvis. 1935. – 1937.g. strādājis Sanpaulu universitātē,
vēstures profesors *Collège de France*, no 1956. gada vadījis
žurnālu *Annales E.S.C.*



La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. P., 1949. (2 ed. 1966).

Combats pour l'histoire. P., 1953.

Civilisation matérielle et capitalisme. P., 1967.

Ecrits sur l'histoire. P., 1969.

Les jeux de l'échange. P., 1979.

Le temps du monde. P., 1979.

Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e - XVIII^e ècle. P., 1979.

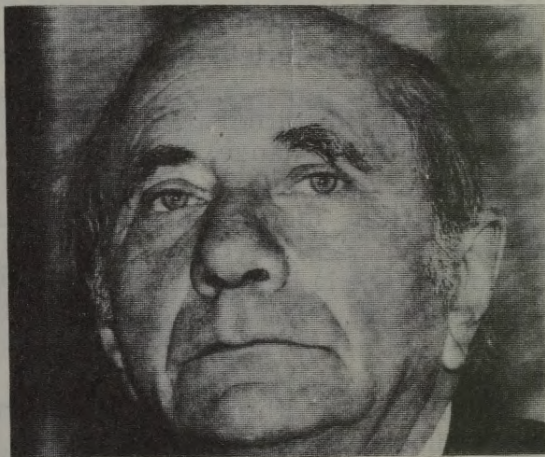
L'identité de la France. P., 1986. T. 1-3.

L'Europe. P., 1987. (en collab.)

Sk. arī:

Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel. Toulouse, 1973.

Žoržs Dibī (*Georges Duby*, dz.1919) —
ievērojamākais mūsdienu franču medievists, no 1970.gada —
professors *Collège de France*.



La société aux 11^e et 12^e siècles dans la région mâconnaise. P., 1953.

Le dimanche de Bauvines, 27 juillet 1214. P., 1973.

L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval. P., 1973.

Hommes et structures du Moyen Âge. P., 1973.

Le temps des cathédrales. P., 1976.

Saint Bernard. L'art cistercien. P., 1976.

Les trois ordres. P., 1978.

Le chevalier, la femme et le prêtre. P., 1980.

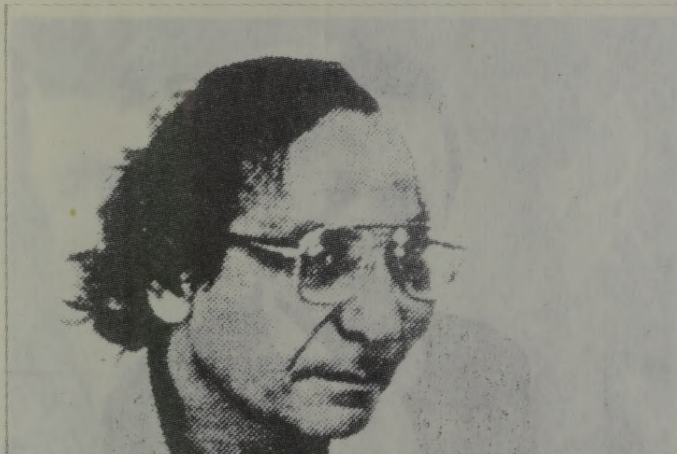
Dialogues. P., 1980. (avec G.Lardeau).

Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde. P., 1984.

Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais. P., 1988.

Passions communes. P., 1992 (en collab.)

— **Pols Vens** (Paul Veyne, - dz. 1930) —
studējis *École Normale Supérieure*, no 1976.gada romiešu
vēstures profesors *Collège de France*.



Comment on écrit l'histoire. P., 1971.

La Pain et le Cirque. P., 1976.

Inventaire des différences. P., 1976.

Foucault révolutionne l'histoire
(abrégé). P., 1979.

L'Élégie érotique romaine. P., 1983.

Les Grecs ont-ils cru à leurs mythos? P.,
1983.

La Société romaine. P., 1991.

Fransuā Firē (*François Furet*, dz. 1927)—
vēsturnieks, no 1966.gada vadījis *École des Hautes Études en
sciences sociales* VI sekciju, 1977.–1985.g. — *École*
prezidents, patlaban strādā *Centre Raymond Aron*.



La Révolution. P., 1965-1966. Vol. 1-2.
(avec D.Richet).

Lire et écrire. P., 1977. T.1-2. (avec
M.Ozouf).

L'atelier de l'histoire. P., 1982.

Penser la Révolution française. P., 1986.

Dictionnaire critique de la Revolution.
P., 1988.

Histoire de la Révolution. P., 1988. (avec
M.Ozouf).

Rožē Šartjē (Roger Chartier, dz. 1945)—
vēsturnieks, studiju vadītājs *École des Hautes Études en
sciences sociales*.



*L'éducation en France du 16^e au 18^e
siècle*. P., 1976. (en collab).

*Lectures et Lecteurs dans la France
d'Ancien Régime*. P., 1987.

Les usages de l'imprimé. P., 1987.

Cultural History. Cambridge, 1988.

L'Interpretation des textes. P., 1989. (en
collab).

*Les Origines culturelles de la Révolution
française*. P., 1990.

Adelheidi Parīze un Peters
Gente — MERVES starptautiskā diskursa īstenotāji.



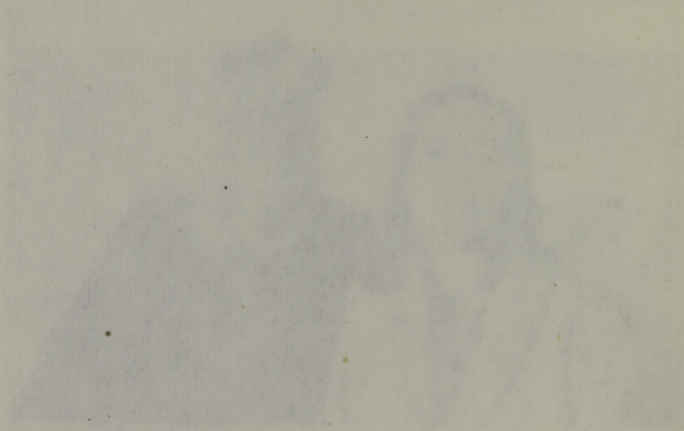
Pēdējā laikā izdotās grāmatas:

- 165 Virilio, «Das irreale Monument» *Der Einstein - Turm*
- 166 Deleuze, *Woran erkennt man den Strukturalismus?*
- 167 Foucault, *Was ist Kritik?*
- 168 Bonito Oliva, *Eingebildete Dialoge*
- 169 Baudrillard, *Transparenz des Bösen*
- 170 Deleuze, *Proust und die Zeichen*
- 171 Haerle (Hg.), *Karten zu «Tausend Plateaus»*
- 172 Shichel, *Gespräche mit Carl Schmit*
- 173 Seitter, *Pierro della Francesca*
- 174 Glasmeier (Hg.), *Periphere Museen*
- 175 Zischler, *Tagesreisen*
- 176 Böhringer, *Orgel und Container*
- 177 Virilio, *Revolutionen der Geschwindigkeit*
- 178 Böhringer, *Was ist Philosophie?*
- 179 Seitter, *Distante Siegfried-Paraphrasen*
- 180 v.Foerster, *KybernEthik*
- 181 Jabès, *Der vorbestimmte Weg*

LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO
130 St. George Street
Toronto, Ontario
M5S 1A5

ISBN 004-9021-0-2
Laitinen, M. "Minnun" R. 1953
Formis 84x108/32 Osta tekn. P. N. 2422
Laitinen, M. "Minnun" R. 1953
Laitinen, M. "Minnun" R. 1953

Peters
Garsa



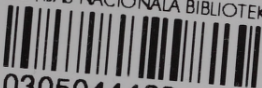
Der
mex den
Standard

ISBN 9984—9021—0—2
Izdevniecība "Minerva".Registr.Nr.2—0563.
Formāts 84x108/32.Ofseta tehnika.Pas.Nr. 2452
Iespiesta Talsu tipogrāfijā.
Līgumcena.

Kontroleksports

L 0.60

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0305044422

Fransuā Evalds

Mišels Fuko

Žils Delēzs

Žoržs Dimezils

Fernāns Brodēls

Žoržs Dibī

Pols Vens

Fransuā Firē

Rožē Šartjē