



*Беньямін Циман (м. Бохум, Німеччина)*

**«ЛІНГВІСТИЧНИЙ ПОВОРОТ»  
У КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОМУ ДОСЛІДЖЕННІ.  
РОЗДУМИ НА ПРИКЛАДІ ОПИСУ  
ІСТОРІЇ СУЧАСНОГО АНТИСЕМІТИЗМУ**

Нова культурна історія, що почала свій розвиток наприкінці 60-х років ХХ ст. практично одночасно в Англії, Франції та США, спричинила глибокі та тривалі зміни в історичному дослідженні. Сенса та сенсоутворення стали центральними темами в історичній науці після того, як соціальна історія (перш за все теоретично) віддала перевагу анонімним структурам і процесам. З появою «нової культурної історії» одночасно з'явився плюралізм у методах та постановках питань, що привів до відмови від уявлення про можливе існування єдиної теоретичної парадигми сучасної історичної науки. У культурній історії існує безліч шляхів і напрямків, і у найближчому майбутньому ця ситуація навряд чи зміниться<sup>1</sup>. За останні 15 років історики навчилися застосовувати арсенал теоретичних методів культурної історії на практиці. Історія повсякденності та історична антропологія присвятили себе пошуку основних форм та різних проявів існування людини в історії; за допомогою теорії поведінки П'єра Бурдьє досліджують, як, наприклад, культурна конструкція і регулятивна ідея нації вписуються в динаміку національного руху; одні автори розглядають повернення до герменевтики Ганса Георга Гадамера як найкращий метод реконструкції сенсу в діяльності історичних осіб, інші, в свою чергу, розраховують на допомогу «подвійної герменевтики» культурантрополога Кліфорда Гірца для досягнення цієї мети<sup>2</sup>.

Ця різноманітність у теоретичних підходах не тільки спонукає до подальшого пошуку, але іноді просто збиває з пантелику. У будь-якому випадку вона є предметом різноманітних дискусій та суперечок. У дебатах навколо нової культурної історії до цього часу не було приділено належної уваги центральній концепції розуміння дійсності й таких її основних

визначень, як «сенс» та «формування сенсу». Тут маємо на увазі так званий лінгвістичний поворот або англійською «linguistic turn». З моменту появи однойменної збірки Річарда Рорті 1967 року цей термін утвердився як узагальнююча назва для всіх підходів і теорій, які ґрунтуються на даних новітньої семіотики та мовознавства й подають нове фундаментальне визначення зв'язку між мовою та реальністю, яке суперечить традиційному розумінню реальності<sup>3</sup>. Метою викладених далі міркувань є виявлення теоретичних варіантів і шансів пізнання, пов'язаних з лінгвістичним поворотом. При цьому мова не йде про те, щоб залишити без уваги пов'язані з цим теоретичні та практичні проблеми. Навпаки, для того, щоб зробити оцінку шансів лінгвістичного повороту, особливу увагу буде приділено різним шляхам, за допомогою яких стане можливим здійснити цей «поворот».

Таким чином, я спробую на конкретному прикладі показати послідовність висновків та значень у практичній роботі історика. Для цього як приклад я обрав історію сучасного антисемітизму з моменту його формування у багатьох країнах Європи впродовж ХІХ століття. Пильніше приглядаючись до німецького антисемітизму, я зроблю аналіз деяких спроб розгляду мови як інструменту для відображення реальності у генезі сучасної зневаги до євреїв.

Перед тим як розпочати короткий виклад теоретичних підстав, закладених в основу нашої теми, необхідно коротко згадати про відмінність та двозначність позиції щодо лінгвістичного повороту, якої до цього часу дотримувалося чимало істориків і яка є частиною проблеми використання лінгвістичних визначень в історичних роботах.

Навіть у тих авторів, які обрали предметом своїх досліджень методи відображення реальності у мові, часто можна натрапити на дипломатичне посилання на те, що вони аж ніяк не збиралися застосовувати метод «лінгвістичного повороту» у його «радикальній» формі<sup>4</sup>. Читачу пропонують натомість (як правило, у підрядковому посиланні) пояснення про те, що мова «хоч і впливає на поведінку людей, але не визначає її [у повному обсязі. – Б. Ц.]<sup>5</sup>». Насправді цього ніхто не буде заперечувати, бо кожен із нас хоча б раз пив воду або розкривав свою парасольку, до чого нас закликали саме словами.

Проте існує безліч відмінностей між тим, що саме людина розглядає як визначене мовою – поведінку чи дії. У випадку зі згаданим вище істориком, який наводив свої тези проти лінгвістичного повороту в рамках

дослідження глобального руху протесту кінця 60-х років ХХ століття, що суперечку визначено досить чітко. Автор відчував, що повинен дати пояснення, оскільки роботам Мішеля Фуко він дав таку характеристику: «блискучі та провокаційні», але при цьому «почував себе незручно» через те, що Фуко у своїй теорії охоче перетворював «дискурс» на «майже повний заміник матеріальної реальності»<sup>6</sup>.

Можливо, саме це «неприємне відчуття» або навіть «страх» перед лінгвістичним поворотом досі значною мірою гальмували його застосування в історії<sup>7</sup>. У цьому побоюванні і пов'язаних із ним фобіях щодо можливої «радикальності» при «спілкуванні» з мовою об'єднуються різні аспекти. По-перше, як ми щойно побачили, має місце незнання тез відомих теоретиків лінгвістичного повороту, відсутність знань, які часто заступаються багатозначними, але неясними жаргонами та рефлексіями у роботах багатьох теоретиків постструктуралізму. Наступна перешкода полягає у тому, що розповсюдження ідей лінгвістичного повороту обов'язково супроводжується дебатами про нарративність історіографічних текстів з посиланням на Гайдена Вайта. В цій дискусії (на підставі деяких імплікацій сучасної теорії мови з посиланнями на нарративно-літературний характер текстів істориків) робиться висновок про те, що всі наукові тексти створюються за допомогою метафори й сюжету, тобто закладеної в самому тексті схеми дії<sup>8</sup>. Але ця дискусія не зачіпає, на мою думку, важливішої для історичного дослідження проблеми, якій до цього часу не надавали уваги, – проблеми взаємозалежності мови та конституювання соціальної реальності, яку історики після того, як ця реальність уже минула, перетворюють на об'єкт своїх досліджень. Стиранням різниці між «ізмами» – деконструктивізмом, постструктуралізмом і лінгвістичним поворотом (хоча точно відомо, що це було б «не зовсім правильно»), – займаються так звані «спрощувачі», які в усіх цих дебатах не бачать нічого, крім активного наступу на теорію модернізації або «історичну соціальну науку» Ганса-Ульріха Велера і Юргена Кока<sup>9</sup>. Але за такого підходу зовсім не видно суті питання.

Ще однією причиною невдоволення лінгвістичним поворотом і побоюваннями перед цією теорією є, поза сумнівом, той факт, що пов'язана з нею постановка питання та теоретики, які виступили на її захист, надто поспішно асоціюються з ідейною програмою «постмодерну», до того ж винятково з нею<sup>10</sup>. Під цим узагальнювальним ім'ям тимчасово об'єднано підходи, що проголошують закінчення усіх тих «вишуканих оповідань»

(Жан-Франсуа Ліотар), у рамках яких до самого кінця ХХ століття наше суспільство розвивалось та описувало себе. Замість усвідомлення єдності сучасності та складників її розвитку, таких як індустріалізація, лібералізація або секуляризація, у постмодерністській теорії з'явилось уявлення про незалежне співіснування відмінностей і плюралізм історії<sup>11</sup>. Розвиток постмодерністських підходів викликав у багатьох істориків сильний опір і критику, оскільки він зачіпав те, що до цього часу вважалося незаперечним привілеєм науково-історичних робіт. Маємо на увазі уявлення про те, що з часів існування суспільства як єдиного колективу «Історія» постає таким собі висхідним пунктом, який може бути не лише описаний мовою, але й підтверджений фактичним матеріалом, і який одночасно вимагає єдності історії, а точніше, єдності суспільства, що створює свою історію. З появою «постмодерну» з'явилася небезпека втрати не лише єдності предмета роботи істориків, але й підстав для об'єктивної або потенційно об'єктивної «істини» науково-історичних висловлювань<sup>12</sup>.

Приклад антисемітизму доводить це предметно. Дебора Ліпштадт у своєму фундаментальному дослідженні заперечення Голокосту в Західній Європі та США стверджує, що поширення теорій деконструктивізму і постмодернізму з 70-х років ХХ століття стало однією з історичних підстав, які сприяли зростанню кількості людей, котрі заперечували практику масового знищення європейських євреїв за часів Другої світової війни, і які сприяли створенню сприятливого клімату для позитивного сприйняття їхньої антисемітської брехні та фальсифікації фактів. Відмовившись від «об'єктивного» критерію правди, деконструктивізм ускладнив боротьбу з антисемітизмом та запереченням Голокосту<sup>13</sup>.

Усупереч цьому, в нашій роботі висунуто таку тезу: у постмодерні та лінгвістичному повороті в жодному разі не йдеться про два ідентичні значення. Надалі велику увагу свідомо буде приділено теоретичному аспекту, який дає можливість здійснення лінгвістичного повороту й, одночасно, абсолютно чітко та рішуче виступає проти уявлень постмодерну і, таким чином, не заперечує єдності суспільства, а разом з тим і його історії. З іншого боку, будемо відстоювати тезу про те, що тільки завдяки лінгвістичному повороту і деконструктивізму можна створити підстави для виваженої і конкретної критики антисемітизму на науковому рівні.

Шлях, який обирають у більшості таких випадків, полягає в критиці наведених антисемітами «доказів» (а фактично це є «уявні докази»), тобто наявності «влади» «міжнародного» іудейства або «штучно збільшеної»

кількості знищених націонал-соціалістами європейських євреїв. При цьому така критика спирається на наявні незаперечні матеріальні та письмові факти про реальність Голокосту, що дозволяють боротися з брехнею та фальсифікацією фактів антисемітами, які заперечують Голокост<sup>14</sup>. Інша можливість, використовувана до цього часу, полягає в дослідженні структури смислу антисемітських текстів. При цьому слід враховувати те, що неправдиві твердження, наведені в таких текстах, можуть виконувати роль «доказів» та «свідчень» тільки завдяки тому, що вони розташовані у рамках специфічної смислової структури. Для того щоб навчитися розпізнавати її, виникає необхідність у техніці читання тексту, яка б дозволила опосередковано простежити типові для антисемітських текстів посилення, бінарні опозиції і контрвизначення, за допомогою яких їх автори розглядають світ і створюють свою власну «реальність», а також навчитися виділяти їх як самостійну конструкцію. Така техніка дозволила, окрім іншого, розробити теорію реконструкції визначень (Жак Дерріда), або, кажучи мовою соціологічної теорії систем Нікласа Лумана, «спостереження другого ступеня»<sup>15</sup>. До цього питання ми ще повернемося в другій частині статті, коли будемо обговорювати приклад дослідження антисемітизму. На початку її (в I частині) йтиметься лише про те, як коротко описати теоретичні підстави лінгвістичного повороту та дві основні можливості його здійснення.

## I.

Насамперед лінгвістичний поворот є результатом сучасної теорії мови і знака, що почала свій розвиток і здобула визнання з моменту публікації в 1916 році «Курсу загальної лінгвістики» Фердинанда де Соссюра. У ньому автор спростував тогочасні уявлення і запропонував сприймати мовні знаки як відображення зовнішньої реальності, що минула. Соссюр визначає знак переважно як відмінність між означуваним (сигніфікатом) та означувальним (сигніфікантом). Зв'язок між цими двома сторонами є вільним<sup>16</sup>. Провідні представники французького конструктивізму наприкінці 60-х років XX століття, спираючись на висновок так званої «структурної лінгвістики», зробили висновок про те, що сигніфіканти, тобто те, що «означають» ці слова і знаки, неможливо більше визначати за посиланням на немовний референт. Значення знаків швидше за все можна визначити внятково через їх стосунок до інших сигніфікантів і посиланнями на них – як це було сформульовано Жаком Дерріда. «Реальність», таким чином,

неможливо підтвердити або довести за допомогою посилянь на позамовні матеріальні денотати або сигніфікати. «Реальність» є більш комунікативною, ніж результат розбіжностей та посилянь між сигніфікантами. Ця позиція не заперечує існування в світі поза нашою свідомістю дерев та іділічних галявин з блакитними квітами. Але вона стверджує неможливість вербалізації цієї матеріальної реальності та використання її поза ланцюжками або сітками, які з'явилися внаслідок посилянь між сигніфікантами. Повертаючись до згаданого прикладу: «блакитні квіти» – це може вказувати на конкретну волошку на конкретній галявині. Але навіть і тоді неможливо застосувати цей термін, не посилаючись, наприклад, на німецьку романтику («Генріх фон Офтердінген» Новаліса) або на блакитну квітку як синонім романтичної туги за безкінечністю та коханням. І тому мовне сприйняття світу відбувається, відповідно до лінгвістичного повороту, не за посиленням «річ» (волошка) – «слово» («блакитна квітка») і назад, а за посиленням від «слова» (сигніфікант) до інших сигніфікантів. Таким чином, мова не тільки відтворює реальність, але й бере реальну участь у її конструюванні<sup>17</sup>.

Вже після цього короткого прикладу стає зрозумілим, чому розроблену Рейнгардом Козелеком історію визначень назвали специфічним, суто «німецьким» варіантом лінгвістичного повороту, що, на мій погляд, є сумнівним, якщо не сказати неправдивим<sup>18</sup>. Це твердження справедливе лише у тому випадку, коли будь-яка форма дослідження взаємних відносин мови й історії сприймається як здійснення лінгвістичного повороту. Але це створює інфляцію визначення і плутанину, якої слід уникати. У вступі до першого тому «Основних історичних визначень» багатотомного «Лексикону політико-соціальної мови у Німеччині» Рейнгард Козелек лише заторкнув це питання, але при цьому цілком зрозуміло й однозначно визначив свою позицію стосовно нього: «Панівний інтерес до історичності основних понять відрізняє використовувані методи [у цьому “Лексиконі” – *Б. Ц.*] від підходів сучасного мовознавства, а саме: структурної лінгвістики (...). При розгляді відношення “слова” до “предмета” визначення тематизується в його політико-соціальної, а не в лінгвістичній функції. Але, незважаючи на це, використовуються також мовознавчі засоби»<sup>19</sup>.

Ці слова підтвердили одразу три факти. По-перше, історія визначень виходить за межі однозначного відношення між словом та предметом і, незважаючи на її вербальну апеляцію до «мовознавчих методів», ігнорує значення сучасної лінгвістики та створену ними проблематику. По-друге, існує суперечність між історичним і структуралістським підходами до мови.

Це відповідало поширеному й модному на початку 70-х років ХХ століття, але необгрунтованому упередженню щодо «неісторичності» французького структуралізму. І, по-третє, існує ще одне протиставлення лінгвістичної і соціально-політичної функції визначень, протиставлення, що його дискурсивна історія намагається уникнути для того, щоб теоретичні мовознавчі знання були придатними для аналізу суспільства загалом. Оскільки з позиції лінгвістичного повороту такі мовні форми, як «метонімія та метафора», не є «формами думки, які надали друге значення конструктивній буквальності соціальних відносин», вони, швидше за все, є частиною території, «де конституювалося суспільне»<sup>20</sup>.

Розроблені Козелеком теорія і практика історії визначень вийшли за межі класичного репрезентативно-теоретичного розуміння мови. Тут визначення вважаються одним із важливих фактів при конституюванні політико-соціальних одиниць дії<sup>21</sup>. Звернувшись до реальності суспільства, яка нібито існує поза мовою (але де?), історія визначень суперечить відповідним висновкам теорії мови. Можливо, це сталося внаслідок формулювання чіткіших критеріїв для критики історичних подій і текстів. Але не всі мовні висловлювання критикуються та перевіряються на відповідність реальності у самій мові, у «протистоянні однієї мови іншій»<sup>22</sup>. Наполягаючи на ідентичності визначень, незважаючи на конотації і конденсації значень, які змінюються, історія визначень ігнорує положення про те, що в грі ланцюжків сигніфікантів неможливо «зафіксувати в повному обсязі» позицію слова або визначення<sup>23</sup>.

Тому більшість досліджень, де були спроби зробити суттєві та всеосяжні висновки з дискусій від Соссюра до Дерріда, спиралися до цього часу на дискурсивну теорію Мішеля Фуко. Однак не слід докладно описувати цю концепцію та її розгалуження, крім того, це вже компетентно і повно зроблено раніше<sup>24</sup>. Загалом дискурси можна зазначити як системи висловлювань, де визначені правила забезпечують розташування мовних висловлювань та опис позиції, яка легітимізує їх автора. Ключовою проблемою цієї концепції, багато разів обговорюваної, був герметичний, замкнений на собі характер дискурсів, який є до певної міри автоматичним, суто автономно діючим суб'єктом. На відміну від цього, критика постійно порушує питання про необхідність пошуку «іншого» або «зовнішнього» дискурсу, не знаходячи до цього часу відповідей, які б задовольнили усіх<sup>25</sup>.

Ця проблема призвела до подальшого розвитку дискурс-аналізу, який насамперед пов'язаний з іменем британського постмарксиста Ернсто Лакло.



У його роботах химерно переплелися впливи теорій Фуко, філософа Луї Альтюссера та психоаналітика Жака Лакана. В цій концепції під дискурсом розуміють спробу створення визначень на тлі невпорядкованої комплексності можливих смислових артикуляцій. З цього погляду дискурсами є «ансамблі сигніфікувальних різностей, об'єднаних у системи відмінностей». Така стабілізація або фіксація смислових форм за допомогою знакових ланцюжків, які посилаються один на одного, порушує питання про межу, яка проходить між такою смисловою системою та її оточенням. Таким чином, посилення на «зовнішнє» дискурсу стає визначальним моментом для цієї концепції, а встановлення межі – важливою теоретичною проблемою<sup>26</sup>. Вірулентність цієї проблеми ідентифікується одразу, як тільки ми згадаємо поставлені раніше питання про відкритість диференційованого характеру сенсу. Значення сигніфіканта неможливо віднести виключно до якогось сигніфікату і тим самим отримати тверду «відправну точку». Він існує, винятково посилаючись на інші сигніфіканти.

Будь-який дискурс потребує такої точки референції, яка б змогла зупинити постійне вислизання сигніфікантів і, таким чином, зробила б можливим фіксування ідентичності дискурсивної формації. Для цієї функції Ернесто Лакло запровадив термін «порожній сигніфікант», тобто сигніфікант, який вільний від будь-якої конкретної емпіричної точності й саме тому функціонує як момент відліку дискурсу. Лише цей порожній сигніфікант дає можливість обмеження дискурсу, якщо точніше – системи, від його «зовнішнього», тим самим послідовно знищуючи типові для кожного дискурсу відмінності, демонструючи замість цього можливість єдності дискурсу<sup>27</sup>. Прикладом такої функції є націоналістичні дискурси, а точніше, дискурс антисемітизму, який тісно пов'язаний з націоналізмом. Ідентичність нації або національного дискурсу ставала б усе менш позитивною, якби кожен втягнутий у цей процес сигніфікант посилався б на інші сигніфіканти за умов постійного регресу. Тому порожньому сигніфіканту належить сприяти завершенню – чи то позитивному (за рахунок опису та маркування смислового простору, який можна вважати втіленням усіх позитивних рис нації), чи то негативному (коли сигніфікант, визначаючи все, чого не вистачає нації, послідовно її руйнує).

Прикладом позитивної функції є пам'ятники на могилах невідомих солдатів, споруджені у багатьох країнах після Першої світової війни як символ перемог і жертв нації у цій чотирилітній тотальній війні. Саркофаг цих пам'ятників можна вважати порожнім у тому сенсі, що там було

поховано не якогось конкретного солдата, а одне безіменне тіло, випадково обране серед великої кількості мертвих тіл у процесі складної церемонії. І вже цей, не визначений за фізичним змістом (за сигніфікатом) і, отже, такий, що визначає дещо «порожнє», сигніфіканти кенотафа дав можливість зафіксувати добродесність нації.

Прикладом формування ідентичності дискурсу через негативно закодований порожній сигніфіканти є антисемітизм. Скажімо, у Німеччині та Франції народному антисемітизму вдалося на зламі XIX і XX століть перетворити «єврея» як колективне уособлення на втілення усього того, що призвело до руйнування німецької або французької нації, перетворюючи їх на ексклюзивні<sup>28</sup>. Іншим прикладом у новітній історії та сучасності може бути сигніфіканти «терор». Він став порожнім внаслідок постійного згадування у різних політичних дискурсах задовго до 11 вересня 2001 року в посиленнях на реальні факти політичного насильства. Саме тому він може бути негативним висхідним моментом для дискурсу, який дає визначення державі та внутрішній безпеці через посилення один на одного та фіксує ідентичність цих визначень<sup>29</sup>.

Теоретично дискурсивні праці Ернесто Лакло слід розглядати як окремий приклад того, наскільки корисними можуть бути висновки з лінгвістичного повороту у мовознавстві для суспільно-теоретично орієнтованих робіт. Інтерес до зовнішнього боку, а точніше, межі дискурсів, що його викликав Лакло, збігається з одним із центральних питань теорії комунікації Нікласа Лумана. Але й ця теорія, що є *системною*, формулює питання про конститутивне значення, яке розрізняє систему й довкілля задля стабільності першої. Однак системна теорія не дуже переконлива, коли йдеться про наслідки лінгвістичного повороту. З самого початку вона глибоко вкоренилася саме в традиції соціологічної теорії суспільства, й особливо в соціальної теорії Толкотта Парсонса<sup>30</sup>.

Необхідно додати, що Ніклас Луман цілком свідомо не розробляв теорію мови у будь-якому значенні цього слова. Цей висновок випливає з того, що мова у Лумана є не системою, а скоріше не-системою, або, якщо точніше казати, засобом. Поняття «засіб» при цьому визначається через протиставлення поняттю форми та означає частини, міцно пов'язані між собою у межах однієї форми. Мова виступає таким чином як міцне з'єднання вільних елементів та надає можливість теоретичним посиленням системної теорії зробити рішучий крок і провести розподіл між створенням системи у сфері свідомості, точніше – у системі психіки, з одного боку, і в суспільстві,

точніше – у соціальних системах, з іншого боку. Системи свідомості пов'язують думки між собою, використовуючи для цього мову; соціальні системи, навпаки, ґрунтуються на зв'язку комунікацій, і для цього також використовується мова. Розуміння і концепція комунікації у Лумана виступають замість теорії мови та зачіпають багато проблем, раніше обговорюваних у зв'язку з цим<sup>31</sup>.

Тут досить послатися на деякі важливі для нашої аргументації відповідності між цією соціологічною теорією комунікації та постмарксистською теорією дискурсу Ернесто Лакло<sup>32</sup>. Обидві теорії починаються з диференціально-теоретичної основи, що заперечує зовнішні онтологічні референти. Суспільство – це зв'язок смислової артикуляції відмінностей між сигніфікантами, а єдність цього зв'язку можна визначити тільки негативно, шляхом встановлення меж зовнішнього світу. Обидві позиції збігаються в тому, що генерування та розуміння сенсу не відноситься до одного «суб'єкта», що є стабільною точкою референції герменевтичного акту читання. Луман розглядає свідомість, хоча вона й бере участь у мовній комунікації, як зв'язок повідомлення, інформації та розуміння, який може функціонувати та бути проаналізованим лише при відокремленні цих трьох елементів. Оскільки суб'єкт як точку референції для стабілізації сенсу виділяють за допомогою розуміння, до центру теоретичного інтересу зміщується рекурсивний повтор актів комунікації і тим самим правила комунікативного генерування форм сенсу. З цим пов'язана гіпотеза про те, що проект соціального порядку як результат комунікації буде вдалим лише тоді, коли стабілізуються визначені засоби застосування сигніфікантів за допомогою їх багаторазового використання в ролі символів, ритуалів або кодів. Розгляд цього питання належить до проблем, які розглядали у попередніх теоріях культури під загальним визначенням «символ» або «ритуал». Нова назва «ітерабільність», або повторюваність комунікацій, змінює їх теоретичний фон і надає відповідні йому, точніші формулювання<sup>33</sup>.

## II.

Коротко наведені положення стають зрозумілішими, якщо розглядати їх на конкретному історичному прикладі. Для цього було обрано дослідження історії сучасного антисемітизму в Німеччині. З кінця 60-х років ХХ століття воно перебувало під тотальним впливом соціально-історичної парадигми. У своїй праці про «Велику депресію за часів Бісмарка» у 1967 році Ганс Розенберг встановив межі, які упродовж наступних двох десятиліть

були заповнені та уточнені великою кількістю серйозних досліджень, таких як праці Рейнгарда Рюрупа, Шуламїт Волков, Норберта Кампе. У цих працях до обговорення було запропоновано соціально-психологічні функції, які виконував антисемітизм щодо окремих соціальних груп, наприклад, ремісників, дрібних торговців або студентів у контексті суспільної та економічної кризи німецької імперії після 1871 року. Виконуючи ці функції, антисемітизм пропонував гіпотезу, яка пов'язувала реальне зростання кількості єврейських студентів або збільшення магазинів, власниками яких були євреї, з удаваною дискримінацією прав або зменшенням можливостей для неїудейських, або ж «німецьких», студентів та дрібних торговців. Застосовуючи уявну дискримінацію прав християн або німців внаслідок реальної присутності євреїв на певних громадських посадах, антисемітська ідеологія дозволяла описати потерпілих унаслідок перебігу модернізації, а також їхнє соціальне становище в структурах капіталістичного громадського устрою. Ці структури з погляду соціально-історичного контексту розглядалися як реальні й тому сприймалися як контекстуальні підстави для антисемітизму<sup>34</sup>.

Такий підхід спростувала у 1978 році історик Шуламїт Волков, яка викладає у Тель-Авіві, у своїй праці «Антисемітизм як культурний код»<sup>35</sup>. Цей текст донині не втратив своєї актуальності та оригінальності, він також чудово пристосований для того, щоб стати початковим пунктом нашого розгляду практичного використання лінгвістичного повороту. Одночасно ця праця є прикладом того, як після багатолітньої роботи над одним предметом історик рішуче та самокритично залишає свої колишні концепції та вирушає на пошуки нових методів. Основна думка автора така: «Антисемітизм не є безпосередньою реакцією на реальні обставини». Замість того щоб і далі запитувати: «Чому?», думати над питаннями про причини та мотиви виникнення антисемітських поглядів і підводити до висновків про «об'єктивну», тобто позамовну дійсність, потрібно було, згідно з Волков, задати питання: «Як?» і таким чином звернутися до «динаміки» культурних процесів, які вплинули на формування та поширення антисемітського світогляду<sup>36</sup>. Результат такого «символічного визначення», яке вказує на «центральну культурну роль» антисемітизму у німецькому суспільстві після 1890 року, Волков висловила в тезі: «Наприкінці століття антисемітизм перетворився на „культурний код”. Ставши таким, він спричинив та прискорив розкол суспільства доби кайзера Вільгельма на дві протилежні „ідейні групи”, визначенням яких стали, відповідно, „антисемітизм” та „емансипація”»<sup>37</sup>.

На доповнення цих тез Волков пропонує пояснення про те, як Вільгельм Марр, Генріх Трейчке та інші з 1879 року створювали «вокабуляр» цієї антисемітської культури і якими метафорами при цьому користувалися<sup>38</sup>. Без особливих теоретичних зусиль – у підрядкових примітках можна знайти лише неконкретні посилання на теорію символічних форм Ернста Касіра – автор зазначеної роботи пропонує дослідницьку програму культурно-лінгвістично-теоретичного розгляду історії антисемітизму, на яку посиляються й донині<sup>39</sup>. Якщо ми вкажемо на деякі слабкі сторони цього висновку, то в жодному разі не зможемо применшити значення цієї праці. Визначення «код» у Волков залишається без пояснення. Лише імпліцитно можна здогадатися, що йшлося про «signum», тобто знак, а кодування було процесом «символізації та позначення» двох різних згаданих вище таборів<sup>40</sup>. Ця ідентифікація визначень «знак», «символ» та «код» виглядає проблематичною. По-перше, не будь-який знак є символом. Доцільніше було б погодитися з грецьким значенням *συμβολαίειν*, тобто об'єднанням, змішуванням в одне, а символом вважати лише той знак, який дає можливість подолати відмінність. Символ – це знак упізнання, наприклад, у вигляді поламаної палички, дві частини якої той, хто отримує послання, може знову скласти разом. Наприклад, давні християни за часів Нікейського Вселенського собору у 325 році назвали свою віру «symbolon», оскільки за допомогою її вони могли впізнати один одного<sup>41</sup>.

Але визначення «код» у жодному разі не означає те саме, що й «знак» або «символ». Слід відійти від загальноприйнятого використання коду як скорочення та звернутися до системно-теоретичного застосування цього поняття. Згідно з ним, під кодом розуміють *відмінність*, «яка виступає замість будь-якого становища (або феномена) і при розгортанні відмінності дає можливість відтворити хід подій»<sup>42</sup>. Вдалим прикладом для цього можна вважати код правильно/неправильно, який використовують у науці. Його вживають у кожній науковій комунікації та до деякої міри вважають її специфічною скороченою формою. Розгортання цього коду може відбутися лише тоді, коли його пов'язують із конкретними методичними програмами та теоріями, які дозволяють реконструювати точний засіб функціонування наукової комунікації та працювати з нею<sup>43</sup>.

Після цього пояснення термінів можна сказати, чому визначення «культурний код», незважаючи на його тенденційність щодо лінгвістичного повороту, лише відносно пристосоване до того, щоб належним чином описувати реальність антисемітизму у німецькій імперії близько 1900 рр.

Наприклад, у своїй праці Волков запропонувала використання коду «антисемітизм»/«емансипація»<sup>44</sup>. Для «антисемітизму» застосування формули коду можливе, оскільки всі антисеміти часто відкрито виступали проти емансипації, і не лише проти емансипації євреїв, яка з 1871 року була законною в німецькій імперії, але також проти емансипації жінок, через що близько 1900 р. виникло багато спільного між антисемітизмом та антифемінізмом<sup>45</sup>. А щодо табору «емансипація», який сам себе таким вважав або описував емансипацію євреївчи виступав за неї, то його в такому вигляді практично не існувало. Також Шуламїт Волков посилалася на те, що концепція культурного коду (а ми додамо, що це буде емпірично влучніше та теоретично набагато точніше, як буде видно далі) може застосовуватися й до відносин у Третій республіці Франції<sup>46</sup>.

З моменту арешту та винесення вироку офіцеру Генерального штабу єврею Альфреду Дрейфусу у 1894 році у Франції швидко з'явилися два протилежні табори, які називали себе «Дрейфусарами» та «Антидрейфусарами». До перших належали ті, хто підтримував прохання Дрейфуса та його сім'ї про відміну вироку, винесеного з антисемітських мотивів у ході скандального процесу. На протилежному боці перебували ті, хто виступав проти скасування вироку, оскільки вони розглядали це як рішуче послаблення французької нації й армії. Відмінність між ними може бути визначена як культурний код. Аналізуючи цей код та вміщені до нього тексти, промови і політичні угруповання, можна реконструювати цілу систему доданих ідентичностей та політичних орієнтувань, які розкололи французьку націю на два табори: секулярно-антиклерикальний, республіканський з одного боку та католицько-антиліберальний з іншого<sup>47</sup>.

Сам Дрейфус, який був змушений довгі роки жити на негостинному острові в Тихому океані, швидко зрозумів, що справа не у ньому особисто, конкретній особі, офіцері, батькові, голові сім'ї та євреєві Альфреді Дрейфусі. У листі до одного відомого французького антисеміта він сформулював це так: «Дрейфус як символ – це не я. Це вони створили цього Дрейфуса»<sup>48</sup>. Саме символ «Дрейфус» став тим відправним пунктом, що створив ці два табори та уможливив подолати їхні політичні відмінності. Соціалісти, республіканці та інтелектуали-антиклерикалісти, такі як Еміль Золя, у буквальному розумінні змішалися між собою завдяки «symbolom» – «Дрейфусу». Вони користувалися цим розпізнавальним знаком для об'єднання у боротьбі за Третю республіку<sup>49</sup>.

Тільки за цих двох умов – урахування відмінностей між «Дрейфусами»/«Антидрейфусарами» як коду і використання «Дрейфус» як символу для максимізації когерентності та ідентичності обох сторін коду – можна зрозуміти значення, що його мали мовний та образний знаки (у їх загальному розумінні) для динаміки справи Дрейфуса і, як результат, для динаміки французького антисемітизму з 1894 року. Це новітнє дослідження [див. попереднє посилання. – *Прим. перекл.*] складалося з багатьох ілюстративних джерел, таких як антисемітські карикатури, ілюстрації для настільних ігор антидрейфусарів тощо. За допомогою цих джерел можна стверджувати та бачити, як антисемітський дискурс антидрейфусарів поєднався з традиційним антиюдейським уявленням про «грошового» або «біржового» єврея, із поступовим проникненням євреїв до військової справи та із стереотипами фізичних характеристик євреїв як людей з великими носами та товстими губами. Політична «пробивна сила» та комунікативна спроможність цих стереотипів сприяла тому, що паролі антидрейфусарів з неабиякою швидкістю дійшли до найвіддаленіших поселень Франції та прискорили там антисемітську мобілізацію<sup>50</sup>. Але до цього додалося також і те, що символ «Дрейфус» запропонував різним політичним діячам антисемітського спрямування та антиюдейським політичним групам та депутатам у парламенті саме те, чого їм бракувало. «Дрейфус» виконував функцію порожнього сигніфіканта, відділеного від усієї емпіричної визначеності символу, і саме завдяки цьому він завершив формування ідентичності антиреспубліканського табору. «Дрейфус» був сигніфікантом, який став утіленням усього того, від чого, з погляду антисемітів, страждала французька нація за часів Третьої республіки, починаючи з корупції серед еліти та надмірної влади банківського капіталу й завершуючи слабкістю військових, а також скрізь наявною колаборацією із запеклим ворогом – Німеччиною<sup>51</sup>.

Теза про антисемітизм як «культурний код» у жодному разі не була першою спробою використати аналіз мови для розуміння динаміки та засобу функціонування антисемітського світогляду. Романіст Віктор Клемперер із надрукованими вперше у 1947 році роздумами про ЛТІ (*Lingua Tertii Imperii*) [мова Третьої імперії. – *Прим. пер.*] був, можливо, першим, хто почав серйозно цікавитися антисемітською мовою. Клемперер виділив, перш за все, значення прикметника «єврейський», який застосовували до найрізноманітніших предметів, через що стало можливим зміцнити серед німців відчуття постійної загрози з боку «тих» євреїв, «їуд» або ж з боку «усього єврейського»<sup>52</sup>. На початку 60-х років ХХ століття з'явилася низка робіт,

автори яких цілеспрямовано займалися метафоричними образами антисемітських текстів. Метафорами, запозиченими з біології, такими як «паразити» або «кровопивці», ці тексти формували думку, що німці – це народ-господар для євреїв (що впливає із цієї метафори), але євреї їх використовують, у результаті жертвою стає саме німецька нація, яка стикається з загрозами, включно з загрозою для її існування<sup>53</sup>.

Услід за виникненням історії визначень Рейнгарда Козелека у 1987 році з'явилося дослідження Дітца Берінга<sup>54</sup>. У ньому автор на прикладі клопотань про зміну імен аналізує стигматизацію євреїв на підставі їхніх імен у німецькому суспільстві з 1812 по 1933 роки. Наполягання короля Фрідріха Вільгельма III та консервативних чиновників на тому, щоб «єврейські» імена залишалися такими, аби їх можна було розпізнати, стало наслідком того, що в результаті акультурації до 1848 року євреїв уже неможливо було впізнати за такими зовнішніми ознаками, як одяг, борода або пейси, а тому визначальну функцію мало виконувати лише ім'я<sup>55</sup>. Але ця теза недооцінює іманентні єврейським іменам (так само, як і слову «єврей») ланцюжки посилань, які при цьому виникають та відсилають до того періоду, коли приналежність людини до єврейської релігійної громади можна було визначити саме за допомогою одягу й зачіски.

Берінг обгрунтовує свої висновки відповідно до «ономастики» Козелека, тобто у контексті науки про ім'я. Він виходить з ідентичності сигніфікату «єврей»/«єврейська особа» з 1812 по 1933 роки та реконструює сигніфіканти, які використовуються для його визначення. При цьому, однак, губиться різноманітність антисемітських ланцюжків сигніфікантів, що відсилають до імені винятково одного, але не обов'язково конкретного елемента. Тут необхідно ще раз звернутися до семіотики, або науки про знаки. Вона розглядає різноманітність посилань на різні сигніфікати, які можуть бути пов'язані з одним або багатьма сигніфікантами, та їх зміну в часі у діахронічній перспективі. Семіотика знаходить велику кількість мовних визначень виразної сторони знака, передусім як довільно впізнані сигніфіканти.

З 70-х років ХХ століття цю семіотичну постановку питань було узагальнено лінгвістичними роботами, які систематично присвячували словниковому запасу антисемітизму<sup>56</sup>. Ці дослідження проводили на рівні окремих слів та лексичних одиниць (лексем) і таким чином систематично аналізували, іноді за допомогою кількісних методів, мовний інвентар



обраних антисемітських текстів. Дієслова (євреї вихваляються якоюсь справою, мають нахабство), прикметники (чванливий, пихатий і т. ін.) та іменники (національна гордість, пихатість і т. ін.) надали матеріал, за допомогою якого можна простежити приписування деяких рис євреям та їх негативну оцінку. Водночас цей мовний інвентар можна було використувати для того, щоб розробити на окремих текстах способи мовної аргументації, за допомогою якої робили висновок про законність дискримінації євреїв, перешкоджання їхній емансипації. У праці Ніколін Хортцітц 1988 року, яку наведено тут як приклад, проаналізовано тексти першої половини XIX століття і на їх основі виділено чотири основні «способи обґрунтування»: «релігійний», «економічний», «народно-національний» і «біологічно-антропологічний»<sup>57</sup>. Уже ці відмінності, які ми не будемо розглядати докладно, чітко вказують, де проходить межа цього підходу до мови антисемітизму. Антисемітські тексти та аргументи зібрано в них у чотири теми, які вказують на поєднання антисемітських стереотипів у вигляді визначеної конструкції. При цьому, як було вказано Ніколін Хортцітц, основою всіх цих текстів є «мислення категоріями протиставлень», при якому «ми-група» німців протиставлена «ворожій групі» євреїв. І тільки на цьому фоні дихотомічної різниці двох груп-суперниць може настати дискримінація євреїв за допомогою расистських, економічних або інших підстав. Відповідно до цього Хортцітц пояснює цю «поляризацію» існуванням «позамовної, апріорі чорно-білої картини світу», тлумачення якої є завданням не «мовознавства», а «психології»<sup>58</sup>.

Цим зауваженням можна визначити концептуальну межу підходу, який намагається застосувати лінгвістичний поворот винятково на рівні слів та груп слів. Оскільки тематичний поділ антиєврейських аргументів на рубрики «економічного», «біологічно-расистського» або «національного» антисемітизму, як і раніше, переслідує головне завдання – підтвердити конструкцію, на якій ґрунтуються відмінності «ми-групи» від «ворожої групи» як мовного елемента тексту, і не приписувати цю конструкцію психіці або «неправильній свідомості» антисемітів, зміщуючи, таким чином, це питання до компетенції іншої дисципліни. Для виконання цього завдання необхідний метод, який виходить за рамки дослідження словникових груп або полів. І перелік прикметників або їх субстантивованих корелятивів дозволяє простежити лише *приписування* певних властивостей «євреям» як колективу й *оцінку*, котра нашаровується на це приписування. Але те, якими мовними засобами здійснюється розподіл осіб або груп осіб між обома колективами

(«ми-група» та «ворожа група»), неможливо встановити, керуючись винятково прикметниками, предметними полями або ланцюжками посилянь. З погляду лінгвістичного повороту варто виходити з того, що цей *розподіл* є конструкцією, яка реалізується на рівні мови і з допомогою мовних засобів. Це конструкція, котру можна і треба знайти в антисемітських текстах саме тоді, коли багато особистостей або груп (соціально) психологічно спонукувані до того, щоб зробити цю, збережену в текстах конструкцію предметом своїх власних фізичних переживань і своєї комунікації. «Німці» та «євреї» – або «німці» та «росіяни», коли йдеться про антислов'янські та антибільшовицькі образи ворога<sup>59</sup>, – це не соціальні групи чи колективи, спільні риси і гомогенність яких очевидні. Колективна ідентичність таких колективів конституюється швидше в текстах, і щоб її проаналізувати, необхідно залишити рівень слів, словникових полів або понять і аналізувати цілі речення, тобто фразові єдності з текстів.

З погляду методики для цього потрібен перехід від аналізу метафор та словникових полів або історії визначень до дискурсивно-аналітичного методу, а точніше, до аналізу історичної семантики як системної теорії. Для дискурсивного аналізу слід звернутися до роботи Міхаеля Імхофа про антисемітизм берлінського священика Адольфа Штекера, який з 1879 року перетворив вороже ставлення до євреїв на центральну ідею свого проекту «християнсько-соціальної» партії, за допомогою якої він хотів залучити робітників на бік консервативно-національного табору<sup>60</sup>. За допомогою мікроаналізу окремої промови Штекера, спираючись на думки Мішеля Фуко, автор намагається розглянути визначення «сучасне іудейство», що його використовує Штекер, як ключ для розуміння тексту. Визначення «сучасний іудаїзм» є для нього, з посиланням на Юргена Лінка, «колективним символом», де співіснують протилежності між «німцями»/«християнами» та «євреями», які виникли та закріпились у різних спеціальних дискурсах. Конструкція цього колективного символу та його збагачення великою кількістю семантичних посилянь та конотацій потрібна у тексті для «конструкції нібито наявного у природі протиставлення між євреями та християнами», яке, виходячи за межі виділення цих двох релігійних груп, поширюється у вигляді основного «соціального антагонізму». Конструюючи поняття «сучасне єврейство» на противагу всьому тому, що було б християнським (а під цим слід розуміти – німецьким), Штекер таким чином виключає цих євреїв із Німецького Райху<sup>61</sup>.

Користуючись подібним методом та визначенням «колективного символу», дослідження Імхофа досягло пункту, який викликає найбільший інтерес у мовній конструкції антисемітизму з точки зору лінгвістичного повороту. За допомогою антисемітських текстів можна простежити, якими мовними засобами та за допомогою яких правил мови відбувалася ідентифікація всіх тих, хто належав до єврейської віри, і всіх хрещених євреїв у єдиному «єврействі», а точніше, в колективному сингулярі «євреї». У роботах Міхаеля Імхофа цінність цієї ідеї зменшується за рахунок того, що для створення ідентичності та суті «того» єврейства правила мови або дискурсу (за винятком одного<sup>62</sup>) не визначено чітко, а тільки тематично поділено на групи. Скажімо, Імхоф розрізняє «дискурс засилля та погрози», який визначає небезпеку, що виникає від євреїв для ідентичності «ми-групи» німців, та «економічно орієнтований» дискурс, який, спираючись на панівне становище євреїв у капіталістичній економіці, буквально отожднює євреїв із капіталізмом, та обґрунтовує економічну загрозу, яка від них виходить. Таким чином, тут відсутній аналіз щодо різних правил конструювання ідентичності «євреїв» як колективної, а знову відбувається поділ цієї конструкції на дві тематичні рубрики<sup>63</sup>.

Критика такого методу є відправним пунктом у дослідженні соціолога Клауса Хольца про «національний антисемітизм» кінця XIX та XX століть, де він інтерпретує окремі тексти за допомогою послідовно-аналітичного методу. Цей засіб використовує методичні елементи структурної герменевтики, розробленої Ульріхом Оверманом. Ця техніка аналізу звертається до міркувань про селективність тієї комунікації, яку було розроблено у соціологічній системній теорії Нікласа Лумана. Згідно з нею, структура сенсу тексту може бути відтворена за допомогою послідовної реконструкції висновків, які з'являться впродовж тексту, та смислових прив'язок. Таким чином стає зрозумілим, про яку із можливих прив'язок – а разом з нею й імовірних смислових просторів – не йдеться в цьому тексті. Такий метод допомагає спочатку здійснити спробу уточнення й конкретизації межі значень окремих ключових слів усього тексту. За допомогою конкретизації значення ключових слів та специфічної для тексту селективності зв'язків між окремими частинами тексту Хольц намагається у своєму дослідженні розробити правила обробки змісту антисемітських текстів. Під правилами розуміють зразки актуалізації змістових значень, застосовувані постійно. При цьому Хольц є послідовником системно-теоретичної засади, відповідно до якої смислове середовище можна розглядати як єдність відмінності

актуальності та потенційності. Будь-яка операція у смисловому середовищі є обраною з певного простору можливостей, і будь-який вибір одночасно змінює потенційний простір для кожного наступного вибору, рекомендуючи визначені прив'язки<sup>64</sup>.

Користь, пов'язана з цією формою аналізу тексту для історичного опису антисемітизму в межах лінгвістичного повороту, виявляється, перш за все, у багатстві емпіричного аналізу. Клаусу Хольцу вдалося визначити, завдяки його інтерпретації окремих текстів, специфічну структуру кожного тексту та захистити її від трактувань-конкурентів, розроблених за допомогою герменевтичного або дискурсно-аналітичного методів. Одночасно він із текстів, які досліджує, визначає смислові структури «національного антисемітизму», що підтверджується німецькими, австрійськими та французькими текстами<sup>65</sup>. Результати, одержані завдяки цьому методу, виходять за рамки історії визначень<sup>66</sup>, аналізу метафор дискурсивного аналізу, об'єднаного лише тематично<sup>67</sup>. Адже за допомогою структури Хольц характеризує саме ті правила, котрі визначають в антисемітських текстах мовну конструкцію як певної національної «ми-групи», так і «євреїв» як певну спільність, пов'язану походженням. Керуючись аналізом правил, закладених в основу цієї дихотомічної конструкції двох конкуруючих ідентичностей, Хольц виходить за межі колишніх теорій антисемітизму, які розглядали його (антисемітизм) як сфальсифікований образ чужого, набір стереотипів про групу чужих<sup>68</sup>. Ці тексти доводять, що антисемітизм також є тільки автостереотипом, конструкції з певним розумінням ідентичності «ми-групи», котра позначена як нація. Таким чином, мовний аналіз антисемітизму дає можливість підключити його до дослідження націоналізму, де центральну роль відведено питанням мовної та культурної конструкції нації<sup>69</sup>.

У межах цієї аргументації Клаус Хольц знову посилається на те, що антисемітські тексти (а це твердження стосується також і текстів, де заперечується Голокост) використовують «неправдиві підтвердження» уявної влади або надуманої фальсифікації та неправдивих свідчень євреїв у межах семантики антисемітизму, і вони повинні та можуть аналізуватися тільки в цих межах. При цьому винятково в них, тому що ці «неправдиві підтвердження» лише у відповідному місці набувають переконливості та сенсу, і можуть бути реконструйовані або деконструйовані винятково на рівні антисемітських текстів<sup>70</sup>. «Голокост», систематичне знищення європейських євреїв націонал-соціалістичним режимом у 1941–1945 рр., був

явищем на рівні суспільної структури, тобто організацій та взаємодій, перш за все в юстиції, науці, політичній системі. Оскільки фактичний бік цього явища історично досліджено та підтверджено, досить посперитися на ці факти для виступу проти тих, хто заперечує існування Голокосту у суспільстві й на політичній арені<sup>71</sup>. Якщо треба простежити, якій смислової структурі відповідають ці цинічні та принизливі для людей твердження, поширювані тими, хто заперечує Голокост, не досить посперитися на фактичний характер явища, що мало місце на рівні суспільної структури. Оскільки смислової структуру можна простежити виключно на рівні тексту, тобто семантики, для цього необхідна методично обґрунтована та контрольована інтерпретація, що на рівні рефлексії звертається до положень лінгвістичного повороту. І тому не буде перебільшенням сказати, що за допомогою обговорюваних у межах лінгвістичного повороту засобах реконструкції сенсу тексту критика сучасного антисемітизму принципово не ускладнюється. Вона стає складнішою методично й водночас більш субстанціональною та чіткою.

Пов'язані з лінгвістичним поворотом можливості й проблеми не було представлено та обговорено належним чином. Однак має стати зрозумілим, що питання, порушені сучасною теорією мови та знака з часів Соссюра, заслуговують на більшу увагу, ніж та, яку приділяли їм до цього часу в межах культурно-історичного зламу в історичній науці. Теорія дискурсу, що бере початок у працях Фуко та розвивається у працях Ернесто Лакло, а також теорія комунікації Нікласа Лумана сьогодні пропонують найкращі підходи для застосування ідей лінгвістичного повороту у працях істориків. Між цими двома теоріями існує, незважаючи на різні передумови, чимало взаємних перетинань та спільних моментів<sup>72</sup>. Як свідчить приклад історіографії антисемітизму з часів появи переломної праці Шуламїт Волков, мовознавчі методи, які виявляють генезу та динаміку антисемітського світогляду в текстах, є переконливішими, аніж соціально-історичні посилання на соціальні та економічні контексти, де застосовується та виконує певні функції смислової структура антисемітизму. Кількість праць з історії, де мовознавчі та дискурсивно-історичні методи застосовано до проблеми антисемітизму, є незначною. Але зрозуміло, що антисемітизм лише тоді може виконувати свої соціальні функції, якщо він має у своєму розпорядженні смислової структуру, що дозволяє робити це вимогливо та правдиво. Для відповідного аналізу цієї смислової структури необхідні методи, які

серйозно використовують здобутки лінгвістичного повороту та відповідають їх вимогам.

<sup>1</sup> Пор.: Wolfgang Hardtwig / Hans-Ulrich Wehler, *Kulturgeschichte heute*, Göttingen 1996.

<sup>2</sup> Як огляд пор.: Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt/M. 2001; Thomas Mergel / Thomas Welskopp (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriendebatte*, München 1997; Peter Burke (Hg.), *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge 2001 (2. Aufl.). (Див. також українське видання – *Нові перспективи історіописання*. За ред. Пітера Берка. К., 2004. – *Прим. ред.*.)

<sup>3</sup> Richard Rorty (Hg.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago. London 1967; John E. Toews, *Linguistic Turn and Discourse Analysis in History*, *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Amsterdam 2001, Bd. 13, p. 8916–8922.

<sup>4</sup> Till van Rahden, *Words and Actions. Rethinking the Social History of German Antisemitism, Breslau, 1870–1914*, *German History* 18 (2000), p. 413–438, 438.

<sup>5</sup> Jeremy Suri, *Power and Protest. Global Revolution and the Rise of Détente*, Cambridge/Mass. 2003, p. 293, примітка 21: «на мій погляд, мова зумовлює, але не визначає поведінку людей».

<sup>6</sup> Там само.

<sup>7</sup> Пор.: P. Schöttler, *Wer hat Angst vor dem linguistic turn? // Geschichte und Gesellschaft* – 23 (1997).

<sup>8</sup> Пор.: Schöttler, *Wer hat Angst ...*, S. 144; типовим для згаданої тенденції є фрагмент «мова/нарративність» в Daniel, *Kompendium*, S. 430–443, де йдеться виключно про обговорення нарративності і, таким чином, не приділено уваги можливості розпізнавання лінгвістичного повороту. Див. також: Francisca Loetz, *Sprache in der Geschichte. Linguistic Turn vs. Pragmatische Wende // Rechtsgeschichte* 2(2003), S. 87–103, 88.

<sup>9</sup> Ernst Hanisch, *Die linguistische Wende / Geschichtswissenschaft und Literatur*, in: Hardtwig / Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte*, S. 212–230, цитата на стор. 214.

<sup>10</sup> Пор.: P. Schöttler, *Wer hat Angst... S. 142.*

<sup>11</sup> Як ілюстрацію до дебатів англосаксонських істориків можна навести симптоматичний та популярний приклад: Keith Jenkins, *Re-Thinking History*, London, New York 2003 (перше видання 1991).

<sup>12</sup> Пор. як приклад критику Lucian Hölscher, *Neue Annalistik. Umriss einer Theorie der Geschichte*, Göttingen 2003.

<sup>13</sup> Debora Lipstadt, *Denying the Holocaust. The Growing Assault of Truth and Memory*. London, 1994, p. 18.

<sup>14</sup> Таку саму схему див. у: Lipstadt, *Denying the Holocaust...*

<sup>15</sup> Пор.: Jonathan Culler, *Деконструкція. Дерріда і постструктуралістична літературна теорія*, Reinbek 1988, *Капітел 2*; Niklas Luhmann, *Deconstruction as Second-Order Observing*, in: *New Literary History* 24 (1993), p. 763–782.

<sup>16</sup> Коротке пояснення див. у: Daniel, *Kompendium...* S. 123–129; докладніше: Thomas M. Scheerer, *Ferdinand de Saussure. Rezeption und Kritik*, Darmstadt 1980.

<sup>17</sup> Для ілюстрації цього твердження та його наслідків пор.: Philipp Sarasin «Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse»// «Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse», Frankfurt/M. 2003, S.10–60, особливо стор. 31.

<sup>18</sup> Melvin Richter: *A German Version of the 'Linguistic Turn'*. Reinhart Koselleck and the History of Political and Social Concepts (*Begriffsgeschichte*), in: Dario Castiglione (Hg.), *The History of Political Thought in National Context*, Cambridge 2001, p. 58–79.

<sup>19</sup> Reinhart Koselleck, *Einleitung*, in: Otto Brunner/Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd.1, Stuttgart 1972.

<sup>20</sup> Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien 2000, S. 147.

<sup>21</sup> Див. також: Reinhart Koselleck, *Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe*, in: ders., *Vergangene Zukunft*, Frankfurt/M. 1979, S. 211–258.

<sup>22</sup> Формулювання Ніклауса Лумана в: Niklas Luhmann, *Protest*, Frankfurt/M. 1996, S. 194.

<sup>23</sup> Ґрунтовну критику історії визначень див.: Urs Stäheli, *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Weilerwist 2000, S. 186–196, цитата на стор. 194.; Peter Schöttler, *Sozialgeschichtliches Paradigma und historische Diskursanalyse*, in: Jürgen Fohrmann / Harro Müller (Hg.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Frankfurt/M. 1988, S. 159–199.

<sup>24</sup> Пор. серед інших: Achim Landwehr, *Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse*, Tübingen 2001, S. 75–89.

<sup>25</sup> Пор.: Toews, *Linguistic Turn*, S. 8919f.; Sarasin, *Geschichtswissenschaft*, S. 51.

<sup>26</sup> Як гарний вступ пор.: Stäheli, *Sinnzusammenbrüche*, S. 53–63, цитата на стор. 54; Sarasin, *Geschichtswissenschaft*, S. 46–55; Laclau/Mouffe, *Hegemonie*, S. 127–187.

<sup>27</sup> Пор.: Ernesto Laclau, *Why do Empty Signifiers matter to Politics?*, in: Jeffrey Weeks (Hg.), *The Lesser Evil and the Greater Good*, London 1994, S. 167–178; Stäheli, *Sinnzusammenbrüche*, S. 59.

<sup>28</sup> Для цих двох прикладів пор.: Philipp Sarasin, *Die Wirklichkeit der Fiktion. Zum Konzept der ‚imagined communities‘*, in: ders., *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, S. 150–176, про Дрейфуса, як про порожній сигніфікант, порівн. далі за текстом.

<sup>29</sup> Про це можна також дізнатися в: Belinda Davis, *Activism from Starbuck to Starbuck, or Terror: What's in a Name?*, in: *Radical History Review* 85 (2003), p. 37–57.

<sup>30</sup> Поп.: Benjamin Ziemann, Überlegungen zur Form der Gesellschaftsgeschichte angesichts des ‚cultural turn‘, in: Archiv für Sozialgeschichte 43 (2003), S. 600–616.

<sup>31</sup> Поп. як вступ до комплексної, а надалі широкої дискусії розділ про засоби комунікації в: Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1997, S. 190–412.

<sup>32</sup> Поп.: Stäheli, Sinnzusammenbrüche..., особливо стор. 93–160.

<sup>33</sup> Stäheli, Sinnzusammenbrüche, S. 161–183; пор. історичні дослідження в: Rudolf Schlögl u.a. (Hg.), Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften, Konstanz 2004; Mark Hengerer/Rudolf Schlögl, Politische und soziale Integration am Wiener Hof. Adelige Bestattung als Teil der höfischen Symbol- und Kommunikationsordnung, in: Mitteilungen der Residenzen-Kommission 10 (2000), S. 15–35, в Інтернеті: <<http://resikom.adw-goettingen.gwdg.de/MRK/MRK10-1.pdf>>[20.9.2004]. З питань про символи і коди порівн. також розділ II.

<sup>34</sup> Hans Rosenberg, Große Depression und Bismarckzeit, Berlin 1967; Reinhard Rürup, Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen 1975; Shulamit Volkov, Zur sozialen und politischen Funktion des Antisemitismus: Handwerker im späten 19. Jahrhundert, in: dies., Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, München 2000, S. 37–53 (вперше опубл. у 1974 р.); Norbert Kampe, Studenten und «Judenfrage» im Deutschen Kaiserreich, Göttingen 1988.

<sup>35</sup> Shulamit Volkov, Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany, in: Yearbook of the Leo Baeck Institute 23 (1978), S. 25–45; у перекладі німецькою мовою див.: Antisemitismus als kultureller Code, in: dies., Antisemitismus, S. 13–36, прим. S. 197–202. Далі я цитую за цим виданням (прим. авт. – пер.).

<sup>36</sup> Там само, стор. 23–25.

<sup>37</sup> Там само, стор. 23.

<sup>38</sup> Там само, стор. 26–33, цитата на стор.31.

<sup>39</sup> Там само, див. прим. 50, стор. 200; пор. з цього питання, напр.: Olaf Blaschke, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Göttingen 1997, S. 25; Till van Rahden, Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925, Göttingen 2000, S. 118–125.

<sup>40</sup> Volkov, Code..., S. 23.

<sup>41</sup> На цю відмінність знову посилається Ніклас Луман; пор., наприклад: Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Bd. 1, S. 235.

<sup>42</sup> Це визначення Dirk Baecker, Wozu Gewerkschaften?, in: Mittelweg 36, 13 (2004), Heft 2, S. 3–20, цитата S. 10.

<sup>43</sup> Niklas Luhmann, «Distinctions directrices»: Über Codierung von Semantiken und Systemen, in: Friedhelm Neidhardt u.a. (Hg.), Kultur und Gesellschaft, Opladen 1986, S. 145–161.



<sup>44</sup> Volkov, Code... S. 23.

<sup>45</sup> Поп.: Uta Planert, Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität, Göttingen 1998.

<sup>46</sup> Volkov, Code... S. 34; див. також: Shulamit Volkov, Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus, in: dies., Antisemitismus als kultureller Code, S. 54-75, hier S. 65-71.

<sup>47</sup> Поп.: Stephen Wilson, Ideology and experience. Antisemitism in France at the Time of the Dreyfus Affair, London 1982, p. 1-166.

<sup>48</sup> Цитується за: Wilson, S. 1.

<sup>49</sup> Michel Winock, Les deux France, in: ders. (Hg.), L'affaire Dreyfus, Paris 1998, P. 141-152.

<sup>50</sup> Поп. серед іншого підтв. та посл. у: Nancy Fitch, Mass Culture, Mass Parliamentary Politics and Modern Anti-Semitism: The Dreyfus Affair in Rural France, in: American Historical Review 97 (1992), P. 55-95; Paula Hyman, The Dreyfus Affair: The Visual and the Historical. Review Article, in: Journal of Modern History 61 (1989), P. 88-109.

<sup>51</sup> Christian Delporte, La guerre des caricatures, in: Winock (Hg.), L'affaire Dreyfus, P. 203-210; Hyman, bes. S. 97f., 105f.; Fitch, P. 81-87.

<sup>52</sup> Victor Klemperer, LTI. Notizbuch eines Philologen, Leipzig 1975 (zuerst 1947), S. 183-193, цитата на стор. 187f.

<sup>53</sup> Поп. серед інш.: Alexander Bein, «Der jüdische Parasit». Bemerkungen zur Semantik der Judenfrage, in: Vierteljahreshefte zur Zeitgeschichte 13 (1965), S. 121-149; vgl. auch Rainer Erb/Werner Bergmann, Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780 - 1860, Berlin 1989, S. 195-216.

<sup>54</sup> Dietz Bering, Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933, Stuttgart 1987.

<sup>55</sup> Поп. там само, стор. 74-105, особливо стор. 79.

<sup>56</sup> Christoph Cobet, Der Wortschatz des Antisemitismus in der Bismarckzeit, München 1973; Noline Hertz, Früh-Antisemitismus in Deutschland. 1789-1871/82. Strukturelle Untersuchungen zu Wortschatz, Text und Argumentation, Tübingen 1988.

<sup>57</sup> Поп.: Hertz, S. 136-139, 236-273.

<sup>58</sup> Там само, стор. 283.

<sup>59</sup> Поп. відповідні висловлювання у важливому та ретельному з погляду методики дослідженні Klaus Latzel, Deutsche Soldaten - nationalsozialistischer Krieg? Kriegserlebnis-Kriegserfahrung 1939-1945, Paderborn 1998.

<sup>60</sup> Michael Imhof, «Einen besseren als Stöcker finden wir nicht». Diskursanalytische Studien zur christlich-sozialen Agitation im deutschen Kaiserreich, Oldenburg 1996.

<sup>61</sup> Поп. там само, стор. 7-38, особливо стор. 25, стор. 81-86, цитата - стор. 85.

<sup>62</sup> Поп. там само, стор. 101-104, де Imhof вказує на те, як Штекер за допомогою особистих займенників «ми» та «нас» проводить межу, за якою повинна конструюватися «ми-група» християнсько-німецької нації.

<sup>63</sup> Там само, стор. 92–96.

<sup>64</sup> Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, особливо стор. 116–157, цитата – стор. 133. На «весь текст», тобто на такі пасажі, які виходять за межі речення, орієнтується також, посилаючись на П'єра Бурдьє і Роланда Барта, дослідження Eva Maria Ziege, *Mythische Kohärenz. Diskursanalyse des völkischen Antisemitismus*, Konstanz 2002. Авторка зосереджується на результаті, але не на аналізі правил обробки сенсу, надає дескриптивний опис типових для народного антисемітизму ланцюжків сигніфікантів і, як Імхоф у своєму дослідженні, пропонує список типових для визначених текстів асиметричних бінарних контрвизначень або «опозицій», пор. там само, цитата, стор. 12, 252.

<sup>65</sup> Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 165–539.

<sup>66</sup> Аналіз Клауса Хольца поділяє з історією визначень Рейнгарда Козелека обмеження на «семантику використовувану», тобто на ключові тексти, створені людьми з університетською освітою.

<sup>67</sup> В дослідженні цього соціолога (!) заперечено популярну тезу про те, що системна теорія занадто «абстрактна» для того, щоб бути корисною для істориків. Про критику цього див.: Ziemann, *Überlegungen*.

<sup>68</sup> Пор.: Gavin I. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, in: ders., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990, S. 311–352.

<sup>69</sup> Як вдалий вступ до дискусії пор.: John Breuilly, *Nationalismus als kulturelle Konstruktion. Einige Überlegungen* in: Jörg Echternkamp / Sven-Olver Müller (Hg.) *Die Politik der Nation. Deutscher Nationalismus im Krieg und Krisen 1760–1960*, München 2002, S. 247–269.

<sup>70</sup> Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 66, 69, 75f.

<sup>71</sup> Див.: Lipstadt, *Denying the Holocaust*, S. 180, 222.

<sup>72</sup> Пор. з блискучим дослідженням Stäheli, *Sinnzusammenbrüche... А також: Oliver Jahraus, Theorieschleife. Systemtheorie, Dekonstruktion und Medientheorie*, Wien 2001.

*(Авторизований переклад з німецької  
Гелінади Грінченко)*