

С. А. Ганус

ИНОЙ КАК ИНАКОВЫЙ В ПОСТРОЕНИЯХ НЕМЕЦКОЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XVIII в.

Статья поясняет особенности немецкой исторической мысли эпохи Просвещения в осмыслении ею категории «иног». Расширение пределов познаваемого мира в XVIII веке поставило этот вопрос на повестку дня как весьма актуальный. «Иной» представлялся как «инаковый», а не как совершенно «чужой». Не наблюдалось реакции отторжения, агрессивного непонимания и отрицания. Это выражало заметную гуманистическую составляющую немецкой просветительской историософии, стремящейся к положительному, наполненному конкретикой познанию многообразия мира, специфики индивидов и их общностей за пределами Западной Европы.

Ключевые слова: немецкая историография, Просвещение, гуманистические ценности, толерантность, образы восприятия, Восточная Европа.

Острые вызовы современности, связанные с недостаточно контролируемым вторжением инонационального/иноконфессионального, причем плохо управляемого, элемента в спокойное и пресыщенное благами цивилизации западноевропейское пространство обострило дискуссии по вопросу о допустимых пределах толерантности, которая априори считается одним из высших достижений длительной исторической эволюции, результатом усилий по гуманизации мировосприятия, и сознательного стремления к гармонизации общественных отношений, выработке механизмов защиты прав индивидов и человеческих общностей. Призывы к соблюдению непреходящей ценности толерантного отношения к иному, подобно заклинаниям жрецов экзотических культов, ежедневно звучат из уст политиков, экспертов, религиозных деятелей и представителей культуры.

Хотя одновременно наблюдается усиление позиций и влияния представителей противоположной точки зрения, которая исходит из необходимости создания достаточно эффективных преград и средств защиты от неконтролируемой миграции, угрожающей размыванием

европейскости самой Европы, в демографическом балансе которой неуклонно возрастает абсолютное число и удельный вес выходцев из различных регионов Азии и Африки. Из 82 млн. жителей Германии 15,4 млн. являются иммигрантами или в первом поколении, или же их родители были таковыми; а это – почти 19 % населения. Обществоведы пишут и говорят о том, что эти лица являются частью германского общества. Но не следует обманываться в том, что органической интеграции не уделялось должное внимание. Многое упущено, при всем том, что много и красиво говорилось о мультикультурализме и иных приятных вещах [23]. Оперирование идеей укорененности традиции толерантности имело в условиях современных вызовов не мобилизующие, а, скорее, усыпляющие последствия. Да и какая из традиций является для Германии приоритетной и органичной: гуманистическая традиция толерантности, сформировавшаяся в эпоху Просвещения, или те традиции собственной эксклюзивности, которые зародились в эпоху романтизма и впоследствии довели себя до крайности и породили свое собственное отрицание? Представляется, что для нашей страны размышления на эти темы имеют ныне не только лишь академический интерес.

Несколько аргументов в пользу актуальности темы исследования в собственно историографическом ракурсе. Во-первых, когда заходит речь о Просвещении, то, как правило, едва ли не все его достижения и ведущие идеи согласно некоему ритуалу приписываются французским «отцам-основателям». К примеру, обосновывая предметную область нового направления обществоведения – политической антропологии, Жорж Баландье называет ее предтечей Ш.-Л. Монтескье, ибо тот «особо классифицирует подразумеваемые им общества и выделяет политические традиции, отличные от традиций Европы», «составляет опись, демонстрирующую различие человеческих обществ» [1, с. 14–15]. При этом остается открытым вопрос: почему предтечей не назвать Ж.-Ж. Руссо, или же Г. Форстера, которому состояние архаических социумов рисовалось не в воображении, а было предметом его изучения во время кругосветного путешествия в составе экспедиции Дж. Кука в 1772–1775 гг.? То есть мы стоим перед необходимостью концептуального осмысления Просвещения как важного феномена духовного бытия, рассмотрения его в динамике и всей полноте проявлений. Его обобщенная конвенционалистская модель, которая фактически является французской модификацией страдает схематизмом. Ни

космополитизм французских просветителей, ни их влияние на развитие научного и художественного творчества в разных странах не отменяет того факта, что Просвещение, как сложный комплекс принципов и идей, фигурирует в виде отдельных его национальных вариантов. Если даже французское Просвещение не составляло однородной и строго выдержанной системы представлений о мире и человеке, то тем важнее для научного изучения этого феномена является выяснение специфики его национальных модификаций: английской, американской, немецкой, украинской и других.

Во-вторых, в условиях определенной методологической растерянности постсоветских историографий, колеблющихся между эпистемами «вчерашнего завтра»¹ [3, с. 18–32] и стремлением обрести желаемую степень соотнесения с опытом мировой гуманитарной науки следует не изобретать, а принять отработанные десятилетиями «правила игры», бытующие в научном сообществе. Эти «правила» среди прочего, предполагают имплементацию определенных ценностей и подходов: деидеологизацию, причем не на словах, а на деле; сначала обращение к источнику, а потом выводы, а не наоборот; определенные нормы культуры и этики научного поиска. Тщательное изучение историографического опыта может помочь в самых разнообразных вопросах, например, в преодолении терминологической неразберихи, в частности, в использовании порожденной исторической мыслью Просвещения дефиниции «цивилизация», «поскольку забвение предыстории теории цивилизаций деформирует общую картину эволюции» этого понятия и эпистемологического подхода, смысл которого вовсе не размыт, а вполне ясен и конкретен [11, с. 63].

Не составляет сомнения, что человек получает не прямое отражение определенного явления, феномена, скажем, иного этноса в своем сознании. Он создает образ, на контуры которого влияют условия времени и среды, в которых рационально мыслящий индивид пребывает. При этом данный образ располагается в определенной системе воображаемых пространственных координат (то, что сегодня обозначается понятием «ментальная карта»). Гуманистический поворот, начавшийся в европейском сознании в ренессансную эпоху, пройдя через философско-рационалистическую инструментализацию в ходе

¹ Так остроумно назвали Г. Бордюгов и В. Бухараев фиксируемую в постсоветских историографиях тенденцию к выработке некоей усредненной нормативной истины, что ранее было свойственно «историческому материализму» (с той разницей, что ныне эта истина этноцентрична).

научной революции XVII в., нашел определенное завершение в период Просвещения. В XVIII в. в процессе «очеловечения» истории произошла логичная эпистемологическая метаморфоза. Если Возрождение создает культ исторической личности, воспеваает достойных внимания современников и потомков героических персонажей, то просветители преодолевают рамки подобной традиции интереса к индивиду. По мнению И. М. Савельевой и А. В. Полетаева, историки Просвещения, исходя из того, что человек – часть природы, а культура – лишь способ адекватной реализации его природы, исключили для себя возможность разработать концепцию самого человека, ибо такая концепция предполагает изменчивость, а не постоянство человеческой природы [18, с. 125]. То есть, место «человека исторического» занял «человек вообще». С подчеркнутой категоричностью М. Фуко даже писал о том, что философские, или же этические упражнения, размышления политического характера и иные формы рефлексии в XVIII в. «не столкнулись с таким предметом, как человек... Поэтому под именем человека или человеческой природы XVIII век передал... некоторое очерченное извне, но пока еще пустое внутри пространство» [19, с. 364]. Критика чрезмерной абстрактности многих построений просветительской мысли, пожалуй, вполне понятна. Но есть ли основания по этой причине отвергать их в принципе? Именно поэтому мы стремимся разобраться, настолько ли бесплодными оказались мнения просветителей по поводу человека как монады рода людского, параметров его «естественного» состояния и исторических форм его индивидуального и общественного бытия?

Расширение пределов видимого и познаваемого мира с его неведомым ранее природным, этническим и культурно-цивилизационным многообразием, значительно ускорившееся в XVII–XVIII вв., поставило перед западноевропейскими интеллектуалами задачу обобщить весь накопленный массив информации в виде определенных классификационных систем, натурфилософских и философско-исторических построений. Хронологически непрерывный и одновременно дискретный процесс историко-логического формирования самосознания европейцев, предполагающий раздвоенность на мир «Я» и мир объективной действительности, вступил в новую фазу. На повестку дня был поставлен вопрос о выработке нового отношения человека к миру, выражаемого в рефлексии по поводу таких отношений, как «я – природа», «я – социум», «я – я»

[10, с. 54]. Ведь и вправду, по наблюдению Р. Ю. Виппера, европейское общество чувствовало себя твердо лишь на европейском клочке. Поэтому рассказы путешественников, коммерсантов, миссионеров, открывающих пути в иные земли и страны, иногда вовсе неведомые, «как бы на Луну», читались с особым интересом [4, с. 39].

Важным являлось также и то, на основе каких принципов выстраивались эти модели восприятия и понимания, классификационные схемы. Очень многое в эпоху Просвещения должно было способствовать выработке толерантного, а временами – доброжелательного и даже восхищенного (как в отношении, например, Китая, в котором, якобы, правит император-философ в окружении ученых-мандаринов) отношения к «инаковости», специфичности, отличию. Евангельская парадигма, в которой «нет эллина и нет иудея», ренессансная гуманистическая традиция, предпринимаемые еще со времен Платона попытки «утопийного» моделирования идеального и гармоничного общества и государства, осознанное стремление к непредвзятому созерцанию и рационалистической интерпретации чужого опыта, влияние космополитических идей французского Просвещения на его национальные варианты (в том числе и на немецкую просветительскую мысль) послужили той основой, на которой формировались образы восприятия «иных» государственно-политических образований, цивилизационных, этнических сообществ и их отдельных представителей.

В эпоху Просвещения доминировало представление о том, что человечество едино, и, несмотря на видимые антропологические, языковые, этнографические, хозяйственно-бытовые и культурные различия, оно развивается согласно естественным законам в пределах как своих локальных сообществ, так и во всестороннем взаимодействии, в качестве людского рода как такового. Расцвет в Германии жанра всеобщих историй именно в XVIII в. является этому выразительным свидетельством. Кроме того, эпоха Просвещения обосновала оптимистическое представление по поводу возможности усовершенствования человека в процессе его общественного развития, исходя из веры в огромные возможности человеческого разума. Каждое новое поколение в понимании просветителей наследует сокровища мудрости от своих предков и что-то к ним добавляет. То есть, потомки неизбежно превосходит своих предков [17, с. 128]. При всех частностях, в просвещенческом общественно-историческом

мышлении доминировало представление о поступательном развитии человечества (за исключением регрессистской концепции Ж.-Ж. Руссо), главными движителями которого были факторы не потустороннего, а «очеловеченного» характера. Показателями этого развития в направлении «вперед и вверх» были прогресс разума (наук, искусств и ремесел в терминологии того времени), морали (согласно И. Канту), гуманности (по мнению И. Г. Гердера).

Переходя к конкретике изложения ряда положений немецкой просветительской мысли, мы обращаем внимание на принципиальный момент. Многочисленные германские князья (и князьки) с легкостью совмещали ставшую модой «просвещенность» с расточительностью, самодурством и жестокостью. Во имя «торжества» идей Просвещения эти правители использовали и армию, и чиновничий аппарат, и административный произвол, чем вызывали, например, среди людей искусства, устойчивую аллергию на усиленно культивируемые в Германии эстетические взгляды французских вольнодумцев [13, с. 197]. В Германии Просвещение имело ряд особенностей, что отличало его как специфическую систему принципов и ценностей от конвенциональной французской модели Просвещения. Носителем просветительских идей здесь был, прежде всего, образованный слой населения, передовое бюргерство, то есть, тогдашний «средний класс». В состав этого слоя входили также представители традиционной немецкой учености [22, s. 414]. «Прикладной» характер немецкого Просвещения был связан с задачами распространения позитивного знания, разработки норм немецкого литературного языка, изучения проблем морали, политики, юриспруденции, государствоведения [24, s. 152]. Этико-педагогическая направленность усилий немецких просветителей, как отмечал В. Дильтей, вполне закономерна. Бюргерство, лишенное в Германии возможности самовыражения в сфере социально-политической деятельности, подвизалось на поприще духовного совершенствования индивидов и общества [Цит.: 9, с. 105].

Квинтэссенцией германской просветительской историософской мысли стали «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791) И. Г. Гердера. Этот труд имеет общепризнанное значение. Идея единства людского рода в его многообразии выражена уже в эпиграфе к этой книге, в качестве которого избраны строки римского поэта-сатирика Персия: «Кем быть тебе велено Богом и занимать средь людей положенье какое. Это познай» [7, с. 5]. Очевидными для мыслителя были значительные

отличия людей и их общностей в пределах природно-климатической среды и исторических условий их бытования. Воображение человека, а конкретнее – человеческие образы восприятия и фантазии повсюду климатически и органически определены, полагал Гердер, и повсеместно традиция руководит воображением [7, с. 199–205]. Но, тем не менее, по его убеждению, «лишь Дух рода человеческого способен охватить всю его историю в целом» [7, с. 140]. Более того, «человечество – эскиз плана, столь изобилующего силами и задатками, столь многообразный набросок, а в природе все настолько зиждется на самой определенной конкретной индивидуальности, что великие и многообразные задатки человечества могут быть лишь распределены среди миллионов живущих на нашей планете людей и как-то иначе вообще не могут проявиться», – резюмирует германский мыслитель [7, с. 440]. Поэтому, «всякий народ несет на себе печать соразмерности своего, присущего только ему и несопоставимого с другими совершенства» [7, с. 440–441]. Соответственно, любая культура и, соответственно, каждый народ имеет естественное право на существование, ибо они являются даром Божиим и наделены собственной, безотносительно к иным культурам и народам самоценностью.

Аналогичных позиций придерживались и иные властители дум – крупнейшие авторитеты немецкой философии и историографии. В ранней работе «О различных человеческих расах» (1775) И. Кант, демонстрируя приверженность просвещенческому космополитизму, подчеркивал, что «люди на всем пространстве земли принадлежат к одному и тому же естественному роду... как бы они вообще сильно не отличались по своему внешнему виду» [14 с. 453]. А вот в поздней работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798) ученый, предлагает свое понимание дефиниции «народ», в частности трактует его как соединение многих людей той или иной местности. Народы имеют свой характер, вытекающий из врожденных качеств человека и приобретенных в процессе совместной жизни [15]. Впрочем, по мнению философа «природные задатки человека..., направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде» [16, с. 9]. Предлагая, таким образом, собственное понимание соотношения общего и частного, что показательно, Кант, как «ранний», так и «поздний» не сворачивает со стези гуманистической трактовки понятий, связанных с родом человеческим. А вот один из отцов-основателей норманнской теории Г. Ф. Миллер в духе XVIII в. и не без

гуманистической патетики мечтал: "Хотел бы я очень, чтобы все народы признали общее свое происхождение от одного корня [в данном контексте от Бога – С.Г.] и вследствие этого отложили бы всякую ненависть и вражду между собой" [2, с. 108].

Интересно также в этом смысле обратить внимание на одну из первых историко-этнологических классификаций, предложенную А. Л. Шлецером в его «Представлении всеобщей истории» (1809). Имея достаточно материала для систематизации и сопоставлений, из всех историк избрал лишь те народы, «которые в великом сообществе мира преобладавали». Это победоносные народы – персы, татары, монголы; важные народы, украсившие мир без великих завоеваний – египтяне, финикийцы, евреи, греки. И, наконец, главные народы, соединившие оба критерия – ассирийцы, македоняне, римляне, франки, аравитяне, испанцы, британцы, россияне [20, с. 19-20]. Показательно, что определения «победоносные», «важные», «главные» аксиологически приблизительно равноценны. Шлецер не делил народы на «исторические» и «неисторические», как это позднее сделал Г. В. Ф. Гегель. Более того, историк резонно подчеркивал, что «воображение могут занимать не только «четыре монархии», выбранные может быть из тридцати других, не народ Божий, не только греки и римляне» [20, с. 27].

Нельзя не упомянуть также умозаключений известного немецкого путешественника и натуралиста Г. Форстера, состоявшего, как уже говорилось, в числе участников второй кругосветной экспедиции Дж. Кука, а позже приглашенного польской Эдукационной комиссией преподавать в университете в Вильно (1784–1787). С огромной симпатией и сочувствием Форстер пишет о народах посещенных им земель и островов. Он естественно, не мог не попасть априори под влияние весьма распространенных в XVII–XVIII вв. представлений о преисполненной идиллической простоты жизни добрых и благородных дикарей, что служило наглядной иллюстрацией к утверждениям о многих преимуществах «естественного» состояния общества. Во всех случаях ученый стремится выяснить содержание и истинный смысл особенностей бытия и представлений туземцев Океании. Для него очевидно, что пасторальной идиллии нет и на экзотических архипелагах и малоисследованных землях, где также присутствуют нужда, насилие, зависть, угнетение и иные личностный и общественные пороки. Вместе с тем, ученый незыблемо верил в преимущества «цивилизованного устройства», осуждая при этом его недостатки, отчетливо

просматривавшиеся в сопоставлении с «естественными» законами развития и «священными правами человека», которые он смог видеть в жизни островных сообществ во время своего научного путешествия. Подобные мысли встречаются в его описании «Путешествия вокруг света» во многих местах.

Пребывая в пределах Речи Посполитой, Форстер ужаснулся от картин бедственного хозяйственного положения страны, варварской роскоши ее аристократии и рабского состояния народа. Используя свой традиционный маркер цивилизационной зрелости, Форстер констатировал измеряемое целыми столетиями отставание Польши от других стран Европы. По его мнению, «поляки одни довели невежество и варварство до такой степени, что почти уничтожили последний след умственной силы» [цит.: 5, с. 491]. Однако упражнений на предмет чьих-либо преимуществ или ущербности ученый не предпринимал, излагая свои впечатления во время кругосветного путешествия, или же от пребывания в Восточной Европе. А ведь многим, например, автору «Приключений барона Мюнхгаузена» Р. Э. Распэ, Россия, в частности, рисовалась страной, где по улицам бродят медведи, а снег засыпает городки и села до самых верхушек колоколен. Впрочем, и в этом случае мы имеем дело, скорее, не со злобной предвзятостью, а с неким юмористическим подтруниванием и желанием сделать свое сочинение занимательным.

Славянская стихия как иной полюс мира, как этногеографическая среда и культурно-цивилизационная реальность, если применить аксиологическое измерение историографического анализа, представляла собой индикатор, который определял ценностные ориентиры и качество научного творчества в Германии в разные периоды ее истории¹. В свою очередь, учитывая универсальную широту немецкой гуманитаристики в хронологическом и географическом разрезе, то история славистики, историография отечественной истории, в частности, были бы фрагментарными без учета ее достижений.

Украина, будучи частью восточнославянского мира, по обыкновению соотносится с Восточной Европой. По убеждению Ларри Вульфа, Восточная Европа была порождена интеллектуальным изобретательством периода Просвещения, причем, она была не антиподом цивилизации, не находилась в самой бездне варварства, но скорее помещалась на шкале сравнительной развитости, которая

¹ Более подробно об этом изложено в нашей публикации в ежегоднике «Проблемы слов'язнознавства» (2003, Вип. 53) [6].

измеряла дистанцию между варварством и цивилизацией. Две Европы, Восточная и Западная предстали как две смежные, противоположные и взаимодополняющие концепции, невозможные друг без друга [5, с. 35–37]. Имели место многочисленные путешествия, во время которых делались открытия и производились наблюдения. Не следует недооценивать контакты посредством торговли и войн, которые подпитывали интерес к экзотическим и малоизученным краям. К таковым относилась и Украина в рассматриваемое время.

Перейдя к нескольким примерам жанров и сюжетов просвещенческой литературы на украинскую тематику в немецком авторстве начнем с «Тщательного описания состояния земель и народов между реками Днестром и Доном», принадлежащее Готлибу Фридриху Вильгельму Юнкеру (1703–1746). Указанное описание Юнкер подготовил по обязанностям службы во время пребывания при главной квартире фельдмаршала Миниха в годы российско-турецкой войны 1735–1739 гг. в качестве историографа «для содержания журнала». Это произведение представляет собой характерный образец статистико-историко-географической литературы времен Просвещения, соответствующее специфически немецкому жанру «Landeskunde» и упорядоченное по определенному алгоритму изложения. Поскольку составленное описание Юнкер назвал лишь первым главным разделом своей работы, то, очевидно, предполагалось также повести речь об украинских землях, которые находились под польским и татарским владычеством [12, с. 201–207]. Автором была проявлена настолько заметная компетентность в вопросе о наличии в крае полезных ископаемых и способах их разработки, что вскоре после составления своего отчета он был пожалован именным указом императрицы Анны Иоанновны от 30 июля 1737 г. «надворным камерным советником и надзирателем украинских бахмуцких и торских соляных заводов» [21].

Немецкий врач и естествоиспытатель Самуил Готлиб Гмелин в своем 4-томном «Путешествии по России» (1770–1784) отобразил результаты исследований Степной Украины, прибыв туда в самом начале своего путешествия на Кавказ и в Каспийский регион весной 1768 г. Он писал об украинцах, что они «очень внимательны, характером веселы, приветливы, привержены к музыке, а еще больше к питию... Любят и следят за чистотой, для того и в простейших домах у них значительно лучше, чем в богатейших дворах у россиян. Кушанья их также деликатны... Да и вообще, «что вольные жители щастливые

суть люди, и живут в веселии и спокойствии...». Остановливаясь на внешнем виде и убранстве украинцев, Гмелин подробно характеризует их: «Волосы на голове у них вокруг обриты. Нижнюю одежду носят хлопчатобумажную, шелковую и суконную, которую крепко подпоясывают шелковыми поясами. Верхняя одежда длинна до пят и бывает всегда суконной. Они не носят ничего на шее. Шляпы у них округлые... Женщины также в добрых суконных кунтушах». Отдельно Гмелин останавливается на интересующем его вопросе, сообщая, что украинцы – специалисты в производстве селитры. Как врач, путешественник он испытывает удивление, что в Украине уже с давних времен знали различные химические лекарства, а также весьма распространенным было оспопрививание, только-только начавшее практиковаться в Западной Европе! Кстати, в апреле 1768 г. лишь приехав в район Дона, естествоиспытатель сразу повел речь об Украине как таковой и никаких сомнений в этногеографической идентификации региона у него не возникало. Поэтому он сразу счел нужным отметить, что «о плодородии Украины не токмо в России, но и в других землях довольно ведают» [8, с. 130–132, 138–142]. Этот пассаж обычно служил маркером-определителем хозяйственного процветания и достатка.

Подытоживая, отметим, что апории «свой-иной», «цивилизация и варварство», представляя собой своего рода виртуальные определители ценностных ориентаций, в публицистическом, литературном и научном творчестве создают интеллектуальное напряжение, непосредственно влияющее, образно говоря, на кривизну зеркала, в котором отражены образы иных народов с их ментальностью, историей и культурой. В эпоху Просвещения в Германии с ее образцовой организацией университетского преподавания и научных исследований, в условиях существенного расширения рамок познаваемого мира и неизбежно возникающей при этом потребности моделирования образа восприятия «иного», это задание выполнялось достаточно взвешенно, толерантно и разумно. Германские философы, историки, публицисты вполне четко осознавали ограниченность рационалистических абстракций для познания многообразного мира, предлагая свои модели осмысления соотношений общее-особенное-единичное, человечество и составляющие его народы, общество и индивид. Очевидная «инаковость» в подавляющем большинстве случаев не вызывала реакции отторжения, агрессивного непонимания и невосприятия. «Иной» представлялся именно как «инаковый», а не как совершенно

«чужой» и представляющий опасность, от которой следовало бы немедленно избавиться. Это выражало заметную гуманистическую составляющую немецкой просветительской историософии, стремящейся к положительному, наполненному конкретикой познанию мира общества и человека.

1. *Баландье Ж.* Политическая антропология / Ж. Баландье ; пер с франц. Е. А. Самарской. – М., 2001.
2. *Белковец Л. П.* Россия в немецкой исторической журналистике XVIII в. Г. Ф. Миллер и А. Ф. Бюшинг / Л. П. Белковец. – Томск, 1988.
3. *Бордюгов Г.* Вчерашнее завтра: как «национальные истории» писались в СССР и как пишутся теперь / Г. Бордюгов, В. Бухараев. – М., 2011.
4. *Виппер Р.* Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX вв. в связи с общественным движением на западе/ Р. Виппер. – М., 2007.
5. *Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения / Л. Вульф. – М., 2003.
6. *Ганус С.* Німецька славістика доби Просвітництва / С. Ганус // Проблеми слов'язнавства. – Львів, 2003. – Вип. 53. – С. 37–54. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.lnu.edu.ua/slavistyka/n53/04.pdf>
7. *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер ; пер. и прим. А. В. Михайлова. – М., 1977.
8. *Гмелин С. Г.* Путешествие по России для исследования трех царств естества: в 3-х ч. Ч. I : Путешествие из Санкт-Петербурга до Черкаска, главного города донских козаков в 1768 и 1769 годах / С. Г. Гмелин ; пер. с нем. – 2-е изд. – СПб., 1806.
9. *Гурьева И. Ю.* Некоторые аспекты дильтеевской концепции немецкого Просвещения / И. Ю. Гурьева // Вопросы историографии всеобщей истории : сб. статей под ред. Б. Г. Могильницкого, И. Ю. Николаевой. – Томск, 1986.
10. *Денисенко В.* Проблеми раціоналізму та ірраціоналізму в політичних теоріях нового часу європейської історії / В. Денисенко. – Львів, 1997.
11. *Ионов И. Н.* Рождение теории локальных цивилизаций и смена научных парадигм / И. Н. Ионов // Образы историографии. – М., 2001.

12. *Исаевич Я. Д.* Г. Ф. В. Юнкер и его описание Украины / Я. Д. Исаевич // Славяно-германские культурные связи и отношения. – М., 1969.
13. Исторический лексикон. XVIII век. Энциклопедический справочник. – М., 1997.
14. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.bim-bad.ru/docs/kant_anthropology.pdf
15. *Кант И.* О различных человеческих расах // Кант И. Сочинения в 6 т. – М., 1963. – Т. 2.
16. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения в 6 т. – М., 1966. – Т. 6.
17. *Мизес Л. фон.* Теория и история. Интерпретация социально-экономической эволюции /Л. Мизес ; Пер. с англ. А. Г. Грязновой. – М., 2001.
18. *Савельева И. М.* Теория исторического знания / И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – СПб., 2008.
19. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко ; пер. с франц. – СПб., 1994.
20. *Шлецер А. Л.* Представление всеобщей истории / А. Л. Шлецер ; пер. с нем. – СПб., 1809.
21. *Юнкер Готлиб Фридрих Вильгельм* // Большая биографическая энциклопедия. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_biography/133226/%D0%AE%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D1%80
22. *Dann O.* Das historische Interesse in der deutschen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts. Geschichte und historische Forschung in den zeitgenössischen Zeitschriften // Historische Forschung im 18. Jahrhundert. Organisation. Zielsetzung. Ergebnisse. (12 Deutsch-Französisches Historikerkolloquium des Deutschen Historischen Instituts Paris) / hrsg. von Karl Hammer und Jürgen Voss. – Bonn, 1976.
23. *Laschet Armin.* Toleranz und Multikulturalismus / Politische Kultur in Deutschland und Italien // Konrad Adenauer Stiftung. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.kas.de/wf/de/71.7660/>
24. *Schilfert G.* Deutschland von 1648 bis 1789 (Vom Westfälischen Frieden bis zum Ausbruch der Französischen Revolution. – Berlin, 1980.

Ганус С. О. Інший як інакший у побудовах німецької просвітницької історичної думки XVIII ст.

Стаття пояснює особливості німецької історичної думки епохи Просвітництва в осмисленні нею категорії «іншого». Розширення меж пізнаваного світу у XVIII ст. ставило це питання на порядок денний як вельми актуальне. «Інший» уявлявся як «інакший», а не як цілковито «чужий». Не спостерігалось реакції відторгнення, агресивного нерозуміння і заперечення. Це виражало помітну гуманістичну складову німецької просвітницької історіософії, прагнення до позитивного, наповненого конкретикою пізнання різноманіття світу, специфіки індивідів та їх спільнот за межами Західної Європи.

Ключові слова: німецька історіографія, європейське Просвітництво, гуманістичні цінності, толерантність, образи сприйняття, Східна Європа.

Hanus S. O. The Other as Different in the Constructions of German Enlightenment Historical thought of the 18th Century

The article explains the peculiarities of German historical thought of the Enlightenment era in understanding its category of “the other”. The extension of the limits of the knowable world in the 18th raised this issue to the top of the scholarly agenda. “The other” was seen as “otherness”, and not as a completely “alien”, was observed rejection, aggressive, misunderstanding and denial. It expressed a notable humanist component of the Enlightenment German philosophy of history, striving for positive, filled with specific knowledge of the diversity of the world and individuals and communities outside Western Europe.

Keywords: German historiography, Enlightenment, humanistic values, tolerance, images of perception, Eastern Europe.