

УДК 930.85

# ПРОБЛЕМА КОГЕРЕНТНОСТІ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ І МЕТОДОЛОГІЯ ІСТОРІЇ

**ВІТАЛІЙ КОСМИНА,***кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії та міжнародних відносин Запорізького національного університету, м. Запоріжжя*

У статті аналізується питання когерентності історичного процесу як методологічна проблема історії. Виявленню зв'язності історичних подій заважало протиставлення суб'єктивних та об'єктивних чинників в історії. Автор вважає, що застосування в історії системної соціологічної теорії Нікласа Лумана дозволить розв'язати цю проблему.

**Ключові слова:** когерентність історичного процесу, комунікація, методологія історії, соціальні системи, суб'єкт-об'єктна дихотомія, теорія Н. Лумана.

**Постановка проблеми.** Сьогодні в історичній науці, філософії, освіті, публіцистиці як звичні й усім зрозумілі терміни вживаються поняття "всесвітня історія", "світова історія", "історія людства", "(світовий) історичний процес". Та коли ми підійдемо до цих понять із позицій методології науки й поставимо питання: а чи можливо хоча б гіпотетично цей "історичний процес" описати саме як іманентно цілісний процес або в чому полягає "світова історія" як єдина історія світу? - то змушені будемо визнати, що задовільних відповідей в арсеналі історичної науки поки що немає. Звісно, є філософські теорії, що в різний спосіб цю єдність намагаються довести, але проблема в тому, що на рівні базових елементів - історичних фактів, як їх традиційно бачить наука, така єдність не простежується.

**Стан дослідження проблеми.** У ХХ ст. історична наука не стільки наближалася, скільки віддалялася від розв'язання вказаної методологічної проблеми. Ще М. Блок писав, що якби всю людську дійсність можна було б відтворити в простій фотографії, то в ній "було б неможливо розібратися" [3, с. 82]. Створена ним історична школа "Анналів" так і не змогла створити "тотальну історію". Натомість в історіографії постійно зростала фрагментація історії на все більш вузькі галузі, аж до "мікроісторії". Як відзначає американський історик А. Мегілл, давня дисциплінарна мета - створення універсальної історії світу - виявилась недосяжною, і на початку ХХІ ст. уже "очевидно, що історична дисципліна не об'єдналась, а, навпаки, розпалась на безліч різних напрямків" [22, с. 317]. А за визнанням британського історика П. Берка, такий "поділ" історії є однією з причин, щоб говорити про наш час як "час "кризи історичної свідомості" чи історичної методології" [2, с. 9].

Ця методологічна криза історичної науки, що виявила себе в некогерентності, або незв'язності, в історіописанні, має, однак, більш фундаментальну при-

чину, а саме: незв'язаність у методології історії двох сторін історичного процесу - "об'єктивної" та "суб'єктивної". Бракує надійних методів, щоб досягти цілісного пояснення минулого без традиційного розчленування на соціально-економічний та духовний рівні життя суспільства" [25, с. 185]. Не виправдали себе й сподівання, що парадигмою, здатною "забезпечити насправді глобальне бачення історії суспільства, що включає як об'єктивний, так і суб'єктивний її аспект", може бути категорія "цивілізація" [1, с. 32]. Проведений критичний аналіз методології ключових праць М. Данилевського, О. Шпенглера, А. Дж. Тойнбі [Див.: 11; 12] показує, що в них розгляд історичного процесу будується не на дослідженні самих історичних фактів та встановленні внутрішніх зв'язків між ними, а головним чином на включенні вже відкритих наукою фактів у висунуті цими мислителями філософські схеми, замішані на "органіцистській" аналогії. На думку І. Іонова, цивілізаційні уявлення зазвичай уводились як частина передпосилочного знання із завданням "організувати простір сприйняття невідомого матеріалу через первинне розчленування всієї його сукупності" [5, с. 97]. У пострадянській Росії, як можна судити з дослідження проблематики численних публікацій у цій галузі знання, питання про реальну когерентність історії, можливість подолання в її науковому аналізі суб'єкт-об'єктної дихотомії передусім на рівні фактів, навіть не ставиться [Див.: 17]. Не піднімалося воно й у західних теоріях цивілізацій [Див.: 11]. А без цього твердження про "цілісність" цивілізацій є лише теоретичними гіпотезами.

**Метою** цієї статті є означити філософсько-методологічні витоки стійкості вказаної дихотомії в історичній епістемології, охарактеризувати окреслені в ХІХ-ХХ ст. шляхи розв'язання цієї проблеми та визначити перспективи встановлення когерентності історичного процесу у світлі постнекласичної соціології.

**Виклад основного матеріалу.** Сучасна наука

№ 1 (101) січень-лютий 2010 р.

формувався в рамках давньої онтологічної парадигми. Хоча філософія знає різні трактування буття - як "речі" (Аристотель), як "властивості" (Платон), як "відношення" (Л. Вітгенштейн), - наукова картина світу від початку ґрунтувалася на його аристотелівському розумінні ("світ складається з речей"). Воно найбільше відповідає буденному сприйняттю навколишнього світу, і середньовічній християнській концепції Творіння. Оскільки буття кожної речі можна відрізнити тільки від її небуття, а це нічого не додає до її розуміння, то субстанціональність усіх речей і єдність світу вбачалась у першопричині - єдиному Богові-Творцеві. Відокремившись же від теології, наука змушена була шукати вже свої способи онтологічного світоопису, зокрема, пояснення цілісності світу, упорядкованого (логічного) розміщення в ньому речей, власного місця в ньому. Реально, тобто з позиції надсвітового спостерігача, спостерігати й описувати "гармонію речей" вона не могла, а тому відповідні "світоописи" здійснювала у вигляді "онтологічної метафізики" [18, с. 68]. Це були своєрідні спроби спостерігати й описувати світ начебто "з позицій Бога", але вже "без Бога".

Найбільш плідну формулу цієї "онтологічної метафізики", яка багато в чому визначила магістральний шлях розвитку науки та з філософських позицій сприяла успіхам природничих наук, запропонував французький філософ Рене Декарт (1596-1650). Це було вчення про створені Богом дві незалежні одна від одної субстанції - духовну (мислячу) та тілесну (протяжну й рухому). Цей "картезіанський дуалізм" був прийнятий європейською філософською думкою для критики, уточнення й подальшого розвитку. Навіть різні види монізму будувалися лише як формули первинності однієї з субстанцій: чи то матерії, чи то свідомості (так, основоположниками марксизму свідомість трактувалася як відображення матерії та порівнювалася із "випаровуванням" останньої [Див.: 21, с. 24]). Для становлення природничих наук це мало принципове значення: свідомість (учений) вивчає матерію в її просторово-часових координатах та встановлює закони її будови й руху, що розкривають внутрішню когерентність природи. Гучні відкриття у фізиці й хімії в XVII-XIX ст. красномовно це продемонстрували.

Однак підступитись до вивчення людської історії було набагато складніше. За Р. Декартом, у самій людині поєднуються дві природи: розумна й тілесна, причому "наша душа має природу цілком незалежну від тіла" [7, с. 76]. І якщо наука може й повинна вивчати "тілесну" природу, у т. ч. людську, то душевна субстанція не піддається зовнішньому вивченню за картезіанськими "правилами методу", оскільки не має жодних просторових координат. Як пише французький філософ, "я - субстанція, уся сутність, або природа, якої полягає в мисленні і яка для свого буття не потребує жодного місця й не залежить ні від якої матеріальної речі" [7, с. 49]. Щоправда, залишається можливість самопізнання, але воно достовірно засвідчує тільки існування самого мислителя: я мислю, отже, я є. Душа не може бути логічно "обчислена" й за ознаками істинності людської думки: "Наші думки не можуть бути всі істинними, тому що ми не всюдосконалі" [7, с. 56].

Однак уже в XVIII ст. європейська філософія

підійшла до осмислення історії як єдиного процесу й шукала лише метафізичних "замінників" для колишнього провіденціалістського обґрунтування когерентності історії. Ставка робилася на застосування в історії методів природничих наук, що породило такий напрямок у науці, як позитивізм. Можна було індивідів чи їх дії "привряняти" до атомів, їхні групи - до молекул і подавати їхню діяльність як рух у просторово-часових координатах. За О. Контом, автором цієї "соціальної фізики" ("соціології"), спочатку належало зібрати фактичний (емпіричний) матеріал, а потім - упорядкувати його, знайти повторювані причинно-наслідкові зв'язки (закони) й на цій підставі відкрити фундаментальний закон суспільного прогресу, який би засвідчував і загальну єдність історії як "природно-історичного" процесу. Історична роль суб'єктивного (духу, розумної природи, свідомості) применшувалася заради дотримання наукового стандарту. Свідомість взагалі-то не ігнорувалася, але в позитивістському баченні так званої "пояснювальної психології" трактувалася здебільшого як вияв природно-психічних процесів. Схожий підхід до історії був і в авторів перших теорій локальних цивілізацій. На думку М. Я. Данилевського, слід лише правильно згрупувати матеріал за його "природною системою", тобто "морфологічною спорідненістю", відкрити прості емпіричні закони, а згодом, на базі майбутніх досягнень психології, - універсальний закон історії й на цьому завершити сам розвиток історичної науки [Див.: 6, с. 142-160].

Але, як зазначав Р. Дж. Колінґвуд, фактичний матеріал збирався позитивістською історіографією в неймовірних кількостях, а законів годі було чекати [Див.: 10, с. 190-194]. У XX ст. теоретичні пошуки об'єктивного підґрунтя когерентності історичного процесу та його сталих закономірностей не припинялися. Однак і нові концепції зазвичай виходили з уже відкритих традиційними методами історичних фактів як даності, на котру пробували "накласти" ту чи ту пояснювальну теоретичну схему. Виходило ж так, що будь-яка теорія знаходила обґрунтування "об'єктивними фактами". Це доволі ризикований шлях для науки. Як свого часу (1945 р.) писав К. Поппер, цитуючи конвенціоналіста А. Еддінґтона, в історичних теоріях "ми опиняємося в погоні за власним хвостом", оскільки можемо здобути з нашого практичного досвіду лише те, що самі ж вклали в нього у формі теорій [23, с. 281-282], адже перевірити такі теорії через інші теорії неможливо.

Якраз сумніви в можливості "розкласти" людське буття і людську історію на закономірно зв'язані природні першоелементи ще в XIX ст. спонукали багатьох мислителів звернутися до людської суб'єктивності як до цілісності й самостійної цінності. Як відзначає американський історик А. М. Шлезінґер-мол., "історик повинен був ловити зниклі емоції, відтворити страждання й торжество та належно передати, організувавши й піднісши, ті відчуття, котрі виникали в людей під час тієї чи іншої події" [26, с. 135].

Звідси поворот наукових пошуків, методології історії до людини, її душі, свідомості, духу. Цей поворот до іншої картезіанської "субстанції" в теоретичній площині пов'язаний із іменем німецького історика культури і філософа, прихильника філософії життя

В. Дільтея. Він став основоположником опозиційної щодо позитивізму течії в філософії - герменевтики, науки розуміння. Він зазначав, що для історичних наук (наук про дух) факти "безпосередньо виступають зсередини, як реальність і як певний живий зв'язок", позаяк у психології "саме зв'язані комплекси первісні та поступово дані в переживанні: життя існує скрізь лише у вигляді зв'язного комплексу" [8, с. 16]. Звідси виникає така бажана для історичного пізнання перспектива досягнути єдності минулого "зсередини" - через досягнення внутрішнього переживання цієї цілісності "типовою людиною" певної культури. Шлях до такого розуміння пролягає через аналіз "основних форм культури, у яких об'єктивується постійна й однакова воля", через вивчення "зовнішнього устрою суспільства", "господарського і правового порядку", переживання "фактів духовного, історичного й громадського порядку" [8, с. 85].

Розуміюча психологія дала поштовх дуже потужним у ХХ ст. течіям у філософії та культурології - герменевтиці та феноменології. Але їхній розвиток виявив і обмежені можливості самої розуміючої психології. Герменевтика хоч і досягла значних успіхів у спробах цілісного опису й інтерпретації культури, проте зіткнулася з багатьма труднощами в розв'язанні проблеми "герменевтичного кола", коли мова зайшла про розуміння Іншого - чужої культури чи навіть "своєї" культури в минулі епохи. Адже у філософії В. Дільтея "розуміння" ґрунтувалося на тому, що дослідник та Індивід належать до однієї культури. З іншого боку, феноменологія, засновником якої вважається Е. Гуссерль, а предтечами - В. Дільтей і Ф. Брентаном, продемонструвала, що свідомість оперує лише власними ментальними образами чи смислами речей. Отже, для дослідника гарантовано досяжним є тільки його власний внутрішній світ, у якому він шляхом інтроспекції може виявити хіба що додаткове його збагачення, викликане новими переживаннями (співпереживаннями) [Див.: 10, с. 241]. Усе це породжувало запитання стосовно базових позицій дільтеєвої розуміючої психології: достовірність розуміння чийх саме переживань гарантується в співпереживанні - "об'єкта" (чужої свідомості) чи самого "суб'єкта" (свідомості дослідника)? Крім того, чи дійсно свідомість "відображає" об'єктивний навколишній світ?

Представники баденської школи неокантіанства В. Віндельбанд, Г. Ріккерт та ін. відійшли від прямої апологетики людської суб'єктивності і зв'язність історії вбачали в "об'єктивній" діяльності людей у сфері культури, політики, економіки тощо, котру розглядали як цілеспрямоване спільне творення тієї чи іншої цінності. Загальна когерентність історичного процесу тут уже "дробилася" на частини й фактично визнавалася тільки за окремими сферами суспільного життя. Вважалось, що можна цілком правильно зрозуміти й пояснити дії людей минулого, якщо віднести їх до тих чи інших цінностей. Хоча неокантіанство справило значний вплив на історіографію ХХ ст., але при цьому достовірність результатів досліджень ніяк не могла гарантуватися, позаяк будувалася на емпірично не доводжуваному припущенні про трансцендентальний характер цінностей та наявність у них "об'єктивного смислу".

Мало виправдала себе й спроба французької шко-

ли "Анналів" виявити "синтезуючий чинник" сукупності історичних фактів у свідомості та структурах колективного несвідомого, або менталітеті. Один із параграфів незакінченої методологічної праці М. Блока "Апологія історії або ремесло історика" так і називався: "Від різноманіття людських фактів до єдності свідомості". Численні праці, у яких моделювався менталітет різних груп людей минулого, увійшли в скарбницю історичної науки. Проте, як і у випадку дільтеївської розуміючої психології, на заваді стоїть недосяжність для наукового спостереження самої свідомості, не говорячи вже про несвідоме, що навіть не явлене у свідомості. Як пише відомий американський філософ Дж. Серль, "стандартна модель спостереження не працює по відношенню до свідомої суб'єктивності. Вона не працює по відношенню до свідомості інших людей, так само як і по відношенню до своєї власної" [24, с. 105].

Між тим сучасна постнекласична наука бере за основу саме концепцію цілісності світобудови, суспільства, цивілізації. Причому з позицій синергетики людина, що пізнає ціле, сама є його невід'ємною частиною. А це вимагає розширення методологічного інструментарію досліджень історії та й самого її бачення, передусім - подолання картезіанського поділу світу, суспільства й людини на дві окремі субстанції з уже традиційним протиставленням суб'єкта й об'єкта та переходу до інтегрального аналізу історичного процесу. Історична наука в пошуках власних методів цілісного опису історії має відвоювати ті позиції, якими вона свого часу поступилася соціології. Як писав ще в 1970 р. П. Вен, "історикам слід зрозуміти, що соціологія - це історія, котру вони вважають за непотрібне писати, і відсутність її калічить ту історію, котру вони пишуть" [4, с. 337]. Деякі базові параметри методології опису всесвітньої історії як когерентного процесу можна вивести з постнекласичної соціологічної теорії Нікласа Лумана [Див.: 14-20]. Вони уможливають такий опис не ціною підміни конкретно-наукових досліджень філософією історії, як це зазвичай траплялося раніше, а навпаки - шляхом прямого аналізу історичних фактів та історичних джерел. Щоправда, для цього необхідно змінити кут зору на самі факти та джерела.

Оригінальність епістемологічного підходу Н. Лумана до соціальної реальності полягає в тому, що суспільство й кожна з людських свідомостей розглядаються як різні, причому самореферентні (співвіднесені лише із собою) й автопоетичні (самотворчі) системи, які мають різну елементну базу: перше - комунікації, другі - переживання. Оскільки людські системи свідомості взаємно не доступні одна для одної, навіть при безпосередньому спілкуванні людей, німецький соціолог цілком виправдано інтерпретує їх як особливі частини навколишнього світу суспільства (поряд з людськими тілами, природою чи надприродними явищами). Функціонування соціальних систем неможливе без участі систем свідомості, з якими вони структурно поєднані завдяки спільним медіумам - мові та смислу, але самі по собі системи свідомості не визначають усього перебігу суспільних комунікацій та їх результатів. Навпаки, вони самі формуються під впливом цих комунікацій (історично має місце ко-еволюція двох типів систем) і можуть виявляти себе одна для одної лише через структурні зчеп-

лення з комунікаціями й за "правилами" останніх, а отже, частково, вибірково й без гарантії взаєморозуміння.

Соціальні системи різних рівнів утворення (інтеракція, організація, саме суспільство) складаються винятково з комунікацій і відтворюють себе завдяки все новим і новим комунікаціям (здійснюють свій автопоезис), спостерігаючи за дотриманням їх самореферентного смислового зв'язку з попередніми та наступними комунікаціями. Самодетермінованість автопоезису соціальних систем забезпечується створеними під впливом відносно близьких за змістом комунікативних подій структурами смислових очікувань: "події створюють структури, а структури спрямовують події" [16, с. 19].

Роль цих структур у функціонуванні суспільства величезна. У трикомпонентному механізмі системної еволюції суспільства (смислове варіювання комунікацій - селекція - рестабілізація) саме вони здійснюють селекцію окремих комунікацій для подальшого приєднання до них інших і продовження в такий спосіб автопоезису системи. З ними пов'язані поява й існування (часто - у поєднанні) різних форм системної диференціації суспільства: сегментарне суспільство архаїчних народів, ієрархічне суспільство високих культур, або цивілізацій, сучасне функціонально диференційоване суспільство. Деякі із цих структур, що концентрують навколо себе найважливіші для суспільства функціональні сукупності комунікацій, перетворюються на символічно генералізовані медіа комунікацій з відповідними вербальними смислекодами (влада, власність/гроші, істина, прекрасне, любов) і за сприятливих історичних обставин, як це мало місце в Західній Європі в XVI-XIX ст., здатні забезпечити відокремлення й самостійний автопоезис відповідних функціональних систем.

У цілому ж кожна система через структури смислових очікувань забезпечує послідовний мережевий смисловий зв'язок своїх комунікацій. Водночас через ті чи ті структури вона має смислові структурні зчеплення з її навколишнім світом, у т. ч. з іншими системами в самому суспільстві, спостерігає за появою в ньому релевантних змін, на які реагує змінами у власному автопоезисі. Оскільки система є операційно закритою, тобто своїми комунікаціями навколишнього середовища не сягає, то насправді йдеться про розрізнення двох сторін форми комунікацій: само-віднесення (фактами повідомлень вони співвідносяться із системою) та іншо-віднесення (продукуванням інформації вони реферують появу сприятливих чи загрозливих для системи змін - і тільки їх! - у навколишньому світі). Простий приклад. Перебіг численних подій у сучасній політичній системі сам по собі не іритує функціональну систему економіки, та коли владою ухвалюється рішення про збільшення податків, то на таке релевантне подразнення економічна система відреагує залежно від її поточного стану різним продовженням автопоезису: або скороченням продажів, або переведенням їх у "тінь", або зменшенням видатків. Події в одній самореферентній системі не програмує події в іншій. Отже, структурні зчеплення різних систем "ортогональні" щодо їх автопоезису [14, с. 124], а зв'язки між певними подіями в них несуть не каузальний, а скоріше "реактивний" характер.

Навіть схематичний огляд постнекласичної соціо-

логічної теорії Н. Лумана показує, що її застосування в історичних дослідженнях полегшило б розв'язання низки методологічних труднощів, із якими історична наука стикається впродовж останніх століть. По-перше, стає можливим подолати картезіанський дуалізм у методології й перейти від онтології суб'єкта й об'єкта, а відтак - дослідження когнітивно недоступних "фактів свідомості" чи "природи речей", до реально-го вивчення історії суспільства "зсередини" на основі розрізнення самореферентності та зовнішньої референтності його систем і підсистем. По-друге, підхід до історичних фактів та історичних джерел як до комунікацій (адже в суспільстві немає нічого, крім комунікацій) усуває їхнє протиставлення й дозволяє аналізувати джерела, передусім письмові, як ті ж такі факти-комунікації, що вказують і на себе, і на інші факти-комунікації минулого. По-третє, у вигляді комунікацій з'являється спільний знаменник для всіх функціональних сфер суспільства, що уможливує вивчення політики, економіки, науки, мистецтва тощо із застосуванням єдиних або, принаймні, порівнянних дослідницьких процедур. По-четверте, і це - найголовніше, аналіз суспільства як системи комунікацій дозволяє виявити реальну зв'язність фактів історії і когерентність самого історичного процесу. Важливо тільки розрізнити два види смислового зв'язку між ними: послідовний (мережевий) - усередині системи і реактивний ("ортогональний") - із фактами інших систем комунікацій та навколишнього світу суспільства (людського, природного).

Звісно, в історичній науці це стає можливим завдяки особливому методологічному ходові - редукції, або спрощенню, комплексності історичного факту чи історичного джерела до рівня комунікації в тій чи іншій системі. Зате ціною звуження "обсягу" факту виявляється його смислова зв'язність з іншими фактами, у т. ч. в інших системах, включаючи й інші цивілізації. Утім, питання про конкретні способи дослідження в системній парадигмі всесвітньої теорії, історії цивілізації потребує окремого висвітлення.

### Висновок

Упродовж XIX-XX ст. історичній науці не вдалося визначити оптимальну методологію опису всесвітньої історії як когерентного процесу. Погляди на неї з позицій чи то класичної раціональності з акцентом на об'єктивності (матерії), чи некласичної раціональності з акцентом на суб'єктивності (свідомості) весь час розвивались у руслі картезіанського дуалізму з його роздвоєнням людського світу, протиставленням об'єкта суб'єктові, а тому породжували односторонність, частковість, а значить, до певної міри хибність в оцінках цілісної еволюції світу і людського суспільства. У результаті навіть така дослідницька парадигма, як цивілізаційна, націлена, здавалося б, винятково на цілісний аналіз історії хоча б у межах окремих цивілізацій, опинилася перед низкою нерозв'язаних методологічних проблем. Між тим, розроблена наприкінці XX ст. постнекласична соціологічна теорія Н. Лумана вказує на іманентну системну зв'язність історичних фактів, історичних джерел у їхньому послідовному чи реактивному смислому співвіднесенні, а отже, і саму когерентність історичного процесу взагалі.



## ЛІТЕРАТУРА:

1. Барг М. Цивилизационный подход к истории. Дань конъюнктуре или требование науки? / Михаил Барг // Коммунист. - 1991. - № 3. - С. 27-35.
2. Берк П. Вступ. Нова історія: її минуле і майбутнє / П. Берк // Нові перспективи історіописання [за ред. П. Берка; пер. з англ.]. - К. : Ніка-Центр, 2004. - С. 8-35.
3. Блок М. Апология истории или Ремесло историка / М. Блок; [пер. с фр. Е. М. Лисенко]. - 2-е изд., доп. - М. : Наука, 1986. - 256 с.
4. Вен П. Как пишут историю. Опыт эпистемологии. (Приложение) - Фуко совершает переворот в истории / П. Вен; [пер. с фр. Л. А. Торчинского]. - М. : Научный мир, 2003. - 394 с.
5. Всероссийская научная конференция "Историческое знание: теоретические основания и коммуникативные практики" // Новая и новейшая история. - 2007. - № 2. - С. 96-102.
6. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский [сост., послесловие и комментарии С. А. Вайгачева]. - М. : Книга, 1991. - 574 с. - (Историко-литературный архив).
7. Декарт Р. Міркування про метод, щоб правильно спрямувати свій розум і відшукувати істину в науках / Р. Декарт. - К. : Тандем, 2001. - 104 с.
8. Дильтей В. Описательная психология / В. Дильтей; [пер. с нем.]. - 2-е вид. - Санкт-Петербург : "Алетейя", 1996. - 160 с.
9. Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / И. Н. Ионов; [отв. ред. Л. П. Репина]; Ин-т всеобщ. истории РАН. - М. : Наука, 2007. - 499 с.
10. Колінгвуд Р. Дж. Ідея історії / Р. Дж. Колінгвуд; [пер. з англ. О. Мокровольський]. - К. : Основи, 1996. - 613 с.
11. Космина В. Г. Методологічні контрверзи у "Дослідженні історії" А. Дж. Тойнбі / В. Г. Космина // Український історичний журнал. - 2007. - № 5. - С. 145-158.
12. Космина В. Г. Органіцистська методологія в теоріях локальних цивілізацій / В. Г. Космина // Культурологічний вісник : науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпрянщини. - Запоріжжя : Просвіта, 2007. - Випуск 18. - С. 34-40.
13. Костяев А. И. Современная российская цивилизациология: подходы, проблемы понятия / А. И. Костяев, Н. Ю. Максимова. - М. : Издательство ЛКИ, 2008. - 328 с.
14. Луман Н. Введение в системную теорию / Н. Луман [под редакцией Д. Беккера; пер. с нем. К. Тимофеева]. - М. : Издательство "Логос", 2007. - 360 с.
15. Луман Н. Дифференциация / Н. Луман; [пер. с нем. Б. Скуратов]. - М. : Издательство "Логос", 2006. - 320 с.
16. Луман Н. Медиа коммуникации / Н. Луман; [пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров]. - М. : Издательство "Логос", 2005. - 280 с.
17. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Луман; [пер. с нем. А. Антоновский]. - М. : Издательство "Логос", 2004. - 232 с.
18. Луман Н. Самоописания / Н. Луман; [пер. с нем. А. Антоновский, Б. Скуратов, К. Тимофеева]. - М. : Издательство "Логос", ИТДГК "Гнозис", 2009. - 320 с.
19. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман; [пер. с нем. И. Д. Газиева; под ред. Н. А. Головина]. - СПб. : Наука, 2007. - 644 с.
20. Луман Н. Эволюция / Н. Луман; [пер. с нем. А. Антоновский]. - М. : Издательство "Логос", 2005. - 256 с.
21. Маркс К. Німецька ідеологія / К. Маркс, Ф. Енгельс // Маркс К. і Енгельс Ф. Твори. - Т. 3. - С. 7-521.
22. Мегилл А. Историческая эпистемология : [научная монография] / А. Мегилл; [перевод с англ. Кукарцевой М, Кашаева В., Тимонина В.]. - М. : "Канон+" РООИ "Реабилитация", 2007. - 480 с.
23. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : в 2 т. / К. Поппер; [пер. з англ.]. - К. : Основи, 1994. - Т. 2. - 494 с.
24. Серл Дж. Открывая сознание заново / Дж. Серл; [перевод с англ. А. Ф. Грязнова]. - М. : Идея-Пресс, 2002. - 256 с.
25. Таран Л. В. Проблеми епістемології історії: від позитивізму до постмодернізму (на прикладі французької, російської, української історіографії) / Л. В. Таран // Український історичний журнал. - 2007. - № 2. - С. 185-197.
26. Шлезингер - мл. А. М. Историк как художник / А. М. Шлезингер - мл. // Новая и новейшая история. - 2007. - № 6. - С. 132-142.

V. Kosmyna

## THE PROBLEM OF COHERENCE IN THE HISTORICAL DEVELOPMENT AND THE METHODOLOGY OF HISTORY

The article analyses the problem of coherence in the historical process as a methodological problem of history. The contradistinction of subjective and objective factors in history interfered with the exposure of coherence of historical events. The author considers that the application of Niklas Luhmann's sociological theory of social systems used for description of the historical development will set up the fundamental framework for the solution of the problem.

**Key words:** coherence in the historical process, communication, methodology of history, social systems, subjekt-objekt dichotomy, Niklas Luhmann's theory.

© В. Космина

Надійшла до редакції 15.01.2010