

ряет способность мыслить, рефлексировать по поводу увиденного. Таким сознанием легче манипулировать, внушать все, что угодно. Гендерные стереотипы все чаще формируются, ориентируясь на образцы поведения, закрепленные в СМИ, рекламе, моде и т.д. В таких условиях современные агенты гендерной социализации — СМИ, реклама, мода становятся важнейшими гендерными технологиями социализации человека. Эти технологии являются средствами внедрения в массы гендерных норм, моделей и стереотипов. Через знаково-символические системы, влияющие на сознание людей, в нем закрепляются те гендерные стереотипы, которые являются актуальными для современного общества и которые при многократном повторении становятся привычными. В условиях глобализации информационных процессов нам представляется актуальным и интересным продолжение изучения характера, степени и форм влияния новых гендерных технологий на формирование гендерной идентичности человека.

Литература

1. Беличева С.А. Основы превентивной психологии. - М., 1993.-199с.
2. Берн Ш. Гендерная психология. СПб., 2001. – 320 с.
3. Кассирер Э. Опыт о человеке // Проблема человека в западной философии. М., 1988. с. 29.
4. Киммел М. Гендерное общество / Пер. с англ. – М., 2006. – 464 с.
5. Лосев А.Ф. Знак, символ, миф. – М.: Изд.- во МГУ. – 1982. – С.193.
6. Маклюэн М. Понимание медиа. – М. – 2003.
7. Пендикова И.Г. Архетип и символ в рекламе / И.Г. Пендикова, Л.С. Ракитина; под ред. Л.М. Дмитриевой. – М.: ЮНИТИ – ДАНА, 2008. – 303 с.
8. Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие. – Томск, 1999. – С.63
9. Философия: Учебник / Под ред. проф. О.А. Митрошенкова. - М.: Гардарики, 2002. - 655 с.
10. Фомичева И.Д. Социология СМИ / И.Д. Фомичева. – М.: Аспект Пресс.- 2007. – 335 с.
11. Чекалина А.А. Гендерная психология. – М., 2006. – 256с.
12. Язык средств массовой информации / Под ред. М.Н. Володиной. – М., 2008. – 760 с.

Цивилизационный подход: возможности и перспективы

к.и.н. Рыбина М.В.

Университет машиностроения

rybina@mami.ru

Аннотация. В статье рассмотрены основные концепции истории локальных образований или цивилизаций XX века. Автор анализирует их с точки зрения вопроса о смысле истории и возможностях исторического познания, а также методологического потенциала для конкретно-исторических исследований.

Ключевые слова: цивилизация, локальные образования, мир-система, мир-экономика, историческое познание.

В последние десятилетия т.н. цивилизационный подход, предполагающий изучение истории с учетом специфики отдельных стран и регионов, приобретает все большую популярность среди исследователей. Этот подход стал особенно востребованным в конце 1980-х – начале 1990-х годов, когда отечественные историки увидели в нем альтернативу или дополнение формационной истории. В начале XXI в., в период кризиса во взаимоотношениях представителей различных религий, народов, культур, особую актуальность приобрели такие понятия, как «партнерство» или «диалог» цивилизаций. Учеными, политиками и экспертами выявлены различные формы положительного взаимодействия цивилизаций (от диалога к партнерству), определены основы для предполагаемого сотрудничества.

Проанализируем становление цивилизационного подхода в зарубежной философской и исторической мысли XX в., а также оценим его возможности на современном этапе развития гуманитарного знания.

В 1918 г. была опубликована книга немецкого исследователя О. Шпенглера «Закат Европы», на страницах которой автор последовательно оппозиционировал научное мышление

и метод истории, представляемые им соответственно как механика протяженного – систематика, и морфология органического, доступного вчувствованию в поток жизни – физиогномика.

Автор порывает с идеей всемирной истории, по крайней мере с возможностью ее постижения: «как бы мы ни переживали всемирную историю и как бы мы ни были вполне уверены в возможности для нас обозреть весь ее облик, тем не менее в настоящее время нам известны только некоторые ее формы, а не самая форма» [1, с. 52]. Далее он отказывается от периодизации истории по эпохам, совершая при этом, согласно его собственному определению, «коперниканский переворот» – «я называю эту привычную для западной Европы схему, согласно которой все великие культуры совершают свои пути вокруг нас ... птолемеевской системой истории и противопоставляю ей в качестве Коперникова открытия в области истории ... новую систему, согласно которой не только античность и Западная Европа, но также Индия, Вавилон, Китай, Египет, арабская культура и культура майя рассматриваются как сменяющиеся проявления и выражения единой находящейся в центре всего жизни...» [1, с. 55]. Следует отметить, что О. Шпенглер, приписывая себя подобное открытие, был далеко не оригинален. Достаточно вспомнить циклические системы истории Д. Вико и И.В. Гете, а также вышедшую в 1869 г. в России работу Н. Я. Данилевского «Россия и Запад», на страницах которой автор представил свой вариант концепции локальных цивилизаций – культурно-исторических типов.

Таким образом, воспринимая единство истории только лишь как поток жизни, космическое становление, то есть, объясняя историю из надысторического природно-биологического измерения «жизнь», О. Шпенглер фактически отказывается от идеи единства истории человечества, постулируя, что «человечество есть пустой звук» [1, с. 59].

Что же тогда является предметом исторического познания? Историческое бытие представляется О. Шпенглеру как жизнедеятельность отдельных, не связанных между собой восьми (указанных выше) локальных культур. О. Шпенглер утверждает, что «всякая культура переживает возрасты отдельного человека», то есть имеет периоды рождения, роста, старения и смерти [1, с. 185]. Продолжая свои рассуждения, О. Шпенглер говорит о том, что каждая культура обладает специфической «душой». Эта душа, существующая как чистая возможность, воплощается в реальность в виде исторической культуры. Таким образом, история мыслится О. Шпенглером как реализация возможных культур, чье появление и жизнедеятельность подчинены судьбе, являющейся «ядром и сутью всей истории» [1, с. 41]. Закон судьбы видится О. Шпенглеру оппозицией закону причинности, характерному для систематики.

Интересно отметить, что, несмотря на действие некоей судьбы, жизненный ход культуры О. Шпенглера, соответствующий возрастам человека, нельзя изменить (судьба, по сути, представляется как вечные варианты рождения, роста, старения и гибели), более того, каждая из культур может существовать лишь строго определенное количество лет. Но как познать этот закон судьбы? Отвергая причинность в мире исторических явлений, О. Шпенглер признает главным методом исторического познания интуицию. Отметим еще один интересный момент. Согласно О. Шпенглеру, по мере приближения к моменту своей гибели, культура вырождается в цивилизацию, омертвевшую культуру, ее «мумию» [1, с. 511]. За стадией цивилизации следует неминуемая гибель культуры. Таким образом, история обесмысливается, превращаясь в бесконечный круговорот культур, жизнедеятельность которых замкнута в безвыходном круге.

Возможно, О. Шпенглер наполнял историю смыслом через обращение к определенным достижениям каждой культуры? Действительно, О. Шпенглер пытается найти основной символ каждой культуры, так называемый «прафеномен», через который и обнаруживалась ее душа [1, 199]. Обращая самое пристальное внимание прежде всего на три культуры, греко-римскую, западную и византийско-арабскую, О. Шпенглер в сложной форме изобретенного им же категориального аппарата стремится раскрыть их прафеномены. Так, например, греко-римская или «аполлоновская» культура обнаруживается в символе чувственно-наличного

тела, а западная, «фаустовская» в символе беспредельного пространства и времени. Так же, уделяя огромное значение смыслу чисел для определения прафеномена души, Шпенглер, например, связывает античную культуру с Пифагором, автором идеи числа как измеримой величины, а западную культуру с Декартом, выразителем «идеи числа из страстного фаустовского стремления к бесконечному» [1, с. 165]. При этом О. Шпенглер не обращает никакого внимания на возможную передачу накопленного опыта одной культуры другой, замыкая их в своем внутреннем мире.

Таким образом, поднимать вопрос о неких движущих силах исторического процесса в контексте истории, лишенной целостности и смысла, подчиненной иррациональному закону судьбы, казалось бы, не имеет смысла, однако О. Шпенглер пишет об определяющих ход развития общества (безусловно, в рамках виталистского замкнутого круга) силах, наделяя их той же «вечностью», что и атрибуты судьбы. Вечными творческими силами культуры, по О. Шпенглеру, являются дворянство и духовенство. Что касается так называемого «третьего состояния», то оно, по мысли О. Шпенглера, лишь постоянно мешает творческим усилиям элиты, приводя, в конце концов, к концу расцвета культуры, определяя ее переход к стадии цивилизации [1, с. 165]. Именно в таком состоянии находится сейчас западная культура, главной характеристикой которой является, согласно О. Шпенглеру, угрожающее развитие техники: «европейская наука идет навстречу самоуничтожению через утончение интеллекта» [1, с. 610].

В завершение разговора о взглядах О. Шпенглера обратим внимание на подмеченный многими исследователями его творчества «парадокс». О. Шпенглер утверждает, что «каждая из культур обладает тайным языком мирочувствования, вполне понятным только тому, чья душа принадлежит к этой культуре», при этом не отказывается анализировать культуры, погибшие много лет назад, или те, к которым он не принадлежит [1, с. 272]. Очевидно, что этот парадокс в определенной степени характеризует весь труд немецкого мыслителя, претендующего на славу Коперника в области исторического знания.

Дальнейшая разработка цивилизационного или культурологического подхода была осуществлена английским историком А. Дж. Тойнби. Следует отметить, что А. Дж. Тойнби, будучи знаком с трудом О. Шпенглера, мог и старался избегать крайностей и логических противоречий немецкого мыслителя. Необходимо заострить внимание также на том, что взгляды А. Дж. Тойнби несколько видоизменялись со временем, автор дополнял свою концепцию новыми данными и теоретическими положениями.

В отличие от О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби полагает историю осмысленной, и именно осмысление исторического процесса ставил главной задачей историка [2, с. 20]. Отправной точкой для поиска этого смысла А. Дж. Тойнби считает целостность исторического развития, основанную на единстве человечества. А. Дж. Тойнби выделяет четыре основных признака «вечного» человека, которые являются залогом единства всемирной истории: сознание, способность к волеизъявлению, различение добра и зла, наконец, наличие религиозного чувства [3, с. 93–94]. При этом А. Дж. Тойнби не разделяет исторический процесс на общечеловеческие стадии, не представляет его линейно направленным. Он, как и О. Шпенглер, делает предметом исторического исследования локальные образования – цивилизации.

Прежде всего, А. Дж. Тойнби отличает цивилизацию от доцивилизованного периода (начавшегося примерно в III тыс. до нашей эры), когда в человечестве господствовала разъединительная тенденция. Именно появление цивилизаций в результате определенной «мутации примитивных обществ» ведет человечество к объединению, универсализации общественных отношений [2, с. 93]. А. Дж. Тойнби понимает цивилизацию как определенный уровень развития человечества, состояние социума, «...в котором существует, хотя и незначительное, меньшинство населения, свободное от задачи производить продукты питания, но и быть вовлеченным в какую-либо область экономической деятельности» [2, с. 43].

На примере истории Великобритании А. Дж. Тойнби пытается определить границы цивилизаций, в контексте которых только и может быть объяснена история отдельной страны: «английская история не прояснится до тех пор, пока она не будет рассмотрена в сопостав-

лении с историями других национальных государств, входивших в более широкое сообщество (Тойнби имеет ввиду западную Европу), каждый из членов которого реагировал специфическим образом на происходящее» [2, с. 26]. Классифицируя цивилизации, А. Дж. Тойнби различает среди них цивилизации, развившиеся полностью (например, западная, исламская), «неудавшиеся» (например, скандинавская) и «приостановленные» (например, эскимосы). Цивилизации, получившие полное развитие, делятся А. Дж. Тойнби в свою очередь на независимые, которые могут быть не связанными с другими цивилизациями (например, андская), не порожденными другими (например, египетская), или вызванными к жизни иными цивилизациями (например, западная, православно-христианская), и цивилизации сателлиты (например, хеттская). По мере развития своей концепции А. Дж. Тойнби (его главная книга «Постижение истории» выходила с 1934 по 1961 год) постоянно увеличивал число цивилизаций, проводил некоторую их перегруппировку, доведя в итоге количество изучаемых им обществ до тридцати восьми.

Все цивилизации, согласно Тойнби, имеют одинаковую внутреннюю схему развития или функциональный закон. Цивилизации А. Дж. Тойнби возникают и развиваются благодаря божественному энергетическому толчку, действию механизма «вызовов», которые могут быть как природными (суровость климата), так и социальными (нападение врага) [2, с. 285]. Рост цивилизации также подчинен механизму бесконечных «вызов и ответов»: «Рост цивилизации достигается в том случае, когда индивидуум, меньшинство или все общество в целом отвечает на вызов и при этом не просто отвечает, но и одновременно порождает другой вызов, который в свою очередь требует ответа» [2, с. 288]. Причем отвечает на вызовы, определяя рост цивилизации, как правило, не все общество, а его элита, «творческое меньшинство». Критерием развития цивилизации, по А. Дж. Тойнби, служит прогресс по отношению к ее самодетерминации, а также степень ее независимости от природного и социального окружения [2, с. 215–230]. А. Дж. Тойнби, в отличие от О. Шпенглера, не ограничивает развитие цивилизаций какими-либо временными рамками (хотя и выделяет устоявшие стадии развития цивилизации, извечный механизм творческого поиска меньшинства), а также не постулирует ее обязательный крах, хотя и описывает типичный процесс ее распада [2, с. 295]. По его мнению, надлом происходит тогда, когда элита теряет творческую силу, зачарованно копируя свои достижения прошлого [2, с. 337]. Цивилизация утрачивает свое внутреннее единство и способность к самоопределению. На сцену выходит масса – «внутренний пролетариат» и варварское окружение – «внешний пролетариат», которые окончательно дезинтегрируют цивилизацию [2, с. 337–342]. Однако в процессе дезинтеграции, по мнению Тойнби, создаются условия для передачи ее наследия иными цивилизациями, – «поскольку цивилизации переживают расцвет и упадок, давая жизнь новым, в чем-то находящимся на более высоком уровне цивилизации, то, возможно, разворачивается целенаправленный план» [4, с. 274].

Утверждая возможность цивилизации породить иную или передавать свое наследие, А. Дж. Тойнби как бы соединяет локальную и всеобщую историю. Причем подобная передача (трансляция) происходит, согласно А. Дж. Тойнби, не только в пространстве, но и во времени, когда появляются ренессансы наследия некоторых цивилизаций в жизни других (например, каролингский и итальянский ренессанс греко-римской цивилизации в жизни западной).

Объединительная тенденция связывалась А. Дж. Тойнби, прежде всего, с «высшими» религиями. К ним английский философ относил зороастризм, иудаизм, буддизм, христианство и ислам. А. Дж. Тойнби считает, что в каждой из этих религий существует основное ядро, являющееся началом единения всех культурных традиций человечества. Оценивая «высшие» религии в поиске той, которая стала бы объединяющей для всего человечества, А. Дж. Тойнби разочаровывается, не обнаружив среди них подходящей на эту роль. Английский мыслитель лишь нащупывает корни будущей религии объединения, главными атрибутами которой он считает пантеизм и искоренение сциентистской веры. Еще одним объединяющим фактором современных цивилизаций, по мысли А. Дж. Тойнби, может стать развитие техни-

ки, однако это развитие способно, в свою очередь, привести к глобальной катастрофе [5]. А. Дж. Тойнби очень осторожен в прогнозе будущего западного мира.

Таким образом, концепция А. Дж. Тойнби хотя и признает историческими субъектами локальные цивилизации, но все же не отвергает целостность исторического процесса, обусловленную взаимодействием цивилизаций в пространстве и времени. Целостный исторический процесс, по А. Дж. Тойнби, обладает внутренней направленностью, ведущей к объединению человечества, которое, однако, касается, прежде всего, духовной, религиозной сферы и в меньшей степени политической.

Проанализировав две, пожалуй, наиболее известные концепции истории локальных образований, стоит поставить вопрос: что дал цивилизационный подход историческому знанию? Стоит отметить, что построения О. Шпенглера и А. Дж. Тойнби изначально не вызывали доверия историков. Так, например, Л. Февр, один из основателей знаменитой школы «Анналов», критически подошел к работам основателей цивилизационного подхода, обвинив их в «витализме», спекулятивности многих своих построений, волонтаризме в применении объективно работающих исторических методик (например, сравнения): «какое отношение имеют к нам эти одноликие и всеобъемлющие культуры, включающие в себя без разбора всех людей данной эпохи независимо от их общественного положения – будь то приказчик за прилавком, ученый в лаборатории и крестьянин на ферме? ... что означают эти цветистые метафоры, столь излюбленные виталистами: зарождение, расцвет, гибель культур?» [6, с. 74].

Между тем, откинув в сторону витализм, присущий и О. Шпенглеру и А. Дж. Тойнби, следует признать, что цивилизационный подход оказал большое влияние на развитие исторической науки. О. Шпенглер и А. Дж. Тойнби заставили задуматься о равноценности всех культур человечества, перенесли акценты с рассмотрения вертикальных отношений между обществами в истории на горизонтальные, обратили внимание на вопрос о взаимовлиянии культур, поставили под сомнения стадийные схемы исторического развития, утверждая временную дискретность истории, наконец, подняли проблему цикла в истории. На основе методологии, обогащенной цивилизационным, культурно-историческим подходами к изучению прошлого (разумеется, не в их натурализаторском ключе), в послевоенные годы появились интересные исторические исследования (например, труд Й. Хейзинги «Осень средневековья»), началась разработка актуального и по сей день направления исторического знания – история ментальностей. Само понятие «цивилизации» (в разных своих вариантах, и как определенный уровень развития социума, и как некое, прежде всего, культурное единство сообщества) прочно вошло в научный обиход и используется при анализе различных проблем современной исторической науки.

Так, например, современный исследователь цивилизаций, американский ученый С.П. Хантингтон, не занимая четкой «цеховой» позиции, нередко использует цивилизационный подход для анализа проблем, характерных для концепций постиндустриального общества. С.П. Хантингтон пишет о восьми крупнейших цивилизаций современного мира, определяя цивилизацию как «самый широкий уровень культурной идентичности людей», а также «человеческий род в его высшей форме» [7, с. 539]. Именно столкновения между цивилизациями (прежде всего в культурной сфере) и являются, по мнению С. П. Хантингтона, отличительной чертой современного постиндустриального миросостояния, причем наиболее ожесточенные формы, согласно американскому ученому, «будут разгораться вдоль демаркационных линий, разграничивающих цивилизации» [7, с. 533]. Автор также отмечает нарастающее напряжение в отношениях Запада с остальным миром, исход которого и решит дальнейшую судьбу истории [7, с. 546–547]. Без сомнения, труд С.П. Хантингтона продолжает традицию некоторого культурологического обоснования цивилизации как единицы исторического процесса. Вместе с тем, в центре внимания ученого – современный постиндустриальный мир с его проблемами, исходя из которых он рисует свою собственную историю цивилизаций.

Своего рода развитием цивилизационного подхода стал мир-системный подход, кото-

рый предполагает исследование не только эволюции отдельных локальных образований – цивилизаций, но также системы, объединяющей цивилизации воедино.

Разработчик мир-системного анализа И. Валлерстайн считает, что единицей исторического процесса, предметом исторической науки является не государство, племя, цивилизация и т.п., а мини-система и мир-система – самодостаточные социо-экономические тотальности, обладающие определенным способом производства (по И. Валлерстайну, форма распределения труда). «Единственными целостностями, которые существуют или исторически существовали, являются мини-системы и миры-системы, а в XIX и XX веках существовал и существует один единственный мир-система – капиталистический мир-экономика. Мы берем в качестве определяющей характеристики социальной системы существование внутри нее разделение труда, так что различные секторы либо географические зоны внутри нее зависимы от экономического обмена с другими для беспрепятственного и непрерывного обеспечения потребностей зоны» [8, с. 23].

Мини-системы, согласно И. Валлерстайну, – это небольшие недолговечные образования, поддерживающие себя охотой, собирательством, земледелием, «содержащие внутри себя полное разделение труда и единые культурные рамки», таких систем в современном мире уже не найти. Мир-система характеризуется самодостаточностью, множественностью культур, большим географическим ареалом, определенной временной стабильностью [8, с. 24]. И. Валлерстайн выделяет два вида мир-систем: миры-империи с единой политической властью, и миры-экономики без единого политического центра, как правило, крайне нестабильные и тяготеющие к переходу в состояние империй [8, с. 24]. Кроме того, анализируя миры-экономики и констатируя отсутствия в них единой политической силы, И. Валлерстайн говорит о возможности их существования только благодаря рыночному, капиталистическому способу производства (в отличие от реципрокационного (основанного на эквивалентном обмене) мини-систем и редиистрибутивного (перераспределяющего) миров-империй): «его [мира-экономики] способ производства является капиталистическим, иными словами, он основывается на бесконечном накоплении капитала. Его структура образована осевым социальным разделением труда, выражающим напряжение по линии центр-периферия, основанном на неравном обмене» [8, с. 96]. Именно рыночное распределение, а также концентрация военной мощи, идеология позволяют этому миру-системе не распасться и не переходить в состояние империи [8, с. 52].

Обращаясь к прошлому, стараясь проанализировать его в контексте мир-системного подхода, автор, однако, начинает впадать в противоречия. С одной стороны, им утверждается наличие миров-экономик (способных существовать только благодаря капиталистическому производству) задолго до XVI в., с другой, именно этот хронологический рубеж используется им для обозначения начала капиталистической эры. Особенно тяжело И. Валлерстайну приходится при характеристике средневековой Европы, определенно не вписывающейся в его схему. Он вынужден ввести понятия «протокапитализма» и «аграрного капитализма».

Гораздо проще дается мыслителю анализ капиталистической, современной системы, исследование складывания ее ядра (Западная Европа), внутренней борьбы за гегемонию, втягивание в ее орбиту всего человечества и, наконец, неравноценных отношений с периферией и промежуточным миром (И. Валлерстайн выделял «три структурных позиции мира-экономики» – сердцевину, периферию и полупериферию) [8, с. 38]. Интересно отметить, что И. Валлерстайн прогнозирует наступающий крах капиталистического мира-экономики, беспорядочно начавшегося, по его мнению, в 1968 году, со студенческих волнений, обозначивших несостоятельность капиталистического либерализма, предполагающего неравенство центра и периферии. Его картина будущего неясна и тревожна, автор предсказывает время смут и трансформации: «таким образом, сегодня и в течение следующих 40-50 лет мир-система находится в остром моральном и институциональном кризисе» [8, с. 184].

Мир-системный подход разрабатывался и в рамках собственно исторической науки. Ф. Бродель, крупнейший представитель школы «Анналов» третьего поколения, немногим ранее И. Валлерстайна ввел понятие мира-экономики в качестве субъекта исторического процесса

(и, соответственно, предмета исторического знания). В основе выделения такой общности лежала экономика (экономическое пространство, по мнению французского историка, легче всего вычлняется и определяет остальные характеристики жизни социума) и экономические связи, существующие внутри выделяемой единицы исторического исследования [9, с. 13].

Мир-экономика, по Ф. Броделю, не мировая экономика, сложившаяся сравнительно недавно, а самодостаточное и независимое экономическое поле: «Мир-экономика... экономически самостоятельный кусок планеты, способный в основном быть самодостаточным, такой, которому его внутренние связи и обмены придают определенное органическое единство» [9, с. 14]. Пространство мира-экономики Ф. Бродель делил на иерархические зоны: «будучи иерархизованным, такое пространство было суммой частных экономик: из них одни бывали бедными, другие – скромными, и одна единственная в центре мира-экономики оказывалась относительно богатой» [9, с. 18]. Ф. Бродель много писал о возможном смещении центра мира-экономики, борьбе двух центров за лидерство. Таким образом, перед нами история миров-экономик, их внутренних и внешних перипетий со своими закономерностями и внутренней логикой. Исторический процесс получает свое новое лицо: «...история мира – это кортеж, процессия, сосуществование способов производства, которую мы слишком склонны рассматривать последовательно, в связи с разными эпохами истории. На самом деле эти способы производства сцеплены друг с другом. Самые передовые зависят от самых отсталых, и наоборот. Развитие – это другая сторона слаборазвитости» [9, с. 65].

Такой взгляд на исторический процесс применялся Ф. Броделем во многих его работах, прежде всего в известнейшей и получившей мировое признание «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.». Это обстоятельство свидетельствует в пользу способности данного подхода работать в исторических исследованиях, однако, следует отметить, что, как правило, лишь в области экономических отношений, и хронологически, с нового времени.

Выводы

Сегодня в исторической науке властвует парадигма мостдеморнизма, которая фактически лишает историю целостности, придает ей характер поливариантных смысловых интерпретаций, определяющихся субъективными задачами отдельной личности, созидающей историческую реальность через конструирование текстов; она уводит исследователя в детали, нюансы и исключения. В этих условиях цивилизационный подход приобретает особую актуальность и получает ряд преимуществ перед другими методиками, из критики которых и конструируется фонд постмодернистской парадигмы истории. Цивилизационный подход позволяет вписать изучаемые микро-сюжеты в более широкий исторический контекст (стоит подчеркнуть, что проблема соотношения микро- и макроисследований является одной из наиболее обсуждаемых в современной исторической литературе), представить микроисследование и его субъектов включенными в жизнь более крупных образований (культура, цивилизация, государство, мир-экономика и т.п.), которые, в свою очередь, являются частью глобального исторического полотна. Вопрос о том, каким образом реализовать это стремления в каждом конкретном случае, требует от историка всякий раз своего особого оригинального решения.

Литература

1. Шпенглер О. Закат Европы. Ростов-на-Дону, 1998.
2. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1990.
3. Губман Б.Л. Смысл истории: очерки современных западных концепций. М., 1991.
4. Тойнби А. Дж. Постижение истории // Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2002.
5. Тойнби А. Дж. История и перспективы Запада // Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2002.
6. Февр Л. От Шпенглера до Тойнби // Февр О. Бои за историю. М., 1991.
7. Хантингтон С. П. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999.

8. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001.
9. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. М., 1992. Т. 3.

Методология политического менеджмента как разновидность прикладной политологии

к.полит.н. доц. Федорченко С.Н., к.и.н. Рыбина М.В.
Университет машиностроения
s.n.fedorchenko@mail.ru, rybina@mami.ru

Аннотация. Статья посвящена разнообразию методологии политического менеджмента в преподавании современной политологии. Рассмотрены теоретические и эмпирические методы. Политический менеджмент исследуется как прикладное направление, органически взаимосвязанное с теоретической политологией, преподаваемой в вузах.

Ключевые слова: методология, политический менеджмент, прикладная политология, политические технологии.

Введение

В современной политической практике многих стран одним из самых популярных видов политического управления становится политический менеджмент. Являясь наиболее гибким способом политического воздействия, политический менеджмент приобретает всё больший спрос и прикладное значение. Однако не всегда берётся в расчёт, что политический менеджмент – корневая структура прикладной политологии, преподаваемой в современных вузах.

За рубежом общественно-политические организации, партии, чиновники государства и местного самоуправления для решения разноплановых политических задач имеют продуктивную практику обращения за помощью к профессионалам политического менеджмента [4].

В России политические авторы также постепенно осознают преимущества менеджерских технологий перед традиционным политическим администрированием. Понимает это и российский бизнес, стремящийся наладить с политической элитой страны взаимовыгодные отношения. Подобную значимость осознают не только современные политические партии, но и политические системы в целом, взявшие на вооружение своей эволюции концепт сервисных технологий e-government (электронного государства). В результате возникают параллельные процессы, стимулирующие развитие политического рынка и маркетизацию политического менеджмента.

Между тем, чиновники в сфере государственного управления и местного самоуправления нередко показывают низкий уровень услуг и профессионализма, которые должны отвечать духу новейшего времени. Абсолютное игнорирование вопросов политического менеджмента, как правило, приводит к системным потрясениям – «бархатным» или «цветным революциям» [3]. Такая ситуация означает необходимость обобщения теоретических разработок и практического опыта современных технологий политического менеджмента. Поэтому в статье уделено особое внимание современным методам политического менеджмента.

В ходе изучения учебного курса прикладной политологии студент может познакомиться с особой политической культурой, способностью к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке цели и выбору путей её достижения. Кропотливое освоение дисциплины вырабатывает у обучающегося политолога готовность к кооперации с коллегами, работе в коллективе.

Благодаря политическому менеджменту как составной части политологии проходящий обучение ясно понимает сущность и значение информации в развитии современного общества. Ему становится легче осознавать угрозы, возникающие в информационно-политических процессах, соблюдать основные требования информационной безопасности.