

Н.С. РОЗОВ

НОВАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ТВОРЧЕСТВА: «СОЦИОЛОГИЯ ФИЛОСОФИЙ» Р. КОЛЛИНЗА*

Книга Рэндалла Коллинза *«Социология философии: глобальная теория интеллектуального изменения»* является без преувеличения крупнейшим событием философской и научной жизни на рубеже XX и XXI вв.

В первую очередь, это громадный компендиум главных мировых философских традиций, развивавшихся на протяжении двадцати пяти столетий. Детально проанализированы древнегреческая и эллинистическая, древняя и средневековая китайская, древняя и средневековая индийская, средневековая японская, еврейская и арабская философские традиции, европейская традиция периодов Средневековья, Нового времени, XIX и XX вв. представлены анализом неопозитивизма и Венского кружка, немецкой и французской экзистенциальной философии, англо-американской ветви. Развитие философского мышления репрезентировано в контексте смежных интеллектуальных традиций богословия, естествознания, математики и логики. Особое внимание обращено на структурные факторы внешнего социального контекста.

Главную ценность книги представляет не эта экстраординарная широта охвата (которая не является редкостью в энциклопедических изданиях по истории философии, особенно в немецкой и английской традициях), но целостность и глубина теоретического видения, социологическая пронизательность, обилие новых нетривиальных концептуальных моделей, причем подкрепленных детальным сравнительно-историческим анализом.

Прежде чем говорить о книге по существу, укажем на масштабность творчества Р. Коллинза, который за 25 лет работы над «Социологией философии» создал много других блестящих работ. Кроме сотен статей, им были опубликованы его основные книги и учебники: *«Социоло-*

* Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество». Т. 3. Вып. 3 (9). С. 11-23.

гия конфликта: по направлению к объяснительной науке» (1975), «Общество дипломов: историческая социология образования и стратификации» (1979), «Социология с середины века» (1981), «Веберовская социологическая теория» (1986), «Теоретическая социология» (1987), «Социологический инсайт» (1992). В 1998 г. Коллинз издает свой монументальный труд «Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения», а уже через два года заканчивает новую книгу – «Макроистория: эссе по социологии длительных исторических процессов» (2000). К научным книгам Коллинза нужно прибавить и его детективный холмсианский роман (изданный, как и подобает, от имени д-ра Дж. Ватсона) «Случай с кольцом философов» (1978), где Шерлок Холмс встречается с Бертраном Расселом и другими философами по поводу очередного спасения Западной цивилизации.

Для российского читателя нельзя не отметить и такой момент в творческой биографии социолога, как теоретическое предсказание распада «Советской империи» (т.е. Варшавского блока с доминирующим СССР – всей территории, которая контролировалась советскими войсками). Это предсказание, основанное на общей геополитической теории, было высказано и доложено в ведущих американских университетах в 1980 г. и опубликовано в книге «Веберовская социологическая теория» (1986). Кардинальным отличием его от многих других предсказаний (Л. Троцкого, Э. д'Анкосс, А. Амальрика и др.) является корректная схема дедуктивного вывода из общей теории (полученной из анализа совсем иных случаев – не России!) и начальных условий для Варшавского блока и СССР в 1980 г. В статье 1995 г. Коллинз сделал основательный методологический анализ успеха и ограничений своей работы; с переводом этой статьи можно ознакомиться в первом выпуске альманаха «*Время мира*»¹.

Обратимся теперь к самой книге.

Коллинз не является ни философом, ни историком философии; сам он называет себя историческим социологом или макросоциологом. Фактически он выстроил новую дисциплину, название которой и вынес в титул книги: *социология философий*. Эта дисциплина является дочерней по отношению к *социологии науки*. Если последняя сосредоточена на современности и редко «нисходит» даже до XIX в., оставляя прошлое другой дисциплине – *истории науки*, то социология философий по Коллинзу – это прежде всего социология интеллектуального развития на протяжении большой исторической длительности.

¹ См.: *Время мира: Альманах*. Вып. 1: Историческая макросоциология в XX веке / Под ред. Н.С. Розова. Новосибирск, 1998/2000.

Главным предметом исследования являются не учения и не философы, но *сети* личных связей между ними, как «вертикальные» (учитель-ученик), так и «горизонтальные» (кружки единомышленников, соперничающие между собой). На основе изучения множества биографических источников Коллинз выстроил несколько десятков «сетевых карт» — схем личных знакомств между философами и учеными для всех рассмотренных им традиций. Этими картами охвачено 2670 мыслителей. Громадность эмпирического материала не подавляет, поскольку он осмыслен в единой стройной теоретической схеме.

Это единство социологической теории, применяемой для разных эпох и культур, следует особенно подчеркнуть, поскольку оно находится в прямом противоречии с до сих модным среди отечественных ученых цивилизационным подходом, подразумевающим уникальность, несравнимость, смысловую замкнутость каждой крупной культурной традиции (то, что Коллинз называет «партикуляризмом»).

Книга Коллинза — крупное (во всех смыслах) многомерное явление современного интеллектуального мира. В чем же особое значение этого труда в контексте проблематики личности, культуры и общества, синтеза социальных и гуманитарных наук, общей социальной теории?

Давно стало общим местом призывать к разрушению междисциплинарных перегородок, к интеграции и синтезу наук. «Социология философий» Коллинза почти не содержит призывов, зато сама является примером вполне органичного синтеза таких областей: как социология знания, интеллектуальная история (в том числе история философии, история науки, история религии и идеологии), психология мышления и речи, антропология ритуального поведения, политическая и экономическая история.

Сила и убедительность синтеза достигаются Коллинзом с помощью гибкого понятийного аппарата, центрированного вокруг интеллектуальных сетей (образуемых связями личных знакомств между мыслителями), с помощью продуманного совмещения микро-, мезо- и макроуровней анализа, рафинированного сочетания чисто теоретического размышления с детальным историческим анализом и смелыми сравнительно-историческими сопоставлениями, а также благодаря последовательно выдерживаемой радикальной и жесткой «неосоциологизаторской» позиции. Сказанное нуждается в пояснении.

Основные понятия теории Коллинза представим как баланс общего и особенного. С одной стороны, везде с интеллектуалами происходит «одно и то же»: идет кристаллизация групп (*фракций*); мыслители и их группировки ищут и используют *организационные основы*, спорят

между собой, что составляет основу *интеллектуальных ритуалов* с обменом *культурным капиталом* и *эмоциональной энергией*, формулируют *интеллектуальные позиции*, соперничают между собой за *пространство внимания*, делятся или объединяются, заимствуют и распространяют вовне свои идеи, комментируют классиков, переживают периоды расцвета творчества и времена идейного застоя, образуют соответствующие *интеллектуальные сети* (те самые связи личных знакомств между мыслителями), завоевывают *долговременные интеллектуальные репутации* при условии непрерывности спора во многих поколениях, достигают все более высоких *уровней абстракции и рефлексии*, развивая космологические, метафизические, эпистемологические и другие *последовательности*. С другой стороны, везде и во все времена это происходит по-разному: уникальность отнюдь не игнорируется, но Коллинз показывает, каким именно образом эти неповторимые конфигурации складываются из принципиально общего состава «ингредиентов» интеллектуального творчества

Для концептуального синтеза трех уровней социальной реальности — микро-, мезо- и макро- Коллинз использует два основных ключа.

Во-первых, это само понятие интеллектуальных сетей как системы связей личных знакомств между мыслителями. Каждая связь между двумя мыслителями (учитель-ученик, критик-критикуемый и др.) может быть раскрыта как социальное отношение, указывающее на интеллектуальные ритуалы между этими мыслителями, снабжающие их творчество культурным капиталом (КК) и эмоциональной энергией (ЭЭ). Таков ход к микросоциальному уровню, вплоть до социальной психологии, психологии личности, речи и мышления. Сети сами имеют свою структуру, составленную прежде всего из «узлов» — интеллектуальных центров или кружков, имеющих наибольшую плотность сетевых связей и соответственно наибольшую плотность ритуального взаимодействия между интеллектуалами и интенсивности их творчества. Такие узлы в традиционном социальном аспекте представляют собой школы, секты, салоны, группы и т.д. Если такая группа имеет некую общность позиции в интеллектуальном пространстве, то Коллинз называет ее (интеллектуальной) фракцией. Анализ структуры и взаимодействия фракций составляет основу мезосоциального подхода в интеллектуальной истории. Те же сети не только имеют свои узлы, но и простираются довольно широко в пространстве и времени, пересекают национальные границы и границы эпох, соединяются с другими сетями, разделяются на подсети. К примеру, оказывается возможным на эмпирическом уровне выяснить степень близости и дальности философских сетей с математическими и естественно-

научными в греческой, средневековой и нововременной европейской, средневековой арабской, китайской и индийской традициях. Оказывается, что у арабов такая близость ничуть не меньше, чем у греков и европейцев, а у китайцев и индусов — значительно меньше. В этом состоит один из аргументов (наряду с монотеистической религией и развитием соответствующей богословской метафизики) для одного из смелых тезисов Коллинза о том, что арабская мысль относится вовсе не к восточной, а к западной традиции.

Вторым ключом к решению сложнейшей проблемы связи между микро-, мезо- и макроуровнями является конструкция, названная Коллинзом «двухшаговым механизмом интеллектуального изменения». Возвращаясь к фракциям как сетевым узлам, поставим вопрос так: каким образом они связаны с охватывающим их макроуровнем социальной жизни вне интеллектуальных сетей? Здесь важно подчеркнуть резкое отличие концепции Коллинза от привычной нам «теории отражения», согласно которой в продуктах творчества «отражаются» происходящие вокруг социальные (политические, экономические, культурные и прочие) крупные исторические события и процессы. С какой бы иронией ни относились современные теоретики к данной теории, она живет и процветает, до сих пор являясь в отечественной истории (в том числе истории идей) основным, если не единственным объяснительным принципом. Вместо прямого ленинского «отражения» Коллинз предлагает окольный ход, между прочим, по своей сути вполне марксистский. Ключевым понятием здесь является «организационная основа интеллектуального творчества». Речь идет о способе пропитания, или шире, системе воспроизводства материальной жизни самих интеллектуалов. Исторически основными вариантами таких основ были имперские бюрократии, философские школы как сообщества, обладавшие и управлявшие собственностью, монастыри, церковные школы, средневековые и новые университеты, аристократическое покровительство (патронаж), научно-исследовательские институты и т.д.

Интеллектуальные фракции отличаются не только своими идейными позициями, но и силой, устойчивостью своих организационных основ, соответственно, привлекательностью для последователей. Именно эти основы оказываются наиболее чувствительными к окружающим социально-политическим и социально-экономическим пертурбациям. Выражается это через ослабление и исчезновение одних организационных основ, возникновение и усиление других. Ясно, что такие события оказывают самое прямое влияние на интеллектуалов, которые естественным образом перебираются из закрывающихся социальных ниш в откры-

вающиеся (либо вовсе выходят из интеллектуальной жизни и интеллектуальных сетей). Именно эти вынужденные передвижения и перегруппировки, по Коллинзу, и составляют непосредственную причину кардинальных изменений в творчестве. Вот мы и подошли к формулировке двухшагового принципа.

Шаг 1 – вследствие внешних геополитических, политических и экономических причин происходят изменения в организационных основах интеллектуальных сообществ, при этом для некоторых позиций организационная основа расширяется, а для других – сужается.

Шаг 2 – интеллектуалы покидают сужающиеся организационные основы и переходят в места с расширяющимися основами, соответственно, происходит перегруппировка школ. Формируется новое пространство внимания, в котором неминуемо трансформируются интеллектуальные позиции, оказавшиеся в новом контексте. Эта трансформация мотивируется необходимостью завоевывать пространство внимания в новой ситуации возможных противостояний, что дает эмоциональную энергию, а происходит трансформация через новые сочетания культурного капитала, что, согласно теории Коллинза, и является интеллектуальным творчеством.

Сочетание тонкого теоретического анализа с широкими сравнительно-историческими сопоставлениями – это особенно мощное интеллектуальное оружие Коллинза, в разработке и применении которого он развивает традицию Макса Вебера как своего главного научного авторитета. Пытаться продемонстрировать достоинства такого подхода в кратком обзоре – малоперспективное занятие. Какие-то аспекты прозвучат в публикуемых отрывках, но всю его мощь можно ощутить лишь по прочтении самой книги. Здесь я укажу только на одну черту последней, связанную с нетривиальностью получаемых благодаря указанному методу выводов.

Почти каждую крупную тему Коллинз начинает с «расчистки поля» – устранения самых расхожих идейных клише, с ней связанных. Это касается таких наших привычных представлений, как «обусловленность творчества личной гениальностью автора», «непознаваемость истоков творчества, лежащих в глубине уникальной и неповторимой личности», «смещение древнегреческой философии к индивидуализму вследствие поглощенности полисов огромной империей», «неподвижность китайской мыслительной традиции», «неспособность китайского стиля мышления к отвлеченным абстракциям», «гармоничное единство индийской религиозно-философской традиции», «вторичность и догматизм мусульманской философии», «передаточная роль мусульманских и иудейских фи-

лософов от Греции к средневековой Европе», «догматический и нетворческий характер средневековой схоластики», «угнетающее влияние религиозного догматизма и благотворное «влияние свободы мысли на творчество», «секуляризация в Европе XVIII–XIX вв. как дух времени», «немецкий классический идеализм как естественное развитие интеллектуальной традиции Просвещения», «утрата былой целостности философии при расщеплении ее на отдельные направления мысли в XX в.», «индивидуализм экзистенциалистов». Избавление от иллюзий и мифов, постоянная встреча с новым неожиданным поворотом мысли, который оказывается подкрепленным вполне солидными сравнительно-историческими доводами, – вот один из источников интеллектуального наслаждения от знакомства с книгой Коллинза. Но и это еще не является ее главным достоинством.

Мы подошли к вопросу о том, что же нового сообщает нам Коллинз о личности, культуре и обществе, а также о связи между этими ключевыми предметами социального и гуманитарного знания?

Об обществе, типах обществ, группах, классах, собственности, власти, стратификации, организации, конфликтах, о связи в обществе между политикой, экономикой и культурой, об отношениях между обществами и прочих традиционных для социологии предметных областях у Коллинза написано предостаточно в других книгах (особенно в *«Социологии конфликта»*, *«Теоретической социологии»*, *«Веберовской социологической теории»*, *«Социологическом инсайте»* и *«Макростории»*). В *«Социологии философий»* Коллинз хотя и использует достаточно систематически геополитический, социально-политический и социально-экономический анализ, но все же сосредоточен на другом предмете – объяснении возникновения и изменения интеллектуального творчества, что относится скорее к сферам личности и культуры.

Личность, тем более творческая личность, – это традиционная епархия психологии, само же творчество в зависимости от его характера является предметом, соответственно, истории науки, истории философии, истории литературы. Продукты творчества как главные компоненты культуры естественным образом относятся к ведению культурологии и философии культуры. Жесткий социологизм Коллинза проявляется в недвусмысленной экспансии социологического подхода на эти «чужие» территории. К социологизаторству (особенно старому советскому – псевдомарксистскому) нам не привыкать; вопрос же в том, что нового дает очередная инкарнация «социологического империализма»?

Новые решения у Коллинза есть. Насколько они убедительны, можно будет решить только после знакомства с книгой. Здесь я скажу только

о том, какие столпы нашего привычного психологического и культурологического мировоззрения поставлены под сомнение. (Между прочим, для меня это один из самых острых моментов, поскольку по базовому образованию я психолог (факультет психологии МГУ), а первую свою книжку написал по культурологии («Структура цивилизации и тенденции мирового развития»). Своей одной книгой Коллинз заставил меня пересмотреть многие казавшиеся незыблемыми позиции, полученные в результате вполне фундаментального образования и прочтения множества работ по психологии и культурологии. Разумеется, личный опыт такого рода не является доводом, но то, что такой эффект книга способна произвести, может быть поводом для размышления.)

Итак, первое, что ставится под сомнение, — это «святая святых» персоналистской философии и гуманистической психологии — самость, самодостаточная субстанциональность, врожденная уникальность и неповторимость человеческой личности. Здесь Коллинз выступает с позиций радикальной микросоциологии (а ля Г. Гарфинкель), для которой первичны лишь ситуации социальных столкновений (непосредственных встреч между индивидами), сами эти столкновения трактуются Коллинзом как ритуалы (в духе Э. Дюркгейма и И. Гоффмана) большей или меньшей эмоциональной интенсивности и соответствующего изменения существенных психических установок (собственно и составляющих личность). Соответственно, личность предстает «всего лишь» как закономерный и в принципе предсказуемый результат цепочек ритуальных взаимодействий. Заметим, что уникальность не отменяется, но она теперь имеет не сакральный статус (как в персоналистской философии и гуманистической психологии), а имеет характер естественного результата уникальной конфигурации цепочек ритуального взаимодействия каждого индивида.

Второй момент касается столь же «священной коровы» традиционного гуманитарного мировоззрения: сугубо личностного, непознаваемого, непредсказуемого, отдельного от всего социального характера творчества, особенно когда речь идет о творчестве «гениальных одиночек». Коллинз намеренно формулирует свою позицию в самой скандальной форме. Оказывается, истинными источниками и «производителями» творчества являются вообще не люди, не авторы произведений. Во «Введении» к своей книге Коллинз отвергает и сразу приходящие на ум другие альтернативы относительно интеллектуального творчества (производства идей). Получается, что идеи производятся не людьми, не идеями и даже не культурой. Что же является источником идей? Кому следует приписывать истинное авторство творчества?

Ответ Коллинза однозначен: это сети, а в случае производства идей – интеллектуальные сети как системы личных знакомств между мыслителями. Причем дело здесь не сводится к переводу внимания от индивида на окружающую группу. Согласно Коллинзу, сети являются действительными источниками творчества, по крайней мере, трижды. В творчестве инкапсулируется долговременная история сети, уходящая в прошлое на многие поколения. Творчество – это, прежде всего, новое сочетание уже имеющихся ингредиентов, сами же эти ингредиенты принадлежат не «глубинам самореализующейся личности», а многопоколенной прошлой сети. Далее, творчество возникает не на пустом месте, а как некий «ход» интеллектуала в наличной интеллектуальной ситуации, социальную суть которой составляет фрагмент сети современников. Опять-таки индивид, хоть и творит свое произведение сам, но выступает всегда как часть сети и выражает в своем творчестве ее напряжения. Кроме того (и это самый тонкий, нетривиальный момент), само творчество, воплощенное, например, в уже опубликованном философском трактате, оказывается, еще должно «вызреть», и лишь по прошествии 2-3 и более поколений сеть снабдит эту продукцию смыслами и репутацией относительно долговременного характера. Отрицается ли при этом, что художник сам воображает и пишет картину, что философ сам задумывает и пишет книгу? Конечно же нет, от трезвого реализма и «здорового смысла» Коллинз почти не отступает. Особенность его подхода в том, что он продолжает причинный анализ за пределы ситуации «здесь и сейчас» (выступая тут уже как макросоциолог), что и позволяет ему выявлять в воображении и мышлении творца ингредиенты, почерпнутые из прошлых сетей. Кроме того, неявно различается также само произведение (опубликованная книга) от его смысла, закрепляющегося в интеллектуальном пространстве. Последний, увы, не подчиняется уже воле автора и зависит от поворотов интеллектуальной сети, происходящих, как правило, после его смерти.

Собственно, здесь уже имеется и новый взгляд на культуру, особенно духовную (интеллектуальную, эстетическую, религиозную). Теперь эта культура мыслится не как составленная прежде всего из произведений и их творцов (пусть даже сгруппированных по жанрам и направлениям), но как арена возникновения, функционирования и развития разного рода социальных сетей – истинных источников культурной продукции.

Свой «социологический скальпель» Коллинз смело применяет и для препарирования представлений, которые являются понятийной сердцевиной культурологического, цивилизационного и культурно-антропологического подходов. Что может быть очевиднее, чем субстанциональность, самостность уникальных культур, соответствующих архетипов, образцов,

паттернов, ценностей и т.п.? Как же можно отрицать, что эти сущности совершенно самостоятельны и автономны относительно внешних по отношению к ним социальных процессов и явлений? Иными словами, у культуры — «своя собственная гордость», социальные науки здесь нерелевантны, только гуманитарный, понимающий, герменевтический подход может приблизить нас к пониманию этих специфических смысловых царств.

Отдавая дань вежливому почтению такого рода громогласным тирадам в защиту первородства гуманитарного подхода и специфики культурологического взгляда, Коллинз задает ряд простых вопросов. (В основном эта полемика представлена во Введении, но неявно продолжается и в других местах книги.) Происходили ли когда-либо культурные явления без социального взаимодействия, без групп, без социальных отношений и структур? Есть ли доказанные основания для сведения социального только к классовым, экономическим, политическим характеристикам и процессам, исключаяющим процессы эмоциональной приверженности и продуктивной деятельности?

Известны ли культурные символы («сакральные объекты», ценности, значимые произведения искусства, имена творцов и культурных направлений), которые не являлись бы частью социальных процессов установления групповой солидарности, социализации, конфликтного взаимодействия, установления престижа и др.?

Известны ли случаи, когда культурные деятели не находились ни в каких социальных отношениях с другими культурными деятелями и никак не реагировали на происходящие процессы в этом социальном окружении? Читатель может в этом месте остановиться и попробовать ответить на сформулированные выше вопросы. Возможно, кому-то и удастся ответить утвердительно на тот или иной вопрос, но для этого потребуются весьма серьезные эмпирические основания.

Отрицательные же ответы на все данные вопросы приводят к следующей серии. На каком основании можно считать, что формирование и развитие этнокультурных групп и этносов, культур разного масштаба происходит вне, помимо или независимо от социальных закономерностей? Иными словами, почему мы все так уверены, что культурное — это нечто специфически инородное по отношению к социальному и не может изучаться социальными же науками?

Конечно же, в кратком обзоре невозможно никого разубедить в устоявшихся взглядах. Вряд ли на это способен и помещаемый фрагмент текста самого Коллинза. Моя задача здесь состоит в том, чтобы показать: тут есть над чем задуматься.

Действительно, вместо гармонического концерта уважающих друг друга дисциплин мы попадаем в ситуацию агрессивного «империализма социологии». Может ли это понравиться кому-то, за исключением самих социологов? Ни в коем случае. Ясно, что это не привычное нам псевдомарксистское социологизаторство — подведение всех исторических, культурных и психологических феноменов под «формации», «отражение классовых интересов». Гораздо более изощренный и тонкий, но все же жесткий «познавательный-империалистический» подход Коллинза можно назвать «неосоциологизаторством». Я специально изобрел эту уничижительную бирку, чтобы облегчить задачу многих будущих охотников дискредитировать книгу и идеи Коллинза. Критика всегда нужна и важна. Здесь же вопрос состоит в том, на каком уровне компетентности она будет вестись.

«Социология философий» Коллинза при всей своей добротной основательности и благопристойной академичности является, по своей сути, интеллектуальной бомбой замедленного действия. Книга посвящена конфликтам, но и сама направлена на конфликт. Можно и нужно ли спорить с Коллинзом? Всенепременно. Однако оружие для дуэли должно быть если не равным, то, как минимум, паритетным. Оружием Коллинза, как указывалось выше, является мастерский теоретический анализ, подкрепленный широкими историческими сравнениями и обширной эрудицией в мировых интеллектуальных традициях. Нападать по частностям на отдельные положения или ошибки книги, припечатать автора хлестким словом — это одно. Обоснованно опровергнуть главные положения книги — совсем другое. Для последнего нужно выковать оружие, как минимум, не уступающее интеллектуальному оснащению Коллинза. Если это удастся кому-то из отечественных обществоведов, то о лучших последствиях нашего переводческого проекта не следует и мечтать.

Вот, пожалуй, и все. Завидую всем тем, кто впервые сталкивается с текстами и идеями Коллинза и вне зависимости от согласия или несогласия способен оценить их интеллектуальную мощь.