

ТВОРЧИСТЬ ФІЛОСОФІВ ЯК ІНТЕРАКТИВНИЙ РИТУАЛ І ЯК «ОСОБИСТА» ФІЛОСОФІЯ (ПОРІВНЯННЯ ПОГЛЯДІВ РЕНДАЛЛА КОЛЛІНЗА ТА МИКОЛИ БЕРДЯЄВА)

У статті розглядаються два підходи до розуміння інтелектуальної творчості. В основі першого лежать погляди М. Бердяєва на філософську творчість як на предмет особистого розумового продукування ідей, що вимагає незалежності від соціального середовища, проте включає в себе феномен універсального як складової частини особистого. В якості другого підходу розглядається запропонована Рендаллом Коллінзом теорія інтерактивних ритуалів. Ключові слова: інтелектуальна творчість, філософська рефлексія, мікроінтеракція, ритуали взаємодії

Незважаючи на широку зацікавленість феноменом творчості та процесами пізнання, у теперішній час актуальною залишається потреба у філософському осмисленні цього явища з урахуванням розроблених у соціальній теорії підходів.

Щодо *стану вивченості* процесів творчості та пізнання, то до цієї теми зверталися багато мислителів. У західній традиції це Г.Гегель, Л.Фейєрбах, І.Фіхте, В.Дільтей, Х Ортега-І-Гассет, Е.Фромм, Ф.Бекон, Р.Декарт, Г.В.Лейбніц, Дж.Локк, І.Кант. Їх ідеї стали важливим інтелектуальним внеском у розвиток категорій раціоналізму, дидактики і діалектики. У традиції російської думки вивченням підстав творчості займалися такі філософи як М.Бердяєв, М.Федоров, М.Мамардашвілі, М.Бахтін, О.Лосєв, Е.Ільєнко. І хоча для російської філософської думки також характерна рецепція ідей західної філософії, тим не менш, російські філософи внесли в розуміння творчості гуманістичні ідеї. Слід зазначити, що така багатогранна категорія, як творчість цікавила також і вчених суміжних дисциплін, зокрема, психології та соціології. Якщо перші знаходили у творчому процесі ідеї сублімації (З.Фройд, Е.Еріксон), то другі прагнули знайти в ньому соціальні підстави і пояснити його через взаємодію акторів (Я.Гіпінській, Ч.Міллс). У книзі Рендалла Коллінза «Соціологія філософії: глобальна теорія інтелектуальної зміни» вперше запропоновано багаторівневий підхід до історії філософських ідей, який, в той же час, залишає місце для філософської рефлексії.

У цій статті ми маємо на меті порівняти підхід до аналізу творчості філософів М.Бердяєва із соціальною теорією інтелектуального виробництва та інтерактивних ритуалів Р.Коллінза.

В роботі «Самотність філософа» М. Бердяєв зазначає, що філософія не соціальна, а персональна. У зв'язку з тим, що вона не включена ні в які колективи її завданням є розкриття істини в своєму власному розумі, а не в розумі інших. М. Бердяєв стверджує, що сам філософ пізнає не через колектив. На наш погляд, ідея позаколективності філософів не враховує, те, що, хоча філософське пізнання і не відбувається виключно через колектив (втім, якщо використовувати мережеву модель «учень-учитель» Р. Коллінза, то елемент колективності у творчості філософів набуває важливого значення), але сам результат інтелектуальної творчості, матеріалізований у текстах, якраз пізнається саме колективом, зокрема колективом тих же інтелектуалів, які зараховують себе до когорти філософів. Далі М. Бердяєв припускає, що так звана соціальна захищеність філософів таки «купується». Платою за стійкий соціальний статус у даному випадку виступає совість філософа та його свідомість, спотворена соціально корисною брехнею. У цьому, на думку М. Бердяєва, полягає трагедія філософа. Р. Коллінз розглядає цей феномен з позиції теорії мікроінтеракції та теорії конфлікту і демонструє механізм завоювання ключових позицій серед безлічі існуючих філософських ідей. Р. Коллінз у своєму дослідженні історії філософії ставить такі питання, які тривалий час ігнорувалися самими філософами або розглядалися як само по собі зрозумілі явища: чому одні особистості стають відомими, а інші залишаються в забутті? Як народжується творчість філософів? У чому ключова відмінність науки від філософії?

Таким чином, концепція філософського пізнання М. Бердяєва, на перший погляд, може виглядати суперечливою у порівнянні із запропонованою Р. Коллінзом ідеєю мережевої взаємодії філософів, однак, далі М. Бердяєв додає, що хоча для філософів властиві певні традиції, вони можуть відносити себе до тієї чи іншої філософської «сім'ї» (тобто, те, що у Коллінза має назву «гуртки»), але це не відноситься до «первісної філософської інтуїції, до зародження філософського пізнання, до філософської творчості у власному розумінні слова» [3].

Що ж таке філософська творчість? Спираючись на дослідження Р. Коллінза, можна виокремити певні паттерни творчої людини. Перший, на думку Р. Коллінза, полягає у тому, що творчі люди володіють сильним бажанням формулювати власні міркування. Другий ключовий паттерн вказує на те, що потрапляння таких людей у ситуації фізичної або соціальної ізоляції призводить до локації їх у так зване «співтовариство розуму» [5, 83]. Таке зниження щільності ритуалів взаємодії, на думку Р. Коллінза, є необхідною умовою для інновації, однак і ці моменти ізоляваності повинні підкріплюватися ритуалами інтелектуальних спільнот. Момент ізоляваності від спільноти М. Бердяєв також вважає вирішальним для творчості філософів. Він говорить: «Особистий характер філософії видно вже у виборі проблем ... у переважаючій інтуїції, в розподілі уваги, в обсязі духовного досвіду» [3]. Перераховані М. Бердяєвим детермінанти філософських ідей – інтуїція, розподіл уваги, духовний досвід – співвідносяться з такими поняттями, запропонованими Р. Коллінзом, як емоційна енергія, фокус уваги інтелектуального поля, культурний капітал. Емоційна енергія інтелектуалів виникає, коли вони беруть участь в інтерактивних ритуалах – обговореннях, доповідях, дебатах тощо. У той же час Р. Коллінз виділяє «ритуали, що заміщують» [5, 86] взаємодію, які хоч і не припускають безпосередньої, фізичної участі в інтелектуальній спільноті, але також, хоча і з меншою інтенсивністю, заряджають емоційною енергією творчості. Це читання та написання текстів, обмірковування ідей (тобто, освоєння культурного капіталу). Ми можемо говорити, що ці «ритуали, що заміщують» тілесну взаємодію проте є інтерактивними бо, навіть власне знаходячись в аудиторії та слухаючи доповідь чи просто розмірковуючи, філософи усвідомлюють себе частиною інтелектуальної спільноти, і надають їй сенс онтологічної реальності. Крім того, написання текстів у якості «ритуалу, що заміщує», на думку Р. Коллінза, дозволяє філософам трансцендувати, тобто виходити за межі існуючого сьогодення. Про це говорить і М. Бердяєв: «Особиста філософія завжди хоче вийти в пізнанні з самотності за межі особистості» [3].

Поняття емоційної енергії, яке вводить Р. Коллінз, характеризує той творчий підйом, який проявляється у підвищенні натхнення і моментах інсайту, що також дозволяє філософам досягати інтенсивного зосередження¹. З цим погоджується і М. Бердяєв: «Не можна вірити, коли філософи кажуть, що мислення їх вільне від будь-якої емоційності. "Найоб'єктивніші" та "найбезособовіші" філософи пізнають і через емоції. Звичайно, Декарт прийшов до свого *cogito ergo sum* і через емоцію і пережив своє відкриття з емоційним екстазом» [3]. Таким чином, емоційна енергія є третьою властивістю творчої людини. Але для отримання визнання та високої оцінки результатів творчості філософу, за словами Р. Коллінза, необхідний достатній обсяг культурного капіталу, тобто, ідей, які, так чи інакше, пройшли переосмислення в його розумі. Та не менш важливою умовою майбутнього творчого успіху виступає мережева позиція в інтелектуальній спільноті. Саме від початкової наближеності до центру інтелектуального життя спільноти, до її лідера і до матеріальних ресурсів залежить траєкторія академічної кар'єри філософа. Останній фактор відіграє вирішальну роль в стратифікації спільноти інтелектуалів. Стратифіковане суспільство передбачає наявність конфліктів і боротьби. М. Бердяєв відзначає, що «Філософи повинні брати участь у творчому процесі життя, в його драматичній боротьбі» [3]. Однак, це зовсім не та боротьба за владу і переваги, яка є рушійною силою інтелектуальних спільнот в мережевій моделі Р. Коллінза і про яку мова піде пізніше. Зовсім навпаки, М. Бердяєв оптимістично заявляє, що філософія не повинна залежати від суспільства, а як раз навпаки – суспільство повинно залежати від філософії. На його думку, «категорія загального, що протиставляється категорії індивідуального або приватного, є хибною категорією і підлягає подоланню. Загального зовсім не існує онтологічно». До цієї ідеї М. Бердяєв долучається через розуміння християнства, де категорії свободи і особистості не є протиставленням універсальї «загального», а самі виступають загальним, також як і «Бог – універсальний, але він є індивідуальним, а не загальним» [3]. Питання існування і онтологічного виведення таких соціальних реалій, як «простір інтелектуальної уваги», «культурний капітал» і безліч інших, і до тепер залишається відкритим. Про це, зокрема,

¹ Зосередженість, на думку Еріха Фромма, поряд з вірою, активністю і покірністю, є емоційними якостями здатності любити. Розуміння творчості інтелектуалів як особливої емоційно зарядженої діяльності характерно не тільки для Р. Коллінза. Так, доктор фізико-математичних наук М. Азбель також порівнює науку з такою емоційно зарядженою категорією як любов: «До сих пір для більшої частини людства була загальнодоступною і загальнозрозумілою, мабуть, тільки одна «активна» пристрасть – любов» [1, 81]. На його думку, залучення в науку помітного відсотка людей показало, що існує і така пристрасть як наукова творчість.

говорить і М. Розов в передмові до російськомовного видання «Соціології філософій». За його думкою, дані категорії потребують філософського осмислення і відкривають перед філософами нові перспективи в поєднанні з теоріями, запропонованими Р. Коллінзом [5, 18]. На думку ж М. Бердяєва справді існуючий світ – це божественний світ, на противагу «загальному», ворожому особовому та індивідуальному. «Ми побачимо, – говорить М. Бердяєв, – що "загальне" має, насамперед, соціальне джерело і підлягає соціологічному поясненню» [3]. Саме соціологічний аналіз історико-філософського процесу, здійснений Р. Коллінзом, дозволяє розглянути творчість філософів на різних рівнях соціальної реальності.

Під час навчання в університеті Берклі Рендалл Коллінз був залучений до публікацій з соціології науки. Цей досвід за два десятки років акумулювався у фундаментальній історико-компаративістській праці «Соціологія філософій» (1998). Застосовуючи метод історичного аналізу і порівняння, Р. Коллінз аналізував не тільки історичні умови, сприятливі або несприятливі для розвитку тих чи інших ідей, але, в першу чергу, особистісні зв'язки між вченими, які і створюють, на його думку, «конфліктну модель розвитку наук» і емоційно заряджену атмосферу інтелектуального співтовариства.

Аналіз інтелектуального шляху Р. Коллінза дозволяє помітити, що його інтерес до мікрорівня був зумовлений вивченням психології на початку своєї кар'єри. За словами Р. Коллінза, цей вибір також визначив його інтерес до екзистенціалізму. Перебуваючи залученим в групи гештальт-терапії, Р. Коллінз зауважив, що дані групи завжди мали всередині своєї структури лідерів, які контролювали черговість в розмові, так як мали набагато більш високий рівень емоційної енергії, ніж будь-хто ще з членів групи. Це спостереження підштовхнуло Р. Коллінза до ідеї емоційної стратифікації в процесі взаємодії.

В основі запропонованого Р. Коллінзом мережевого методу лежить теорія, суть якої в тому, що інтенсивність емоцій зростає в особистісних контактах, а увагу учасників мережі зосереджено на центральних суперечках. Відповідно до цього підходу Р. Коллінз співвідносить між собою «три типи даних і три рівні аналізу: мережі, що зв'язують між собою найактивніших інтелектуалів (або ширше – діячів культурного виробництва), можливості для альянсів і суперництва в просторі уваги, що становлять «внутрішню політику» конструювання нових ідей, а також мінливі матеріальні основи інтелектуального життя, які знаходяться під впливом економічних і політичних сил» [5, 36].

Крім того, в якості рівнів аналізу мережевої структури Р. Коллінз виділяє: 1) зв'язок між учнями та їх вчителями, 2) інституційні основи ідей у школах, церквах, університетах, комерційних видавництвах та ряді інших, які дають матеріальну основу для виробництва ідей; 3) вплив політичних та економічних умов на дані інститути.

Р. Коллінз підходить до пояснення науки, інтерпретуючи запропоновану М. Моссом теорію обміну, перетворену пізніше Леві-Строссом в теорію альянсу. Леві-Стросс, застосувавши модель обміну дарами М. Мосса до шлюбно-сімейних відносин, де предметом обміну виступають самі люди як сексуальні партнери, зробив акцент на тому, що символічні дари є основою матеріального світу. Заборона інцесту призвела до необхідності запуску так званих «довгих циклів» символічного обміну. Причому під тривалістю тут розуміється як тривалість у часі, так і, наприклад, той факт, що, віддаючи одного члена племені в інше, не завжди доводилося розраховувати на швидке «повернення» у формі входження нового члена громади. Крім того, тривалість в просторовому відношенні збільшувала шанси на регулярність таких обмінів, приводила до виникнення племінних політичних альянсів і, в кінцевому результаті – до виникнення держав.

Розглядаючи науку як систему обміну дарами, теорія альянсу, однак, підкреслює, що наука відрізняється від комерційної діяльності, тим, що в ній знання (продукт) «трактується як мета сама по собі» [4, 246]. Р. Коллінз також погоджується з Девідом Блуром, який зазначає, що для вчених наука є сакральним об'єктом і утримується ритуалами, які, в свою чергу, виділяють її в самостійне співтовариство. Як працює механізм надання ідеям філософів сакрального сенсу, Р. Коллінз демонструє за допомогою теорії ритуалів взаємодії. На його думку «вона пов'язує символи з соціальною приналежністю, а потім і те і інше – з почуттями спільності (емоціями солідарності) і структурою соціальних груп» [5, 66].

В подальшому для пояснення функціонування спільноти вчених Р. Коллінз застосовує дворівневу модель обміну. Відповідно до неї, коли налагоджений символічний обмін у спільноті, то статус вченого може бути обмінаний на більш матеріальні блага – на академічний пост, зарплату, гонорари за винаходи тощо. Таким чином, продовжує Р. Коллінз, ці блага можна вважати матеріальними засобами духовного відтворення, «які традиція конфлікту

використовує для пояснення змісту створених ідей» [4, 246]. Члени наукового співтовариства прагнуть досягти визнання своїх дарів спільнотою колег, тим самим, досягти визнання цих дарів в якості важливого наукового знання і надалі «обміняти» його на матеріальні цінності. Це приклад взаємодії двох рівнів – процесу безкорисливого обміну знаннями у спільноті вчених і відношення до цих знань як до «інтелектуальної власності», або, висловлюючись словами П'єра Бурдьє – як до «культурного капіталу». Дані процеси демонструють прагнення використовувати свій інтелектуальний капітал з метою отримання матеріальних ресурсів для подальшого його відтворення. Р. Коллінз зазначає: «Культурний ринок і економічний ринок задіяні для виробництва наукових ідей в системі, зазначеній ритуальною солідарністю, а також домінуванням і конфліктом» [4, 246].

Р. Коллінз приходять до висновку, що об'єднання теорії конфлікту з теорією дворівневого обміну дає розуміння стратифікованої системи суспільства як результату взаємодії різних класових культур і пояснює утворення структури домінування і боротьби за владу в усьому суспільстві. Таким чином, Р. Коллінз підкреслює, що політичні та інші зовнішні умови, які впливають на виробництво ідей, перш за все, проходять через фільтр внутрішньої структури інтелектуальної спільноти [12, 109].

В процесі аналізу вищенаведених авторських точок зору ми знаходимо низку тонких взаємодоповнюючих зв'язків, які дозволяють зробити *висновки* про соціальну обумовленість творчості філософів. Розуміючи творчість як особливу форму емоційної енергії, механізм розподілу якої можна пояснити, використовуючи ряд описаних вище соціальних теорій, Р. Коллінз відкриває перед філософами нові категорії для осмислення. У даній статті ми допускаємо, що онтологічно існуюча реальність – індивідуальна і божественна за М. Бердяєвим – це як раз і є мікрорівень взаємодії за Р. Коллінзом, на якому відбуваються зміни і продукуються ідеї, але те, що впливає на інтенсивність даного виробництва та визнання в суспільстві, насправді, соціально обумовлено. Дослідження Р. Коллінза являє собою приклад того, як соціологічний аналіз може збагатити філософську науку і підштовхнути до якісно нової рефлексії.

Література

1. Азбель М. Наука и двадцатый век / М.Азбель // Наука и жизнь. – 1972. – № 2. – С.78-83.
2. Бен-Дэвид Джозеф, Коллинз Рэндалл. Социальные факторы при возникновении новой науки: случай психологии / Джозеф Бен-Дэвид, Рэндалл Коллинз // ЛОГОС. – 2002. – № 5-6(35). – С. 1-25.
3. Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Философия свободного духа [Электронный ресурс] / Н.Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с. – Режим доступа к тексту.: <http://www.litmir.net/br/?b=39353&p=4>
4. Коллинз Р. Четыре социологических традиции. / Рэндалл Коллинз; [пер. с англ. Вадима Россмана]. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2009. – «Университетская библиотека Александра Погорельского». – 320 с.
5. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Рэндалл Коллинз. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1283 с.
6. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант; [пер. с нем. Н.О. Лоського]. – М.: Наука, 1999. – 655 с.
7. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. / М. Мамардашвили. – М.: Издательство «Прогресс», 1990. – 368 с.
8. Миллс Ч.Р. Социологическое воображение. / Ч.Р. Миллс. – М.: Nota Bene, 2001. – 264 с.
9. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991. – С. 51-191.
10. Фромм Э. Искусство любить: Исследование природы любви / Э.Фромм; [пер. с англ.]. – М.: Педагогика, 1990. – 160 с.
11. Collins R. On The Acrimoniousness off Intellectual Disputes. / Randall Collins // Common Knowledge, Duke University Press, 2002. – pp. 47-69.
12. Collins Randall. Toward a Theory of Intellectual Change: The Social Causes of Philosophies. / Randall Collins // Science Technology Human Values, 1989. – pp. 107-139.

Summary

Kucherenko I. Creativity of Philosophers as an Interactive Ritual and as a "Personal" Philosophy (Comparing Viewpoints of Randall Collins and Nicholas Berdyaev). In this paper we consider two approaches to the understanding of intellectual creativity. The first one is based on N.Berdyaev's view on philosophical creativity as an object of personal mental production of ideas, which requires independence from the social environment, but includes a universal phenomenon as a part of the personal. As a second approach, there is a proposed by Randall Collins theory of interactive rituals. Keywords: intellectual creativity, philosophical reflection, microinteraction, interaction rituals