

ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

А.Н. Малинкин

КОЛЛЕКЦИОНИРОВАНИЕ: КРАСИВЫЕ ВЕРШКИ – УБОГИЕ КОРЕШКИ? (Философско-антропологические предпосылки одной культурной традиции)

Аннотация. Предмет статьи – коллекционерство как социально-культурный феномен. Автор ставит своей целью выявить философско-антропологические предпосылки сложившейся на Западе культурной традиции – представлять публике коллекционеров в неблагоприятном свете: как фанатиков, аферистов, маньков. Эта традиция, неадекватно отражающая действительность, успешно воспроизводится под влиянием экономических факторов, определяющих специфику массовой культуры. Но изначально она основывается на фрейдистской методологии выбора и анализа феноменов культуры. На примере интерпретации Ж. Бодрийяром социального феномена коллекционерства автор показывает, что *reductio ad libido* используется как универсальная культурологическая объяснительная схема. Применение этой схемы рассматривается как мифологизаторство, а её системообразующий элемент, доктрина сублимации, квалифицируется как наукообразный миф.

Метод – критический анализ историко-философских текстов, социально-феноменологическое исследование социальных и культурных явлений на эмпирическом и теоретическом уровнях. В историко-философском экскурсе автор предлагает взглянуть на концепцию сублимации З. Фрейда глазами М. Шелера. Отбрасывая её вульгарные трактовки как «духовную алхимию», последний всё же находит в ней оригинальное рациональное зерно. Автор полагает, что именно здесь – точка ближайшего соприкосновения взглядов двух мыслителей, позволяющая говорить о влиянии Фрейда на метафизику позднего Шелера. Развивая идею К. Маркса о «самодетельности», приходит к выводу, что коллекционирование – это выражение свободы, способ активной самореализации человека в свободное время, форма деятельного самоутверждения личности в обществе. Коллекционер не может быть натуралистически редуцирован ни к *homo libidinosus* Фрейда, ни к *homo politicus* Ницше, ни к *homo oesopoticus* Маркса. Он, как и субъект любой культурной практики, движим не столько тремя основными бытийно-жизненными силами, сколько направляющими эти силы душевными и духовными устремлениями, которые ориентированы на ценности, идеалы и нормы культуры, не сводимые ни к одной из этих сил, ни ко всем им вместе.

Ключевые слова: коллекционирование, философско-антропологические предпосылки, массовая культура, либидо, сублимация, универсальная объяснительная схема, натуралистический редуccionизм, свобода, человеческая личность, самодеятельность.

Review. The subject of the article is collecting as a socio-cultural phenomenon. The author of the article aims to discover philosophical-anthropological premises for the Western cultural tradition to show individual collectors in a bad light and to speak of them as fanatics, speculators and maniacs. Being an inadequate reflection of the reality, this tradition is encouraged by a number of economic factors defining peculiarities of popular culture. However, initially this tradition is based on Freudian methodology of choice and analysis of cultural phenomena. Implementation of this scheme is viewed as mythologisation and the main systematically important element thereof, the sublimation theory, is qualified as a pseudo-scientific myth. The basic research method used by the author is the critical analysis of historical and philosophical texts and social-phenomenological study of social and cultural phenomena at the empirical and theoretical levels. As part of his historical and philosophical excursus, the author of the article offers to view Sigmund Freud's sublimation theory as viewed by Max Scheler. Rejecting vulgar interpretations of the sublimation theory as 'spiritual alchemy',

Max Scheler still found the rational kernel in Freud's theory. The author of the present article assumes that this is the point of coincidence of the two philosophers which allows to speak of the influence made by Freud on metaphysics of late Scheler. Following the idea of Karl Marx on 'spontaneous activity', the author of the article concludes that collecting is an expression of freedom, active self-realization of human in his leisure time, and a form of active self-fulfillment of personality in a society. To the author's opinion, a collector can be referred to neither Freud's homo libidinosus, nor to Nietzsche's homo politicus, nor to Marx' homo oeconomicus. Just like any other subject of a cultural practice, collector is encouraged by spiritual aspirations and appetences rather than the three basic existential forces named above. These spiritual aspirations and appetences are dictated by values, ideals and cultural standards. They cannot be reduced to none of these forces, neither do they consistute all of them altogether.

Keywords: naturalistic reductionism, universal explanatory scheme, sublimation, libido, popular (mass) culture, philosophical-anthropological premises, collecting, freedom, human personality, spontaneous activity.

Постановка проблемы: традиция

Не секрет, что образ коллекционера, сложившийся в мировой культуре благодаря литературным произведениям, кинематографу и средствам массовой информации, неоднозначен. И это – мягко говоря. Он являет собой весьма сомнительное сочетание человеческих склонностей, личностных качеств и социальных характеристик. Можно выделить два типа (точнее говоря, стереотипа) медийного образа коллекционера, каждый из которых не исключает, а скорее дополняет другой. Коллекционер, с одной стороны, – это очень богатый человек, эксцентричный рафинированный сноб, талантливый аферист, ради пополнения своей коллекции готовый пойти на любое преступление; с другой, – нарциссически самовлюблённый enfant terrible, социопат, одержимый какой-то сверхидеей, скрытый маньяк с букетом психических отклонений, уходящих корнями в трудное детство.

В качестве примеров произведений современной культуры, в которых образ коллекционера представлен в столь неблагоприятном свете, можно привести такие голливудские фильмы, как «Афера Томаса Крауна» (Джон МакТирнан), «Мастера ужасов. Сигаретный ожог» (Джон Карпентер), «Как украсть миллион» (Уильям Уальтер), «Лучшее предложение» (Джузеппе Торнаторе). Сюда можно добавить книгу Патрика Зюскинда «Парфюмер: История одного убийцы» и её экранизацию. Демонизированный образ коллекционера сложился, однако, не в последние два-три десятилетия. Можно констатировать существование давней культурной традиции. Вспомним, к примеру, роман Джона Фаулза «Коллекционер» (1963) и его одноимённую экранизацию 1965 г. (Уильям Уайлер), который получил мировую известность и был переведён на многие иностранные языки, включая русский.

Но адекватен ли медийно-стереотипный образ коллекционера? Насколько он правдив, в какой мере соответствует действительности?

Да, известны факты, когда коллекционеры, желая стать обладателями редких предметов, из зависти или фанатизма становились заказчиками краж, ограблений и даже убийств. Но разве банкиры, предприниматели, политики, служащие, рабочие, студенты, вообще «простые смертные» не замечены в аналогичных корыстных преступлениях – с той лишь разницей, что их интересуют не редкие или уникальные, а самые что ни на есть банальные и ликвидные предметы: деньги, ценные бумаги, драгоценные металлы и камни, недвижимость и т.п.? Разве они не подвержены таким же сильным, подчас губительным страстям? Есть ли у нас реальные основания выделять коллекционеров в особую («культурную») криминогенную группу и подозревать их в необычной патологической склонности к нарушению норм морали и права?

У автора этих строк, коллекционера с большим опытом, сложилось на этот счёт определённое мнение. Коллекционер как среднестатистический социологический тип – такой же обыкновенный человек, как и все. Было бы ошибкой заведомо усматривать в нём психа или преступника. «Подавляющее большинство коллекционеров – никакие не безумцы и уж тем более не маньяки. Это люди нормальные во всех отношениях. Но есть среди них и те, кого можно назвать «моральными уродами», и люди чрезмерно увлечённые, страдающие коллекционерским фанатизмом: как говорится, заставь дурака богу молиться – он лоб расшибёт. Конечно, фанатизм, на какой бы почве он ни зародился, всегда чреват максималистскими и экстремистскими проявлениями, от которых страдают окружающие. Возможно, фанатиков в коллекционерской среде чуть больше, чем где бы то ни было, но их не настолько много, чтобы они делали погоду в кол-

лекционерском сообществе. Общую атмосферу, в том числе неписанные правила поведения, создаёт большинство, а это люди социально состоявшиеся и вполне здравомыслящие» [1, с. 77-78].

На наш взгляд, не подлежит сомнению тот факт, что коллекционирование как вид человеческой деятельности, зрелые плоды которой представлены во всех музеях мира, – это безусловно положительный социокультурный феномен, заслуживающий поддержки со стороны гражданского общества и государства. Если фонды государственных и частных музеев и галерей составляют ядро культуры каждого народа, являются объектами национальной гордости, то было бы не логично считать, будто деятельность, следствием которой стало формирование этих фондов, является чем-то аморальным, а тем более преступным.

Реальная история знает, конечно, примеры, когда национальные музейные фонды пополнялись в результате расхищения культурного наследия колонизированных народов, с помощью захватнических войн и воровства. Отсюда – трудно разрешимые проблемы культурных реституций. Однако в само понятие коллекционирования, равно как музейного дела, нарушение норм морали и закона не входит – не зависимо от того, кто является субъектом коллекционирования: индивидуальная личность, организация, корпорация, банк, национальный культурный институт или государство.

Коллекционерство частное и официальное

Поясним нашу позицию в отношении субъектности коллекционирования. Оно может быть делом сугубо личным, приватным либо делом официальным, профессионально-трудовым, выполняемым в соответствии с должностной позицией, занимаемой человеком как работником в государственной, корпоративной, общественной и иной организации. Разумеется, профессионализм как характеристика уровня компетентности человеческой деятельности одинаково приложим и к частному коллекционерству, и к официальному.

Официальное коллекционирование мы рассматриваем как *результат культурно-исторического процесса институционализации коллекционерской деятельности* в условиях трансформации общественного разделения труда. История и логика культуры свидетельствуют о том, что частное коллекционирование лежит в основе официального: по отношению к нему оно исторически

первично и феноменологически прототипично. Коллекционируют всегда люди как *личности*, представляющие собственные частные интересы или интересы организаций, социальных институтов, государства, союза государств.

Успешность официального коллекционирования обусловлена двумя взаимосвязанными обстоятельствами. Во-первых, тем, насколько человек или группа людей, делегированных им заниматься, идентифицируют себя как личности с уполномочившей его (их) организацией как социальным институтом, с её корпоративно-групповыми ценностями, идеалами, нормами. Во-вторых, – тем, в какой мере официальному коллекционеру или группе удастся позиционировать свои (их) личностные ценности, идеалы, интересы, вкусы как институциональные, т.е. в наибольшей мере соответствующие институциональным.

Далее, говоря о «коллекционерстве», мы будем иметь в виду, прежде всего, частное коллекционирование.

Постановка проблемы: предпосылки

Почему же в массовой культуре современного западного общества, которая с 1990-х гг. покорила и Россию, коллекционеры с завидным постоянством репрезентируются не адекватно, а стереотипно – как аморальные фанатики, люди психически нездоровые, паталогически одержимые? На чём основывается и почему воспроизводится культурная традиция – представлять публике коллекционеров в виде безумцев, маскирующихся под невинных «ботаников», или преступников? Ответ прост: медийный образ коллекционера – как и образ других социально-антропологических типов – вовсе не соответствует *своему* среднестатистическому социологическому типу. Эта неадекватность бросается в глаза всем, кто в той или иной мере причастен к этому виду культурной практики. Каждый коллекционер, способный мыслить критически и оттого не склонный проецировать на себя медийный стереотип, чтобы интериоризировать его в самоидентификации, скажет: нет, это не про меня. Кто-то, может быть, и станет жертвой самообмана, но большинство коллекционеров едва ли.

А должен ли вообще медийный образ соответствовать социальным реалиям и средним социологическим типам? В том-то и дело, что нет. Здесь не может быть никакого долженствования. Медийный образ коллекционера пребывает и функ-

ционирует в сферах *массовой культуры, массовых коммуникаций и общественного мнения*. На этих уровнях, дистанцированных от социальной реальности намного дальше, чем социально-научное познание, конструирующее средние величины и социологические типы, нет и не может быть специфической для науки ориентации на идеал истины и познавательную норму адекватности. У массовой культуры, массовых коммуникаций и общественного мнения собственные специфические законы функционирования.

Причины успешного *воспроизводства* указанной культурной традиции следует искать в росте значимости экономических факторов, обуславливающих социокультурные процессы в современном обществе. Как известно, авторы, режиссёры, продюсеры в погоне за увеличением читательской и зрительской аудиторий и связанной с ним прибыли обращают внимание главным образом на моральные, социальные, культурные и цивилизационные девиации: обман, убийство, война и т.п. Герои нашего времени – это герои «блокбастеров»: воры, мошенники, убийцы, маньяки, террористы, комиксные «сверхчеловеки» и т.д. Тот факт, что деятели культурной индустрии находят оправдание своим взглядам на вещи у философов культуры, далеко не случаен. И то, и другое – различные проявления кризиса господствующего типа культуры, который П. Сорокин квалифицировал как «чувственный» [2, с. 18-19].

Между тем, *первоисточники* стигматизации и демонизации образа коллекционера следует искать не в экономике, а в самой культуре. Мы полагаем, что стереотипный образ коллекционера сложился благодаря гипертрофированному вниманию к темным глубинно-психологическим аспектам культурной деятельности со стороны основоположника психоаналитической философии культуры Зигмунда Фрейда, а также его авторитетных последователей, прежде всего Жана Бодрийера. Объектами их исследований закономерно становились те аспекты культуры и те индивидуальные случаи культурной деятельности, нормальность которых заведомо была проблемой, в то время как огромный массив совершенно нормальных явлений культуры и индивидуальных историй культурной деятельности ими просто игнорировался, так как не представлял с точки зрения психоанализа абсолютно никакого интереса.

В результате характерного для этих мыслителей парадигмально обусловленного смещения

познавательного фокуса с целостного объекта на его теневые аспекты подозрительный взгляд на коллекционерство, уместный в редких девиантных случаях, был некритически экстраполирован на явление в целом. Социально-культурный феномен коллекционерства стал квалифицироваться как имеющий глубинные патологические корни – а именно как одна из общественно терпимых форм сокрытия всякого рода психопатических или социопатических отклонений, обусловленных блокированием *libido* (*лат.* – влечение, желание, страсть, стремление). «Красивые вершки – убогие корешки»... За любым коллекционированием стали искать скрыто движущую им нездоровую страсть, а в любом коллекционере – видеть потенциального пациента, диагноз которому, правда, *ещё* не поставлен, но от которого лучше на всякий случай держаться подальше.

Такая некритическая (и как следствие мифотворческая) экстраполяция привела к вопиющему диссонансу современной культуры: с одной стороны, коллекционные собрания артефактов во всемирно известных музеях и галереях прославляются как национальные сокровища, овестьвлённая историческая память народов, культурное наследие человечества и т.п., с другой, – происходящая здесь и сейчас деятельность по формированию аналогичных собраний рассматривается как сомнительная и криминогенная, поскольку происходит из низменных животных инстинктов, чуждых всякой культуре и духовности. Позволим себе аналогию: в любой экономике также существуют «теневые структуры». Могут ли факты, свидетельствующие о наличии в национальном хозяйстве «теневой экономики», быть достаточным основанием, чтобы саму по себе экономическую активность (предприимчивость) объявлять чем-то в сущности порочным, девиантным? Неужели культурные ценности рождаются из похоти и движимых ею низменных страстей, а те, кто собирает и систематизирует их по определённому принципу, на самом деле движимы тем же и так же?

Мы полагаем, что думать таким образом – большое заблуждение. Оно похоже на старинное суеверие, согласно которому мыши заводятся в грязном белье. Да, не боги горшки обжигают, и за каждым высшим устремлением человека стоит определённый бытийный жизненный интерес. Но, во-первых, последний *не обязательно должен иметь нездоровую подоснову и противоречить ценностям, идеалам и нормам культуры*, которые,

если верить Фрейд, общество создало исключительно для репрессивного обуздания животных влечений, происходящих из *libido*. Во-вторых, такая экстраполяция ошибочна не только с формально-логической точки зрения – она скрывает в себе глубокую *сущностную ошибку*: философия культуры Фрейда и его последователей опирается на ряд ложных философско-антропологических предпосылок, в основе которых лежит *натуралистический редукционизм*.

Reductio ad libido как универсальная объяснительная схема

Что означает «натуралистический редукционизм» в данном случае?

Во-первых, Фрейд выводит всё многообразие форм человеческой любви из одной единственной – половой; но верно и обратное: он *сводит* качественно различные формы любви к одной единственной, которую называет *libido*. Фрейд приравнял *libido* к Эросу Платона и определил его как *энергию влечения* ко всему тому, что охватывается словом «любовь»: половая любовь, любовь к самому себе, любовь к родителям и детям, братская и сестринская любовь, любовь к родному краю, народу, родине, всеобщее человеколюбие, любовь к Богу и т.д. Во-вторых, Фрейд выдаёт человеческую половую любовь, отождествляемую им с *libido*, за *инстинкт*. Это, наверно, самая чудовищная мифологизаторская подмена из всех, которые он делает: человек оказывается у него в одном ряду с насекомым. В-третьих, Фрейд истолковывает *libido* как *основной инстинкт*, *базисное инстинктивное влечение*, порождающее или подчиняющее себе все другие влечения. В-четвёртых, Фрейд выводит с помощью понятия «сублимации» всё многообразие форм человеческой культуры и духовности из *libido*; но верно и обратное: он *сводит* различные формы культуры и качества духовности к одному единственному первоначалу, *libido*.

Таким образом, *reductio ad libido* превращается у Фрейда в универсальную объяснительную схему, сфера значимости которой не ограничивается клинической психотерапевтической практикой, а распространяется на все сферы человеческой жизни, историю и культуру. Чтобы показать, как эта схема работает, предпримем небольшое *case study*, для чего приведём характерные фрагменты из книги Ж. Бодрийяра «Система вещей», которые посвящены истолкованию коллекционерства (*курсив мой*).

«В итоге своего регрессивного развития страсть к вещам выливается в чистую ревность, когда владельца вещи наиболее глубоко удовлетворяет та ценность, которую эта вещь могла бы иметь для других и которой он их лишает. Таким комплексом ревности, типичным для коллекционерского фанатизма, регулируется также, с известными оговорками, и обычный рефлекс собственника. *Здесь действует мощная схема анального садизма, заставляющая утаивать красоту и наслаждаться ею в одиночестве; подобное сексуально перверсивное поведение широко сказывается и в отношении к вещам.*

Что представляет собой таимая вещь? (Её объективная ценность вторична, свою прелесть она обретает от того, что её таят.) Человек никому не одалживает свою машину, авторучку, жену, ибо для его ревнивого чувства данные предметы суть нарциссически эквиваленты его «я»; *если такой предмет окажется утерян или повреждён, то это означает кастрацию. Нельзя одолжить другому свой фаллос – вот в чём здесь дело. В образе вещи ревнивец таит, держит поближе к себе своё собственное либидо, пытаясь заковать его в системе сокрытия – той же самой системе, благодаря которой в коллекционерстве разряжается страх смерти. В страхе за свою сексуальность ревнивец кастрирует сам себя, или, вернее, с помощью символической кастрации – секвестрации – он предупреждает страх перед кастрацией реальной [Это, само собой, касается и «комнатных животных», вообще «предмета» всякого сексуального отношения, с которым в случае ревности обращаются примерно так же. – Примечание Ж. Бодрийяра]. Эти отчаянные потуги и порождают гадкое наслаждение ревнивца. Человек всегда ревнует сам себя, себя он оберегает и стережёт, собою он наслаждается» [3, с. 109-110].*

В заключительном абзаце главы о коллекционерстве Бодрийяр рисует повергающий в уныние социально-антропологический портрет коллекционера, похожий в чём-то на приговор, но ещё больше – на диагноз.

«Коллекционер никогда не бывает безнадежным маньяком – именно потому, что собирает он вещи, так или иначе всегда препятствующие ему дойти в своей регрессии до полной абстракции бреда; но по той же самой причине дискурс, производимый им с помощью этих вещей, никогда не может преодолеть некоторой своей скудости и инфантильности. Коллекционирование – всегда процесс, ограниченный своей повторяемостью –

самый его материал – вещи – слишком конкретен и дисконтинуален, чтобы сложиться в реальную диалектическую структуру. [Иное дело, например, наука или память, которые также представляют собой коллекцию, но коллекцию фактов, знаний. – Примечание Ж. Бодрийяра]. Если «тот, кто ничего не собирает, – кретин», то и в собирателе тоже всегда есть что-то убогое и нечеловеческое» [3, с. 118].

Если верить Бодрийяру, то коллекционер – маньяк, способный дойти в своей регрессии до полной абстракции бреда, правда, не безнадежный (есть надежда вернуть его к «нормальной» жизни?), погрязший в скудном и инфантильном дискурсе, существо убогое и не вполне человеческое («недочеловек»?). Так и хочется сказать: тяжёлый случай... Странно, почему тогда вопреки диагнозу, поставленному Бодрийяром, собирательство процветает и развивается, почему в него вовлечены миллионы людей во всех странах мира? Может быть, они все душевнобольные и нуждаются в помощи?

Спрашивается далее, почему французскому мыслителю показалось мало того, что ревность – характерный «рефлекс собственника»? Даже если довод банален, это не означает, что он неверен. С нашей точки зрения, в данном конкретном случае «рефлекс собственника» вполне достаточен как *argumentum primum* (решающее доказательство). Отправляясь от того, что «человек никому не одалживает свою машину, авторучку, жену» (разве?), что коллекционер, не показывая каждому встречному собранные им дорогостоящие редкости, Бодрийяр заключает, будто делается это из страха кастрации и потому, что «нельзя одолжить другому свой фаллос». Но почему не прибегнуть к здравому смыслу и не допустить более реалистические мотивы сокрытия предметов коллекции? Ведь для каждого коллекционера большое значение имеют соображения безопасности. Не трудно догадаться, что произошло бы с фондами музеев, если бы они совсем не охранялись, а их двери всегда были бы открыты. Или музеи тоже обязаны испытывать страх кастрации? Любопытно, за какой орган им следовало бы в таком случае волноваться?

Подведём промежуточные итоги.

Как и Фрейд, Бодрийяр отождествляет *libido* с любовью вообще, во всех её формах и проявлениях. При этом он исходит из того, что «обладание / страсть к вещам представляет собой, так сказать, *смягченный модус сексуальной перверсии*» [3, с. 111]. Эта исходная посылка ошибочна и контрпродуктивна. В своём анализе Бодрийяр ориенти-

руется только на экстремистские проявления коллекционерского фанатизма, т.е. на редкие случаи девиантного поведения, но по умолчанию выводы экстраполируются на всё коллекционерское общество и на коллекционирование как социально-культурный феномен вообще. Фрейдистская психоаналитическая доктрина воспринимается им как *универсальная* объяснительная схема, имеющая силу также в культурно-исторической и социокультурной сферах.

По нашему мнению, использование *reductio ad libido* в качестве способа культурологического объяснения не имеет отношения ни к подлинно научному, ни к подлинно философскому познанию. Это псевдонаучный и квазифилософский приём, в сущности – мифологизаторство. Фрейдистский взгляд на коллекционера как субъекта культурной деятельности *ошибочен*, так как элиминирует существующее в действительности многообразие форм человеческой симпатии и любви. Оно не сводимо к одному мифическому глубинному базисному влечению. Методология Фрейда основывается, по сути, на такой же однобокой натуралистической редукции, которую каждый по-своему осуществили в своих философских воззрениях К. Маркс и Ф. Ницше. Маркс возвёл в мифическую первооснову человеческого бытия инстинкт питания (оправдываясь *диалектикой* экономического базиса и культурной надстройки), Ницше – инстинкт власти (оправдываясь тем, что «Бог умер»).

Фрейдистский взгляд на коллекционера как субъекта культурной деятельности *контрпродуктивен*, поскольку подменяет мифотворчеством социально-научное и феноменологически-социологическое исследование коллекционерской деятельности и её позитивных плодов. Фрейдизм не только не содействует объективному изучению коллекционирования как одной из самых распространённых в мире культурных практик, но и дезориентирует исследователей, предлагая на все вопросы, которые могут возникать в опыте, готовый ответ в качестве универсальной объяснительной схемы.

Сублимация: волшебная сказка о чудесном превращении

Все высшие формы человеческой любви, все высшие душевные и духовные устремления, вся творческая активность людей – это, согласно Фрейду, суть продукты «сублимации». Что такое сублимация? Буквально – возгонка. Имеется в виду транс-

формация, преобразование, превращение одного вида энергии и соответствующей ему формы человеческой активности в другой. Если импульс *libido* автоматически вытесняется или сознательно подавляется, то заключённая в нём витальная энергия может быть перенаправлена на другие объекты и цели, в том числе и на те, которые имеют духовную природу. Вы – молодой человек и не пользуетесь успехом у женщин? Отвлечитесь, сублимируйте ваше *libido* – уверуйте в Бога, займитесь решением философских вопросов, научными исследованиями, пишите стихи, сочиняйте музыку, пойте, танцуйте, бегайте трусцой, рисуйте, собирайте марки, значки, монеты и т.п.

Сублимация может претвориться в профессиональном труде или превратиться в творческую деятельность по созданию культурных благ, а стало быть, и по созданию репрессивных по отношению к *libido* культурных ценностей, идеалов, норм. Получается, что сублимация, с одной стороны, делает благое дело, помогая индивидам спасти и сохранить душевное равновесие и психическое здоровье, с другой стороны, постоянно воспроизводит и приумножает репрессивный аппарат духовной культуры, посредством которого, в свою очередь, всё более строго и неотвратно табуируются исходящие из *libido* животные позывы. *Libido* уподобляется здесь известным персонажам древних мифов – Змею-Горынычу, у которого вместо одной отрубленной головы вырастают три, или дракону, победитель которого сам превращается в дракона в момент триумфа. Аналогичных примеров из волшебных сказок не счесть числа.

Впрочем, несмотря на то, что ни сам Фрейд, ни его ученики не дали вразумительного объяснения того, что же на самом деле стоит за чудотворным словом «сублимация», в клиническом психоанализе, безусловно, есть своя сермяжная правда. Как практик-психоаналитик Фрейд открыл самую настоящую золотую жилу и, безусловно, преуспел, обеспечив занятость тысячам своих коллег. Людям всегда будут нужны мифы и сказки, которые с недавних времён лучше всего продаются в наукообразной форме. Поэтому так неотразимо эффективна «аргументация» Бодрийяра, когда он пишет о коллекционерах, оттого и фильмы о них гарантированно интригуют обывателя. Тем более что сфера глубинной психологии, в которой Фрейд во многом был пионером, таит в себе немало тайн для научного и философского познания. Но в теоретической сфере, тем более в области философии культуры,

достижения австрийского психолога, психиатра и невропатолога, по нашему мнению, не то, чтобы скромны, а более чем сомнительны.

Сублимация: Шелер vs Фрейд

Совершенно непонятно, как вообще можно говорить о каком-то сдерживании, подавлении, вытеснении либидинозных импульсов при исходных предпосылках концепции человека у Фрейда. Иначе говоря, что такое «сублимация» при близком предметном рассмотрении по существу?

Согласно Фрейду, те внутренние «вытесняющие силы», которые создают условия для сублимации в жизни каждого индивида, отчасти формируются сами собой, как например, отвращение и стыд, отчасти черпаются извне и прививаются воспитанием, происходя из господствующих в обществе и государстве «моральных представлений», прежде всего – из половой морали, например, запрет инцеста, религиозно и экономически обусловленные нормы добрачного поведения, формы брака и т.п.

Если говорить о самоформирующихся силах вытеснения (отвращение, стыд), то, поскольку *libido* понимается Фрейдом как единственный тотальный всепроникающий источник душевной энергии, остаётся загадкой, как такое самоформирование вообще возможно? Откуда у *libido* – этой силы, абсолютно слепой в отношении чисто духовных ценностей, идей, смыслов, целей, может взяться аскетическая идея самоограничения? «Здесь *libido* является нам в образе некоего мифического существа; точь в точь – фихтеанское «Я», «само себе полагающие границы», – замечает Макс Шелер, критически анализируя идеи Фрейда в своём фундаментальном исследовании о формах симпатии и любви [4, S. 205].

В отношении «внешних» факторов ограничения *libido*, связанных с воспитанием на основе господствующих в обществе и государстве «моральных представлений» возникают ещё более сложные вопросы, которые, на наш взгляд, неразрешимы в рамках философско-антропологических предпосылок Фрейда. Разве человек не усваивает всё социальное и культурное, созданное им самим в обществе и государстве, до такой степени, что качественно преобразует собственную *натуру* – саму телесность, психику, сознание – и становится *социальным живым существом*, а не просто индивидуальным носителем родового инстинкта? Все основные человеческие чувства глубоко социальные,

ибо человек живет в обществе, а не в природе, которая дана ему только через культуру и историю. Если вслед за Фрейдом это отрицать, тогда следует признать, что мораль невозможна, да и вообще не нужна. (Не удивительно, что пессимистический взгляд Фрейда на человека, который, по его мнению, сохранил в себе в качестве глубинного ядра бестию, способствовал впоследствии появлению такого феномена, как «контркультура».)

Налицо то, что в логике называется «порочным кругом»: все высшие нравственные чувства и цели человека, все его моральные мотивы – результаты «сублимации libido»; но для объяснения того, что такое «сублимация» необходимо предположить существование морали, в силу заповедей которой возможно вытеснение libido с последующим перенаправлением энергии полового инстинкта на более высокие – душевные и духовные – цели. С этим кругом связан и другой, не менее существенный изъян в доктрине сублимации, на который справедливо обращает внимание Шелер: полное отсутствие у Фрейда каких-либо указаний на то, чем необходимое и оправданное *овладение* человеком libido, нравственное превосходство и возвышение над ним отличается от того *вытеснения*, которое оказывается главным источником нервно-психических заболеваний. Соответственно, нет у Фрейда определения тех различных *условий*, которые в одном случае ведут к «сублимации», в другом – к «заболеванию» [4, S. 208].

Пытаясь разобраться в том, что же на самом деле подразумевается под «сублимацией», Шелер рассуждает так: если, по мнению Фрейда, все духовные акты и индивидуальные способности к ним людей в конкретных областях применения – *следствие* вытеснения и последующей сублимации libido, то это не что иное, как несерьёзная «духовная алхимия» [4, S. 206]. Например, абсурдно полагать, будто полководческий гений Наполеона не проявился, будь он более счастлив с Жозефиной Богарне или, наоборот, что он проявился в полной мере только потому, что Наполеон не был удовлетворён сексуальными отношениями со своей первой женой. «Сублимация», по мнению Шелера, имеет единственное разумное объяснение: если «благодаря процессу вытеснения libido духовным способностям и направлениям интереса, уже *имеющимся в наличии* в силу предрасположенности, *придавалась бы энергия*, которой в противном случае – при безграничной самоотдаче «libido» – они были бы лишены» [4, S. 206].

Рациональное и при этом «оригинальное» зерно в учении о сублимации Фрейда Шелер усматривает как раз в том, что впоследствии станет принципиально важным для его собственной метафизики «жизненного порыва» и «духа» (здесь перед нами – точка ближайшего соприкосновения взглядов двух мыслителей, причём единственная, которая позволяет говорить о каком-то возможном «влиянии» Фрейда на Шелера). Фрейд предполагает, отмечает он, что все многообразные виды духовных актов изначально не имеют собственной принадлежащей им самим «энергии», что вообще вся и всякая энергия может быть получена ими только за счёт энергии libido. Согласно Фрейду, основополагающее отношение между libido и «духовной деятельностью» человека заключается в том, что одно должно потерять с необходимостью ровно столько энергии, сколько другое – приобрести. «Но если предположение Фрейда верно, тогда в саму *сущность* человека заложен *абсолютно* трагический момент» [4, S. 207].

Трагедия заключается в выборе между отказом от духовной деятельности в пользу самоотдачи примитивизму, который, чем последовательнее он осуществляется, тем больше приближает человека к животному, с одной стороны, и культурой духовной деятельности с одновременным отказом от использования основного канала жизненной энергии и связанного с ним счастья (вплоть до отказа от продолжения собственного рода), с другой. Бездуховный примитивизм как путь к одичанию – либо безжизненная аскеза как путь к вымиранию? *Альтернатива ложная*, считает Шелер, ибо Фрейд заблуждается в своём основополагающем предположении. «... Всем слоям нашего душевного бытия, начиная с сенсорных ощущений и до высших духовных актов, причитается собственная мера душевной энергии, которая ни в коем случае не отбирается из энергии libido. (...) Это отношение куда как более сложное, чем предполагает Фрейд» [4, S. 207]. (Вероятно, в последние годы жизни Шелер высказался бы на этот счёт иначе.)

Коллекционирование как свободное самовыражение личности

Раз коллекционерство – не обязательно болезнь, которую надо лечить, но, *как правило*, явление здоровое и имеющее позитивный характер, что же это такое? Предложим собственный взгляд на вещи, отчасти уже сформулированный ранее [1]. Мы по-

лагаем, что увлечённость миллионов людей собирательством и коллекционированием следует рассматривать как социально-культурный феномен, за которым скрываются самые многообразные позитивные культурные практики. В принципе, внимания социологов и культурологов заслуживает каждый отдельный случай. Но прежде чем эти практики исследовать, необходимо выявить существенные социально-философские характеристики феномена.

Собирательство, коллекционирование – это, во-первых, *свободная человеческая деятельность*, а именно, *спонтанное увлечение*, переходящее в постоянное привычное занятие (хобби), во-вторых, – это *способ активной самореализации человека в свободное время, форма деятельного самоутверждения человеческой личности в обществе*. Говоря более общо, коллекционерство – это *выражение свободы индивидуальной человеческой личности*. Как таковое оно является завоеванием цивилизации, важным фактором развития культуры и гражданского общества.

Итак, фундаментальное условие, необходимое для всякого коллекционирования, – это, по нашему мнению, свобода человека: внутренняя (субъективная) и внешняя (объективная). И та, и другая, как известно, имеют негативное и позитивное измерения. Внутренняя свобода обеспечивается негативно отсутствием всякого внешнего принуждения к коллекционированию и осознанием отсутствия этого принуждения, позитивно – симпатическим тяготением, спонтанным влечением к определённого рода объектам, выступающим как потенциальные предметы коллекционирования, – будь то реальные или виртуальные. Человек, как говорил Шелер, – *ens amans*, существо любящее, поэтому всегда *интуитивно предпочитает одно другому, чувствуя его «ценность»*, осознаёт он это или нет.

Внешняя свобода обеспечивается негативно отсутствием в какой-то период времени необходимости или обязанности заниматься (профессиональным) трудом как средством заработка для поддержания жизни, а также необходимости заниматься рутинными жизненно важными делами, связанными с удовлетворением физиологических потребностей и бытовых нужд; позитивно – наличием определённого уровня материального достатка (благополучия) в виде собственности, имущества, денег и их дериватов как универсальных эквивалентов времени, общественного необ-

ходимого для поддержания жизни в данном обществе в данную социально-историческую эпоху.

Свободы в указанном смысле вполне достаточно для собирательства. Для коллекционирования же достаточным условием является, кроме того, определённый уровень развития личности, основанный на «правильном» воспитании и «хорошем» образовании, приобщённость к национальному и мировому культурному наследию. Развитость практического интеллекта (ума) предполагается по умолчанию.

Коллекционерство как самодеятельность

Наше понимание коллекционерства, основанное на персонализме и философской антропологии Шелера, перекликается с некоторыми мотивами философии Фридриха Ницше, но ближе всего к пониманию «самодеятельности» у Карла Маркса. Опираясь на достижения немецкой классической философии, Маркс подчёркивал в этом понятии момент *автономности и суверенности индивидуальной человеческой личности, освободившейся от оков внешних (отчуждение труда) и внутренних («ложные» формы сознания)*. Развивая идеи социалистов о свободном времени как подлинном богатстве человеческого общества, создающем простор для раскрытия способностей, Маркс рассматривал *меру превращения времени жизни человека в свободное время как меру общественного и индивидуального богатства*.

Однако, в отличие от классиков немецкой философии, Маркс усматривал родовую сущность человека не в разуме, а в социальной по своей сути практической деятельности, ядро которой составляет, прежде всего, *производство средств жизни*. Каков способ их производства, таков образ жизни и мыслей людей, полагал он: общественное бытие (= «экономический базис») определяет общественное сознание (= «идеологическую надстройку»). «Сущностные силы» человека как существа родового выступают по отношению к нему как индивиду в форме отчуждённых самодовлеющих сил, сковывающих его свободу и формирующих у него «ложное» сознание. Эпоху господства отношений личной зависимости в рабовладельческом и феодальном обществах сменяет эпоха господства отношений вещной зависимости в современном индустриальном обществе, но на смену ей грядёт эпоха самоосвобождения человека, когда он, изменив в революционной практике условия собствен-

ного существования, сделает отчуждённые от него родовые силы своим внутренним достоянием, «освоит» их.

Свободная самодеятельная личность подобна у Маркса субстанции Спинозы: она свободна, словно *causa sui*. Вспомним знаменитый фрагмент из «Немецкой идеологии», где Маркс создаёт футурологическую картину образа жизни человека в коммунистическом обществе, когда освобождение труда уже состоялось, а сознание людей избавилось от своих «превращённых» форм: «... никто не ограничен исключительным кругом деятельности, а каждый может совершенствоваться в любой отрасли, общество регулирует все производство и именно поэтому создает для меня возможность делать сегодня одно, а завтра – другое, утром охотиться, после полудня ловить рыбу, вечером заниматься скотоводством, после ужина предаваться критике, – как моей душе угодно, – не делая меня, в силу этого, охотником, рыбаком, пастухом или критиком» [5, с. 31-32].

Было бы наивно полагать, будто смена видов деятельности, преодолевающая границы общественного разделения труда, представлена здесь как самоцель. Главное то, что делает саму эту смену возможной: *свобода*. По замыслу Маркса, выбор вида (видов) деятельности должен быть абсолютно свободным, т.е. *стать осуществлением волеизъявления самого человека как индивидуальной личности*. Очевидно, Маркс думал, что человек будет располагать реальной возможностью увлекаться то одним, то другим, но если захочет, то посвятит себя одному делу, которое станет делом всей его жизни. Тогда творческий труд превратится для него в первую жизненную потребность. Возвращаясь к коллекционерству, понимаемому как самодеятельность, уместно спросить: «не является ли произвольный выбор увлечений в свободное время спасительным островом свободы в океане житейской необходимости и не по контурам ли этого острова формировался образ времяпрепровождения в светлом научно-коммунистическом будущем?» [1, с. 26].

Как бы то ни было, «освобождённый труд», о котором мечтал Маркс, и коллекционерская деятельность, в чём-то очень близки. Иногда коллекционирование вытесняет все остальные занятия и оказывается основным видом деятельности. Недаром среди коллекционеров ходит поговорка: «если работа мешает коллекционированию, от неё следует избавиться». Бывает и наоборот, когда работа

из средства заработка превращается для человека в главное дело его жизни. Такая работа как свободный творческий труд и способ самореализации сама есть увлечение и хобби, поэтому исключает другие увлечения и хобби, не оставляя для них «свободного времени». «Трудоголики» говорят: «мы просто очень любим свою работу».

«Сердечная недостаточность» натуралистических объяснений

Наше понимание коллекционерства и Марксову концепцию «освобождённого труда», ставшего первой жизненной потребностью, сближает *гуманистический эмансипаторный* смысл коллекционерства как «самодеятельности». То, что их разделяет, – это отсутствие у Маркса тематизации любви как основного естественного источника человеческих влечений, глубинной движущей и созидательной силы отношений между людьми.

Маркс почти полностью элиминирует любовь, упоминая её лишь как жертву «ложных» форм сознания, что, прежде всего, это относится к религии. Вместо любви у него на первый план выходят материальные потребности и интересы как проявления инстинктов питания и безопасности. Отсюда – ограниченная трактовка отчуждения как рождающегося преимущественно в хозяйственной области и ограниченное понимание свободы как свободы в первую очередь *от экономического отчуждения*. Соответственно, духовная культурная деятельность человека лишается собственных автономных глубинных истоков, оказываясь всего лишь производной формой экономического интереса, «идеологической надстройкой». Феномены всех культурных форм предстают как вторичные образования, дериваты глубинного (базисного) *естественного влечения* человека как *природного существа*. Следовательно, их объяснение возможно только посредством *натуралистической редукции*. Подключение «диалектики» с тезисом об обратном влиянии сознания и культуры на бытие и хозяйство не спасает, поскольку не отменяет «основной вопрос» марксистской философии и известный на него ответ.

Иначе говоря, за марксовым «экономизмом» стоит философско-антропологическая концепция, рассматривающая человеческое бытие в специфически односторонней перспективе: для Маркса человек – *homo oeconomicus*. В плане социально-философского осмысления феномена коллекцио-

нерства это может означать лишь одно: в основе коллекционирования всегда лежит только материальный интерес. Якобы он является единственно подлинной движущей силой формирования всех коллекций, несмотря на заявления их владельцев о любви к предметам, которые их привлекают, и предметным областям реальности, которые за ними стоят, – искусству, истории, религии, родному краю и т.п.

Между тем, история культуры и современные культурные практики свидетельствуют о том, что материальный интерес, всегда важный и учитываемый в коллекционировании, не может претендовать на роль единственно *подлинной* движущей силы в сфере культуры. Он не способен объяснить – по крайней мере, полностью и адекватно – коллекционирование как социокультурный феномен, да и культуру вообще.

То же самое, в принципе, относится и к попыткам увидеть в инстинкте власти единственно подлинную движущую силу в сфере культуры, за которыми стоит философское видение человека как *homo politicus*. Коллекционируют якобы лишь для того, чтобы прославиться, утолить своё непомерное честолюбие, добиться признания и уважения

в обществе, завоевать авторитет и пользоваться влиянием.

Несомненно, мотивы властно-политического происхождения, равно как мотивы экономические и глубинно-психологические сексуальной природы, всегда присутствуют в психологии коллекционеров, хотя в разной мере и в разных степенях взаимного смешения. Было бы нелепо отрицать этот факт. Другое дело – строить, исходя из этого, монофизитские «натуралистические» объяснения, выдавая какую-либо из движущих сил за самую что ни на есть первичную, а человека – или за *homo libidinosus*, или за *homo oeconomicus*, или за *homo politicus*. Важно учитывать тот факт, что каждый коллекционер в своей реальной практике движим не столько тремя основными бытийно-жизненными силами, сколько направляющими эти силы душевными и духовными устремлениями, ориентированными на ценности, идеалы и нормы культуры, которые не сводимы ни к одной из этих сил, ни ко всем ним вместе.

Коллекционеры собирают то, что любят, а любят они «сердцем», – центром души и основой духа, – поэтому ни одно из натуралистически-редукционистских объяснений коллекционерства не может быть достаточным, а главное – верным по существу.

Список литературы:

1. Малинkin А.Н. Коллекционер. Опыт исследования по социологии культуры. М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2011.
2. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997.
3. Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: РУДОМИНО, 2001.
4. Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie. 6. durchgesehene Auflage von «Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle» / Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 7. Bern: A. Franke AG Verlag, 1973.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. М., 1955-1975. Т. 3.

References (transliteration):

1. Malinkin A.N. Kollektioner. Opyt issledovaniya po sotsiologii kul'tury. M.: Izdatel'skii dom GU-VShE, 2011.
2. Sorokin P.A. Glavnye tendentsii nashogo vremeni. M.: Nauka, 1997.
3. Bodriiyar Zh. Sistema veshchei. M.: RUDOMINO, 2001.
4. Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie. 6. durchgesehene Auflage von «Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle» / Max Scheler Gesammelte Werke. Bd. 7. Bern: A. Franke AG Verlag, 1973.
5. Marks K., Engel's F. Sochineniya. Izd. 2. M., 1955-1975. T. 3.