

в фольклоре. – СПб., 1995; Вторая жизнь. Монеты и медали... Указ. соч.; Потин В.М. Монеты. Клады. Коллекции. – СПб., 1993 и др.

<sup>9</sup> Каарма М., Воолмаа А. Эстонская народная одежда. – Таллин, 1981. – С. 69.

<sup>10</sup> Сету (seto) – финно-угорская этническая общность, культура которой сформировалась на территории западных волостей бывшей Псковской губернии. Исповедуют православие. От русского населения получили экзоним «полуверцы». Современная территория Сетумаа (земли сету) – это Печорский район Псковской области (Россия) и уезды Пылвамаа, Вырумаа (Эстония).

<sup>11</sup> Подробнее о деятельности корреспондента музея И.А. Гальнбека: Засецкая М.Л. Временная выставка «И.А. Гальнбек – исследователь эстонской этнографии» // Музей. Традиции. Этничность. – СПб., 2013. – С. 106–118.

<sup>12</sup> После первичной научной экспертизы этнографической части собрания рассматриваемые украшения были включены в охранную опись и находились в составе Русского фонда музея. Коллекция была зарегистрирована в 1953 году Т.А. Крюковой, занимавшейся выявлением и систематизацией предметов финно-угорского мира в собрании музея. В 1980-е годы изучением коллекции занимался К. Кирме, крупнейший эстонский искусствовед, специалист по ювелирному искусству. В конце XX – начале XXI века научная атрибуция предметов коллекции и составление научных паспортов осуществлялись сотрудниками отдела этнографии Северо-Запада и Прибалтики РЭМ М.Л. Засецкой, Л.В. Корольковой, О.В. Калининой.

<sup>13</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Entsüklopeediakirjastus. – Tallinn, 2002.

<sup>14</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted... – Lk. 157.

В аннотации к выставке «Монеты-подвески с ажурным обрамлением – традиция и вдохновение (Эстонский исторический музей и Художественная академия)» в Нарве (2006) было указано «...вид национальных украшений, который нигде в мире больше неизвестен» URL: <http://www.narvamuseum.ee>

<sup>15</sup> URL: <http://www.estcraft.com/>

<sup>16</sup> Например, проект Эстонской академии художеств (Eesti Kunstiakadeemia), руководитель Кярт Сумматавет (Kärt Summatavet). URL: <http://www.ehelaul.ee/index.php?m1=2&lang=2>

<sup>17</sup> Reidla J. Eesti ehtekultuur muinasajast uusajani. – Tallinn, 2012. – Lk. 78.

<sup>18</sup> Лаул С.К. Одежда эстонцев I–XVII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. – М., 1986. – С. 199.

<sup>19</sup> Седов В.В. Эсты // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. – М., 1987. – С. 19; С. 250 Табл. II: 19, 21, 24–26, 28; Reidla J. Eesti ehtekultuur muinasajast uusajani. – Tallinn, 2012. – Lk. 72–74; Jaanits L., Laul S., Lõugas V., Tõnisson E. Eesti esiajalugu. – Tallinn, 1982 – Lk. 360. Joon 245.

<sup>20</sup> Вундер Э. О возможном происхождении мотивов орнамента южно-эстонской народной вышивки // Народное прикладное искусство. Актуальные вопросы истории и развития. – Рига, 1989. – С. 183–193.

<sup>21</sup> Лаул С.К. Одежда эстонцев... Указ. соч. – С. 207.

<sup>22</sup> Jaanits L., Laul S., Lõugas V., Tõnisson E. Eesti esiajalugu. op. cit. – Lk. 394; Kirme K. Взаимопроникновение профессионального и народного искусства в ювелирных изделиях эстонцев XIII–XIX веков // Народное прикладное искусство... Указ. соч. – С. 210, 211.

<sup>23</sup> Kirme K. Eesti sõled. Tallinn, 1986. – Lk. 170.

<sup>24</sup> Kangilaski E. Kullassepad Lõuna-Eesti linnades 18. Sajandil ja 19. Sajandi esimesel poolel // Etnograafiamuuseumi aastaraamat XXIX. – Tallinn, 1976. – Lk. 236, 237; Kirme K. Взаимопроникновение профессионального и народного искусства... Указ. соч. – С. 211.

<sup>25</sup> Лаул С.К. Одежда эстонцев... Указ. соч. – С. 196; Reidla J. Eesti ehtekultuur. Op. cit. – Lk. 137

<sup>26</sup> Valk H. Rural Cemeteries of Southern Estonia 1225–1800 AD Visby – Tartu, 2001. – Plate XX:13; Plate XXII: 7

<sup>27</sup> Кирме К. Взаимопроникновение профессионального и народного искусства... Указ. соч. – С. – 216.

<sup>28</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Op. cit. – Lk. 158.

<sup>29</sup> Каарма М., Воолмаа А. Эстонская народная одежда... Указ. соч. – С. 323, 328.

<sup>30</sup> Выражение позаимствовано из названия выставки, проходившей в 1997 году в Schmuckmuseum Pforzheim (Германия), посвященной изображению человека в украшениях эпохи Возрождения. На наш взгляд, оно очень емко отражает отношение к антропоморфным изображениям не только этого периода в истории Европы, но и в гораздо более широких хронологических рамках.

<sup>31</sup> Каарма М., Воолмаа А. Эстонская народная одежда... Указ. соч. – С. 303; рис. 299.

<sup>32</sup> Пихо М. Украшения сету XVII–XIX вв. // Новости краеведения Пскова. Новые публикации и архивные материалы. URL: <http://druzhkovka-news.ru/ukrasheniya-setu-xvii-xix-vv/3/>

<sup>33</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Op. cit. – Lk. 165–167.

<sup>34</sup> От немецкого топонима Балтийского моря – Ostsee.

<sup>35</sup> Kangilaski E. Kullassepad Lõuna-Eesti linnades 18. sajandil ja 19. sajandi esimesel poolel. Op. cit. – Lk. 239.

<sup>36</sup> Ibid. – Lk. 234.

<sup>37</sup> Свод местных узаконений губерний остзейских. Часть вторая. Книга третья. Статьи 981–987.

URL: <https://books.google.ru/books?id=mtKOBQAAQBAJ&pgnn>

<sup>38</sup> Kangilaski E. Kullassepad Lõuna-Eesti linnades. Op. cit. – Lk. 237.

<sup>39</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Op. cit. – Lk. 159.

<sup>40</sup> РЭМ 2615-5; 2615-6; 6697-56; 6697-82; 6697-100; 6697-104.

<sup>41</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Op. cit. – Lk. 160.

<sup>42</sup> Шукина Е.С. Два века русской медали: Медальерное искусство в России 1700–1917 гг. – М., 1999. – С. 26.

<sup>43</sup> Eesti rahvapärased hõbeehetd. Kujundanud Urmas Raidma. – Tallinn, 2009. – Lk. 60, 61

<sup>44</sup> Kirme K. Eesti rahvapärased ehted. Op. cit. – Lk. 165.

<sup>45</sup> Атрибуция К. Кирме, 1982.

<sup>46</sup> Засецкая М.Л. Сету – народ Печорской земли // Православные кресты народов Поволжья, Приуралья, Сибири, Дальнего Востока и сету в собрании Российского этнографического музея. Вып. 1. – СПб., 2013. – С. 246.

<sup>47</sup> Reidla J. Eesti ehtekultuur. Op. cit. – Lk. 96:127, 98:131; Valk H. Rural cemeteries of Southern Estonia. 1225–1800. Op. cit. – Pl. XIV:6; Kirme K. Eesti sõled. Op. cit. – Lk. 94.

<sup>48</sup> Вторая жизнь. Монеты и медали в европейском прикладном искусстве... Указ. соч. – С. 30, 31; Idol und Ideal. Op. cit. – Lk. 9–13.

<sup>49</sup> Спасский И.Г. Иностранные и русские ордена до 1917 года. – СПб., 1993. – С. 10.

<sup>50</sup> Спаський І.Г. Дукати і дукачі України. Історико-нумизматичне дослідження. – Київ, 1970. – С. 139–144.

<sup>51</sup> Аналогичный дукач начала XX в. опубликован: Врочинська Г. Українські народні жіночі прикраси XIX – початку XX століть. – Київ, 2007. – С. 110. Ил. 103 б.

<sup>52</sup> Спаський І.Г. Дукати і дукачі України. Історико-нумизматичне дослідження. Указ. соч. – С. 143.

## Дарообмен в русской деревне: дар как депозит<sup>1</sup>

ДМИТРИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ ВЕРХОВЦЕВ

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, кафедра этнографии и антропологии, Санкт-Петербург  
dverhovtcev@gmail.com

Внимание исследователей дара в основном было сфокусировано на его социальных аспектах, и этот подход обуславливается самой историей открытия значимости обмена дарами как социального явления. Однако, исследование сети обмена мясными подарками в русской деревне, функционировавшей в середине XX века, показало, что поводом для участия в ней являются не только вопросы морали, престижа и репутации (как считали сами информанты), но и возможность увеличить время доступности для домохозяйства дефицитного ресурса – свежего мяса. Привлеченные материалы по русской этнографии (устройство съезжих престоальных праздников, подарки славильщикам и хухольникам), а также по этнографии охотников-собирателей (дарение добычи охотниками другим членам хозяйственной группы или родственникам) позволили заключить, что эта функция дарообменных сетей – одна из древнейших и имеет универсальный характер. Она обеспечивает недоступную для мяса и других скоропортящихся и дефицитных продуктов функцию долговременного хранения, поэтому мы назвали ее функцией депозита; ее реализация может происходить как в виде прямого дарообмена сходными продуктами (напр., мясом), так и косвенного, когда в виде ответного дара подразумеваются не ситуативные материальные, а отставленные во времени блага (напр., будущее здоровье коровы в обмен на угощения неимущей семьи молоком).

*Ключевые слова: дарообмен, русские, подарки, престиж, сельские сообщества, экономическая антропология, реципрокность, социальная сеть.*

UDC 395.83(=82)+330.342.1

## Gift Exchange in a Russian Village: the Gift as a Deposit

DMITRY V. VERKHOVTCHEV

St. Petersburg State University, Institute of History, Department of Anthropology and Ethnography  
dverhovtcev@gmail.com

Attention of researchers of gift was mainly focused on social aspects of gift. This approach is caused by the history of the discovery of gift exchange as a unique phenomenon. The article deal is concerned with the network sharing meat, which functioned in the middle of the 20th century. It turned out that the reason for participating in this network was not only a question of morality, prestige and reputation (although it is said our informants). Fresh meat are made available to households more time due to membership in the network. We add materials on Russian Ethnography (dispensation feasts, gifts to slavilshchiks and to huholniks), ethnography of hunter-gatherers (when hunters donate game to other members of the band or family), as well as social animals ethology (ex. exchange of extracted blood at vampire bats). Conclusion: the described function of gift exchange is of ancient origin and is universal. It replaces the function of long-term storage, which is usually not available for meat and other perishable and deficient products, thus we called it deposit function; implementation of the deposit function may occur as a direct gift exchange of similar products (ex. meat), or indirect, when a response is not material, but consist of abstract benefits (ex. the future health of the cows in exchange of milk gift to poor families).

*Key words : gift exchange, Russians, gifts, prestige, rural community, economic anthropology, reciprocity, social network.*

Проблема дара, получившая большой резонанс на Западе после выхода работы Марселя Мосса «Очерк о даре» в 1925 году, с тех пор постоянно оставалась в фокусе исследования и сохранила свою научную актуальность до настоящего времени: норвежский антрополог Т.Х. Эриксен в 2004 году назвал дарообмен в числе пяти основных тем антропологии<sup>2</sup>. Множество последовавших за Моссом работ, посвященных дару, показали многообразие его аспектов, от творческих до моральных, но в основном внимание уделялось вопросам социальной основы дара (роли престижа и установления связей). Такое внимание именно к социальным аспектам видимо было связано с истоками изучения дара: Мосс использовал в качестве одного из ключевых примеров ритуальный обмен кула, описанный Б.К. Малиновским, где даримые ценности утратили свое утилитарное значение, но обмен продолжал активно функционировать за счет причин, не связанных с экономикой или связанных с ней лишь опосредованно. Сам Малиновский, рассматривая кула вне отдельной проблематики дара, писал о следующих имплицитных причинах функционирования ритуального обмена: 1) возможность попутно вести обычную торговлю; 2) установление связей с индивидами вне пределов своей обычной группы; 3) повышение социального статуса среди своего сообщества<sup>3</sup>. Две последние функции, устанавливающие целями дарообмена связи и престиж, следует признать универсальными, но стоит ли преуменьшать чисто экономические, внесоциальные функции дара? Кула – уникальная и удивительная система, но ведь дар в большинстве случаев всё же имеет утилитарное значение и для дарителя и для одариваемого.

Таким образом, дарообмен, впервые описанный как экономическое явление, движимое социальными механизмами, в дальнейшем рассматривался аналогичным образом, с основным акцентом на аспекты престижа, морали и установления социальных связей. При этом, дароподобные явления, имеющие черты, выделенные впервые Малиновским (нерегламентированность сроков ответного дара, его размеров, но в то же время – ожидаемая эквивалентность первого и ответного даров<sup>4</sup>), изучались не только в рамках концепта дарообмена. Еще большее смещение в сторону экстраэкономических причин происходило в рамках концептуализации дара в понятиях взаимопомощи и альтруизма; их использование характерно, в первую очередь, для биологов и социальных философов, но отчасти и для этнографов и социологов. И хотя явление альтруизма изначально рассматривалось как благодеяние, не подразумевающее ответа, однако

и здесь исследователи пришли к равновесной модели, что выразилось в создании очень популярной теории «взаимного (реципрокного) альтруизма» Р. Триверса<sup>5</sup>.

Также концепт взаимопомощи, сформированный П.А. Кропоткиным в противовес «взаимной борьбе» как факторе эволюции и рассматривающий изначально акты альтруистичной помощи<sup>6</sup>, при ближайшем рассмотрении имеет много общего с дарообменом. Скажем, традиционно описываемые как взаимопомощь в русской деревне толоки или помочи, по сути также могут быть осмыслены в терминологии дара, так как участие отдельного домохозяйства в помочах – это дар, которым можно обмениваться. М.М. Громько приводит даже поговорку, выражающую дарообменный принцип помочей и толок «Кто на помочи звал, тот и иди»<sup>7</sup>. Простая аналогия будет отсутствовать, только если помочи организуются в пользу погорельца или бедного (неполного) домохозяйства, но тут вступает в силу фактор престижа, который является вознаграждением за участие в помочах такого рода. Биолог Р. Д. Александер, опираясь на этот принцип, даже создал типологию дарообменных транзакций, назвав обмен эквивалентными дарами – прямым, а дар из соображений престижа – косвенным. Фактически, эти концепты (дарообмен, альтруизм, взаимопомощь), порожденные различными науками на различном материале, роднит английский термин *reciprocity* (взаимность, обмен), широко применяемый как в гуманитарных, так и в биологических дисциплинах. Он обращает наше внимание на тот факт, что слова обыденного языка (дар, помощь), подразумевающие безвозмездные, односторонние акты передачи некоего блага, движимые социальными побудителями, в действительности оказываются выгодными не только одариваемому, но и дарителю.

Нисколько не принижая социального содержания феноменов обмена дарами и взаимопомощи, мы не можем уйти и от экономической обоснованности этих явлений для всех участников. Несколько проиллюстрировать этот аспект нам помогут полевые материалы автора из поселка Стежлянская Радица Брянской области, а также близкие материалы других авторов.

В ходе интервью с жителями поселка была выявлена актуализирующаяся в период забоя скота сеть дарообмена мясом между соседями и родственниками, которая функционировала в 1940-х – 1960-х годах. В то время каждая семья, чтобы обеспечить себя мясом на год, покупала поросят, откармливала в течение какого-то времени и резала. Разделанное мясо разделяли: основная часть шла на заготовку впрок, какую-

то – использовали в питании сразу, какую-то – делили на небольшие куски (1–2 кг) и одаривали ими ближних соседей и родственников (условное название круга – «свой»). При этом семья, получившая такой подарок, отдаривалась, но не сразу, а тогда, когда сами резали поросят. Похожий механизм действовал и после забоя теленка. Вот обобщенная схема движения мяса, точно соответствующая определению дарообмена (или генерализованной реципрокности у М. Салинза<sup>8</sup>), и хотя она не являлась основной формой обмена в поселке, однако создавала исправно функционирующую систему перемещения небольших мясных подарков. Отметим также, что описанную сеть можно назвать эгалитарной (симметричной) структурой, где социальный статус участников примерно равен. Именно она, по мнению К. Поланьи, была необходимой предпосылкой для возникновения дарообмена<sup>9</sup>, где даритель и одариваемый могут периодически меняться ролями.

Касаясь размера мясных подарков, отметим, что идеальная модель обмена дарами предполагает их равноценный или примерно равноценный размер, однако это справедливо лишь в случае, когда на одной чаше весов или на обеих сразу не оказываются элементы косвенного обмена, то есть – абстрактные блага. Скажем, исследование С.Ю. Барсуковой показало, что идеальные дарообменные транзакции, где размеры даров или оказываемых услуг сопоставимы, составляют меньшинство, в большинстве же случаев наблюдается перекоп в пользу одного из контрагентов, а порой – даже односторонние транзакции<sup>10</sup>. Скажем, односторонними являются транзакции от бабушек и дедушек к внукам, как пишет Барсукова: «бабушки и дедушки, заботясь о внуках, не получают эквивалентного вознаграждения, но подтверждают свою социальную значимость»<sup>11</sup>. В нашем случае такого дисбаланса практически не наблюдается, информанты отмечают лишь некоторое различие в размере мясных подарков в зависимости от личных склонностей дарителя: «От нее уже знаем, что получим кусок похуже, очень скупая была, но сами все равно ей дарили кусок, как и всем»<sup>12</sup>. Таким образом рассматриваемая ситуация, благодаря своему положению на периферии экономической и социальной жизни общины, оказывается почти идеальным прямым обменом по типологии Р. Александера, где и дар, и ответный дар находятся в материальной плоскости и примерно равноценны, а даритель становится впоследствии одариваемым, что позволяет практически исключить влияние внеэкономических факторов.

Для изучения функциональной составляющей выявленной сети обмена, мы в первую очередь должны были выяснить собственную мотивацию дарителей, задавая им вопрос: «чем вы руководствовались при дарении мяса?». Наиболее характерными ответами были: «Это уважение, когда [люди] делают подарки друг другу»<sup>13</sup>, «Показать свою, может, доброту... Потому что, а как вот не дать? У меня есть помидор – а у нее [нету]»<sup>14</sup>. Помидоры приводились в пример, так как ко времени проведения исследования (2014 год) такие обмены в основном касались овощей. Мотивация дара здесь приводится моральная, репутационная, и она действительно первой называется информантами. Также, исходя из этой «моральной» мотивации, последняя цитируемая информантка вспоминала, что перед Пасхой принято было дарить молоко тем семьям, у которых не было своих коров. В этом случае, естественно, возврат дара не предусматривался, но считалось, что «вроде как здоровье корове, или там что-то такое будет... есть там подспудные эти мысли», то есть ответный дар переходил в сферу сакрального. Эту тему мы рассмотрим чуть подробнее, так как она уже рассматривалась отечественными исследователями. Е. Самойлова применила концепцию дарообмена к обрядам славения на полевых материалах поморских деревень Кемского и Беломорского районов Карелии. Основную часть обменных транзакций, рассмотренных в статье (угощение за христославение), в сущности нельзя считать собственно дарообменными, то есть, это не генерализованная реципрокность М. Салинза, где дарение делается в расчете на будущий ответный дар, время и размер которого жестко не регламентируются; скорее, это обыкновленный обмен благами, или, по Салинзу, сбалансированная реципрокность: ты мне – я тебе. Другое дело, что автор затрагивает важную тему – благопожелания от маргинальных членов общины, имеющие сакральную ценность, также становятся предметом обмена<sup>15</sup>, и именно в этой области и происходит истинный дарообмен: славильщиков, хухольников одаривают, чтобы впоследствии получить обратный дар в виде благополучия хозяев и хозяйства, но не напрямую от одаренных, а опосредованно – от сил сакральной природы. И этот вывод тоже нам в дальнейшем пригодится, но пока вернемся все же к классической схеме, когда подарки имеют одну и ту же натуральную природу.

Цитата о дарении помидоров дает определенную подсказку относительно ценности мясного подарка для получателя: в условиях отсутствия надежного способа сохранения, свежее мясо имело в домохозяйстве только короткое время

после забоя скота, а регулярные подарки от «своих» позволяли разнообразить мясной рацион и за пределами этого периода. Конечно, возможность таких подарков также была ограничена холодным временем года, когда забивали поросят и телят («можно резать в месяц, у которого в названии есть «р»<sup>16</sup>, в другом случае говорилось только о зимних месяцах<sup>17</sup>), но все же, забой проводился далеко не одновременно всеми семьями, входящими в круг дарообмена, и соответственно, помимо периода собственного забоя каждая такая семья еще несколько раз могла приготовить обед из свежего мяса. «Приятно, когда нету, а что-нибудь свеженькое пожаришь»<sup>18</sup>. Отметим, что преимущество свежего мяса перед заготовленным (тушенкой, солониной и т.д.) отмечается всеми информантами. Пожалуй, этот принцип, позволяющий увеличить время доступности дефицитного ресурса для конкретной семьи, мы и назвали бы основным побудителем формирования сети обмена мясными подарками.

Конечно, этот побудитель, так же, как и забота о своем моральном облике (престиже), в рассмотренном нами случае не будут единственными. Сеть дарообмена мясом была вложена в более широкую социальную эгалитарную (симметричную) сеть, которая складывалась вокруг каждого хозяйства, и собственно обмен мясом в ней являлся лишь малой частью тех ресурсов, которые циркулируют между участниками. Скажем, «свои», также, как правило, приглашались для помощи в хозяйственных работах (на покосе, на огороде), участвовали в толоках при постройке дома – то есть в тех трудовых процессах, без которых ведение хозяйства в принципе невозможно. Мясной дарообмен – одна из связей, скрепляющих эту сеть, но организуется он по принципу, который самодостаточно рационален и может являться причиной возникновения дарообменной сети и при других обстоятельствах.

Проверим наше предположение. Одна из немногих работ, посвященных изучению дарообмена в русской деревне, за авторством Ю.И. Семенова, повествует о съезжих праздниках, устраиваемых в складчину жителями одной деревни для жителей окрестных населенных пунктов. По приводимым словам священника Т. Попова, это были «дни, выбранные всей деревней из числа праздничных дней года, для празднования, как говорится, в свое удовольствие»<sup>19</sup>, то есть можно утверждать, что участие в таком празднестве было желанным для крестьянина. Частые мероприятия такого рода были не под силу населению, так как всего два-три таких торжества порой заставляли крестьянина несколько месяцев жить впроголодь<sup>20</sup>, но зато

он мог посетить такие же торжества в тех деревнях, гостей из которых принимал. Налицо повторение схемы: дефицитный ресурс (богатое многолюдное веселое празднество), доступный на собственные средства всего 2–3 раза в год, а то и реже, но при установлении отношений дарообмена крестьянин получал к нему доступ столько раз, сколько было селений, входивших в дарообменную связь с его населенным пунктом. Выгода этой сети не обязательно осознавалась ее участниками, а на первый план выдвигались вопросы престижа («чем более щедры были хозяева на угощение, тем выше поднималась их репутация в глазах жителей окрестных деревень»<sup>21</sup> – резюмирует материал Ю.И. Семенов), важную роль играла и необходимость поддержания социальных связей между селениями. Но именно целесообразность циркуляции ресурса делала его предметом дарообмена и основой как структуры поддержания престижа, так и сети социальных отношений между селениями.

Итак, мы обнаруживаем, что в некоторых случаях участие в дарообменной сети приносит чисто экономическую выгоду, так как позволяет, вложив ресурс в момент его изобилия, получить его тогда, когда собственный источник ресурса уже иссяк. Эта схема близка к тому, что С.Ю. Барсукова назвала «материальной инвестицией», но важно уточнить, что в «дарообменный» банк вкладывается то, что имеет срок годности, и если не будет вложено или потреблено – будет просто-напросто утрачено. Фактически дарообменная сеть имеет здесь функцию, аналогичную хранению, и позволяет продлить время доступности ресурса для отдельного домохозяйства; эту функцию мы хотели бы назвать функцией депозита. Аналогия с депозитом финансовых учреждений здесь будет достаточно прямой, так как и отдача денег в банк, и отдача чего-либо в дар контрагенту одинаково требуют обязательного возврата вклада или дара владельцу при наступлении определенных условий. Кроме того, как и в нашем случае, на банковский депозит деньги помещают, в том числе, чтобы сохранить их, защитить от кражи или обесценивания в результате инфляции. Наконец, привлечение финансовой терминологии, как нам кажется, еще более подчеркнет экономический характер выявленного аспекта дара.

Очевидно, эта функция имеет достаточно древнюю природу: ведь дарообмен пищей и прочими благами считается неотъемлемой частью дорыночных форм экономики и, весьма вероятно, является ровесником человечества. Однако, с осторожностью можно утверждать, что подобные транзакции, имеющие целью также и депо-

зит ресурсов, встречаются и у животных; множество примеров, приводимых этологами, свидетельствуют об этом. Например, летучие мыши-вампиры делятся добытой кровью с теми особями, которые в этот день были неудачливы на охоте, и потом получают от них помощь в аналогичных обстоятельствах. «Животные обмениваются пищей, а также различными “актами благоденствия”, такими, как груминг или сигналы, предупреждающие об опасности», – пишет Ж.И. Резникова<sup>22</sup>. Экономическая целесообразность такого поведения в случае обмена пищей очевидна, и состоит, с одной стороны – в распределении рисков неудачи в охотничьей экспедиции, а с другой – в выгодном вложении избытка добычи, который невозможно хранить сколько-нибудь длительные сроки. Однако, обмен благоденствиями у животных, очевидно, явление, требующее иного методологического инструментария и более развернутого анализа, поэтому в рамках данной работы всего лишь обратим внимание на возможность подобных аналогий.

Более широко такие сети обмена добычей изучены на примере охотников-собираателей: участвуя в дарообмене продуктами охоты в пределах своей хозяйственной группы и внутри родственной сети, они попросту страхуют себя от риска долговременных неудач на охоте и следующего за ними голода. Ведь, скажем, охотники-гуаяки 40% дней, посвященных охоте, остаются с пустыми руками; охотникам на крупную дичь, таким как хадза, удача сопутствует еще реже – всего 3 дня из 100 они добывают мясо<sup>23</sup>. Варианты дара, которые есть у удачливого охотника, могут включать как прямой обмен – дарение куса добычи в обмен на обязательство вернуть дар через какое-то время, так и косвенный – обменять добычу на повышение своего статуса и репутации. В обоих случаях ресурс в виде скоропортящегося продукта кладется на долговременный депозит, срок которого в общем случае превышает срок хранения продукта. Реализуя функцию депозита, сети дарообмена позволяют более равномерно обеспечивать пищей всех участников, но не во всех случаях они эффективны. Единовременное получение большого количества ресурса отдельно взятым индивидом возможно при охотничьей деятельности, особенно когда добыча достаточно крупная, но маловероятно в собирательстве (вследствие чего продукты собирательства в первобытных обществах как правило считаются собственностью малой семьи). То же самое можно сказать о земледелии и скотоводстве – урожай убирают все одновременно, а резать скот можно с большим временным разбросом. Это не значит, что даро-

обмен как система теряет свою актуальность в земледельческих обществах, просто у земледельцев она уступает свое главенствующее место другим системам экономического распределения, например – редистрибуции, описанной К. Поланьи, в которой ключевыми аспектами являются центричность и хранение<sup>24</sup>, то есть, опять же, функция депозита. Для охотников и скотоводов не обязательно главенство дарообмена как основной экономической системы, и у них встречается редистрибуция (когда, например, старейшины делят всю добычу, принесенную в селение), но интересно здесь другое – функция депозита крайне необходима для более успешного хозяйствования и достигается, в том числе, при помощи таких явлений, как создание сетей обмена дарами.

Итак, из всех рассмотренных примеров мы можем сделать вывод, что сеть дарообмена возникает там, где некий дефицитный ресурс доступен для отдельного индивида или домохозяйства лишь краткий промежуток времени, тогда как одаривание этим ресурсом в период изобилия позволяло рассчитывать на ответные блага значительно позже исчерпания собственных ресурсов. В случае п. Стекланная Радица ответным даром были такие же мясные подарки, и описанная сеть обмена, кажется, сложилась там спонтанно, ее материальная выгода почти не осознавалась участниками, тогда как основания престижа выставлялись на первый план. То же самое можно сказать о сети съезжих праздников, описанной Ю.И. Семеновым, в которой жители деревень, угощая соседей, стремились повысить свой престиж, однако в то же время создали структуру, позволяющую несколько раз в год участвовать в веселых многолюдных празднованиях, что было бы недоступно для отдельно взятого селения. Даже пример угощения славильщиков, описанный Е. Самойловой, может служить иллюстрацией депозитарной функции: съестные продукты, приготовленные к празднику, «обменивались» на благопожелания, которые в будущем гарантировали достаток и удачу. Этот древний принцип, известный еще у животных, ведущих общественный образ жизни, прослеживается через традиции раздела пищи у охотников и сохраняется в традиционной крестьянской культуре, хоть и на несколько периферийных ролях. Его универсальность заставляет нас учитывать возможность реализации функции депозита при изучении дарообмена в любых обществах, независимо от уровня их экономического и социального развития, без ущерба изучения других функций, таких как повышение статуса и улучшение репутации.

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-02785)

<sup>2</sup> Эриксен Т.Х. Что такое антропология? М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. С. 117.

<sup>3</sup> Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. – М.: Росспэн, 2004. – С. 98, 99, 107, 108.

<sup>4</sup> Там же. – С. 111, 112.

<sup>5</sup> Trivers R. The evolution of reciprocal altruism // The Quarterly Review of Biology. Volume 46 (1), 1971. Pp. 35–57.

<sup>6</sup> Кропоткин П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции. – М.: Самообразование, 2007. – С. 7.

<sup>7</sup> Громько М.М. Традиционные нормы поведения и нормы общения русских крестьян XIX в. – М.: Наука, 1986. – С. 62.

<sup>8</sup> Салинз М. Экономика каменного века. – М.: ОГИ, 1999. – С. 177.

<sup>9</sup> Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. – СПб.: Алетей, 2002. – С. 59.

<sup>10</sup> Барсукова С.Ю. Сетевые обмены российских домохозяйств: опыт имперического исследования // Социологические исследования. 2005. – № 8. – С. 364.

<sup>11</sup> Там же. – С. 383.

<sup>12</sup> Полевые материалы автора (ПМА), инф. Головина О.В., 1956 г.р.

<sup>13</sup> ПМА, инф. Головина Е.Р. 1930 г. р.

<sup>14</sup> ПМА, инф. Мухина О.М., 1941 г.р.

<sup>15</sup> Самойлова Е. Практики «дарообмена» в ритуальной культуре поморской деревни н. XX – н. XXI в. // Рябининские чтения – 2011. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – С. 160.

<sup>16</sup> ПМА, инф. Мухина О.М.

<sup>17</sup> ПМА, инф. Головина О.В.

<sup>18</sup> ПМА, инф. Мухина О.М.

<sup>19</sup> Семенов Ю.И. Пережитки первобытной престижной экономики в обычаях русских крестьян вообще, сельских жителей Рязанского края, в частности // Этнография и фольклор Рязанского края. Материалы Российской научной конференции к 100-летию со дня рождения Н.И. Лебедевой. 6–8 декабря 1994 г. (Первые Лебедевские чтения). Рязанский этнографический вестник. – Рязань, 1996. – С. 79.

<sup>20</sup> Семенов Ю.И. – С. 81.

<sup>21</sup> Семенов Ю.И. – С. 80.

<sup>22</sup> Резникова Ж.И. Эволюционные и этологические аспекты общественного образа жизни у животных // Вестник ВОГиС. – 2007. – Том 11. – № 2. – С. 302.

<sup>23</sup> Kaplan H., Gurven M. The Natural History of Human Food Sharing and Cooperation: A Review and a New Multi-Individual Approach to the Negotiation of Norms // Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life. Cambridge: MIT Press, 2005. Pp. 76, 77.

<sup>24</sup> Поланьи К. – С. 60, 61.

## Агинский дацан – сокровищница буддийского образования и культуры

ЕЛЕНА ЮРЬЕВНА ХАРЬКОВА

Общество бурятской культуры «Ая-ганга», Санкт-Петербург

Кандидат исторических наук

e-mail: evam2000@mail.ru

В статье дан краткий обзор истории формирования Агинского буддийского монастыря (Агайн дацан), сегодня крупнейшего в Забайкалье, как центра буддийского образования и культуры. Существенный вклад в развитие Агинского дацана сделали два его настоятеля — Галсан-Жимба Тугулдууров (1815–1872) и Лубсан-Доржи Данжинов (1816–1901). Оба они были выдающимися бурятскими учеными и религиозными деятелями своего времени. В наши дни Агинский дацан представляет собой крупный религиозный и образовательный центр, где буддийская философия, медицина и искусство преподаются в Агинской буддийской академии.

*Ключевые слова: буддизм в России, буддийское образование, Агинский дацан, Лавран Ташикьял, Галсан-Жимба Тугулдууров, Лубсан-Доржи Данжинов, лама Бабу (Владимир Лхамаевич) Чимитдоржиев.*

UDC 294.321

## Aghinsky Datsan as a Centre of Buddhist Learning and Culture

ELENA YU. KHARKOVA, PhD (History)

The Society for Buryat Culture *Aya-ganga*, St. Petersburg, Russia

e-mail: evam2000@mail.ru

The article contains a brief survey of the formation of the Aghinsky Buddhist Monastery (Agayin Datsan), now the largest in Transbaikalia, as a centre of Buddhist learning and culture. A substantive contribution to the Datsan's development was made by its two abbots – Galsan Zhimba Tugulduurov (1815–1872) and Lubsan Dorzhi Danzhinov (1816–1901). Both of them were outstanding Buryat scholars and religious leaders of their time. In our days, the Datsan is a thriving Buddhist religious and educational centre, where Buddhist philosophy, medicine, and art are taught at the Aghinsky Buddhist Academy.

*Key words: Buddhism in Russia, Buddhist education, Aghinsky Datsan, Labrang Tashikyil, Galsan Zhimba Tugulduurov, Lubsan Dorzhi Danzhinov, lama Babu (Vladimir) Chimitdorzhiev.*

Агинский дацан (Агайн-дацан) Чойдэ ченбо Дэчен Лхундублин – крупнейший в Забайкальском крае буддийский монастырь, центр буддийского образования и культуры. Бурятские монастыри традиционно назывались «дацанами» (тиб. grwa tshang), в то время как в бук-

вальном переводе с тибетского это слово означает «факультет монастыря-университета». В крупных тибетских, монгольских и бурятских монастырях школы Гелуг, были, как правило, факультеты философии, тантры, астрологии и медицины.