

*Ц.В. Шварцбург*

## **ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ СБЕРЕЖЕНИЙ: ИСТОРИКО-ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ ПОДХОД**

Под накоплением (сбережением) в неоклассической экономике понимается процесс противоположный потреблению. Потребление — есть процесс удовлетворения потребностей. Накопления запасов осуществляются человеком ради потребления в будущем, в акте накопления осуществляется обмен текущего потребления на потребление в будущем. Норма замещения сегодняшнего потребления будущим находит свое воплощение в проценте. Однако есть основания полагать, что в историческом плане такая логика нуждается в серьезном уточнении. Думается, что подобная трактовка сбережений не применима к экономике древних обществ.

До неолитической революции у древних охотников и собирателей для накопления должны были быть иные мотивы. «Чтобы бросать в землю пригодное для пищи зерно, кормить и охранять животных, которых можно убить и съесть, требуется совсем другое мышление, нежели для собирательства и охоты... Первобытный ум слабо восприимчив к доводам о далеко отсроченном вознаграждении, ровно, как и отсроченной расплате. Для охоты и собирательства достаточно прогнозировать события в масштабе часов и дней, поэтому палеолитическая культура не вырабатывает навыки отражения причинно-следственных зависимостей между событиями, отстоящими на месяцы и годы»<sup>1</sup>. Эту же мысль высказывает И.А. Хасанов, утверждая, что во временных представлениях древних удерживаются только ближайшие к текущему моменту моменты прошедшего и будущего времени. Осознание временных характеристик прошедших, текущих и предстоящих событий протекает очень медленно. В древности человек был не в состоянии выявлять жизненно-значимые причинно-следственные связи, существующие между событиями прошедшего, настоящего и будущего времени, и учитывать их

в своей повседневной жизни. Временная протяженность еще ограничена рамками сравнительно близких по времени значимых прошедших и будущих событий<sup>2</sup>. Этнографические данные это подтверждают<sup>3</sup>. Хорошо известно, что для мифологического восприятия характерно «представление об одновременности всех событий в мире», о единомоментном существовании «всего во всем», о «всеобщей взаимопревращаемости вещей», «нераздельность причин и следствий» и т.п.<sup>4</sup> Другими словами, для того, чтобы отложить потребление на отдаленное будущее, необходимы соответствующие такому поступку представления о времени. Чтобы откладывать на будущее, это «будущее» должно появиться в сознании<sup>5</sup>. А до тех пор у института накопления (понимаемого как временный отказ от удовлетворения потребностей), должен был быть несколько иной смысл.

### Институциональный хронотоп

Для архаического сознания характерна очень тесная, подчас вовсе неразрывная связь между временем и пространством<sup>6</sup>. В этом единстве доминирующим было пространственное начало. Многие языки сохранили первоначальное «пространственное» понимание времени<sup>7</sup>.

В. Михайлин в своих исследованиях констатирует наличие связи между различными нормами и правилами поведения (институтами) и *пространственными* («территориально-магическими») представлениями на ранних стадиях становления человеческих культур. Исследователь высказывает мысль о том, что «всякая основанная на табуистических практиках магистика (правила и нормы, зафиксированные в определенных кодах — Ц.Ш.) непременно имеет жесткую территориальную обусловленность... То, что можно и должно делать в лесу, зачастую является предметом строгого табуистического запрета на территории деревни, а тем более в поле действия домашней магии»<sup>8</sup>.

Следуя логике В. Михайлина, мы можем, предположить, что в древности *в акте накопления отражался не столько обмен благ между различными временными периодами, сколько некая институциональная (нормативная) привязанность потребления и накопления к различным пространственным зонам. А в силу нерасчлененности пространства и времени, их неразрыв-*

ного единства в коллективных представлениях древних можно говорить *о различных хронотопах потребления и накопления.*

В. Михайлин считает, что в архаических культурах способы поведения, не допустимые на данной территории, свойственные «иным» территориям, являются для этой зоны избыточными. Исследователь говорит о «револьверной» структуре архаического сознания. «Суть этой структуры заключается в том, что каждая культурно-маркированная территория (хронотоп — Ц.Ш.) автоматически «включает» адекватные ей формы поведения (институты — Ц.Ш.) и «выключает» все остальные, с ней несовместимые». При этом ритуал является «узаконенным способом «вспомнить» латентно присутствующие в коллективной памяти избыточные формы поведения»<sup>9</sup>.

Таким образом, ту или иную территорию можно считать своеобразным знаком, символом, несущим информацию об адекватных ей социально допустимых формах поведения. Другими словами В.Михайлин фактически высказывает идею о том, что характер институтов и институциональные различия определяются хронотопом («культурно маркированной территорией»), с которым неразрывно связан и определенный комплекс представлений (картина мира, мировоззрение). Поэтому мысль В.Михайлина можно переформулировать следующим образом: *нормы и правила поведения (институты), и, как будет показано далее, ценности взаимно зависят от картины (модели) мира.*

Здесь уместно вспомнить высказывание М.М. Бахтина, который ввел категорию «хронотоп» в сферу гуманитарных наук, о том, что именно хронотопом определяются жанры и жанровые разновидности в литературе<sup>10</sup>. В задачи статьи не входит анализ соотносимости категорий «литературный жанр» и «социально-экономический институт», но, принимая во внимание синкретичность архаической культуры, созвучие идее М.М. Бахтина может служить дополнительным аргументом к сказанному.

### **Хронотоп накоплений:**

#### **экономические аспекты сакрального**

В. Михайлин не случайно связывает «жесткую территориальную обусловленность» институтов с феноменом «табу», которому, как отмечает М.М. Маковский в истории человеческой

цивилизации, в становлении *homo sapiens*, человеческой культуры, языка и мышления принадлежит первостепенное место<sup>11</sup>. Табу — древнейший социальный институт, негативная норма. Табу — это запрет, налагаемый на какое-либо действие, слово или предмет, употребление или упоминание которых по представлениям древнего человека неминуемо карается сверхъестественной силой. Именно в форме табу возникли самые древние из всех существующих человеческих поведенческих норм. На основе анализа этнографических данных этнологи пришли к выводу, что *табу* возникло первоначально как средство подавления животных инстинктов, и, прежде всего животного эгоизма. Табу не предписывает совершение каких-либо действий, а, напротив, запрещает определенные действия. И эти запрещаемые действия — те, что направлены на удовлетворение исключительно индивидуальных потребностей и инстинктов в ущерб потребностям социальным<sup>12</sup>. Табу реализовывалось преимущественно как самоограничение, что говорит об относительно низких социальных издержках поддержания этого института<sup>13</sup>. Подобные запреты зафиксированы у всех народов<sup>14</sup>.

Институт табу не только заставлял воздерживаться от действий, угрожающих становлению и поддержанию социальности, но и породил в древних в человеческих сообществах специфические объекты. Потребление или использование таких объектов в повседневной жизни, в освоенном культурном пространстве было запрещено.

Для объектов, окруженных в архаических культурах разного рода запретами, имеется достаточно подробно разработанная категория — *сакральное*. Сакральные объекты по мнению английского антрополога Роберта Маретта можно охарактеризовать двумя аспектами. Первый аспект негативный. Он отражается в «*табу*». Табу — это запрещения, накладываемые на свободное использование человеком обычных вещей под угрозой сверхъестественной кары. Позитивной стороной сакрального является «*мана*» (чудодейственная сила). Эта мистическая сила по представлениям древних, присутствует во всем, даже если ее воздействие не ощущается<sup>15</sup>. Связь *табу-мана* отражается в представления о связи блага и опасности. Чудодейственная сила может быть и конструктивной, и деструктивной. И эти свойства ее «пространственно-

магистически» (хронотопически) обусловлены. При «правильном» обращении с этой силой (в том числе в подобающем месте и в положенное время) она позитивна для человека. Нарушение правил обращения с ней навлекает неминуемую беду.

Существует множество производных терминов от «*табу*» и «*мана*», выражающих категорию *ценность*. Маретт считает, что формула «*табу-мана*» исчерпывающим образом выражает природу сверхъестественного (сакрального) в древней человеческой картине мира<sup>16</sup>.

Таким образом, в примитивных обществах запрет (*табу*) с необходимостью наделяет табуированный объект чудодейственной силой, значимостью и ценностью. С другой стороны, в том месте и в то время, где и когда потребление такой вещи табуировано, там и тогда потребительной ценностью такая вещь обладать не может. А приписываемая такому объекту чудодейственная сила является ценностью не потребительной, а некоторой избыточной (добавочной) ценностью по отношению к потребительной ценности<sup>17</sup>. Можно говорить об определенной соотношенности избыточной ценности табуированных сакральных объектов с табуированными же формами поведения.

В сакральном объекте его материальная сторона, способность удовлетворять материальные потребности как бы отходит на второй план. Отправляясь от гипотезы В. Михайлина, предполагаем, что у объектов, наделенных сакральными свойствами, «выключается» потребительская ценность. Эти объекты привязаны к особому хронотопу.

Уже давно подмечено, что в культуре с момента ее возникновения любая вещь обладает утилитарными и символическими свойствами. В архаических обществах всему, что окружало человека (элементам ландшафта, утвари, частям жилища, пище, одежде и т.д.), придавался знаковый характер. Все эти объекты, как слова в языке, имели общее «поле значений», формировали знаковую систему, складывались в «картину мира». При этом чем больше та или иная вещь применяется для удовлетворения непосредственных материальных потребностей, чем больше она потребляется в повседневной жизни, тем в меньшей степени такая вещь является знаковой, сакральной, обладающей магической силой<sup>18</sup>. В магической силе, а в конечном итоге — в той

социально значимой информации (коллективных представлениях, знаниях и верованиях), вместилищем и носителем (накопителем) которой данный объект является, воплощена в традиционном обществе добавочная ценность.

Отсюда напрашивается гипотеза о том, что добавочная ценность возникает одновременно с культурой в процессе антропосоциогенеза<sup>19</sup>. Эта ценность не является натуральным, естественным свойством таких объектов, производным от их способности удовлетворять жизненно необходимые потребности. Избыточной ценностью объекты наделяются людьми в процессе социальных взаимодействий, которые, в свою очередь, осуществляются посредством этих объектов<sup>20</sup>. По архаическим представлениям *мана* присутствует во всем, любой объект, попавший в поле зрения человека, так или иначе, в той или иной степени наделяется избыточным (неутилитарным, непотребительским) социально предписанным значением и смыслом (ценностью). Вне контекста социальных взаимодействий, так же как и с позиций методологического индивидуализма, добавочная ценность не может быть в полной мере понята.

В древних обществах социальная и экономическая сферы не дифференцированы. Экономическое благо одновременно является и социальным благом, экономическая ценность — социальной ценностью. И наоборот, социальная ценность имеет экономический смысл.

Экономические свойства непотребляемых сакральных объектов, лишенных практической, утилитарной ценности, как представляется, не могут быть адекватно описаны с позиций маржиналистской теории потребительского поведения. Закон убывающей предельной полезности гласит: при увеличении потребления блага предельная полезность каждой дополнительной единицы блага сокращается после точки насыщения. Действие закона убывающей предельной полезности непосредственно связано со сферой потребления. И в этом смысле запрет на потребление того или иного объекта, действующий в определенных пространственно-временных границах, позволяет вывести этот объект из зоны действия закона убывающей предельной полезности, а за одно и из зоны объясняющих возможностей маржиналистской теории. Потому и производство сакральных объектов не ограничено

физическими возможностями потребления<sup>21</sup>. Ценность, которой наделены сакральные объекты, сохраняется вне зависимости от их количества. Закон убывающей предельной полезности над ней не властен. Именно в этом смысле, как заметил отрицательный персонаж известной сказки, «золота не бывает слишком много». Следовательно, в *неограниченном* приобретении, накоплении, хранении и производстве сакральных объектов есть и сугубо экономический смысл. Такие объекты пробуждают в отношении себя «жажду наживы», стимулы к таким формам поведения, которые социально допустимы лишь за пределами хронотопа домашнего производства, в хронотопе Аристотелевой «хрематистики»<sup>22</sup>.

### **Хронотоп потребления: табу и тотем**

Институт табу возник как средство снижения издержек самоорганизации, как инструмент снятия конфликтов, препятствующих сплоченности социальной группы. Однако пространство действия табу было ограничено. Запрещение использования и потребления сакральных объектов в архаических культурах не является тотальным.

Табу указывает на то, что с сакральным следует взаимодействовать не «как попало», а по строго определенным правилам. «Неправильное», свободное, неограниченное обращение с сакральным несет в себе угрозу. Другими словами с сакральными объектами можно иметь дело только в рамках соответствующих институтов<sup>23</sup>.

Универсальным институтом взаимодействия с сакральным является ритуал. Информационная насыщенность различных объектов в традиционном обществе не одинакова. По-видимому, можно говорить о том, что величина добавленной ценности (сакральности) того или иного объекта пропорциональна степени ритуализации (институционализации), а, значит, и социализации взаимодействия с ним и по поводу него. Чем большую роль тот или иной объект играет в механизмах социализации, тем выше его информационная (знаковая) неутилитарная составляющая. Поэтому, объекты, предназначенные исключительно для ритуальных действий обладают в обыденном, освоенном пространстве (в доме, на обжитой территории) максимальной величиной добавленной ценности при минимуме ценности потребительской<sup>24</sup>.

Но человеческое существование, равно как и функционирование сакральных объектов, не исчерпывается хронотопом освоенного мира, окультуренного пространства. Символическая ценность сакральных объектов во многом производна и оттого, что при помощи этих объектов маркируется граница между освоенным и неосвоенным мирами, между культурой и природой, космосом и хаосом.

Из такого хронотопического противостояния ведут свое происхождение праздники — имеющие временные и пространственные пределы (о-пределенные) оазисы санкционированного обществом девиантного поведения (антиповедения)<sup>25</sup>. Это было поведение, хоть и нарушающее нормы повседневности, но, тем не менее, введенное в рамки, по крайней мере, ограниченное в пространстве и времени. Антиповедение, в определенное время и в определенном месте не только разрешено, но предписано членам архаического социума. Переход в зону антиповедения сопровождался соответствующими ритуалами (институтами), отменявшими ранее действующие запреты, но протекавшие по строго соблюдаемым нормам — правилам взаимодействия с сакральным и по его поводу, и обозначавшими границу, отделявшую хронотоп повседневности от праздничного хронотопа.

Зона действия табу на потребление ограничивалось социальным пространством, конструировавшимся на основе тотемизма — идеологического механизма (института) осознания (формирования совместного знания) целостности архаического коллектива. Тотемизм — это один из наиболее древних универсальных религиозных комплексов, фантастически отражавший кровнородственные отношения в первобытном обществе. Пережитки этого явления обнаруживаются во всех культурах мира. Тотемизм — это комплекс верований, мифов, обрядов и обычаев, отражающих представления о сверхъестественном родстве между группой людей и так называемыми тотемами — чаще всего животными, реже — растениями.

Тотем сакрален. Это предмет религиозного почитания группы, носящей его имя. Тотемная группа считает себя связанной с тотемом общим происхождением от мифических предков и видит в нем покровителя, подателя пищи и других жизненных благ. Членам тотемной группы запрещается (табу) без соблюдения специ-



альных ритуалов охотиться на тотема, убивать его и употреблять в пищу, а также вступать в брак между собой (*экзогамия*).

Но наряду с этими ограничениями универсально распространен в родовую эпоху древний обряд поедания тотема. Он заключается в том, что животное-тотем рода убивается, разделяется (расчленяется) и поедается соплеменниками во время специального ритуала. Целью ритуального поедания тотема является получение силы, выносливости и других качеств тотема (маны), которые магическим путем переходят к тому, кто его убил и съел. Во время подобных ритуалов люди разыгрывали причастие — разрывали, расчленяли убитого тотемного животного на части и поедали их. Поглощая тотемного зверя, люди как бы превращались в это животное. Они рядились в его шкуру, надевали маску, сделанную из его головы. Тотем как бы размножался в тех, кто причастился его мясом. Многие исследователи считают, что обряд поедания тотемного животного развился из ритуального каннибализма — древнейшего способа погребения умерших<sup>26</sup>. Во время и в пространстве таких ритуалов тотем терял свою табуированность. Ранее запретные действия становились предписанными. В ритуале люди переходили черту, за которой нормы и правила (табу) обычного повседневного мира не действовали. Накопление уступало место неограниченному потреблению. Это был праздник — особое сакральное место и время, где и когда царствовал хаос.

Универсальное распространение у многих народов получил обряд подобный славянской *«братчине»*. В переводе с древнерусского *«братчина»* означает — пиршество, устраиваемое в складчину, то есть общинный праздничный пир<sup>27</sup>.

Смысл складчины заключался в том, что для создания нового порядка (космоса) после ухода родственника в другой мир необходимо ритуально (символически) воспроизвести (разыграть) хаос (смерть, нарушение порядка). Хаос — это беспорядок, неконтролируемое состояние, отсутствие границ и правил. Люди сбрасываются (складываются) на общий стол. Все становятся собственниками всего. Все становятся равными во время общей трапезы. Пропадают различия (границы) между людьми нивелируются ранги, уничтожается индивидуальная собственность. Все становится как бы единым телом, которое в процессе пиршес-

тва будет разорвано, разделено, о-предел-ено (восстановление границ). Тем самым восстанавливается порядок (космос, мир, правила, институты)<sup>28</sup>. Идея разделения-распределения (разрывания, разрубания, поедания и т.д.) — санкционированного ритуального потребления ранее табуированных объектов — синонимична идее творения космоса из хаоса — космогонии<sup>29</sup>. И для такого институционального потребления предназначен был особый пространственно-временной континуум.

В том или ином виде, основные черты элементы этого важнейшего ритуала легко прослеживаются во всех переходных обрядах практически повсеместно. В конечном итоге любая совместная трапеза генетически восходит к ритуальному поеданию тотема, от которого родичи ведут свое происхождение и от которого получают силу, еду и счастье. По модели, неизменным атрибутом которой выступало пиршество, в традиционном обществе возникали и функционировали различные социально-экономические институты (религиозно-профессиональные союзы в Древней Греции, похоронные товарищества в Риме, полюдь, цехи, религиозные братства и ордены, и т.д.).

Непрестанно воспроизводившийся в ритуальном пиршестве социум табуировал индивидуальное потребление объекта высокой социальной значимости (тотема) и санкционировал исключительно совместное институционально оформленное потребление ранее табуированного объекта всеми членами общины, живыми и мертвыми, демонстрируя самому себе принцип солидарности.

### **Заключительные замечания**

Таким образом, можно сказать, что современные институты сбережений (накоплений) генетически производны от древних механизмов институционализации потребления. Древний социум санкционировал не индивидуальное, а совместное потребление, которое осуществлялось в рамках ритуалов, призванных консолидировать социум. В этих ритуалах воспроизводились космогонии — акты сотворения мира. В представлениях древних упорядоченный космос противопоставлялся неупорядоченному хаосу. Именно в космосе, освоенном мире действовали человеческие правила и нормы поведения в основном представленные негативными предписаниями — табу. Индивидуальное потребление

ние чаще всего в той или иной степени табуировалось. Процесс потребления ограничивался, т.е. возводился в рамки ритуальных правил и норм, и, таким образом, институционализировался. Институт табу породил объекты особого рода, объекты, свободное потребление которых было запрещено. Такие объекты сакрализовывались, т.е. наделялись избыточной по отношению к потребительной (естественной) ценностью — высокой магической сверхъестественной силой. Эти непотребляемые объекты являлись носителями важной социальной информации, совместного знания и верований — социальных и культурных ценностей и в качестве таковых подлежали накоплению и хранению. Ценность этих объектов имела информационную природу. Именно эти объекты были предшественниками появившихся впоследствии товаров и денег. Потребление подобных объектов осуществлялось, но исключительно в рамках особого пространственно-временного континуума, в рамках особых хронотопов — в ритуальном, праздничном пространстве и времени, где и когда стирались, а затем вновь восстанавливались границы между мирским и сакральным, стирались, а затем восстанавливались вновь правила и нормы санкционированного социумом (социального) поведения.

Поэтому применительно к древним обществам накопление (сбережение) следует понимать не как результат индивидуального предпочтения будущих благ настоящим благам, а как отказ от несанкционированного индивидуального потребления в пользу совместного коллективного потребления в рамках выработанных социумом норм и правил, как предпочтение институционального потребления.

В этом ключе весьма интересна генетическая основа явления, которое в последствии вылилось в феномен процента, но это — тема другой статьи.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. М., 2007. С. 129.

<sup>2</sup> Хасанов И.А. Антропосоциогенез и происхождение сознания (некоторые методологические вопросы). М., 2006. С. 35.

<sup>3</sup> Например, по свидетельству Й. Бьерре европейским колонистам в Африке не удавалось убедить бушменов отказаться от охоты на домаш-

ний скот в обмен на гарантированные поставки свежего мяса, после того, как скот достигнет убойного возраста. Мысль об ожидании убойного возраста животных не укладывается в голове первобытного охотника (Бьерре Й. Затерянный мир Калахари. М., 1964. С. 34–35).

<sup>4</sup> Светлов Р.В. Формирование концепции времени в древнегреческой философии. Л., 1989. С. 6.

<sup>5</sup> «Будущее не представлялось вообще, в лучшем случае оно рассматривалось как должное повториться прошлое, а может быть, уже и осуществлявшееся в какой-то прошлой жизни. Поэтому так трудно бывает приучить некоторые племена, до сих пор живущие присваивающим хозяйством к земледелию, они не в состоянии понять, зачем нужно зарывать семена в землю, а не съесть их сразу. У них просто нет понятия о будущем (Юревич В.А. Календари центральной Америки. — Режим доступа: [http://crydee.sai.msu.ru/Universe\\_and\\_us/4num/v4pap14.htm](http://crydee.sai.msu.ru/Universe_and_us/4num/v4pap14.htm)).

<sup>6</sup> «В языке кечуа, самом распространенном в Южной Америке, слово Пача означает одновременно пространство и время. Во всех европейских языках для обозначения нового физического понятия, возникшего с теорией относительности, пришлось объединить два слова, писать пространство-время, а в языке кечуа это слово уже существовало. А может быть лучше сказать, что оно еще существовало... В сознании древнего человека выделилось сначала представление о пространстве-времени...» (там же).

<sup>7</sup> «...Во многих языках аборигенов Северной Америки слово «Мир» (оно же «Космос») используется также в значении «Год». Якуты говорят: «Мир прошел», понимая при этом, что «прошел год». Для юки понятие «Год» обозначается теми же словами, что и «Земля» или «Мир». Они говорят подобно якутам: «Земля прошла», когда хотят сказать, что истек год» (Элиаде М. Священное и мирское. — Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/Elia\\_SvMir/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Elia_SvMir/index.php)).

Древнеисландское слово *öld* — «время, век» имеет и другое значение — «человеческий мир, люди». Слово «мир» — *veröld* (англ. world), происходит от *verr* — «человек» и *öld* («человеческий век»). Латинское слово *orbis* означает «окружность, круг», «земной круг», «мир», «годовой круговорот», «год». Русская поговорка «жизнь прожить — не поле перейти» красноречиво иллюстрирует как временное понятие «жизнь» определяется (в данном случае в негативном плане) через пространственное — «поле».

<sup>8</sup> Михайлин В. Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005. С. 334.

<sup>9</sup> Там же. С. 13.

<sup>10</sup> Бахтин М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. Эпос и роман. СПб., 2000.

<sup>11</sup> Маковский М.М. Феномен табу в традициях и в языке индоевропейцев. Сущность–формы–развитие. М., 2000.

<sup>12</sup> Табу — это «преграда, возведенная против разрушительных и кровавых стремлений, являющихся наследством человека, полученных от

животных» (Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религий. Вып. 1. М., 1919. С. 16).

<sup>13</sup> «Табу первобытных людей — это прежде всего именно самоограничение, действующее изнутри» (Бородай Ю.М. От фантазии к реальности. (Происхождение нравственности). — Режим доступа: <http://www.philosophy.nsc.ru/disc/iphras/library/borod.html>).

<sup>14</sup> О том, насколько велика была сила запрета в древних обществах, красноречиво свидетельствуют многочисленные этнографические данные. «В первобытном обществе человек, преступивший табу, не ждет физического воздействия со стороны; он в судорогах умирает сам, или, по крайней мере, тяжело заболевает. Степень страдания здесь прямо пропорциональна силе и важности табу» (там же).

Бывали случаи, когда люди, имевшие несчастье нарушить табу, скоропостижно умирали от одного страха перед неминуемой небесной карой. Случаи скоропостижной смерти от страха перед нарушением табу известны среди юкагиров на побережье Ледовитого океана (Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск, 2005. С. 671).

По свидетельству Дж. Фрэзера воинам масаи строго запрещается употреблять в пищу овощи. «Воин — масаи скорее умрет от голода, чем станет их есть, одно лишь предложение таковых составляет для него величайшее оскорбление. Случись ему, однако, забыть настолько, чтобы отведать эту запрещенную пищу, он лишится своего звания, и ни одна женщина не пойдет за него замуж» (Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. — Режим доступа: <http://www.school.spb.ort.ru/library/torah/traditions/frezer25.htm>).

По свидетельству французского этнографа П. Кластра, охотнику индейского племени аше запрещено есть мясо убитого им животного, и он, оставшись в изоляции, скорее умрет от голода, чем нарушит табу (Назаретян А.П. Указ. соч. С. 138.)

<sup>15</sup> К понятию «мана» близка категория древнеавестийской и древнеиранской мифологии «фарн» (хварна). Этим термином обозначалась некая великая божественная сила, нечто «сияющее, блестящее, солнечное, желанное, достигнутое, державное, царственное, пышное, великолепное, приносящее богатство, питающее» (Михайлин В. Указ. соч. С. 254).

<sup>16</sup> Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. М., 1998. С. 99–108.

<sup>17</sup> В данном случае категория «потребительная ценность» означает способность удовлетворения индивидуальных потребностей, «жизнеобеспечивающая» ценность. Под «избыточной ценностью» понимается биологическая избыточная ценность, бесполезная для индивидуального выживания.

<sup>18</sup> Байбури А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

<sup>19</sup> Это может быть дополнительным аргументом в пользу приверженцев информационной теории ценности (стоимости). Д. Белл, рассуждая о

постиндустриальном обществе, подчеркивает, что «с сокращением рабочего времени и с уменьшением роли производственного рабочего становится ясно, что знания и способы их практического применения замещают труд в качестве источника прибавочной стоимости. В этом смысле как труд и капитал были центральными переменными в индустриальном обществе, так информация и знания становятся решающими переменными постиндустриального общества» (Белл Д. Социальные рамки информационного общества. — Режим доступа: <http://lib.socio.msu.ru/library>). Но, как представляется, по критерию относительной роли информации и знаний в создании прибавочной ценности индустриальное общество может быть противопоставлено не только постиндустриальное, но и доиндустриальное, традиционное общество. Информация и знания, по-видимому, в своей конкретной исторической форме всегда (с момента появления человека) были источником добавочной ценности (возможно, основным источником).

<sup>20</sup> Речь, в частности, идет о жертвоприношениях, обеспечивающих по представлениям древних солидарность живых и мертвых членов архаического социума.

<sup>21</sup> Вернер Зомбарт, исследуя процесс зарождения «духа капитализма» противопоставлял капиталистическому способу хозяйствования докапиталистические формы хозяйственной жизни. В качестве одной из главных черт докапиталистического хозяйства Зомбарт выделял ориентацию на удовлетворение потребностей, идею пропитания. Поэтому форма и размер докапиталистического хозяйства определялись (ограничивались) формой и размером потребностей его членов. Это характерно не только для крестьянского хозяйства, но и для ремесленного производства, для мелкой торговли и транспорта. (Зомбарт В. Буржуа. Евреи и общественная жизнь / пер. с нем. М., 2004. С. 21–22).

<sup>22</sup> Как средства сохранения ценности сакральные объекты могут быть квалифицированы как *квазиденьги*. Роль обменного эквивалента у многих народов очень часто играли такие вещи, которые, благодаря приписываемой им чудодейственной силе (ценности), широко использовались и в качестве амулетов, талисманов, оберегов, призванных защищать человека от происков обитателей иного, чужого мира, мира мертвых. Деньги в качестве элементов национального костюма, который (как и монеты) имел, по мнению этнологов, прежде всего апотропеическое значение, широко представлены у многих народов. И наоборот, использование в качестве денег украшений, тканей и шкур — предметов, которые в различных культурах наделены магическими свойствами, так же широко представлено. Предполагаем, что именно сакральные объекты были первыми объектами сбережения (хранения) в человеческой истории.

Можно заметить, хоть это и не является предметом настоящей статьи, что сакральные объекты могут быть с не меньшим основанием названы и *квазитоварами* в том смысле, что целью их производства было не потребление, а использование преимущественно в ритуальных, а в последс-

твии и в престижных целях, то есть символический социальный обмен. «Ритуал... был прежде всего способом осуществления... специфического общения (под общением понимается, прежде всего, социальный знаковый обмен — Ц.Ш.) с запороговыми существами, шире — с запороговой реальностью, реальностью наиболее действенной...» (Муратова А.С. Обряд и праздник // Мир психологии. 2001 № 4. С. 71). Потому деньги не являются «бывшими товарами»: и деньги, и товары имеют «общего предка».

<sup>23</sup> Древние стремились уберечься от «неправильного» контакта с сакральными объектами. Они и в буквальном, и в переносном смысле поещали сакральные объекты на границы (на периферию или в центр) обитаемого человеческого мира. Сакральные объекты прятали, скрывали от человеческих глаз. Широко было распространено представление о нечистоте сакральных объектов.

<sup>24</sup> В похоронных ритуалах у многих народов зачастую использовались вещи, в принципе непригодные к потреблению или практическому использованию либо в силу натуральных свойств, либо искусственно созданные таковыми. Это были в буквальном смысле непотребляемые вещи. В богатых могилах эпохи энеолита на территории Болгарии археологи обнаружили множество каменных, кремневых и металлических изделий без каких-либо следов предварительного использования. А некоторые вещи вообще были непригодны для использования: известняковый топор с золотой рукояткой и водонепроницаемые сосуды (История первобытного общества. Эпоха классов образования. М., 1988. С. 100). Сарматы клали в могилу преднамеренно разбитые бронзовые зеркала. Так же поступали и этруски (Зомбарт В. Указ. соч.). Скифы при погребении сородича ломали копье и клали его в могилу с поломанным древком (Черненко Е.В. Длинные копья скифов. — Режим доступа: <http://annals.xlegio.ru/skif/chernenk/spears.htm>). В древней Спарте некоторые изделия из железа прямо из огня опускали в укус: после такой закалки металл нельзя было ковать, до того хрупким и ломким он становился. Эти изделия использовались в качестве денег (Плутарх. Древние обычаи спартанцев. — Режим доступа: <http://ancientrome.ru/antlitr/plutarch/moralia/spartcustoms.htm>). Уместно вспомнить институт потлача, описанный Ф. Боасом, М. Моссом и др., во время которого демонстративно уничтожались (тратились) предметы, представляющие практическую ценность — лодки, одежда и т.д.

<sup>25</sup> «Антиповедение, т.е. обратное, перевернутое, опрокинутое поведение — иными словами, поведение наоборот» (Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. М., 1994. С. 321). «Когда наступали великие празднества, границы на время открывались во всю ширь, потустороннее смешивалось с посюсторонним, страхи и восторги захватывали толпу, и после последних праздничных ритуалов наступало состояние свободы — раскованности, а иногда вседозволенности. Это была краткая вспышка, когда повседневность преображалась, спадали всяческие оковы, попирались приличия этого мира, божества танцевали и пели вместе с простыми смертными —

это был пир души и плоти, — все становилось священным и уже не было ничего святого. В миниатюре это переживалось при любом переходном обряде» (Муратова А.С. Указ. соч. С. 71).

<sup>26</sup> «Поедание тела покойного сородича ... часто объясняют желанием спасти тело от червей и сохранить душу внутри рода. В некоторых племенах уважаемого человека из «добрых» побуждений могут и умышленно умертвить, дабы, съев его тело, сделать его силу и ум достоянием всего коллектива» (Богданов К.А. Канныализм: История одного табу // Пограничное сознание: Альманах «Канун». Вып. 5. СПб., 1999. С. 198–233).

<sup>27</sup> Общественные пиришества, известные под именем «братчина» сохранялись в почти неизменном виде с древнейших времен вплоть до начала 20 века. Братчины устраивались при проведении переходных обрядов — инициаций, при вступлении юношей в мужские союзы, во время календарных обрядов, отмечающих смену времен года (например, похороны зимы). В различных областях поселяне и горожане собирались на Семик в леса и рощи, пели песни, завивали ветки, срубали молодое березовое дерево и наряжали его в женское платье или обвешивали разноцветными лентами и лоскутьями. Потом следовал общий пир, изготавливаемый в складчину или ссыпчину, то есть из мирского сбора муки, молока, крашенных яиц и других припасов. На покупку вина или пива назначались денежные взносы (Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. С. 36).

<sup>28</sup> В связи с этим можно вспомнить законы Ликурга, которые, в частности, предписывали спартанцам объединить все земли, а затем поделить их заново и впредь хранить имущественное равенство, с тем, чтобы каждый надел был способен приносить равное количество ячменя.

<sup>29</sup> В традиционных космогониях (мифах о творении мира) многих народов мира достаточно часто представлена история демиурга — культурного героя-первопредка — первобытного гиганта, из частей тела которого после его смерти возникают все существующие природные явления, формы ландшафта, социальный порядок. В древнеиндийской традиции, например, из органов первочеловека Пуруши производится социальный порядок в виде системы четырех сословий. «Старшая Эдда» рассказывает о том, как, из частей тела первочеловека Имира произошли мировые сферы.