

РАСШИРЕНИЕ ГРАНИЦ

Н. В. Ссорин-Чайков

Медвежья шкура и макароны: о социальной жизни вещей в сибирском совхозе и перформативности различий дара и товара¹



ССОРИН-ЧАЙКОВ
Николай Владимирович — научный сотрудник и преподаватель отделения социальной антропологии Кембриджского университета (Великобритания).

Email: ns267@cam.ac.uk

Статья посвящена проблеме множественности значений смыслов обмена и множественности отношений, которые строятся при помощи обмена. Автор имел возможность наблюдать, как акту обмена, в котором участвовал тот же предмет и те же люди в совхозе Катонга на севере Красноярского края, в процессе его совершения придавался разный смысл, и в одном случае это действие интерпретировалось как торговля, а в другом — как дарение. В данной статье этот случай интерпретируется с точки зрения теории перформативности экономики Мишеля Каллона. Согласно Каллону, рыночные отношения перформативны по отношению к экономической науке и системам знания и власти, в которых экономика укоренена. Анализируя ситуацию, когда в Сибири преобразуются смыслы обмена («это — дар», «нет, это — рынок»), предлагается дополнить эту точку зрения понятием перформативности различия между отношениями рыночными и нерыночными. В статье рассматривается укоренённость именно этой перформативности в постсоветской Сибири, а также в более ранние периоды (в советской и царской колониальной экономике) как системы знания и власти. Данный тезис представляется также чрезвычайно важным и для антропологии, в которой различие между даром и товаром традиционно понимается не как перформативное, а как чисто описательное.

Ключевые слова: дар; товар; перформативность; Мишель Каллон; Сибирь.

¹ Данная публикация является переработанной версией более ранней работы: Ssorin-Chaikov N. 2001. Bear Skins and Macaroni: The Social Life of Things at the Margins of a Siberian State Collective. In: Seabright P. (ed.). *The Vanishing Rouble: Barter Networks and Non-Monetary Transactions in Post-Soviet Societies*. Cambridge: Cambridge University Press; 345–361; см. также перевод этой работы на рус. яз.: Ссорин-Чайков Н. 2011. Медвежья шкура и макароны: социальная жизнь вещей в сибирском совхозе. В сб.: Гучинова Э., Комарова Г. (ред.). *Антропология социальных перемен*. М.: РОССПЭН; 282–300. В основе статьи лежат исследования в Центральной Сибири, которые я регулярно проводил начиная с 1987 г. Средства для них в разные периоды предоставляли Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, Стэнфордский университет, Фонд Веннера-Грена и Национальный научный фонд США (отделения антропологии и арктических социальных исследований). Большая часть работы была написана во время постдокторантуры на отделении антропологии Университета Альберты. Я очень признателен за комментарии, которые получал на разных этапах работы над этой статьёй от Пола Сибрайта, Кристофера Дэвиса, Майкла Эванса, Кэролайн Хамфри, Памелы Беллинджер, Ольги Сосниной и Сергея Абашина, а также от анонимных рецензентов журнала «Экономическая социология».

Постсоветская история Катонги², совхоза со смешанным коренным и русским населением на севере Красноярского края, во многом типична для северных районов России. Экономика Катонги в советское время существовала за счёт государственных субсидий, но они исчезли в начале 1990-х годов, когда Россия вступила в так называемый период неолиберальных реформ, которые породили собственный экономический кризис. В противоположность позднему советскому времени, когда у совхозников были деньги, но полки магазинов были пусты, в начале 1990-х годов, наоборот, деньги начали исчезать из повседневной практики тогда же, когда товары стали появляться на прилавках, и почти с такой же скоростью. Быстро получил распространение безденежный товарооборот: оленина, рыба и мех обменивались на муку, чай и охотничьи принадлежности; картошка и другие овощи — на бензин для моторных лодок; одежда — на лекарства и практически всё что угодно — на алкоголь.

У меня уже была возможность писать об этой ситуации более 10 лет назад [Ssorin-Chaikov 2001]. Цель данной статьи — вернуться к материалам этого исследования с тем, чтобы рассмотреть их с новой точки зрения, в свете диалога антропологии и экономической социологии. Для обеих дисциплин представляется интересным вопрос о том, что происходит в подобной безденежной среде. Следует ли понимать такой безденежный товарооборот как рудимент советской или даже досоветской практики обмена, которая «ещё не успела» интегрироваться в рыночные отношения? Или же бартер раннего постсоветского времени — это результат радикальных реформ, нацеленных на создание рыночных отношений, и, в частности, результат инфляции, которая уничтожила денежные накопления советских граждан? Я склоняюсь ко второй точке зрения, хотя и покажу ниже, что этот обмен сложно назвать только рыночным по своей внутренней логике, лишь продолженным другими, безденежными средствами в условиях тяжёлого экономического кризиса. Ниже речь пойдёт и об одновременности, и о *современности* рыночных и нерыночных форм обмена. Более того, в ходе моей полевой работы в Катонге я имел возможность неоднократно наблюдать, как в каждом отдельном случае операции обмена может придаваться разный смысл: одно и то же действие в одном случае может интерпретироваться как бартер, а в другом — как дарение. В статье раскрываются *многообразие* и *многозначность* и самих обменных отношений, которые включают денежный и бартерный товарообмен, а также делёж, дар и дань.

Рассматривая это многообразие с точки зрения *антрополога*, я полагаю, что значение различных логик отношений обмена не исчерпывается перечислением товаров и услуг, которые участвуют в обмене. Более того, предваряя свои выводы, отмечу, что их многозначность имеет решающее значение для понимания того, как обмен функционирует. Современные формы обмена складывались в Катонге в контексте позднесоветской «теневой» экономики, когда размытые границы между разными типами обмена стимулировались бюрократическим контролем над повседневной жизнью. Более того, эти формы обмена, которые уже в советское время были изменчивыми и динамичными, стали в постсоветском контексте полем для переосмысления всей структуры социальных идентичностей и иерархий. Я продемонстрирую, что именно эти процессы пересмотра и перестройки взаимоотношений лежат в основе неоднозначности трактовки торгово-обменных операций в подобной демонетизированной среде.

Каждая подобная интерпретация обмена соответствует различным формам организации социального пространства вокруг этих операций. «Бартер», «дарение», «дань», «товар» и т. д. разделяют совхозников Катонги на группы «мы» и «они» по-разному: «мы» делимся «поровну» с себе подобными, правда, делёж может делать некоторых из нас «более равными», чем других; «мы» платим дань «им» — «они» выше «нас»; и, наконец, «мы» торгуем с равными «ними» и делаем подарки равным «им». По крайней мере, «мы» делаем «их» или хотим сделать «равными» себе посредством даров или торговли. Я упрощаю картину. И дар, и торговля совершенно не обязательно создают отношения равенства. Но для на-

² Катонга — это псевдоним. Анонимность места полевой работы была требованием комитета по этике исследований в области социальных наук Стэнфордского университета, где я был аспирантом в момент проведения исследования (1994–1996), а также Американской антропологической ассоциации.

чала и в самом общем виде главное — пояснить, что каждый тип обмена ставит участников в *разные* положения относительно друг друга. И если делёж или дар внезапно проявляет черты бартера или дани, граница между «нами» и «ними» меняет очертания. Иначе говоря, *структура идентичностей* приходит в движение в мутной воде этих многозначных интерпретаций.

Итак, антропологически эта статья представляет собой очерк подобной игры трактовок и интерпретаций. Чтобы продемонстрировать эту игру, я рассмотрю «социальную жизнь предметов» [Appadurai 1986], точнее, предмета — одной медвежьей шкуры, которая несколько раз сменила владельца в 1994 г., перейдя из рук охотников в руки торговцев в Катонге, — а затем остановлюсь на тонкостях культурного и исторического контекстов этих сделок.

В данном этнографическом случае (и, с моей точки зрения, в более широкой теоретической перспективе) многозначность смыслов — не просто вопрос достаточной «густоты», «плотности» или «насыщенности» этнографического описания. Дело заключается не только в том, чтобы предложить описание обмена с одной стороны, потом — с другой, потом ещё с одной, подобно тому, как Клиффорд Гирц описывает ограбление в колониальном Марокко с точки зрения евреев, берберов и французских властей в качестве ставшего классическим примера этого «интерпретационного» подхода [Гирц 2004: 13–15]. Сумма этих описаний, конечно, является «насыщенным описанием». Но одна из точек зрения на данный обмен («это — дар», «нет, это — рынок», «нет, это — дань») не просто частично проливает свет на то, что эти отношения есть «на самом деле», но изменяет их в определённом направлении. Предметом этнографического описания является, таким образом, картина микроисторической динамики описываемых отношений. Как социальная жизнь медвежьей шкуры представляет собой траекторию движения, так и эти смыслы складываются в пространство, которое ориентировано в историческом времени. Я покажу, что для понимания динамики этих смыслов обмена может быть полезным понятие чувства игры [Bourdieu 1991]. Отличие моего подхода в том, что и обмениваются, и *изменяются* в этом процессе не только предметы, а сами *смыслы* обмена: «это — дар»; «нет, это — бартер»; «нет, это — дань».

И именно в этом пространстве возникает интересная возможность новых вопросов, возникающих в диалоге с *экономической социологией*, в частности, с теорией перформативности экономики Мишеля Каллона [Callon 1998]. Это теория о соотношении экономического знания (экономической науки) и самой экономики. Согласно Каллону, такое соотношение перформативно. Экономика не просто описывается экономической наукой, но во многом создаётся ей. Экономика является, таким образом, реальностью не универсальной, а современной и «изобретённой» (если воспользоваться аналогией с понятием «изобретённая традиция» [Hobsbawm, Ranger 1983]). Каллон утверждает «несколько провокативно», что «экономика укоренена в экономической науке» [Callon 2005: 9]. В этом подразумевается провокационность по отношению к известной формуле Карла Поляни, гласящей, что экономика «укоренена» в обществе, хотя при рыночном капитализме кажется, что, наоборот, общество «укоренено» в экономике, то есть всё больше сфер общественной жизни коммерциализировано и подчинено законам рынка. Тезис Каллона интересен в контексте его более широких взглядов на социологию науки [Callon 1986]. Но в данном случае Каллон подчёркивает, что понимает экономическую науку широко и вводит в её состав как академических экономистов, так и «диких» [Callon 2005: 9], то есть включённых в практический менеджмент различных институтов. С этой точки зрения очевидно, что фигура совхозного экономиста, директора колхоза или совхоза, или институт районного планового отдела может быть примером именно такой экономической системы знания и того контекста, в который погружён неформальный обмен в посёлках и тайге. Я покажу ниже, что и в более раннее время фигура сборщика дани может быть рассмотрена с этой точки зрения.

Но Каллон и его последователи обычно концентрируют внимание на роли знания в экономике рыночной, особенно в так называемой «неоклассической», или «неолиберальной» [Callon 1998]. Именно в

этом контексте экономическая калькуляция операций обмена является способом «дизайна объекта этой калькуляции», а «не просто описанием экономики как уже существующего объекта» [Mitchell 2008: 1118]. Хорошо известен контраргумент со стороны антрополога Даниэля Миллера: рынок «реальный» не подчиняется собственно рыночной модели [Miller 2002]. В самом деле, по аналогии с «реальным социализмом», который на практике сильно отличался от советского проекта на бумаге [Humphrey 1983; Verdery 1996], можно говорить о «реальном капитализме», который от Сибири до Восточной Европы, да и во многих других местах, разительно отличается от рыночных моделей неолиберальных реформаторов и экономистов.

Полемика между Даниэлем Миллером и Каллоном интересна, и я вернусь к ней ниже. Но я хотел бы направить дискуссию в иное русло. Рассматривая ситуацию, когда предметами обмена являются не просто материальные предметы (медвежья шкура и макароны), но и *смыслы* обмена («это — дар», «нет, это — рынок», «нет, это — дань»), я утверждаю, что перформативны здесь не только и не столько рыночные отношения, а *различие* между отношениями рыночными и нерыночными. Как и кем проводится граница между обменом рыночным и не рыночным? Что собой представляет это проведение границы как действие и как знание? В более широком контексте, я утверждаю, что акт *идентификации* экономики России или любой другой страны либо её части (например, частей Сибири, находящихся за пределами зон нефтедобычи), как «не чисто» или «не по-настоящему» рыночной выполняет такую перформативную функцию. Этот акт идентификации может быть осуществлён «извне» (предположим, проведён Международным валютным фондом) или «изнутри» (исполнен правительством или даже частными лицами, о которых я буду говорить ниже). Но именно такая идентификация как действие не просто описывает, но создаёт отношения. Это я и предлагаю добавить к подходу Каллона. Я рассмотрю ниже укоренённость именно такой перформативности в постсоветской экономике и в более ранних формах советской и царской колониальной системы знания и власти. Данный тезис мне представляется важным и антропологически, поскольку различие между даром и товаром традиционно понимается антропологией обмена не как перформативное, а как чисто описательное [Gregory 1982; Ferguson 1985; Appadurai 1986; Parry 1986; Салинз 1999; Laidlaw 2000; Годелье 2007; Мосс 2011].

Описание перформативной динамики, которое я предлагаю ниже, состоит из трёх частей: (1) этнографический анализ ситуации, в которой я принимал участие сам в 1994 г.; (2) теоретическая секция (в которой будет, в частности, важно, что я, как антрополог, был одним из участников описываемой ситуации) и (3) из ретроспективных реконструкций отношений обмена в царский и советский периоды.

Место действия

Совхоз, о котором пойдёт речь, расположен на берегах Подкаменной Тунгуски, северного притока Енисея. «Тунгусы» — это старое, колониальное, название сибирских охотников-собирателей и оленеводов, которые именуют себя «эвенки» (мн. число — «эвенкилы») или *ител* и *орочил* — «люди» или «оленьи люди». Определение «Подкаменная» дано реке из-за её многочисленных порогов. По-эвенкийски Подкаменная Тунгуска называется «Катонга» («открытая вода», «река»). Это слово я и выбрал в качестве псевдонима для посёлка и совхоза, где вёл свою полевую работу. Речь идёт об удалённом селении. Зимой грузовики могут проехать туда из районного центра, расположенного вверх по реке, но эта связь пропадает, когда тают снег и пробитые в нем дороги-зимники. Корабли могут подняться по реке через пороги только во время весеннего паводка. Таким образом, единственная связь с Катонгой, действующая круглый год, — по воздуху. Поскольку посёлок находится в зоне вечной мерзлоты, там не выращивают зерновые культуры.

Но Катонгу нельзя назвать «изолированным» местом, излюбленным для классической антропологии XX века. Задолго до того, как в XVII веке отряды казаков установили в этом регионе власть Российского государства, он уже входил в зону интересов политических образований, собиравших дань

соболиными мехами — северной валютой, которая не потеряла своей ценности по сей день. Водные и санные пути этих даннических отношений вели в то время в основном на юг и юго-восток — к верховьям Енисея и озеру Байкал. Казаки переключили эти связи на запад, выстроив их вдоль тонкой линии крепостей и зимних блокаузов, соединявших Енисейск, Туруханск и другие русские опорные пункты в бассейне Енисея с Москвой и европейскими рынками. Как и другие субарктические группы коренного населения, под русской властью эвенки имели статус «облагаемые данью», или «ясачные люди», называемые в документах того времени «ясашные»³. Они поставляли мех в виде дани в царскую казну.

Дань (*ясак*) сосуществовала с пушной торговлей; мех обменивался на муку, порох, алкоголь и т. д. Как правило, эта торговля принимала форму отложенного бартера: торговцы «в кредит» снабжали охотников осенью в начале сезона охоты, а те расплачивались мехами в течение зимы. Соотношение дани и торговли было неодинаковым в разные периоды, да и провести грань между одним и другим было трудно. Налоговые чиновники царского времени держали специальные «хлебные магазины» для тех, с кого они собирали подати, торговцы, в свою очередь, могли выплачивать дань от имени таёжных охотников — своих клиентов [Бахрушин 1955; Рабцевич 1973; Карлов 1982]. В советское время колхозы выступали в качестве одновременно административной и экономической единицы. Помимо этого, представители колхозного управления нередко торговали мехом на «чёрном» рынке.

Со временем Катонга из небольшого торгового пункта в начале XX века (склада, где не было постоянного населения) превратилась в посёлок с населением около 300 человек. По мере того как Катонга из «примитивной производственной единицы» (1930–1938 годы) была преобразована в колхоз (1938–1967 годы), а затем и в совхоз (с 1967 г. по настоящее время), её жители (охотники, оленеводы и другие «трудящиеся») стали государственными служащими. Экономический кризис 1990-х годов, когда государство более не обеспечивало достаточного денежного дохода, ясно показал, насколько жители Катонги стали зависимы от государственного сектора.

Медвежья шкура и макароны

В конце июля 1994 г. медведь задрал одного из оленей, принадлежащих второй бригаде катонгского совхоза. Медведь оставил полусъеденную тушу оленя примерно в двух километрах от лагеря, где я тогда находился. Возле неё мы соорудили площадку (лабаз) на дереве. На следующую ночь с этого лабаза один из эвенков застрелил медведя, когда тот вернулся, чтобы закончить трапезу. Мясо медведя разделили между обитателями трёх чумов нашего лагеря. Эвенк, который убил зверя, повесил его голову на дерево мордой на запад: «Чтобы он не вернулся», — и преподнёс шкуру бригадиру Андрею в качестве дара (*нимат*). Как мне объяснили, «если ты убил медведя, надо подарить шкуру неродственнику (*тэго*) и поделить мясо между всеми обитателями лагеря».

Это была ценная добыча. В посёлке Катонга, находившемся примерно в 70 км южнее нашего лагеря, эвенки были прописаны и работали в совхозе оленеводами; там медвежью шкуру можно было продать, как мне сказали, за 250 тыс. руб. (или 50 долл. США по тогдашнему курсу). Её купили бы жившие в деревне русские, торговавшие мукой, чаем и другими товарами получастным и полузаконным образом. Такая торговля имела место в прошлом, а в 1990-х годах её значение усилилось, так как русские жители Катонги и оленеводы получали зарплату нерегулярно, поскольку неолиберальные реформы существенно подорвали государственные субсидии, которые составляли основную часть бюджета совхоза. В июле 1994 года, когда началась эта история, выдачу зарплаты в совхозе задерживали с начала весны.

Анна, жена Андрея, провела остаток лета, просушивая медвежью шкуру и обрабатывая её, чтобы кожа стала мягче. Растянутая между жердями, шкура выглядела огромной и очень красивой. «Мы получим за неё много денег», — говорила Анна.

³ Платящие *ясак*, то есть облагаемые натуральной податью. — *Примеч. ред.*

В начале сентября мы с небольшим конвоем оленей отправились в Катонгу, чтобы отвезти детей в интернат⁴ и продать медвежью шкуру и оленьи унты, которые Анна сшила по заказу русского охотника и друга семьи. Оставив детей в школе-интернате, Анна с унтами отправилась к дому русского охотника, а мы с Андреем пошли к заместителю директора совхоза по охоте. Турсунбай, как его называли эвенки, был родом из Казахстана. Он жил в Катонге уже 15 лет, и в 1985 г. стал заместителем директора совхоза. Помимо совхозных обязанностей, включавших выдачу лицензий на охоту, которые надо периодически обновлять, и распределение совхозных капканов, ружей и патронов, Турсунбай также частным образом торговал, и Андрей надеялся продать ему шкуру. Пока мы шли к его дому, Андрей сказал мне: «Турсунбай — мой друг (*гирки*)... он знает наши нужды и даст хорошую цену». Собаки Турсунбая, известные своей злостью, признали Андрея, завиляли хвостами и не стали лаять на меня, когда мы пересекли огород во дворе и вошли в дом. Нас сразу же усадили за стол и предложили чай и бразильский растворимый кофе.

Вместе с угощением на столе появилась бутылка водки. Мы подняли тост за встречу, потом выпили за новую моторную лодку Турсунбая и, наконец, за то, чтобы директор совхоза подольше отсутствовал: «Чтоб не возвращался!» (Директора, который приехал в Катонгу относительно недавно, недолюбливали как эвенки, так и обосновавшиеся здесь приезжие охотники, и Турсунбай надеялся в скором времени занять его место.) Когда часа через полтора я собрался уходить, Андрей извлёк медвежью шкуру и преподнёс её заместителю директора. «У нас, эвенков, есть обычай дарить медвежьи шкуры, — сказал он, повернувшись ко мне, — нужно подарить её неродственнику». Я был удивлён и подарком, и тем, что Андрей сделал этот подарок как будто для того, чтобы продемонстрировать мне этот обычай. Улыбающееся лицо Турсунбая смотрело на нас с другого конца стола.

Я оставил Андрея и Турсунбая допивать то, что осталось, и вернулся в дом сестры Анны. У Андрея и Анны был свой дом в Катонге, но большую часть года он стоял пустым. Приезжая в деревню, они останавливались в доме сестры Анны, которая была замужем за недавно приехавшим русским. Когда я вошёл в дом, там уже шло другое пиршество. Анна удачно продала унты и купила в поселковом магазине угощение. Она проследила за тем, как зарезали оленя, приведённого для пополнения запасов мяса в семье её поселковых родственников. К моему появлению большая часть мяса была уже в холодном подвале, но на столе было самое вкусное — сырая печень и суп из внутренностей. Я оказался перед тарелкой супа, выпил ещё рюмку с русским мужем сестры Анны. Сама Анна в это время бегала из комнаты в комнату с дымящимися тарелками оленины, одновременно разговаривая со своими родственниками и помогая укладывать спать детей сестры. Она спросила меня, продал ли Андрей шкуру. «Нет, — ответил я, — последнее, что знаю, это то, что он отдал её Турсунбаю в подарок». «Конечно, я так и знала! — вскричала Анна. — Этот недотёпа будет там сидеть и пить со своим “лучшим другом”, а мы останемся без ничего, и его “лучший друг” ещё и деньги с него возьмёт за водку».

С этими словами Анна выбежала из дома. Я хотел было последовать за ней, но муж её сестры меня остановил: «Они сами разберутся». Через полчаса в дверях появился Андрей с виноватым лицом, который попросил меня, русского мужа сестры Анны, их старшего сына и ещё одного эвенка, пришедшего на обед, помочь ему. Когда мы шли к Турсунбаю, я ожидал, что будет драка. Но, к моему удивлению, Турсунбай и Анна мирно беседовали. Турсунбай повёл нас в свою кладовку, откуда мы вытащили бесконечные (но лёгкие!) пачки макарон, два 50-килограммовых мешка муки, мешок сахара, два килограмма дрожжей, чай, растворимый кофе, шоколад, упаковки сигарет, рыбные консервы, сгущёнку, шесть бутылок водки, мешок патронов и брезентовую палатку. Как мне рассказали потом, Анна ворвалась в дом, где продолжали пить Андрей и Турсунбай. Она отменила подарок и, опираясь на свой временно достигнутый, но безоговорочный моральный авторитет, тут же продала эту шкуру Турсунбаю

⁴ Одним из следствий экономического кризиса явилось то, что совхоз и районный отдел народного образования (РОНО) больше не могли заказывать вертолёты для доставки детей из леса в интернаты, как это делали с 1960-х годов. В том сентябре Андрей и Анна вынуждены были везти детей в деревенский интернат на оленях.

за «столько, сколько можно унести за один раз». Мы еле-еле сумели вытащить всё это «за один раз» из кладовки, однако было совершенно невозможно донести продукты зараз до дома, где мы остановились. Мы три раза ходили от дома до дома, чтобы всё перенести. Стоимость принесённого примерно раза в два превосходила предполагаемую стоимость медвежьей шкуры.

Некоторые замечания по поводу этого эпизода

Что же произошло? Убили медведя, его мясо поделили, шкуру охотник подарил бригадиру оленеводов, затем её собирались обменять по бартеру, но она была вновь подарена, после чего дарение было отменено, и торговля возобновилась. И на этом «социальная жизнь» медвежьей шкуры не закончилась. Год спустя Турсунбай сказал мне, что он продал её в Казахстане, куда регулярно ездил как челночный торговец. На том этапе шкура, вероятно, приобрела исключительно товарный вид. Но, возможно, и в Казахстане это было не единственной её ценностью. Больше всего меня заинтересовал неоднозначный культурный смысл любой сделки, предпринимаемой в течение социальной жизни предметов (это относится как к шкуре, о которой идёт речь, так и к другим вещам, попадающим из тайги в посёлок и дальше, на рынки России и Евразии). В соответствии с классической работой Криса Грегори [Gregory 1982], антропологи противопоставляют общества, построенные на «экономике подарка», тем, которые построены на обмене товарами. Первые *связаны* отношениями родства, вторые *разделены* на социально-экономические классы, созданные отношениями купли-продажи. Это различие и историческое, и структурное. Оно пролегает, с одной стороны, между тесными родственными или другими межличностными отношениями «традиционного» общества, а с другой — отношениями анонимными или, по крайней мере, обезличенными, массовыми, на которых основаны «современные» классовые капиталистические общества. Антропологи рассматривают дарение и в современных обществах, но линия различия в этих исследованиях всё равно часто проходит между отношениями классовыми и анонимными, с одной стороны, и родственными и «личными» — с другой (см.: [Carrier 1995; Годелье 2007]). Случай социальной жизни медвежьей шкуры представляется более сложным, даже если пока не классифицировать его как «традиционный» или «современный».

Во-первых, обмен подарками в соответствии с эвенкийским словом «*нимат*» («дарение») — это, по словам Андрея и других эвенков, действие, происходящее между неродственниками, или «*тэго*» (ед. ч. — «*тэго*»). Акт дарения обозначает отношения не уже существующего родства, но, скорее, товарищества. Слово «*тэго*» в подкаменно-тунгусском диалекте эвенкийского языка часто синонимично слову «*гирки*» («друг» или «другой», как в «*гиркудями*» — «отправиться в чужой лагерь»). Оба слова также используются для обозначения действительных или потенциальных супругов, а словом «*гирки*», что особенно любопытно, может также определяться не только гость и свойственник, но и торговец. В начале XX века налоговый инспектор И. И. Покровский, посетивший эти места, приводил также слова «*ниро*» и «*нирушко*» со значением «друг» и «торговец»⁵. В контексте всего этого спектра значений можно сказать, что каждая сделка в истории медвежьей шкуры указывает на непрерывность континуума между родственниками и чужаками, в то же время подчёркивая или ставя под сомнение определённые социальные роли участников. Даже сами термины, обозначающие «своих» и «чужих», «друзей» и «торговцев», *процессуальны*: их семантика «*плывёт*», указывая на преобразование «чужих» в «своих» [Ssorin-Chaikov 2003: 35–38]. А случай обмена, который я здесь рассматриваю, подтверждает, что такие преобразования могут работать в обоих направлениях и, например, способны «друга» Турсунбая снова превратить в «торговца».

Пройдём теперь, вслед за медвежьей шкурой, по карте этих идентичностей, обращая внимание на конфигурацию границ между ними, то есть на то, как они определяются при каждой смене владельца предметов.

⁵ Красноярский краевой краеведческий музей. ОФ 7886/190. Л. 83.

Самый первый эпизод дарения Андрею медвежьей шкуры охотником, убившим медведя, отчётливо указывает на традицию дара неродственнику, хотя этим его значение не исчерпывается. Здесь мы наблюдаем дар одного из беднейших в нашем лагере эвенков наиболее богатому. Убивший медведя не женат, как большинство эвенков, живущих в лесу; ему в 1994 г. было под 40 лет. Между зимними сезонами охоты он жил в семье одного из немногих лесных оленеводов, у которых достаточно оленей для прокорма семьи, а также достаточно детей и стариков, чтобы получать пособие — единственный регулярный вид доходов из государственного источника в начале 1990-х годов. Этот неженатый охотник сам себя иногда называл «*батрак*» или «*рот*» (тот, кто ест), иногда даже «*приёмыш*» (приёмный сын) оленеводческой бригады Андрея.

Андрей же — успешный оленевод; он был женат и считался реальным владельцем бригадного стада, хотя формально оно — государственная собственность. В течение года он время от времени забивал оленя из своего стада. Это имело особенное значение для нескольких неженатых «*ртов*», которые жили в лагере в течение долгого времени, не владели оленями, не делали покупок в посёлке и не вносили ничего в общий котёл. Распределение оленьего мяса между всеми — явление само собой разумеющееся в контексте жизни в тайге. Но, как дар или делёж, такой порядок создаёт и чувство задолженности со стороны охотников по отношению к оленеводам. Это чувство присутствовало в совхозных оленеводческих бригадах в советское время и ещё более усилилось в результате экономического кризиса 1990-х годов. В такой атмосфере и произошёл первый акт дарения нашей медвежьей шкуры, и, следовательно, мы наблюдаем в подтексте идею «дани» или ответного дара. «Андрей — мой начальник, — заметил убивший медведя. — Конечно, я отдам ему шкуру».

Рассмотрим теперь то, что произошло между Турсунбаем, Андреем и Анной. Турсунбай был заместителем директора по охоте катонгского совхоза. Также в течение многих лет он был и партнёром Андрея по бизнесу, связанному с пушной охотой. В контексте жизни совхоза их отношения начались в эпоху советской «дани», то есть в отношениях нерыночного обмена плановой экономики. Турсунбай составлял план Андрея по пушной охоте, предоставлял ему охотничью лицензию и всё необходимое для охоты и получал от Андрея мех в конце охотничьего сезона. Дружеские связи между ними необходимы как для того, чтобы эти вертикальные отношения обмена шли гладко, так и для того, чтобы вести теневую торговлю, которой они тоже занимались уже много лет. Неожиданный дар Андрея Турсунбаю можно понимать в качестве одного из способов поддержать эту «дружбу». Если первый пример дарения шкуры (от охотника, убившего медведя, Андрея) представляет собой «дань» охотников оленеводам, особенно тем из них, кто является «начальниками» (бригадирами), то второй превращает в «дружбу» иерархические, податные отношения между эвенкийскими оленеводами и охотниками, с одной стороны, и заместителями директоров — с другой.

Более того, именно «дружба» обеспечивает и частную «торговлю», и в этом эпизоде мы наблюдаем как связь, так и напряжение между этими двумя явлениями. Полулегальные таёжные клиенты Турсунбая (пушные охотники) — его «друзья». Тем не менее он живёт за их счёт, перепродавая такие вещи, как макароны, муку, водку и пушнину. Андрей подчёркивает, что, поскольку Турсунбай — «друг», он даст хорошую цену за шкуру, в то же время Анна подозревает, что Турсунбай заставит их заплатить вдвойне за такую «дружбу». Когда же Анна видоизменяет сделку, прося «столько, сколько можно унести за один раз», происходит не просто превращение дарения в бартер. Эта сделка отчасти подразумевается как ответный дар Турсунбая. Впрочем, на этом метаморфозы социального смысла сделки не завершились. Завоевания Анны на почве морального авторитета в тот день не были окончательными. Год спустя я узнал, что цена медвежьей шкуры была впоследствии пересмотрена, и часть платы была засчитана Андрею в счёт кредита за охотничий сезон 1994–1995 годов.

В самом деле, сибирская меховая торговля неотделима от личного доверия и дружбы, и, наоборот, личное доверие и дружба проникнуты мыслью о торговле. Как отмечает Стивен Хью-Джонс по поводу

сходных явлений в Амазии, «рыночная мораль» и «мораль родственных отношений» взаимосвязаны: они взаимопроникают и питают друг друга [Hugh-Jones 1992: 51]. Торговля в таких местах, как совхоз Катонга, происходит по принципу кредитования охотников предметами для предстоящего охотничьего сезона. На Подкаменной Тунгуске и во многих других частях Сибири такой кредит называется «*покрута*» (от глагола «*крутиться*», «*покрутиться*»): принимая кредит, охотник берёт обязательство совершить «*круг*» (обернуться) в течение зимы и возвратиться с мехом к тому же торговцу. Сочетание торговли и дружбы имеет здесь особое значение, формируя ощущение и экономической, и личной связи и определяя точки пересечения социальных орбит движения таёжных кочевников и торговцев.

Из этого следует, во-первых, что в данном случае невозможно поступить «по Грегори» и провести ясную черту между денежной и безденежной экономиками, также как и между «традиционным» и «современным» обществами. Доход Турсунбая имеет денежную форму; действительно, у него есть валютный банковский счёт в Объединённых Арабских Эмиратах, куда он переводил деньги, полученные от челночной торговли. При этом в его сделке с Андреем и Анной деньги не принимают участия — денежная ценность предметов называется только устно, например, мешок муки «стоит» — в ценах того времени — 26 тыс. руб., бутылка водки — 5000. Годовой баланс подводится в конце сезона охоты, в марте, однако подсчитывается он всегда приблизительно. Эта приблизительность ясно указывает на то, что бизнес Турсунбая опирается на размытые границы логики дани, дарения и рынка.

Во-вторых, это поясняет смысл цепочки переименований медвежьей шкуры («это — дар», «нет, это — товар», «нет, это — дань»). Медвежья шкура не является, в конечном счёте, ни даром, ни товаром, ни данью. Когда она переходит из рук в руки, она не только меняется на другие предметы, но сама видоизменяется как ценность: она то дар, то товар, то дань. Шкура не вовлечена в единственный тип обмена, но она и не двигается через чётко очерченные «сферы» его различных типов (см.: [Barth 1967]). Эти сферы если и существуют, то расплываются и перетекают друг в друга, подобно семантике эвенкийских слов для обозначения «своих» и «чужих». Более того, мы видим, как предметами обмена становятся здесь не только сами материальные предметы (медвежья шкура, макароны и т. д.), а также и значения данных предметов обмена, *сами смыслы обмена*. Также видоизменяются, преобразуются и отношения, которые связывают участников обмена. Именно это я и имею в виду под перформативностью различий между формами обмена, прежде всего между даром и товаром. Сам акт названия предмета подарком или товаром, или данью не описывает, а создаёт отношения.

Перформативность

Теперь вернёмся к тому моменту, когда, глядя на меня, Андрей сказал: «У нас, эвенков, есть обычай дарить медвежьи шкуры, нужно подарить её неродственнику». Произшёл бы этот акт дара *без меня*? Кроме того, именно я рассказал о случившемся Анне, вызвав, таким образом, её реакцию. Иными словами, я был не просто наблюдателем, а участником этого эпизода и являлся стимулятором определённого рода перформативности.

Какова же моя роль в сообществе эвенков и в катонгском совхозе в период моей полевой работы? Каким образом меня воспринимали? У меня сложились очень тесные и дружеские отношения с катонгскими эвенками. При этом местные жители хорошо знают, кто такие этнографы. Правда, они считают, что этнографы интересуются исключительно прошлым (как говорят, они «раннее спрашивают» — «амаскива хагнутчадыра»). Показать приезжему из Москвы, «как раньше было», это типичное перформативное поведение многих «объектов» этнографического исследования, не только в Сибири. Все антропологи знают, как иногда бывает трудно свернуть информантов с проторённой дороги этих — часто хорошо отрепетированных — историй или поведенческих актов. Но дело здесь не только в этом.

Многие эвенки в Катонге и других местах также полагают, что этнография — дело государственной важности. Меня и воспринимали как участника такого «дела», хотя катонгские эвенки хорошо знали, что в 1990-е годы я приезжал не из Москвы, а из американского университета. Несмотря на то что я жил в Катонге очень долго и создал доверительные и дружеские отношения с эвенками, реакция на меня — это, по сути, реакция на российского чиновника. Это проявлялось в том, к примеру, как эвенки, живые и интересные в повседневном общении, замирали — будто цепенели, — стоило мне достать блокнот для записей.

Этнография — это часть государственного аппарата надзора. (Хотя, как нередко бывало, она являлась как способом надзора, так, зачастую, и его предметом [Ссорин-Чайков 2009; 2011].) Среди подкаменно-тунгусских эвенков сохранилась устная память об этнографе Иннокентии Суслове (1893–1972) и писателе-этнографе Михаиле Ошарове (1894–1937), которые в 1920–1930-е годы участвовали в становлении советской власти в этом регионе. Иными словами, очевидно, что я был для местного населения частью аппарата знания, которое в их глазах тесно связано, хочу я того или нет, с государственным аппаратом и идеологией государственного патернализма. И всё это, в свою очередь, укоренено в языке политэкономии социализма, связано с риторикой справедливого распределения ресурсов и помощи «отсталым» народам.

Если это сформулировать на аналитическом языке Каллона, то я — часть сети *актантов* [Callon 1986], то есть широкой сети активно действующих акторов, которая включает и людей, и материальные предметы. В нашем случае такая сеть состоит из охотников, совхозной бюрократии, этнографов, пушнины, припасов для охоты, блокнотов для этнографических записей, анкет переписи, бумаг совхозного экономиста и т.д. Эта сеть имеет долгую историю. Современным бумагам легко найти аналогию в различных исторических архивах; этнографам и совхозным бюрократам — в фигурах податных инспекторов, миссионеров и исследователей царского времени; а «малым» или «отсталым» народам — в имперских категориях «ясашные», «иноверцы» и «инородцы» [Соколовский 2001; Ssorin-Chaikov 2003; Слёзкин 2008]. Начиная с XVIII века распространяются представления о том, что управление народами Сибири нужно вести «по науке». Эти соображения играют особенно заметную роль и в 1730–1740-х годах, во время сибирской экспедиции Г. Ф. Миллера; в 1820-х годах, во время реформы «инородческого управления» М. М. Сперанского; в 1920–1930-е годы и во время деятельности Комитета содействия народам северных окраин при ВЦИК СССР. С этой точки зрения интересны и 1990-е годы, когда российские этнологи активно вовлекаются в формирование законодательства о народах Севера [Соколова, Новикова, Ссорин-Чайков 1995].

Иными словами, эта сеть кажется исторически протяжённой и почти бесконечно «сплетённой» (*entangled*) [Thomas 1991; Callon 1998; 2005: 6]. Концептуально антропология именно так «сплетает» современные локальные и глобальные процессы, историю колониальных империй, историю антропологии, имперские архивы и музеи.

Каллон понимает перформативность по-другому. Он не рассматривает социальных акторов как тех, кто играет определённую роль перед представителями власти или в научных целях. Перформативность — это созидательная сила самого социального действия и созидательная же, а не просто описательная, роль знания. В этом Каллон следует трактовке перформативности в современной социальной теории, в частности взглядам Мишеля Фуко и Джудит Батлер. Каллона интересует экономическое знание, но он начинает свой анализ с наблюдения о сложности переплетения отношений в сетях, что составляет один из первых признаков перформативности. Акторы широко распределены, утверждает Каллон; широта сетей показывает, как сложно локализовать источник действия, а само действие «переполнено». То есть, когда, глядя на меня, Андрей сказал: «У нас, эвенков, есть обычай дарить медвежьи шкуры,

нужно подарить её неродственнику», — переполненность действия означает, что в сети отношений «охотник — шкура — водка — торговец — этнограф», в конечном счёте, так и не ясно, кто или что является импульсом к действию.

Каллон ведёт речь о перформативности экономики: «Говорить о перформативности экономики означает предположение, что агентность распределена (*distributed*)», а «действие есть коллективный феномен, который естественно переполнен (*overflows*)» [Callon 2005: 3, 4]. Но именно это дало основание для критики Каллона. Даниэль Миллер, полемизируя с Каллоном, утверждает: плотная сплетённость рынка, широкое распределение по сетям его участников и переполненность действий означают, что современный обмен, в конечном счёте, никогда не работает согласно его рыночной модели; за рынком всегда видны другие моральные и культурные устои, а сама рыночная модель — продукт «абстракции» [Miller 2002]. Миллер приводит примеры некапиталистической деревни в Индии и продажи автомобилей на капиталистическом Западе. Не вдаваясь в детали этих примеров, а используя материал, о котором я вёл речь выше, отметим, следуя Миллеру, что рынок при ближайшем рассмотрении работает не как рынок, а как система дарообмена. Рынок пушнины виден в первом приближении, но под этнографическим микроскопом он исчезает. Появляется нечто другое — дар, и плюс к этому — некая бесконечность социальной погружённости отношений обмена.

Каллон согласен с Миллером в отношении погружённости и вплетённости отношений рыночного обмена. Но в своей ответной полемике Каллон утверждает, что отметить сам факт сплетённости или погружённости недостаточно. С его точки зрения, рыночные модели — не абстракции, а конкретные наборы технических приёмов («аппараты знания» Мишеля Фуко), которые позволяют совершить сделку, то есть поставить точку, развести, «расплести» взаимодействующих акторов. Это не значит, что действующие лица расходятся навсегда. Они могут вернуться для совершения других сделок. Но их длительное, сплетённое взаимодействие работает через такие точки расплетения (*disentanglement*) [Callon 2005: 7]. И именно в этих точках огромную роль играют инструменты экономического знания.

В самом деле, знание Турсунбаем рынка позволяет ему пойти на сделку с Анной и «мирно» отменить подарок Андрея, то есть «разойтись». В подобной точке расплетения совхозный экономист советского времени составляет финансовый отчёт, опираясь на который директор совхоза или его охотовед «выдаёт» план пушной охоты на следующий год. С этим планом эвенкийские охотники идут «покручаться» в магазин — брать в кредит продукты к предстоящему сезону, после чего они «расплетаются» — уезжают в тайгу. И, как утверждает Каллон, именно в таких ситуациях академические и «дикие» системы рыночного знания создают наборы социальных и технических инструментов, при помощи которых конкретные рынки и конкретные сделки становятся возможными. В самом деле, как я уже отметил, Турсунбай был замдиректора по охоте катонгского совхоза. Он составлял план Андрея по пушной охоте, предоставляя ему охотничью лицензию и обеспечивая всем необходимым для промысла, и получал от Андрея мех в конце сезона. В контексте плановой распределительной экономики советского времени Турсунбай был частью того «дикого» (неакадемического) аппарата экономического знания, о котором говорит Каллон. Кстати, другое название заместителя директора по охоте — «охотовед», а «ведать» — значит и «заведовать», и «знать».

Далеко не все антропологи разделяют критическую позицию Миллера. Многие в той или иной форме идут в том же направлении, что и Каллон. Антропология рынка сейчас — это во многом этнографический анализ тех самых социотехнических и научных инструментов, которые конституируют капиталистический обмен [Slater 2002; Miyazaki 2003; Zaloom 2006a; 2006b; Foster 2007]. Но для меня проблема в том, что рыночная экономика в её западном, капиталистическом, варианте оказывается здесь замкнутой на себя (но ср.: [Maue 2005]). Впрочем, это обособление можно осуществить, опираясь на Каллона, но также и на Фуко, и на Поланьи. Со всех этих точек зрения экономика — западная категория. Исторически, со времён Аристотеля, она означала «рачительное ведение домохозяйства»,

от древнегреческого οἶκος — «дом», и это значение сохранялось вплоть до XVIII века. Ж.-Ж. Руссо в статье «О политической экономии» (1755) следует этому пониманию и ставит вопрос о том, как мудрое управление домохозяйством может быть перенесено на просвещённое государство [Руссо 1998: 153]. Если следовать Поланьи, то современное понятие экономики есть результат и политического изобретения концепта «общество», автономного по отношению к государственной власти, движимого мальтузианским «чувством голода» и ограниченными ресурсами и связанного новыми отношениями, в частности отношениями товарного обмена [Поланьи 2002]. Фуко добавляет к этому роль дискурса о вещах и их автономной сущности (ценности), а также того, что он называет биовластью, то есть населения и его блага как предмета государственного управления [Фуко 2005].

Российский материал хорошо вписывается в первую часть этой схемы. Представления о Русском государстве как о дворе (в значении «монарх и приближённые к нему лица, составляющие его окружение»), то есть о домохозяйстве, хорошо известны со времени историко-социологических работ К. Д. Кавелина [1847; 1859] и Б. Н. Чичерина [1858]. Интересно мнение о советском государстве как о символическом продолжении кремлёвской столовой, которое представлено работой Т. Кондратьевой [2009]. Идеи об автономной рыночной экономике набирают вес в конце XIX — начале XX века и, конечно, сейчас. Но проблема в том, что всё это совсем не значит, будто допетровская Русь и Российская империя (в те исторические периоды, когда она была равнодушна к моделям рыночной экономики), а также Советский Союз не были также вплетены и в рыночные отношения западного типа. По крайней мере, пути сибирской пушнины неизбежно вели на западные рынки начиная с XVII века. Эти пути не прерывались и в «нерыночное» советское время.

Характер этих нерыночных и в то же время рыночных связей хорошо передаётся понятием «связи частичные» (*partial connections*) Марилин Стратерн [Strathern 2004]. Этот термин позволяет говорить не об ассимиляции Сибири и России рыночной экономикой, а о тесной связи между *частями* западной рыночной экономики, с одной стороны, и *частями* российской экономики — с другой. Таков же характер связей между аппаратами знания, при помощи которых Сибирь была освоена Российской империей, а сибирская пушнина направлена на западные рынки, и экономическим знанием. Этнографическое знание, о котором я говорил выше, не было знанием о рынке в прямом смысле слова. Но, начиная со Сперанского и его классификации инородцев по образу жизни, тесно связанному с типами хозяйства (инородцы «оседлые», «кочевые» и «бродячие» [Ssorin-Chaikov 2003; Слѣзкин 2008]), этнографическое знание оказывается связанным с экономическим множеством сообщающихся сосудов. Ниже я буду говорить об экономизме этнографических описаний раннесоветского времени. А в 1990-е годы между идеями этнической автономии, в том числе народов Севера, и неолиберальными идеями экономической независимости частного гражданина от государства есть всего лишь несколько логических переходов. Как западная экономическая мысль со времён Адама Смита не могла обойтись без этнографических допущений «о дикарях», так и этнографическое знание накапливало собственный экономический материал и опиралось на свои экономические послышки. Можно сказать, что как западная рыночная экономика тесно, хотя и «частично», сплетается с другими укладами жизни, так и экономическое знание оказывается частично сплетено с другими формами знания.

Иными словами, я не утверждаю, как Даниэль Миллер, что при ближайшем рассмотрении рынок исчезает, а появляется нечто другое — дар. Я также не утверждаю, что Катонга, как индийская деревня Миллера, живёт иными моральными устоями. Напротив, мы видим здесь тесное сплетение рыночных и нерыночных отношений. Важно сделать подарок, но торговать также чрезвычайно важно. Что же тогда выполняет роль того социотехнического средства, которое «расплетает» отношения и позволяет участникам сделок временно, но мирно разойтись? Мне представляется, что эту роль играют точки перевода дара в товар или в дань. «Расплетение» здесь — это не воплощения рынка через инструменты экономической науки, а перевод одного смысла обмена в другой («это — дар», «нет, это — рынок», «нет, это — дань»). Я показал выше, как этот перевод работает в эпизоде с медвежьей шкуркой в пост-

советском контексте. В следующих двух разделах я покажу, как в царское и советское время точками «расплетения», по Каллону, были эти перформативные различия между формами обмена. Предметом моего внимания будут перформативные различия дани и дара для царского периода и дара и товара для советского периода, хотя и в то, и в другое время присутствует весь спектр «дар — дань — товар».

Дань, дарение и торговля в Сибири царского времени

Пушнина, уже продаваемая на западных рынках, была целью российской экспансии в Сибири в XVII веке. Но форма экспансии не была рыночной, а шла путём наложения дани (ясака) на пушных охотников. Уже здесь обращает на себя внимание перевод одного смысла обмена (рынок) в другой (дань) как механизм создания рыночного продукта и рыночной ценности. Но этим переводом (обменом) дело не исчерпывалось.

Во время российского завоевания эвенки, как и многие другие сибирские народы, не оказали значительного военного сопротивления. Они быстро переключились с одних податных отношений на другие, навязанные новой политической силой. Но податную систему было легче установить, чем поддерживать. Часть проблемы была связана с двусмысленностью понятий «дань» и «дар» (или «ясак» и «поминки»). Если тунгусские «князьки» были уверены в военном превосходстве казаков, они сразу «кланялись» новой власти — «били челом о землю», как пишут хроники, — принося дары (*поминки*) в виде соболиных шкур [Миллер 1941: 260]. Такие действия символизировали прекращение вражды и, с точки зрения более сильной стороны, принятие податных обязательств побеждённым. Фокус, однако, заключался в том, что принесение дара в отличие от уплаты дани означало отношение равного партнёрства. Это спасало «лицо» (честь) того, кто в ином случае оказывался слабейшей стороной. Дарение означало, таким образом, как подчинение дарителей, так и их автономию. Но, более того, даритель оставлял за собой право пересматривать иерархию при следующем контакте и, возможно, на более благоприятных условиях [Lantzeff 1943; Бахрушин 1955]. В самом деле, если я сделал вам подарок, это совсем не значит, что я беру обязательство делать его теперь ежегодно. Такой перевод (обмен) дани в дарение означал, что капитуляция являлась одновременно и бегством, идентифицируя данный субъект как внутри, так и вне податной системы⁶. Языком Каллона можно сказать, что это было конкретным техническим приёмом, который позволял совершить сделку, то есть поставить точку, и развести, расплести взаимодействующих акторов, в данном случае — казаков и новых сибирских подданных Москвы.

Основной проблемой для государства было не завоевание как таковое, но обеспечение *регулярной* и бесперебойной выплаты дани. В течение XVII века установить такую систему так и не удалось. Чтобы добиться выплаты ясака, российские сборщики пытались прибегнуть к коллективной ответственности. Казаки брали в заложники местных «сильных людей» в надежде, что их родственники (*родовичи* или *родичи*) внесут ясак. Такая практика должна была превратить ясак в коллективный выкуп, связывая родственников вместе, подобно российским крестьянским общинам, где «круговая порука» формировала коллективную ответственность данной общины перед государством или землевладельцем за выплату налога с каждого хозяйства и за другие обязательства. В Сибири, однако, эта практика не привилась. Российские власти постоянно сталкивались с тем, что эвенки и другое подданное население уходило от подобной родовой и соседской ответственности. Отчёты сибирских налоговых чиновников XVII века изобилуют сюжетами, в которых это население отказывалось платить выкуп за своих родственников (ср.: [Степанов 1939: 59; Бахрушин 1955: 70]). Это ещё один способ использовать расплетение социальных сетей, в данном случае — сетей родства и сетей власти сибирских «князьков». К несчастью для государства, которое с XVIII века старается строить эти отношения «по науке», уход от ответственности и составлял основу предполагаемых правил, к которым сборщики дани пытались

⁶ О роли дара в дипломатических отношениях между Россией и Китаем в этот же исторический период см.: [Mancall 1971].

прислушиваться и на которых могла быть построена податная система. В документах эпохи Просвещения это описывалось короткой фразой: «У них нет законов», — что в XVIII веке стало тем способом колониального противопоставления «нас» (просвещённой империи) «им» (коренному населению Сибири) [Ssorin-Chaikov 2003: 30–32].

В документах того времени упоминаются бесконечная погоня за кочевниками по просторам сибирской тайги и тундры и многократные переговоры об условиях уплаты дани. Приведу только один пример. Некий казак Пётр Бекетов «бьёт челом» государю и пишет, как лет тридцать преследовал тунгусов, «братских людей» (бурят) и якутов, путешествуя из Енисейска по Тунгускам и вниз по Лене, и каждый раз приводил их «под твою государеву царскую высокую руку», то есть облагал их ясаком, но они все равно «платили мало ясака, а в основном поминки» [Ssorin-Chaikov 2003: 27]. Конец этой погоне положило не окончательное удачное введение податной системы, а развитие других секторов российской экономики после реформ Петра I, приведшее к быстрому падению доли сибирского соболя в доходах государства с 11% (1620-е годы) до 2% (начало 1700-х) [Fisher 1944: 118–122; Martin 1986]. Государство просто потеряло меркантильный интерес к ясачной политике, который, впрочем, быстро заменяется новым интересом к «ясашным людям» как к объекту Просвещения и «научного» обустройства империи.

Тем не менее эта погоня и переговоры имели важное значение для социальных изменений в их среде, в том числе миграций, а также для территориальной и социальной диффузии колониальных отношений. Многозначность и неопределённость этих отношений как отношений обмена была не препятствием к распространению, а способом такого распространения. Между XVII и началом XX века в субарктической Сибири происходила территориальная экспансия тунгусских групп пушных охотников. Эвенки заняли территории шире, чем до российского завоевания, — от бассейна Енисея на западе до Манчжурии и Сахалина на востоке. Такое распространение было связано не только с сопротивлением колониальному управлению (как я показал выше, это было не столько сопротивлением, сколько игрой со смыслами обмена как способом их расплетения), а с возрастающей зависимостью от торговли. Сборщики ясака и частные торговцы мехом (нередко это были одни и те же люди, выступающие в разных качествах) стимулировали эти миграции, создавая среди местного населения потребность в стрелковом оружии, муке, сахаре и алкоголе. Строя новые фактории по берегам рек, сборщики и торговцы получали возможность постепенно распространить своё присутствие вслед за миграциями, расширяя зону своего контроля и при этом способствуя перемещениям эвенков всё глубже в таёжное пространство междуречий в поисках пушнины⁷.

Советское строительство

Итак, в таёжной зоне Сибири царская власть распространялась территориально именно за счёт двусмысленности дарения, дани и торговли и перформативного перевода (обмена) этих категорий. То же можно сказать и о советской власти, хотя формы этого присутствия государства в повседневной жизни, а также формы перформативности различий типов обмена значительно отличались от старорежимных. Именно в советское время центральное место в этой перформативности занимает различие между товаром и даром. Товар выходит на первый план, поскольку, как хорошо известно, концептуально советский социализм зависел от привязки старорежимных отношений к капитализму. Социальные науки в раннесоветский период подчёркивают и преувеличивают в своих исследованиях и публикациях капиталистический характер сибирской колониальной системы. Государство понимает отношения, которые связывают охотников, оленеводов, сборщиков ясака и пушных торговцев, как квазирыночные или потенциально рыночные (подобным образом В. И. Ленин, например, понимал отношения в

⁷ Эти миграции совпадают с демографической экспансией, связанной с прекращением войн между группами коренного населения, а также с распространением оленеводства [Патканов 1912: 150; Долгих 1960: 615–617].

деревне). Именно в этот момент само понятие «экономика» становится перформативным, анализ же местных взаимоотношений в 1920–1930-е годы в основном является экономическим или «социально-экономическим».

Мне представляется, что язык советской политекономии социализма, начиная от собраний сочинений классиков и заканчивая государственной статистикой и социальными науками, по тотальности охвата жизни может считаться примером того, что Бруно Латур называет метрологией (*metrology*), «гигантским преприятием создания внешнего мира, внутри которого факты могут выживать» [Latour 1987: 251].

Терминология Приполярной переписи 1926–1927 годов, например, рассматривает хозяйства эвенков, как и других народов Севера, с позиций ленинского анализа классового расслоения в деревне. Хозяйства разделены на «бедные», «средние» и «богатые» классовые группы, а отношения между ними описываются словами «кредит», «долг», «рента» и т. д. Это и есть перформативное называние описываемых отношений как построенных на товарном обмене. И в данном случае научный аппарат, задействованный для такого перформативного называния товара, был очень мощным. Академически за этой переписью стояла полемика Л. Н. Крицмана (1890–1938) и «аграрников-марксистов», в том числе А. В. Чаянова (1888–1937), о крестьянском хозяйстве (см.: [Cox, Littlejoin 1984]) и о социальной организации народов Севера в контексте «колониального капитализма» [Доброва-Ядринцева 1925; Суслов 1928; Леонов 1929; Анисимов 1933; Билибин 1933; Маслов 1934]. Организационно в этот перформанс товара были вовлечены широкие сети статистиков и этнографов, которые осуществляли перепись в тайге и тундре [Ssorin-Chaikov 2003: 44–106; Ссорин-Чайков 2011].

В тайге, на север от Катонги, например, говоря языком Приполярной переписи, было несколько богатых семей, которые давали оленей «в кредит» более бедным семьям. В регионе насчитывалось несколько богатых оленеводов, чьи стада представляли собой «резерв» оленей для остального населения. Бедняки часто обращались к богатым за помощью, а последние обычно предоставляли оленей. Иногда оленей давали «в бесплатную аренду на ограниченный период времени». И довольно часто богатые дарили оленей бедным. Но даже и те олени, которых брали в аренду, в реальности редко возвращались владельцам. В большинстве случаев их съедали, вследствие чего они считались долгом бедных. Следует отметить, что эти долги едва ли когда-либо возвращались или систематически взымались⁸.

Обратим внимание на то, что описанная выше ситуация взаимоотношений богатого оленевода и бедных охотников напоминает отношения в бригаде Андрея. Заметим также, что это описание работает как своеобразная инверсия позиции Даниэля Миллера: отношения кажутся на первый взгляд построенными на обмене дарами, но «на самом деле» это квазирыночный обмен товарами.

Конечно, этнографы и переписчики наблюдали многозначность отношений — административных и торговых, дружеских и родственных — которые в царское время сплетали охотников, купцов и сборщиков ясака, а также многозначность отношений между охотниками и представителями советской кооперативной торговли в 1920–1930-е годы. Но внести ясность в эту многозначность означает, как и в случае игры со смыслами обмена, которые рассмотрены выше, не столько показать, что эти отношения есть «на самом деле», и оставить их как они есть, сколько перформативно изменить их в определённом направлении. Назвать этот многозначный обмен товарным (и здесь ещё раз очевидно отличие от перформативности по Каллону) — это не создать условия для совершения сделок товарного обмена, а *избавиться* от отношений, описываемых как товарные. Общественные отношения, описанные таким образом и понимаемые как квазирыночные, стали объектом реформ, имевших целью преобразовать их в нерыночную, «рациональную», плановую социалистическую систему. Предполагалось, что такая си-

⁸ См.: Государственный архив Красноярского края. Ф. 769. Оп. 1. Д. 354. Л. 90. Роль социальных наук и особенно этнографии в анализе подобных явлений я описал в отдельной работе; см.: [Ссорин-Чайков 2011].

стема будет более справедливой и, в свою очередь, обеспечит оседлость кочевого коренного населения Сибири и «развитие» стандартных советских институтов среди них.

Если же социальные взаимоотношения продолжались в своей многозначности, для советских реформаторов это означало внутреннюю, классовую, враждебность местного населения. С их точки зрения, такая многозначность являлась свидетельством живучести колониального капитализма. Если погоня за кочевниками в целях сбора ясака была формой существования государственности в этих местах в XVII веке, то поиск «буржуазных» элементов и «врагов народа», борьба с ними стали основной формой распространения новой государственности в первые десятилетия советской власти. Между 1920-ми — началом 1950-х годов в северных районах бассейна Енисея, населённых эвенками и другими коренными группами, этот процесс шёл через вполне обычные стадии советского развития, такие как коллективизация и перманентные чистки подозреваемых (кулаки, шаманы) [Ssorin-Chaikov 2003: 73–110]. Расширение государством своего влияния и диффузия социотехнических приёмов государственного надзора опирались не только на подобные политические чистки («отчуждение чуждых элементов»), но и на чистки, которые можно назвать аналитическими. Перевод значений отношений обмена как внутри сообществ, так и между ними и государством в термины товарных отношений (акт называния этих отношений товарными) имел всегда одни последствия: их участники подвергались политической чистке. Называние этих же отношений заново как основы «нетоварного» планового обмена и «справедливой» советской торговли (этнографы и переписчики населения распознавали в них также элементы «первобытного коммунизма») было способом их «некапиталистического развития» (см.: [Сергеев 1955]).

Реальная советская экономика, конечно, функционировала иначе и во многих отношениях противоположно задуманному. Она, скорее, создавала многозначность, чем проясняла её. «Сдача плана государству» олениной и мехом являлась высокоритуализированным жестом отдачи дани, по нему невозможно было судить о реальных сделках и отношениях, за счёт которых система работала. Внутри советской распределительной экономики процветал «чёрный» рынок, а также охотнически-собираТЕЛЬские практики, которые часто имели целью просто расхищение государственных ресурсов. Я слышал шутку от одного эвенка: «Что делает колхозный олень, когда приходит в гости? — Он идёт прямо в суп». Именно эти практики стали предметом игры значений обмена в позднесоветскую и постсоветскую эпохи. Вместо того чтобы сделать экономику более прозрачной, советская система на Севере становилась все более запутанной и непроницаемой. Попытки расплетения вели к новым формам сплетения.

Но всё-таки, следует отметить, что *неоднозначность* смыслов этих практик указывает на совсем *не неоднозначную* иерархическую организацию среды, которую они создали. Социально-экономическое положение торговца на «чёрном» рынке советского времени сильнее, чем положение охотника. Колхозы и совхозы советского типа создавали местные монополии председателей и их заместителей по охоте, которые — уже в постсоветское время — удачно приватизировали («прихватизировали») государственную инфраструктуру, ставя заслоны конкуренции со стороны неместных частных торговцев. В постсоветском контексте таёжные охотники и оленеводы, а не пушные торговцы, вынуждены настаивать на «дружбе» и пользоваться двусмысленностью границы между «нами» и «ними». Мне представляется, что марксистская интерпретация этих взаимоотношений, популярная в 1920–1930-е годы, в современный период выглядит интересной и, может быть, даже более интересной в приложении к постсоветскому времени, чем к первым десятилетиям XX века. Однако, вслед за Каллоном, следует подчеркнуть, что ни торговцы, ни охотники не представляют собой социально однородной массы (социально-экономических классов). Социальные иерархии, создаваемые режимами торговли и дарообмена, формируют гетерогенные сети, которые тянутся далеко в тайгу по тем же цепочкам, по которым путешествуют медвежьи шкуры и макароны.

Заключение

Классическая экономическая антропология основывалась на онтологическом, или описательном, противопоставлении дара и товара. Это противопоставление подчёркивало не только разницу между типами обмена и традиционными и современными экономиками, но, что особенно важно в данном случае, и между разными *уровнями* экономической интеграции. Маршалл Салинз, например, связывал разницу между даром и товаром с «дистанцией отношений родства» [Салинз 1999: 170–210]. Родовые группы или местные общины делятся друг с другом внутри своих самых малых единиц, обмениваются дарами в рамках более широкого социального круга, торгуют с географически или социально удалёнными «иными» и грабят «врагов». Этот подход основан на «шкале» видения общества, начинающейся с индивида как его самой элементарной единицы (см.: [Humphrey 1998]). Для того чтобы «увидеть» этого индивида, необходим самый крупный фокус, который также выдвигает на передний план отношение дележа. Другие уровни интеграции представляют собой и другие планы — средний и дальний. Отступая от индивида к родственникам и соседям, а потом к чужакам, мы меняем шкалу нашего прибора антропологического видения.

Рассмотрение случая социальной жизни медвежьей шкуры и макарон в свете подхода Каллона позволяет переосмыслить все аспекты этого классического видения соотношения форм обмена. Мой главный тезис выше был в том, что это различие не описательно, а перформативно. Кроме этого, важными представляются следующие три момента.

Во-первых, этот случай позволяет ещё раз поставить под сомнение различие между традиционными и современными экономиками. Уже существует обширная литература, подвергающая критике эволюционные и «историцистские» [Ferguson 1985: 669] положения, которые лежат в основе идеи о том, что незападные безденежные формы обмена в *хронологически* современном мире представляют собой дорыночные, а следовательно, «несовременные», социально-экономические формы. Источником таких представлений является то, что Йоханнес Фабиан называет «отрицание одновременности» [Fabian 1983: 31] западных и незападных культур. Следствием этой критики было признание того, что многое из того, что классическая антропология называет традиционным и несовременным, является культурным продуктом взаимодействия с мировой капиталистической системой [Gregory 1982; Wolf 1982; Hart 1987; Hugh-Jones 1992].

Во многих случаях эти работы опираются на материалы из стран «третьего мира», однако Сибирь, безусловно, является также подходящим примером. В этой статье я стремился показать, что российская пушная торговля в субарктической Сибири расширялась за счёт взаимной дополняемости «дара», «дани» и «торговли». Кратко повторяю свои аргументы. На европейском рынке XVII века Российское государство выступало в качестве капиталистического торговца. По другую сторону этих отношений (в Сибири, которая тогда стала его основным источником меха) казна получала мех не в ходе торговли, а собирая пушную подать. Это налогообложение, в свою очередь, тонуло в хитросплетениях местных традиций обмена — от дани до дарения и негласной торговли. Царство Русское и Российская империя действовали как государства «второго феодализма». Они наращивали своё присутствие на европейских рынках и одновременно усиливали «нерыночную» интеграцию своих старых и новых регионов в форме крепостного права и имперских податных систем, которые активизировались в XVI–XIX веках. Советская этнографическая и политическая чистка отношений обмена также вела к росту неоднозначности смысла сделок и к сложности переключения регистров в ходе таких операций. Да и в 1990-е годы делать бизнес для таких людей, как Турсунбай, было невозможно без участия в подобных отношениях, которые формально противоречат идее «делания» денег.

Вторая линия аргументации, уводящая нас от классической экономической антропологии, связана с утверждением, что смысл обмена в традиционной или современной экономике (или на определённом

уровне экономической интеграции, по Салинзу) одинаково понимается его участниками. Во многих случаях это не так. Майкл Тоссиг показал, например, что участники обмена могут оценивать его значение по-разному: то, что является товарной торговлей для одних, может быть обменом церемониальных даров для других [Taussig 1980]. Арджун Аппадурай идёт ещё дальше, предлагая понятие «режим ценности», которое как раз и «не подразумевает, что каждая обменная операция предполагает общность культурных предпосылок». Операция, по его мнению, «будучи общественным явлением, может свести вместе участников, представляющих существенно различные культурные системы». Эти участники могут быть «едины только в самом минимальном взаимопонимании... по поводу предметов обмена, и согласны друг с другом только по поводу условий сделки» [Appadurai 1986: 15], а не в том, например, является ли сама сделка куплей-продажей, дарообменом или выплатой дани. От ситуации к ситуации и от вещи к вещи степень взаимопонимания и согласия может варьироваться. Одним словом, обмен здесь рассматривается, скорее, как точка различия, чем точка обязательного единства. Фергюсон «наносит», как на карту, эти различия и описывает то, что он называет «топография богатства», в которой культурная логика обмена дарами и торговли, а также различные понимания прибыли и потери, богатства и бедности строятся вокруг «поток» предметов [Ferguson 1992].

Моя концепция обмена в данной статье находится в русле этого же подхода. Я рассматривал, как по-разному понимался смысл отдельной обменной операции или цепи операций. Эти точки различия и являются перформативными точками различения форм обмена. Они распределены неравномерно и без обязательного согласия между участниками обмена по поводу их значений. Но я хотел бы добавить, что повседневная «политика ценности» (*politics of value*) [Appadurai 1986; Ferguson 1992] слишком изменчива, чтобы описываться только языком пространства (топографии). В царское, советское и постсоветское времена эта «политика ценности» слишком динамична и «двусмысленна» [Gregory 1997: 11], чтобы оперировать моделью ландшафта в каком-либо смысле, кроме археологического. Наша «топография богатства» будет неизбежно отставать от творческого ритма самих практик. Более того, следует осознавать, что эти практики являются историческим продуктом политического бегства как раз от таких картографических проектов, например от податной системы в царское время или от её «рационализации» в советское [Ssorin-Chaikov 2003]. Я считаю необходимым добавить метафору времени и анализировать эти обменные практики, опираясь на понимание истории как реки, в воды которой нельзя вступить дважды.

Пьер Бурдьё показал значение времени для практики дарения. Правильный интервал между подарком и ответным подарком необходим для сокрытия чувства задолженности, которое в противном случае могло бы неловко обнаружиться и разрушить границу между щедростью дара и расчётом кредитора. Я продемонстрировал, особенно в эпизоде взаимодействия Андрея и Турсунбая, что время также актуально для игры на разнице между формами обмена и для изменения социальных границ между участниками. Думаю, что именно это составляет повседневную «политику ценности», которая, согласно Бурдьё, действует через «чувство игры», то есть через набор *привычных* ситуаций, где действие «само собой разумеется», и движется гораздо быстрее, чем ходы могут быть просчитаны и осознаны — как в примере с теннисистом, о котором пишет Бурдьё, который играет быстрее, чем он сам или его тренер способны обдумывать действия [Bourdieu 1991: 11]. Но и одна игра не совсем равна другой. Эпизод 1994 года и отношения обмена в царский и советский периоды не повторяют друг друга, хотя все они построены вокруг социальной жизни меха. Перформативность перевода дара в товар или дань как раз и означает, что отношения не стоят на месте, а постоянно переделываются. Это не воспроизводство, а творчество — постоянная инновация. Траектории движения этих предметов (медвежьей шкуры и макарон) формируют и социальное пространство, и социальное время этих импровизаций, интерпретаций и инноваций.

И наконец, в-третьих, именно подход Каллона позволяет переосмыслить понятия «шкала» и «уровень» взаимоотношений. С его точки зрения, сети, которые состоят из людей, материальных предметов, до-

кументов и научных фактов, не содержат шкалы, различающей мелкий и крупный планы, дальнюю и близкую перспективы. Все звенья цепочек этих сетей, все линии связей, сплетений и расплетений одинаково удалены от исследовательского взгляда в оптике этого подхода (см. также: [Ло 2006; Латур 2008]). Я модифицировал подход Каллона, указывая на перформативную роль различия форм обмена, но согласен с его пониманием шкалы исследовательской оптики.

Это позволяет представить себе диалог экономической социологии и антропологии ещё с одной стороны. Речь идёт о методологии анализа «отдельно взятого случая». Описать одну маленькую деревню, один сегмент общества, одно событие всегда было излюбленным методом антропологов. Но из подхода Каллона следует необходимость и социологического переосмысления единичности и типичности, уникальности и репрезентативности. Очевидно, что типичность и репрезентативность, по Каллону, как раз и являются одними из социотехнических средств, аппаратов знания, которые делают это знание перформативным. Из этого следует, что типичность и репрезентативность — это способ не выйти на иной уровень анализа, а расплести связи в сетях. Означает ли это, что исследование нетипичного — отдельного случая, одной деревни или научной лаборатории, уникального события — является, наоборот, способом сплетения?

И здесь возникают два вопроса. Первый: в чём отличие анализа как подобного «сплетения», которое выявляет сетевые отношения внутри серии фактов, от анализа, построенного на понятии типичности или репрезентативности в такой серии? Второй: каким образом мы сами ограничиваем эти серии? Марилин Стратерн спросила по поводу такого анализа: так где же *мы* «обрежем» эту сеть? Где её предел? И можем ли мы сказать, что представляет собой эта сеть без того, чтобы «обрезать» её? [Strathern 1996]. Я сам ограничил сеть отношений, которые исследовал в этой статье, «обрезав» её, с одной стороны, в точке западного рынка пушнины, а с другой — в тайге, где был убит медведь. Эти точки произвольны. Этнографически я не дошёл до западного рынка; и хотя я старался строго придерживаться методологии отдельного случая, следуют признать, что эта методология имеет свою эстетику типичности. Таким образом, эти вопросы остаются открытыми. Но они представляются чрезвычайно важными для диалога антропологии и экономической социологии.

Литература

- Анисимов А. Ф. 1933. О социальных отношениях в охотхозяйстве эвенков. *Советский Север*. 5: 38–49.
- Бахрушин С. В. 1955. Ясак в Сибири. В: Бахрушин С. В. *Научные труды: в 4 т.* 3 (ч. 2). М.: Изд-во АН СССР; 149–185.
- Билибин Н. Н. 1933. Батрацкий труд в хозяйстве коряков. *Советский Север*. 1: 36–46.
- Гирц К. 2004. *Интерпретация культур*. М.: РОССПЭН.
- Годелье М. 2007. *Загадка дара*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Доброва-Ядринцева Л. И. 1925. *Туземцы Туруханского края*. Новониколаевск: Издание Сибревкома.
- Долгих Б. О. 1960. *Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке*. М.; Л.: Изд-во АН СССР
- Кавелин К. Д. 1847. Взгляд на юридический быт Древней Руси. *Современник*. 1 (ч. 2): 1–52.
- Кавелин К. Д. 1859. Взгляд на русскую сельскую общину. *Атеней*. 1: 165–196.

- Карлов В. В. 1982. *Эвенки в XVII — начале XX века (хозяйство и социальная структура)*. М.: МГУ.
- Кондратьева Т. 2009. *Кормить и править. О власти в России XVI–XX вв.* М.: РОССПЭН.
- Латур Б. 2008. *Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии*. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Леонов Н. И. 1929. Туземные советы в тайге и тундрах. В сб.: *Советский Север*. 1. М.: Комитет содействия народностям северных окраин; 225–230.
- Ло Дж. 2006. Объекты и пространства. В сб.: Вахштайн В. (ред.). *Социология вещей*. М.: Территория будущего; 223–243.
- Маслов П. 1934. Опыт переписи трёх районов Крайнего Севера (лето 1933 года). В сб.: *Советский Север*. 3: 51–62.
- Миллер Г. Ф. 1941. *История Сибири*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.
- Мосс М. 2011. Опыт о даре. В кн.: Мосс М. *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. М.: КДУ.
- Никульшин Н. П. 1939. *Первобытные производственные объединения и социалистическое строительство у эвенков*. Л.: Главсевморпуть.
- Патканов С. К. 1911. *О природе инородческого населения Сибири: статистические материалы для освещения вопроса о вымирании первобытных племён*. СПб.: Издание Императорской Академии наук.
- Поланьи К. 2002. *Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени*. СПб.: Алетейя.
- Рабцевич В. В. 1973. К вопросу об управлении аборигенным населением Сибири в 80-х гг. XVIII — первых десятилетиях XIX столетия. В сб.: Окладников А. П. (ред.). *Вопросы истории Сибири досоветского периода*. Новосибирск: Наука; 234–244.
- Руссо Ж.-Ж. 1998. О политической экономии. В кн.: Руссо Ж.-Ж. *Об общественном договоре. Трактаты*. М.: КАНОН-Пресс-Ц; 151–194.
- Салинз М. 1999. *Экономика каменного века*. М.: ОГИ.
- Сергеев М. А. 1955. *Некапиталистический путь развития малых народов Севера*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.
- Слэзкин Ю. 2008. *Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера*. М.: Изд. дом «Новое Литературное обозрение».
- Соколова З. П., Новикова Н. И., Ссорин-Чайков Н. В. 1995. Этнографы пишут закон: контекст и проблемы. *Этнографическое обозрение*. 1: 74–88.
- Соколовский С. В. 2001. *Образы Других в российских науке, политике и праве*. М.: Путь.

- Ссорин-Чайков Н. 2009. Предел прозрачности: чёрный ящик и антропология врага в ранней советологии и советскости. В сб.: Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. (ред.). *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме*. М.: ООО «Вариант»; 19–57.
- Ссорин-Чайков Н. В. 2011. От изобретения традиции к этнографии государства: Подкаменная Тунгуска, 1920-е годы. *Журнал исследований социальной политики*. 9 (1): 7–44.
- Степанов Н. Н. 1939. Социальный строй тунгусов в XVII веке. В сб.: *Советский Север*. 3; 47–72.
- Суслов И. М. 1928. Социальная культура тунгусов бассейна Подкаменной Тунгуски. *Северная Азия*. 1: 55–64.
- Фуко М. 2005. Искусство государственного управления. В кн.: Фуко М. *Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью*. М. Праксис; 183–211.
- Чичерин Б. Н. 1858. *Опыты по истории русского права*. М.: Издание К. Солдатёнова и Н. Щепкина.
- Appadurai A. (ed.) 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth F. 1967. Economic Spheres in Darfur. In: Firth R. (ed.). *Themes in Economic Anthropology*. London: Tavistock; 149–174.
- Bourdieu P. 1991. *In Other Words: Essays towards the Reflective Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Callon M. 1986. Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Brieuc Bay. In: Law J. (ed.). *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* London: Routledge and Kegan Paul; 196–223.
- Callon M. (ed.). 1998. *The Laws of the Markets*. London: Blackwell.
- Callon M. 2005. Why Virtualism Paves the Way to Political Impotence: A Reply to Daniel Miller's Critique of the Laws of the Markets. *Economic Sociology: European Electronic Newsletter*. 6 (2); 3–20.
- Carrier J. 1995. *Gifts and Commodities: Exchange and Western Capitalism since 1700*. London: Routledge.
- Cox T., Littlejohn G. (eds). 1984. *Kritsman and the Argarian Marxists*. London: Cass.
- Hobsbawm E., Ranger T. (eds). 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabian J. R. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. N. Y.: Columbia University Press.
- Ferguson J. 1985. The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho. *Man (New Series)*. 20 (4): 647–674.
- Ferguson J. 1992. The Cultural Topography of Wealth: Commodity Paths and the Structure of Property in Rural Lesotho. *American Anthropologist (New Series)*. 94 (1): 55–73.

- Fisher R. H. 1944. *The Russian Fur Trade, 1550–1700*. Berkeley: University of California Press.
- Foster R. 2007. The Work of the New Economy: Consumers, Brands, and Value Creation. *Cultural Anthropology*. 22 (4): 707–31
- Gregory C. 1982. *Gifts and Commodities*. London: Academic Press.
- Gregory C. 1997. *Savage Money: Anthropology and Politics of Commodity Exchange*. London: Harwood Academic Publishing.
- Hart K. 1987. Commoditization and the Standard of Living. In: Sen A. (ed.). *The Standard of Living*. Cambridge: Cambridge University Press; 70–93.
- Hugh-Jones S. 1992. Yesterday's Luxuries, Tomorrow's Necessities: Business and Barter in Northwest Amazonia. In: Humphrey C., Hugh-Jones S. (eds). *Barter, Exchange and Value: An Anthropological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press; 42–74.
- Humphrey C. 1983. *The Karl Marx Collective: Economy, Society and Religion in a Siberian Collective Farm*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Humphrey C. 1998. The Domestic Mode of Production in Post-Soviet Siberia? *Anthropology Today*. 14 (3): 2–8.
- Humphrey C., Hugh-Jones S. (eds). 1992. *Barter, Exchange and Value: An Anthropological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laidlaw J. 2000. A Free Gift Makes no Friends. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 6 (4): 617–634.
- Lantzeff G. V. 1943. *Siberia in the Seventeenth Century: A Study of Colonial Administration*. Berkeley: University of California Press.
- Latour B. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mancall M. 1971. *Russia and China: Their Diplomatic Relations to 1728*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Martin J. 1986. *Treasure of the Land of Darkness: The Fur Trade and Its Significance for Medieval Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maurer B. 2005. *Mutual Life, Limited: Islamic Banking, Alternative Currencies, Lateral Reason*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Miller D. 2002. Turning Callon the Right Way Up. *Economy and Society*. 31 (2): 218–233.
- Mitchell T. 2008. Rethinking Economy. *Geoforum*. 39: 1116–1121.
- Miyazaki H. 2003. The Temporalities of the Market. *American Anthropologist*. 105 (2): 255–265.

- Parry J. 1986. The Gift, the Indian Gift and the «Indian Gift». *Man (New Series)*. 21 (3): 453–473.
- Slater D. 2002. Markets, Materiality and the «New Economy». In: Metcalfe S., Warde A. (eds). *Market Relations and the Competitive Process*. Manchester; New York: Manchester University Press; 95–113.
- Ssorin-Chaikov N. 2001 Bear Skins and Macaroni: The Social Life of Things at the Margins of a Siberian State Collective. In: Seabright P. (ed.). *The Vanishing Rouble: Barter Networks and Non-Monetary Transactions in Post-Soviet Societies*. Cambridge: Cambridge University Press; 345–361.
- Ssorin-Chaikov N. 2003. *The Social Life of the State in Sub-Arctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press.
- Strathern M. 1996. Cutting the Network. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2: 517–535.
- Strathern M. 2004. *Partial Connections*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Taussig M. 1980. *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Thomas N. 1991. *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Verdery K. 1996. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.
- Verdery K. 1991. *National Ideology under Socialism*. Berkeley: University of California Press.
- Wolf E. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
- Zaloom C. 2006a. *Out of the Pits: Traders and Technology from Chicago to London*. Chicago: Univervity of Chicago Press.
- Zaloom C. 2006b. Trading on Numbers. In: Melissa S. Fisher M. S., Downey C. (eds). *Frontiers of Capital: Ethnographic Reflections on the New Economy*. Durham, NC; London: Duke University Press; 58–85.