

Санкт-Петербургский государственный университет

*Богдан Данил Тагирович*

Выпускная квалификационная работа

*Современные практики дара и обмена в среде левых активистов*

Уровень образования:

Направление **39.04.01 «Социология»**

Основная образовательная программа магистратуры

ВМ.5589.2020 «Социология»

Научный руководитель:

кандидат социологических наук, доцент

кафедры культурной антропологии и этнической социологии

Ивлева Ирина Владимировна

Рецензент:

кандидат социологических наук, доцент

кафедры отечественной истории,

политологии и социологии

 ГУМРФ имени

адмирала С.О. Макарова

Воронина Александра Сергеевна

Санкт-Петербург

2022

Оглавление

[Введение 4](#_Toc103361490)

[Глава 1. Теоретические подходы 7](#_Toc103361491)

[1.1. Особенности объекта изучения 7](#_Toc103361492)

[1.2. Этнографические концепции дара и обмена 10](#_Toc103361493)

[1.3. Структуралистская антропология К. Леви-Стросса 20](#_Toc103361494)

[1.4. Радиальные концепции потлача Ж. Батая 22](#_Toc103361495)

[1.5. Ситуационистский подход к феноменам дара и обмена 27](#_Toc103361496)

[1.6. Концепция «символического обмена» Ж. Бодрийяра 29](#_Toc103361497)

[1.7. Феноменологические концепции дара 32](#_Toc103361498)

[1.8. Экономическая антропология П. Бурдье 33](#_Toc103361499)

[Глава 2. Эмпирический материал 44](#_Toc103361500)

[2.1. Политическая позиция 44](#_Toc103361501)

[2.2. Практики дара и обмена 44](#_Toc103361502)

[2.3. Фримаркеты 45](#_Toc103361503)

[2.3. «Свопы» 45](#_Toc103361504)

[2.4. Открытые образовательные мероприятия 46](#_Toc103361505)

[2.5. Организация открытых библиотек и буккроссингов 47](#_Toc103361506)

[2.7. Благотворительные мероприятия 47](#_Toc103361507)

[2.8. Открытые концертно-развлекательные мероприятия 48](#_Toc103361508)

[2.9. Практики солидарности и взаимопомощи 48](#_Toc103361509)

[2.10. Способ получения информации о практиках дара и обмена 49](#_Toc103361510)

[2.11. Внутренняя мотивация к участию в практиках дара и обмена 49](#_Toc103361511)

[2.12. Актуализируемые ценности 50](#_Toc103361512)

[2.13. Свойства предмета дарения 50](#_Toc103361513)

[2.14. Ответные обязательства и формирование социальности 50](#_Toc103361514)

[2.15 Результат участия в актах дара и обмена 51](#_Toc103361515)

[2.16. Революционный потенциал практик дара и обмена 51](#_Toc103361516)

[Заключение 53](#_Toc103361517)

[Список литературы 54](#_Toc103361518)

[ПРИЛОЖЕНИЕ 1 57](#_Toc103361519)

Введение

В данной работе на основании идей М. Мосса, их интерпретаций различными авторами формируется концептуальное пространство таких явлений, как «дар» и «потлач». Основной теоретический фокус в данной работе направлен на вопрос о статусе практик дара и обмена как альтернативной форме экономической коммуникации: рассматривается возможность утверждения практик дара и обмена в качестве революционной практики.

**Актуальность исследования** связана с возрастающей необходимостью осмысления получаемых экономической антропологией сведений и выводов о практиках дара и обмена в рамках политической теории. Также особым образом практики дара и обмена как деятельность, формирующая социальность как таковую, наращивающая плотность связей внутри сообщества единомышленников, заслуживает отдельного исследовательского интереса.

**Степень научной разработанности темы исследования**: проблематикой дара и обмена в зарубежной науке занимались такие авторы, как Ж. Батай, Ж. Бодрийяр, П. Бурдье, Р. Ванейгем, Д. Гребер, Г. Дебор, Ж. Деррида, К. Леви-Стросс, Ж.-Л. Марион, М. Мосс. В отечественной науке проблемой дара и обмена занимались С. Ю. Барсукова, В. И. Ильин, И. А. Оглоблина.

**Научная новизна** исследования состоит в аналитическом обзоре вариативных концепций дара и обмена с целью формирования представлений о сущности данных практик; исследование раскрывает место дара и обмена в деятельности левых активистов.

**Объектом исследования** являются социально-экономические взаимоотношения левых активистов.

**Предметом исследования** является практики дара и обмена среди левых активистов.

**Цель работы:** анализ практик дара и обмена в качестве формы экономических отношений в среде левых активистов.

Цель исследования конкретизируется в следующих задачах:

* изучить концептуальные стратегии осмысления феномена дара;
* выявить революционный потенциал практик дара и обмена;
* обнаружить конкретные практики дара и обмена в среде левых активистов;
* осуществить социологический анализ реализации изученных практик.

В ходе исследования были выдвинуты следующие **гипотезы**:

1) Современные практики дара и обмена в среде левых активистов дифференцированы, не ограничены обменом объектов и вещей;

2) Основной результат участия в практиках дара и обмена или их организации заключается в увеличении преимущественно социального капитала;

3) Утверждаемый в теории революционный потенциал актов дарения и обмена на практике не подтверждается.

**Методы исследования**

Эмпирические данные были получены в ходе глубинного интервью с жителями г. Екатеринбурга. При поиске информантов использовался метод снежного кома. В исследовании приняло участие 10 человек в возрасте от 19 до 29 лет.

Сроки проведения интервью – 1.03.2022-30.04.2022.

Дополнительно в качестве эмпирического материала был использован автобиографический (автоэтнографический) метод.

В первой главе (теоретическая часть) говорится об уже существующих концепциях и теориях осмысления дара. Были рассмотрены этнографические концепции Б. Малиновского, М. Мосса; структуралистская антропология К. Леви-Стросса; радикальные концепции потлача Ж. Батая; ситуационистский подход Г. Дебора, Р. Ванейгема; концепция «символического обмена» Ж. Бодрийяра; феноменологические теории дара Ж. Деррида и Ж.-Л. Мариона; экономическая антропология П. Бурдье.

Во второй главе (эмпирическая часть) проведен анализ интервью по тематическим блокам и сформулированы выводы о том, в каких практиках дара и обмена участвуют левые активисты. Также проведен анализ автоэтнографического материала.

**Основные понятия:** дар, обмен, потлач, жертва, левая идеология, анархизм.

Глава 1. Теоретические подходы

1.1. Особенности объекта изучения

Дискуссия относительно практик дарения и обмена занимает своё место в контексте дискуссий о природе рынка, принципах формирования стоимости (или стоимостей), производства и потребления капитала (или капиталов).

В структурировании социального мира значимую роль играют инвестирование и конвертация различных форм капитала, которые, по мнению П. Бурдье, образуют экономику практик. С помощью понятий культурного и социального капитала, определения условий их воспроизводства и конвертации, а также различения трёх состояний капитала (инкорпорированного, объективированного и институционализированного), проясняются соотношение между формами капитала.

Структура распределения различных типов и подтипов капитала образует имманентную структуру социального мира, является вписанной в реальность мира совокупностью ограничений, контролирующих его [мира] функционирование и определяющих успешность тех или иных практик. Экономическая теория сводит «бесконечный мир обменов» к ориентированному на максимизацию прибыли коммерческому обмену, определяя тем самым иные формы обмена как неэкономические, свободные от личного интереса, обеспечивающие видоизменение (транс-субстанциацию) материальных типов капитала в нематериальные формы культурного или социального капитала и наоборот[[1]](#footnote-1). По Бурдье, в зависимости от области функционирования капитал может выступать в форме непосредственно конвертирующегося в деньги и институционализирующегося в форме прав собственности *экономического капитала*, способного конвертироваться в экономический капитал и институционализироваться в форме образовательных квалификаций *культурного капитала*, а также *социального капитала*, образованного социальными обязательствами и связями.

Культурный капитал существует в символически и материально активной и эффективной форме в ситуации присвоения, воплощения и инвестиции его агентами как средства борьбы на полях культурного производства и действия социальных классов. Социальный капитал является совокупностью связанных с обладанием устойчивой сетью отношений в форме направленных на их поддержание материального и/или символического обмена реальных или потенциальных ресурсов в виде коллективного капитала. Объём социального капитала, которым владеет агент, зависит от размера сети эффективно мобилизуемых связей и объёма капитала (экономического, культурного или символического), которым обладает каждый из участников сети отношений, а приносимая членством в группе прибыль лежит в основе солидарности, обеспечивающей получение этой прибыли. «Иными словами, сеть отношений является продуктом инвестиционных стратегий, индивидуальных или коллективных, сознательно или бессознательно нацеленных на установление или воспроизводство социальных отношений» [[2]](#footnote-2). В свою очередь экономический капитал образует основу иных типов капитала, а возможность конвертации различных типов капитала служит основой стратегий, направленных на обеспечение воспроизводства капитала и занимаемой его обладателем позиции в социальном пространстве с минимальными издержками при данном состоянии отношений социальной власти.

Политическая экономия, узаконивающая индивидуализм и создающая образ основанного на товарном обмене мира, рассматривается Л. Болтански и Л. Тевено как способ построения модели общего блага, в которой товарообмен, расширяя сеть взаимодействий людей, освобождает эти взаимодействия от любых форм и аспектов личной зависимости, поскольку условием согласия относительно внешних благ является абстрагирование индивидов от своих личных особенностей, принадлежности и зависимости в форме общего соглашения или конвенции, обеспечивающих координацию действий и интересов акторов в конкуренции за обладание благами. «Разрешение споров основано на координации действий, где ключевыми являются два момента: согласие людей по поводу общей идентификации рыночных благ, обмен которыми составляет суть того или иного действия, и согласие по поводу оценки этих объектов путем установления цен, обеспечивающих согласование различных действий»[[3]](#footnote-3). Существование экономической науки, таким образом, зависит от проводимого различения между различными сферами человеческого поведения (такими, как моральная или политическая жизнь и сфера рынка), которое становится возможным благодаря существованию специфических институционных механизмов контроля и безопасности, а также денег как средства обмена, единицы исчисления, средства сбережения. Однако представление о линейном развитии экономических отношений (меновая торговля – изобретение денег – развитие кредитных систем) возможно подвергнуть критическому рассмотрению.

В данной работе для нас важно обратить внимание на формирование представлений о меновой торговле, экономике дара и обмена как альтернативных формах экономических отношений, так или иначе сосуществующих с привычными нам формами товарно-денежных отношений. Как мы увидим, исследователи и теоретики практик дара и обмена наделяют акты дарения уникальными свойствами, которые не позволяют включить их в один ряд с утвердившимися как универсальными актами купли-продажи, что позволяет допустить наличие в них революционного потенциала относительно существующей социально-экономической системы.

1.2. Этнографические концепции дара и обмена

В качестве отправной точки для формирования комплекса представлений о феномене дара признается работа М. Мосса «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах». Данная работа посвящена изучению одновременно и системы договорного права, и системы экономических поставок в качестве декларируемо добровольных, свободных и безвозмездных, однако по существу обязательных, принудительных и небескорыстных даров между различными подгруппами так называемых первобытных или архаических сообществ, следы которых возможно обнаружить в пространстве современных автору обществ. В системе так называемых «тотальных поставок» (которые принадлежат к разряду целостностей как тотальных конкретных социальных фактов) одновременно находят своё выражение религиозные (в узком смысле религии и в форме магии, анимизма и диффузного религиозного сознания), юридические (частное и публичное право), этические (организованная и диффузная мораль), политические, семейные (относятся к системе внутри- и межгрупповой иерархии), эстетические (предметы и акты дарения являются предметами эстетических эмоций), морфологические (выраженные в названиях) и, конечно же, экономические институты. Мосс обнаруживает, что идеи стоимости, полезности, выгоды, роскоши, богатства, приобретения, накопления, потребления, а также сугубо расточительных расходов присутствуют в этих практиках, однако несут иной по отношению к «цивилизованным» смысл и содержание. Изученные Моссом социальные факты приводят в движение общество в целом, обладают преимуществом общности, поскольку обладают большей универсальностью, чем отдельные или локальные аспекты упомянутых институтов, а также преимуществом приближения к реальности, поскольку позволяют наблюдать социальные явления в их конкретности, воспринимать людские множества и возникающие в их среде и чувствах движущие силы[[4]](#footnote-4).

С помощью метода точного сравнения анализируя предмет исследования в заранее определённых ареалах (Полинезии, Меланезии, северо-запад Америки) Мосс описывает феномены обмена и договора в обществах, которые не лишены экономических рынков, понимаемых автором в качестве присущих каждому известному обществу феноменов, однако порядок обмена в исследуемых сообществах отличается, поскольку рынок в них функционирует до возникновения института торговцев, современных автору форм договора и продажи, а также понятию цены, определяемой посредством чеканки взвешиваемых и пробируемых монет. Также он концентрируется на рассмотрении проблем, касающихся постоянной формы договорной морали (зависимости вещного права от права обязательного), а также прочих форм и идей, направляющих обмен и замещающих понятие индивидуальной выгоды. Тем самым Мосс показывает, что экономические отношения в исследуемых сообществах далеки от представлений о существовании некой «естественной экономики», руководимой принципом утилитаризма.

В предшествующих современным Моссу экономических и правовых системах не установлен обмен имуществом, богатствами и продуктами в форме рыночной торговли между индивидами, поскольку взаимные обязательства, касающиеся обмена и договоров, относятся к коллективам (кланы, племена, семьи и др.), выступающим в роли «юридических лиц» непосредственно или в лице вождя. Предметом обмена в таких системах служат не только движимое и недвижимое имущество, богатства, полезные в экономическом отношении вещи, но и знаки внимания, пиры, обряды, традиции и культы, военные услуги, женщины, дети, танцы, праздники, ярмарки, где которых рынок составляет один из элементов, а циркуляция богатств — одно из отношений гораздо более широкого и более постоянного договора[[5]](#footnote-5). Поставки и ответные поставки осуществляются преимущественно в добровольной форме подношений и подарков, однако в сущности они являются строго обязательными, а уклонение от поставок грозит войной частного или общественного масштаба. Именно такие формы экономических отношений Мосс и называет системой совокупных тотальных поставок.

Система договорных подарков в рассматриваемых Моссом обществах сопровождают почти весь круг социальных событий. Этот тип правовых и экономических отношений включает в себя разнообразные духовные механизмы (правила и идеи), наиболее важным из которых является механизм, обязывающий возместить полученный подарок, чему способствуют моральное и религиозное принуждение: «дары могут быть обязательными, постоянными, без каких-либо ответных поставок, кроме порождающего их правового состояния»[[6]](#footnote-6). Таким образом, формируется нечто подобное системе обмена в форме наделения подарками, которые необходимо обменять или возместить в последствии. Необходимость возмещения или превосхождения в акте дарения обеспечивает дарителям авторитет и власть над первоначальным дарителем – одна из идей, управляющая обязательной циркуляцией богатств и даров.

Предметом обмена в исследуемых Моссом сообществах, как мы уже описали, является всё, что функционирует как собственность, наделяет человека богатством, могуществом, влиянием, а также подвергается обмену и/или является объектом возмещения. Они являются проводниками магической, религиозной и духовной силы (*маны*), способной нанести вред человеку в случае несоблюдения правовых обязанностей. В системе тотальных поставок необходимо возвращать другому то, что реально составляет частицу его природы и субстанции, поскольку посредством принятия в дар чего-то принадлежащего другому означает принять нечто от его духовной сущности. «Задерживать у себя эту вещь было бы опасно, смертельно, и не просто потому, что это не дозволено, но также и потому, что не только морально, но и физически и духовно эти идущие от личности вещи, эта сущность, пища, движимое и недвижимое имущество, женщины или потомки, обряды или союзы обладают над вами религиозно-магической властью»[[7]](#footnote-7). Передаваемая вещь не является инертной, поскольку, будучи одушевленной, индивидуализированной, она стремится к возвращению или же к созданию для клана, почвы или местности, откуда она произошла, некоего эквивалента самой себя.

Тотальная поставка включает в себя не только обязанность возмещать полученные дары, но и обязанности делать и принимать подарки. Отказ от дарения и/или выражения гостеприимства в форме приглашения, отказ от принятия даров тождественны объявлению войны, поскольку они несут значение отказа от союза и объединения. Само дарение обусловлено тем, что получатель обладает чем-то вроде права собственности на все, что принадлежит дарителю, когда собственность воспринимается как духовная связь, выраженная в собственности – прежде всего существует сочетание духовных связей между относящимися к душе вещами и воспринимающими себя как вещи индивидами и группами. «И все эти институты выражают исключительно один факт, один социальный порядок, одну определенную ментальность; дело в том, что здесь все: пища, женщины, дети, имущество, талисманы, земля, труд, услуги, религиозные обязанности и ранги, — составляет предмет передачи и возмещения. Все уходит и приходит так, как если бы между кланами и индивидами, распределенными по рангам, полам и поколениям, происходил постоянный обмен духовного вещества, заключенного в вещах и людях»[[8]](#footnote-8). В смешении душ и вещей и состоит договор и обмен.

В рамках своего исследование М. Мосс также обращается к работе другого этнографа и антрополога Б. Малиновского, в которой последний проводит анализ практик дарения и обмена тробрианских островитян[[9]](#footnote-9). Малиновский обнаруживает систему круговых актов дарения, именуемых *кула*, которая осуществляется в благородной внешне бескорыстной и скромной манере, будучи отличной от простого экономического обмена полезными вещами – *гимвали*. Дарение реализуется в торжественных формах, основным объектом этих практик являются *ваигу’а* как подобие денег. Именно в разрезе анализа Моссом работы Малиновского возникает проблема взаимоотношения «ценностей» и «стоимостей».

Если Малиновский применяет понятие денег к объектам, которые служат не только средством обмена, но и выступают в качестве эталона измерения стоимости, то Мосс считает, что в подобном смысле экономическая стоимость возникает только тогда, когда драгоценные вещи, накопленные богатства и знаки богатств обезличены, оторваны от всякой связи с любым юридическим (коллективным или индивидуальным) лицом, что соответствует деньгам в современном Моссу смысле[[10]](#footnote-10). Вещи, которые служили средством обмена и платежа, помимо экономической субъективной и личностной стоимости, обладают преимущественно магической сущностью, выступают как привязанные к индивидуальности прежних собственников и прошлым договорам талисманы, широко циркулирующие внутри и между сообществами. Их стоимости неустойчивы и лишены необходимых для источника меры свойств, однако эти объекты являются желаемыми, обладают исчисляемой покупательной способностью, варьирующейся от использования в ряде *кул* и *потлачей*, о которых будет сказано далее. Полученный подарок становится собственностью особого рода, причастной к правовым принципам собственности и владения, залога и аренды, купли, продажи и в то же время хранения и передачи, которые в сообществах «нового времени» оказываются разделены. Сам договор ощущается в этой природе *ваигу'а*, в социологическом плане здесь обнаруживается смешение вещей, ценностей, договоров и людей.

*Кула* является конкретизирующим и объединяющим множество других институтов обмена ритуалом, сам обмен *ваигу’а* включается во время *кулы* в целую серию других обменов, поскольку существует относительно свободный рынок между индивидами союзных племен наряду с более тесными объединениями, а между партнерами в *куле* происходит непрерывный обмен дополнительными подарками. Другой важной формой обмена, обладающей значением выставки и раздачи, является *сагали*, крупные раздачи пищи, устраиваемые для оказавших услуги вождю или его клану групп, в которых возникает тема борьбы и соперничества. Мосс указывает на невозможность абстрагировать и разделить экономические и юридические понятия в этих сообществах – юридические и экономические операции продажи и предоставления займа осуществляются независимо от отсутствия институционализированных и рационально (в смысле европейской рациональности) оформленных форм экономико-юридических операций.

Наряду с общим анализом практик дарения в полинезийских и меланезийских обществах Мосс рассматривает тотальные поставки агонистического типа, обнаруживаемые в племенах северо-запада Америки, которые он именует *потлачем* («кормить», «расходовать»). Относительно богатые племена проводят зиму в непрерывном праздновании, ритуалы и обряды которого являются торжественными собраниями племени, пронизанного иерархическими братствами и секретными сообществами: кланы, бракосочетания, инициации, сеансы шаманизма, культ великих богов, тотемов и коллективных или индивидуальных предков клана смешиваются в переплетении обрядов, юридических и экономических поставок, установлений политических рангов в союзе мужчин, в племени, в конфедерациях племен и даже в международном плане. В этих племенах Мосса интересует принцип соперничества и антагонизма, доминирующий во всех ритуалах и обрядах: сражения, предание смерти вождей и знати, вступающих в противостояние *потлача*, расточительность, уничтожение накопленных богатств с целью затмить вождя-соперника вместе с его близкими являются отражением борьбы знати между собой за место в иерархии, которым впоследствии воспользуется клан. Темы соперничества, борьбы и разрушения составляют содержательное ядро *потлача*, в нём прослеживаются элементы чести, престижа, *маны*, которую несет с собой богатство, безусловной обязанности возмещения даров под угрозой потери *маны* — власти, талисмана и источника богатства, воплощённого в самой власти[[11]](#footnote-11). *Потлач* есть система взаимообмена дарами, отличающаяся вызываемыми эффектами буйства, излишества и антагонизма, а также скудостью юридических понятий, более простой и грубой структурой. Существует значительное число промежуточных форм между обменом с ожесточенным соперничеством и уничтожением богатств (где разрушение составляет высшую форму траты в форме войны и жертвоприношения), однако именно в *потлаче* северо-западных племён Америки чётче выражены понятия кредита, рассрочки (речь о которых, однако, возможно вести при замене терминов «долг», «оплата», «погашение», «заем» терминами «сделанные подарки» и «ответные подарки») и чести, индивидуального престижа вождя. По мнению Мосса, ссылающегося на исследования Боаса, дар с необходимостью порождает понятие кредита: «Эволюция не вызвала перехода права от экономики непосредственного обмена к торговле, а в торговле — от оплаты наличными к рассрочке. Именно из системы подарков, даваемых и получаемых взамен через какой-то срок, выросли, с одной стороны, непосредственный обмен (через упрощение, сближение ранее разделенных сроков), а с другой стороны, покупка и продажа (последняя — в рассрочку и за наличные), а также заем»[[12]](#footnote-12).

Идеальным *потлачем* является *потлач без ответа*, однако обязанность достойно возмещать носит императивный характер – обязанность дарить составляет сущность *потлача* в качестве игры и испытания. *Потлач* как распределение благ составляет фундаментальный акт «признания» (военного, юридического, экономического, религиозного), принимаемый вызов есть вызов доказательства равенства. «Обязанность отвечать на дары — это весь потлач в той мере, в которой не сводится к чистому разрушению. Сами же эти разрушения, чаще всего жертвенные, посвященные духам, по-видимому, не нуждаются в безусловном возмещении, особенно когда они совершаются верховным вождем в клане или вождем клана, уже признанного высшим. Но в обычных условиях потлач всегда требует ответного потлача с избытком, и всякий дар должен возмещаться с избытком»[[13]](#footnote-13). Санкцией для обязанности отдаривать служит рабство за долги.

Подобно тому как тробрианская *кула* является крайним случаем обмена дарами, *потлач* в обществах северо-западного побережья Америки является чем-то подобным чрезвычайному следствию системы подарков, перераспределения вещей.

Таким образом, облик порядка дарения в меланезийских и полинезийских сообществах Мосс описывает следующим образом. Обмен как форма материальной и моральной жизни функционируют в исследуемых сообществах в бескорыстной и обязательной форме, которая выражается мифологическим, воображаемым или символическим и коллективным способами – принимает форму интереса к обмененным вещам, которые никогда не отрываются от участников обмена, а создаваемые ими общность и союзы являются относительно нерасторжимыми. Постоянство и влияние обмениваемых вещей в качестве символа социальной жизни выражает прямой способ встраивания подгрупп сегментированных обществ так называемого «архаического типа» друг в друга, во всем чувствуя себя в долгу. Материальные объекты договоров, обмениваемые в них вещи обладают особым свойством, которое заставляет давать и возмещать. «Циркуляция имуществ сопровождает циркуляцию мужчин, женщин и детей, пиров, обрядов, церемоний и танцев и даже циркуляцию шуток и оскорблений. Суть везде одна и та же. Если дают вещи и возмещают их, то это потому, что друг другу дают и возмещают «уважение» — мы говорим также «знаки внимания». Но дело также и в том, что, одаривая, отдают себя, а отдают себя потому, что именно себя, вместе со своим имуществом, «должны» другим»[[14]](#footnote-14).

Рассмотренные практики дара и обмена обладают для Мосса общей социологической ценностью и имеют значения для социальной истории, поскольку позволяют понять момент социальной эволюции, а также демонстрируют внутренне агонистический характер актов дарения, присущий и современным формам дара и обмена. По его мнению, институты обменного типа обеспечили переход к разделению вещного и личного (обязательственного) права, личности и вещи, которое составляет условие существования современных форм собственности, отчуждения и обмена, как и разделение между долгом и небезвовзмездной поставкой и даром. Происходит преодоление рискованной, дорогостоящей и разорительной, исполненной личными соображениями, несовместимой с развитием рынка торговли и производства морали и экономики дара, организующих крепкие связи зависимости между дарителем и получателем дара, где сущность и намерение договаривающихся сторон и сущность отданной вещи неразделимы. Он также указывает на то, что часть современной ему жизни остаётся в пространстве соединения дара, долга и свободы, что оказывает прямое влияние на законодательство в области социального обеспечения трудящихся, продлевая жизнь нравам «благородных трат», ограничение последствий рыночных спекуляций и ростовщичества, корпоративную солидарность. По мнению Мосса, правовые принципы, управляющие рынком, куплей и продажей, составляющие необходимое условие формирования капитала, должны продолжать свое существование наряду с новыми и более древними принципами, что говорит о допустимости сосуществования вариативных систем и сетей экономических отношений.

В другой своей работе «Социологическая оценка большевизма» М. Мосс формулирует ряд замечаний относительно реализации проекта социалистического общества в Советской России, что имеет прямое отношение к трансляции морально-экономических основ практик дарения, обмена и коллективной солидарности, а также их взаимоотношения с рыночной системой. Он указывает на ряд ошибок, совершенных советским правительством на пути построения безвозмездной социализации: индивидуализм и этатизм, насилие и террор в отношении профессиональных групп как возможных реальных обладателей собственности помешали достижению коллективной организации производства, а установление коммунизма в области индивидуального потребления или распределения продовольствия произошло посредством разрушения рынка как составляющего суть экономики в отношении механизма свободного ценообразования[[15]](#footnote-15). Свобода рынка в качестве регулятора производства и потребления является необходимым условием экономической жизни несмотря на то, что другие системы социальных фактов также способствуют осуществлению той же функции. Исходя из этого, по мнению Мосса, социализм-коммунизм должен искать пути своего утверждения не через ликвидацию рынка, но через его организацию (упорядочение, ограничение, упразднение привлечения торговцев золота в пользу коллектива, организованного в качестве основного раздатчика кредита), поскольку также невозможным ему видится обхождение общества без золота и представляющих его документов как единственных гарантий свободы покупок индивида. Социалистические общества смогут быть построены только наряду с утверждением доли индивидуализма, профессиональной, рабочей и коллективной свободы. По мнению Мосса, «социализм должен состоять не в подавлении всех форм собственности с целью замены их одной-единственной, а в прибавлении к уже существующим правам некоторых других: прав профессиональной группы, локально-территориальных групп, нации и т. п.»[[16]](#footnote-16), организации рынка, кредита, обращения и производства.

1.3. Структуралистская антропология К. Леви-Стросса

Для анализа концепции структурной антропологии за авторством К. Леви-Стросса, места дара и обмена в них, сперва обратимся к «Предисловию к трудам Марселя Мосса», в котором положения, выдвигаемые Моссом, подвергаются критической ревизии.

Леви-Стросс считает, что утверждение Моссом обмена в качестве общего знаменателя множества разнородных видов социальной деятельности происходит в отсутствии эмпирического наблюдения обмена в явном виде среди анализируемых фактов, вместо него наблюдается обязанности «отдать-получить-возвратить», а сам опыт обмена конструируется посредством обращения к «туземным» эпистемологическим теориям, а не посредством объективной критической работы. Обмен, по мнению Леви-Стросса, не является сложным явлением, формируемым из обязательств давать, получать и возвращать дары, скрепленным через аффекты и мистический эффект того, что Мосс определяет как *мана*, которая, в свою очередь, должна быть понята как субъективное отражение требования некоей целостности, не открытой восприятию[[17]](#footnote-17). Понятия типа *маны* должны быть восприняты в качестве неустойчивого означающего, семантической функции, нулевого символического значения, дополняющего то, что уже несет означающее (т.е. конкретный опыт или феномен).

Если в «Предисловии…» критика выдвигаемых Моссом положений была использована в качестве демонстрации собственного концептуального инструментария, то в других работах Леви-Стросс так или иначе использует теоретические достижения Мосса. В «Структурной антропологии» для того, чтобы проиллюстрировать способ выявления бессознательных структур, лежащих в основе каждого социального установления или обычая как действительного для других установлений и обычаев принципа истолкования, Леви-Стросс обращается к обычаям взаимного дарения. Выявляемые посредством исторических наблюдений и анализа лексикографического содержания социальных установлений и обычаев элементы структуры в случае дуальной организации – непреложность соблюдения правил; понятие взаимности как форма, позволяющая осуществлять непосредственное устранение оппозиции «я» и «другие»; синтетический характер дара. «Эти факторы обнаруживаются во всех рассматриваемых обществах, и в то же время они объясняют менее дифференцированные религиозные обряды и обычаи, которые выполняют ту же функцию даже у народов без дуальной организации»[[18]](#footnote-18). Далее Леви-Стросс показывает, что система элементарных установок состоит по крайней мере из четырех членов: установки привязанности, нежности и непосредственности; установки, основанной на обмене дарами и ответных дарениях; дополнительных форм односторонних отношений, где одна соответствует положению кредитора, а другая — должника[[19]](#footnote-19).

В своей ранней работе «Элементарные структуры родства» Леви-Стросс утверждает, что структуры родства могут быть рассмотрены и поняты лишь исходя из общей организации системы обмена, которая в так называемых «примитивных» обществах полностью зависит от запрета на инцест, гарантирующего и утверждающего обмен: женщины изначально являются естественным средством возбуждения инстинкта, для которого в акте обмена и через осознание взаимности возможна трансформация в качестве знака социальной ценности. Далее описывается аналогичная упомянутой выше система элементарных установок, где добровольная передача ценности от одного индивида к другому превращает этих индивидов в партнёров, а также добавляет новое качество переданной ценности[[20]](#footnote-20), что позволяет рассмотреть обмен не только в качестве пространства циркуляции, но и как условие возникновения ценности (или ценностей).

1.4. Радиальные концепции потлача Ж. Батая

Теории *потлача* за авторством Ж. Батая подразумевают понимание реальной жизни в качестве состоящей из трат, не являющихся исключительно производительными или непроизводительными. Одной из предпосылок формирования теории общей экономики является распознание в производстве и использовании богатств частного случая земной активности как космического феномена. Экономическая деятельность людей присваивает себе этот процесс, представляет собой использование возникающих из него возможностей, не обладая знаниями о законах прохождения энергии: человечество продолжает эксплуатировать предоставленные ему материальные ресурсы, ограничивая их использование разрешением непосредственных проблем, встречающихся на его пути, однако живой организм в принципе получает больше энергии, чем ему необходимо для поддержания жизни; излишняя энергия (богатство) может быть использована для развития системы (например, роста организма); если система не способна больше развиваться или если избыток не может быть полностью поглощен в процессе роста, тогда нужно избавиться от него без пользы, растратить. Как утверждает Батай, необходимо без счёта (безвозмездно) тратить энергию, составляющую богатство, а череда прибыльных операций не отличного от напрасной растраты прибылей результата[[21]](#footnote-21). Растрачиваемый посредством убыточных операций излишек способствует движению земной энергии. Таким образом, возможность продолжения роста подчиняется даровым актам растраты, не приносящим прибыли.

Преимущество в экономической системе отдаётся приобретению энергией над её тратой, однако источник и основа человеческого богатства дана в лучах солнца, безвозмездно растрачивающего энергию – именно в символической фигуре солнца для Батая реализует себя фигура непроизводящей, но приносящей удовольствие траты, расточения энергии. В современных ему условиях фундаментальный процесс возвращения богатств к дару и безвозмездной растрате оказывается сокрытым, подчинённым необходимости в силу частного регистра существования в ущерб регистру общего. Батай вводит в структуру общей экономики жертвоприношение, возвращающее в мир сакрального то, что оказывается профанировано рабским использованием, превратившим в вещь (объект) то, что имеет равную с субъектом природу, находится с ним в отношении сокровенной сопричастности. Разрушение выступает в качестве способа отрицания утилитарного отношения, ибо субъект вне принуждения к труду есть истребление. «Жертвоприношение - это жар, в котором восстанавливается сокровенность тех, кто образует систему общих деяний. Основой его является ярость, но во времени и пространстве ее ограничивают деяния; она подчиняется заботе о единстве и о сохранении общего дела как вещи»[[22]](#footnote-22). Жертва есть излишек, изъятый из массы полезного богатства.

Через обращение к теории жертвоприношения, инспирированной идеями Мосса и Юбера о равенстве и слиянии жертвы и жертвователя, сакрального статуса жертвенной траты из работы «Очерк о природе и функции жертвоприношения», Батай совершает концептуальный переход к проблематике *потлача*. Описывая ритуальное расточительство «купцов» Мексики, он констатирует, что предмет обмена в рассматриваемых актах взаимного дарения не являлся вещью и не сводился к инертной безжизненности профанного мира, поскольку принесение его в дар наделяло ореолом славы. Разделяя выводы Мосса Батай указывает на то, что *потлач* является исключающим торг средством оборота богатств, включающим в себя не только акты дарения, но и акты разрушения.

*Потлач* позволяет увидеть связь между религиозными действиями и деятельностью экономической, понятой в качестве общей экономики, в рамках которой проблема *потлача* заключается в расточении богатств, а не в их приобретении. «Дар позволяет дарящему субъекту превосходить себя, а взамен подаренного предмета субъект приобретает превосходство; свою доблесть, на которую ему хватило сил, он рассматривает как богатство, как власть, отныне принадлежащую ему. Он обогащается презрением к богатству, и то, чего он алчет, становится результатом его щедрости»[[23]](#footnote-23). Условием приобретения власти, основанной на отказе от власти, является присутствие другого, в глазах которого дарующий обретает власть дарить или разрушать, не оставаясь в рамках одностороннего отчуждения от власти – истребление того, что становится богатством в момент своего истребления, изменяет другого. «В некотором смысле, подлинное истребление богатства должно было бы осуществляться в одиночку, но тогда оно не имело бы завершения, которое сообщается ему действием, оказываемым им на другого. И действие, оказываемое на другого, обладает именно властью дара, которая приобретается в результате утраты. Образцовая сила *потлача* заключается в возможности для человека завладеть ускользающим от него, сочетать безграничное движение вселенной с присущей ему самому ограниченностью»[[24]](#footnote-24).

С точки зрения общей экономики дар не обладает значением, поскольку расточение существует только для дарящего: дарение является очевидной потерей, но эта потеря приносит явный выигрыш тому, кто теряет. Тождественность власти и способности терять имеет фундаментальный характер. Если престиж и является властью, то лишь постольку, поскольку сама власть не рассматривается в понятиях силы или права, к которым ее обычно сводят. Но в конечном итоге ни сила, ни право не составляют основы для дифференцированной ценности индивидов.

Как пережиток прошлого Батай определяет возможность решительного изменения положения в обществе соответственно способности индивида к дарению – способность побеждать в схватке в качестве животного фактора подчиняется силе дара. Это не только власть присвоения, но и феномен человека, полностью ставящего самого себя на кон. Таким образом, дарственный характер применения животной силы очевиден при борьбе за общее дело, которому боец отдает себя. Слава как следствие превосходства понимается как способность занять чужое место или завладеть чужим имуществом, выражает поток безумного исступления, неумеренной траты энергии в пылу борьбы, сражение само по себе считается славным в силу выхода за пределы расчета, соотносится с безрасчетной тратой жизненных ресурсов, наиболее отчетливой формой которой является *потлач*.

Батай выводит следующие фундаментальные законы общей экономики:

* избыток ресурсов, которым располагает общество, не может быть предметом полного полезного присвоения для роста производительных сил, однако расточение этого избытка само становится объектом присвоения;
* в ходе расточения присваивается престиж как благо, определяющий положение расточителя (индивида или группы) в обществе;
* положение в обществе (или же положение общества в некотором, более крупном, единстве) может быть присвоено таким же образом, как орудие или земельный надел; являясь источником выгоды, положение в обществе определяется решительным расточением ресурсов, которые теоретически могли быть теоретически приобретены[[25]](#footnote-25).

Согласно мысли Батая, человеческая жизнь оказывается ввергнута в двусмысленность: она приписывает ценность, престиж и жизненную истину отрицанию рабского использования благ, но в то же время рабски использует это отрицание. Она обращается к игре, неуловимо-бесполезному применению самой себя, своих благ, стараясь уловить то, что сама же пожелала оставить неуловимым, использовать то, чью пользу она отвергла. Общественное положение есть результат такой искаженной воли, в некотором смысле противоположность вещи, поскольку его основа сакральна. Положение, в котором потеря оборачивается приобретением, соответствует деятельности ума, сводящего объекты мысли к вещам.

По мысли Батая, несмотря на то, что *потлач* редко выражается в действиях, схожих с действиями жертвоприношения, он является дополнительной формой института, смысл которого в изъятии богатств из производственного потребления. Если жертвоприношение изымает из профанного оборота полезные продукты, то дары *потлача* приводят в движение предметы изначально утилитарно бесполезные. Основой *потлача* является архаическая индустрия роскоши, наглядно растрачивающая ресурсы, огромное количество человеческого труда. Однако современное Батаю общество представляет собой подделку, где истина богатства незаметно превращается в нищету, а нищета обладает ореолом богатства.

1.5. Ситуационистский подход к феноменам дара и обмена

Ситуационизм как культурно-политическое движение ставил своей первичной целью освобождение и эмансипацию повседневной жизни от отчуждаемого эффекта «общества спектакля» – тотального утверждения идеологии, отчуждения посредством рынка, а также преодоление господства капиталистической системы в форме владения средствами коммуникации. Французская секция Леттристского интернационала издавала и распространяла бесплатно информационный бюллетень «Potlach» (1954-1957), стратегической задачей которого заключалась в «налаживании надёжных связей для формирования нового движения, которое должно было воссоединить культурный авангард и революционную критику общества»[[26]](#footnote-26). В статье «Упадок и разрушение товарно-зрительской экономики» Ги Дебор рассматривает акты мародёрства и грабежа со стороны протестующих афроамериканцев как восстание против товара, мира товара и рабочих потребителей, подчинённых ценностям товара иерархически. Отказываясь признавать ценность рынка, товарную реальность в качестве его [рынка] модели, протестующие посредством кражи и «получения подарков» в результате грабежа занимаются изобличением угнетающей реальности товара, её фабрикации как произвольной и ненужной, когда подлинные желания выражают себя в игровом утверждении, *потлаче* разрушения. Люди, уничтожающие товары, демонстрируют своё превосходство над ними, поскольку они уже не скованы произвольными формами, которые приняли вид их потребностей. «Товарная продукция, которая перестаёт быть покупаемой, становится открытой для критики и модификации во всех возможных конкретных формах. Лишь когда она оплачивается деньгами, как символ статуса в выживании, ей поклоняются как восхитительному фетишу»[[27]](#footnote-27). Спектакль как форма функционирования капиталистического общества носит универсальный характер (как и объект в форме товара), восстание же против него находится на уровне тотальности, поскольку является протестом против нечеловеческой жизни.

Р. Ванейгем утверждает, что смысл дара искоренён из человеческого сознания, его чувств и действий, поскольку во всех индустриальных обществах «удовольствие от дара слишком ясно очерчивает границу между миром расчёта и миром изобилия, празднества»[[28]](#footnote-28). В пространстве существующего тотального экономического порядка утверждается гипотетическая экономика выживания – основанная на частной собственности иерархизированная общественная организация создаёт мифическое единство между собой и людьми, разрушая магическое единство человека и природы, а история предстаёт как преобразование естественного отчуждения в социальное. Принцип жертвоприношения как архаичная форма обмена осуществляющее магический неколичественный иррациональный обмен господствовал над человеческими отношениями до этапа утверждения денег и обособления экономики от жизни. В результате дар—жертва, обряд, игра обмена по правилам, при которых зарабатывает тот кто теряет, когда размер жертвы увеличивает вес престижа оказывается неуместным в рационализированной бартерной экономике, но остаётся воплощённым в ценностях гостеприимства, дружбы и любви, обречённых на исчезновение в той мере, в какой диктатура количественного обмена (рыночной стоимости) колонизирует повседневную жизнь и преобразует её в рынок, что ведёт к количественному измерению жертвоприношений, их рационализации, опредмечиванию мира, загрязнению рыночным обменом всех областей человеческого существования. «Обменяв бытие на обладание, буржуазная власть утратила мифическое единство бытия и мира; и тотальность распалась на мелкие фрагменты. Полурациональный обмен в производстве подотчётно приравнивает созидательность, сведённую к рабочей силе, к её почасовой зарплате. Полурациональный обмен в потреблении подотчётно приравнивает прожитое потребление (жизнь сведённая к потребительской деятельности) к сумме власти, указывающей положение потребителя в иерархической таблице. За жертвоприношением повелителя следует последнее жертвоприношение, жертвоприношение специалиста»[[29]](#footnote-29). Однако раздробленность человеческих ценностей под влиянием механизмов обмена ведёт к раздробленности самого обмена, построению новых человеческих отношений на основе чистого дара, что толкает людей на открытие удовольствия от чистого дара, дарения от изобилия.

Сила человека, по мнению Ванейгема, заключается в преодолении меновой и потребительской стоимости, уничтожении товарообмена, рынка и порождённых прав и обязанностей[[30]](#footnote-30).

1.6. Концепция «символического обмена» Ж. Бодрийяра

Ж. Бодрийяр констатирует отсутствие символического обмена в качестве организующей формы в современных общественных формациях, продолжающих быть одержимыми символическим в форме собственной смерти, блокируемого законом ценности требования. Конец линейному характеру времени, речи, экономических обменов и накопления, власти кладёт форма обратимости, циклического обращения, отмены: обратимость дара в данном случае заключается в жертвоприношении. Капитал больше не оказывается включённым в порядок политэкономии, т.к. она предстаёт для него симулятивной моделью, а весь порядок закона рыночной стоимости оказывается поглощён и реутилизирован порядком структурного закона ценности, что переносит его в разряд симулякров третьей степени. Постулируется неукоснительная обратимость отношений, к которой обязывает символическое насилие, и если рыночному закону стоимости и эквивалентностей соответствовала диалектика революции, то недетерминированности кода и структурному закону ценности, по Бодрийяру, соответствует неукоснительная обратимость смерти.

Происходит отрыв означающих от означаемых – отрыв производства от общественной основы и целенаправленности и отрыв денежного знака от общественного производства – что в конечном итоге приводит к спекулятивизации денег посредством очищения от целевых установок и аффектов производства. Деньги являются первым «товаром», получившим статус знака и потребительской стоимости. В деньгах система меновой стоимости дублируется в видимом знаке, что позволяет сделать видимым уже сам рынок в его прозрачности (как и дефицит). Однако, как утверждает Бодрийяр, деньги также становятся неподвластны даже и меновой стоимости. «Освободившись от самого рынка, они превращаются в автономный симулякр, не отягощенный никакими сообщениями и никаким меновым значением, ставший сам по себе сообщением и обменивающийся сам в себе. При этом они больше не являются товаром, поскольку у них больше нет ни потребительной, ни меновой стоимости. Они больше не являются всеобщим эквивалентом, то есть все еще опосредующей абстракцией рынка. Они обращаются быстрее всего остального и не соизмеримы с остальным»[[31]](#footnote-31).

Для современного Бодрийяру капитала символическое в формах дара и одаривания, взаимности и обратимости, траты и жертвования ничего не значит, как и сама природа на уровне базовых референций источника и субстанции, диалектики субъекта/объекта. Символическое насилие выводится из логики символического, не имеющего ничего общего со знаком – явлений обращения, непрекращающейся обратимости одаривания, захвата власти путём одностороннего одаривания: дар является идеалистическим мифом западной культуры, который соотносится с мифом материалистическим, поскольку «первобытный» символический процесс реализуется только в пространстве дара-вызова и обращения обменов, нарушение которой с помощью одностороннего одаривания, ведущего за собой одностороннее перемещение ценностей, приводит к гибели символического отношения и возникновения власти, развёртывающейся в экономическом механизме договора. Западный общественный строй в свою очередь предполагает возможность разделения и автономизации двух полюсов обмена – эквивалентного обмена (договора) и неэквивалентного обмена без возвращения (дар), общим для которых является разрыв единого процесса и принцип автономизации ценности[[32]](#footnote-32).

Также Бодрийяр обращается к теме смерти внутри структуры политической экономии. По его утверждению, политэкономия существует только лишь в силу недостачи, значимым отсутствием которой является смерть, способная посредством создания избыточности и амбивалентности уничтожить игру ценности. В его изложении Батай отказывается утверждать смерть в качестве регулирующего начала напряжений и функции равновесия, экономики влечения понимает смерть как исступлённость, сверхизобильность, избыточность обменов, в каком-то смысле антиэкономику, из чего и произрастает метафора смерти как роскоши.

Бодрийяр в своём анализе символического указывает на то, что самоограничение выступает в роли фундаментального правила символического, когда неисчерпаемость нашего дискурса связана с правилами эквивалентности и линейности подобно тому, как бесконечность производства неотделима от эквивалентности в меновой стоимости. Эти правила подкрепляют и реально данную бедность, и фантазм финального богатства в каждый момент развития капитала. Восстановление символического обмена, вовлечение конститутивных элементов языка в ситуации надлома инстанции смысла (как трансценденции) возможно посредство актуализации обмена в качестве самоцели. «Революция — всюду, где учреждается обмен, ломающий целевую ориентацию на модели, опосредовапность кодом и вытекающий отсюда цикл ценности, — неважно, происходит ли здесь обмен ничтожно малыми фонемами и слогами в поэтическом тексте или же обмен между тысячами людей, говорящих друг с другом в мятежном городе. Ибо секрет социального слова, секрет революции также и в этом анаграмматическом рассеянии инстанции власти, в полном исчезновении любой трансцендентной социальной инстанции»[[33]](#footnote-33).

1.7. Феноменологические концепции дара

Рассмотрение феноменологических концепций дара проводится на материале дискуссии между Ж. Деррида и Ж.-Л. Марионом.

Согласно мысли Деррида, как только дар опознается как дар, получает смысл дара, он перестает быть даром, поскольку осознание факта дарения, благодарность в ответ на дар уничтожает дарение, возвращая его в круг, круг экономического обмена. Для того, чтобы дар выступил в качестве такового и при этом сохранил статус дара со стороны дарителя и со стороны получателя дара, необходимо настоять на невозможности того, чтобы дар присутствовал, был сущим как присутствующим. Деррида предпринимает попытку смещения проблематики дара, изъятия её из контекста экономического обращения, обмена. Дар не является невозможным, но он не может являть себя в качестве такового. Если дар имеет место, то через эту невозможность он должен быть опытом этой невозможности и должен являть себя как невозможный. Дар как таковой не может быть предметом знания, но о нем возможно мыслить подобно тому, как мы мыслим о том, чего не знаем. «Дар есть нечто, что делается в неведении о том, что делается, в неведении о том, кто дарит, кого одаривают и т. д.»[[34]](#footnote-34).

Если Ж.-Л. Марион пытается представить дар феноменологически исходит из позиции, согласно которой конечная суть, определённость, детерминация феномена состоит в том, чтобы являться как данное, определённым образом случающееся событие, то Деррида сомневается в том, что возможна феноменология дара. Деррида интересует не дар как таковой, а глубинная структура того, что может быть названо даром и являет себя как возможное.

Ж.-Л. Марион выдвигает тезис, согласно которому дар управляется отличными от прилагаемых к предмету или бытию правилами: возможно представить дар без получателя, дающего, даруемого (случаи дарения времени, жизни, смерти). Если дар действительно уникален, не может быть повторен, то такой дар не способен переходить от одного владельца к другому. Подлинный акт дарения, таким образом, осуществляется без предметной составляющей, не имеет причины и не нуждается в ней, не может быть повторён как тот же самый дар. «Дар, то есть феномен как данность, есть еще и, так сказать, особое измерение нашего опыта реальности, включая возможность откровения»[[35]](#footnote-35).

1.8. Экономическая антропология П. Бурдье

В курсе лекций, прочитанном в Коллеж де Франс (1992 – 1993) Пьер Бурдье предпринимает попытку формирования собственной экономико-антропологической модели, предусматривающей конструирование иного антропологического типа, а также нового подхода к определению рынков в качестве пространств экономики (и экономик).

Бурдье указывает на возвращение антропологической модели homo economicus в интеллектуальное пространство в форме теории рационального действия, которую в общих чертах можно сформулировать следующим образом: основаниями человеческих действий являются сознательные намерения и рациональные расчёты. В подобного рода моделях экономика предстаёт в качестве общей универсальной науки человеческих практик, которая захватывает иные территории, в том числе социологии, антропологии, истории в широком смысле слова. Бурдье придерживается иной установки –для объяснений воспринимаемых в качестве рациональных видов поведения нет необходимости выдвигать гипотезу об их обоснованности разумом или сознательным рациональным намерением[[36]](#footnote-36).

По мнению Бурдье, теория рационального действия в значительной мере опирается на практику экономистов, которая всегда характеризуется чрезвычайно глубокой деисторизацией экономических агентов и экономических универсумов. Точка зрения Бурдье следующая: для настоящего объяснения различных видов человеческого поведения, включая те, что наиболее близки к моделям рациональности, а именно экономического поведения в весьма развитых обществах, следует заново историзировать антропологическую теорию и принять в расчет два аспекта, проигнорированных экономической теорией: нужно привлечь генезис неестественных экономических предрасположенностей (такие очевидные экономические формы поведения, как сбережение или кредит, являются историческими изобретениями, до которых очень сложно дойти обществам, которые не были сформированы в этом универсуме), а также нужно привлечь генезис экономических универсумов (и рынок, и кредит — институты, которые всегда являются историческими изобретениями, в них нет ничего универсального, они не могут быть продуктами исключительно разума)[[37]](#footnote-37). Необходимо привлечь историю процесса, в котором образованы эти универсумы, которые мы называем «экономикой», историю процесса автономизации экономического универсума, который никогда полностью не отделяется от других универсумов.

Таким образом, логика ошибки которую совершают сторонники теории рационального действия, состоит в том, что они деисторизируют экономическое поведение и универсализируют частный исторический случай, которым они ограничены. В обществах, в которых экономический универсум сформировался в качестве чего-то независимого, теория рационального действия не позволяет заниматься теми регионами, которые пока еще свободны от власти экономической модели (например, семьей, отношениями в семье и т.д.).

Бурдье обращается к осмыслению практик дарообмена, так как при их анализе исследователь сталкивается с проблемами, поставленными, с одной стороны, теориями агента, теорией действия, теорией времени, теорией экономических предрасположенностей, а с другой — теорией экономического универсума и предполагаемой этим универсумом особой формы веры, которая делает возможным экономические действия.

Жак Деррида выдвигает идею того, что дар невозможен в простом факте его осуществления: достаточно того, чтобы другой воспринял дар, интенциональный смысл дара, чтобы это простое признание дара как такового, не успев даже стать признанием как благодарностью, упразднило дар как дар[[38]](#footnote-38). На стороне «субъекта»-дарителя дар не только не должен получать возмещения, но даже и сохраняться в памяти, удерживаться в качестве символа жертвоприношения, символического в целом (символ сразу же предполагает возмещение). Простое сознание дара сразу же отсылает к вознаграждающему образу доброты или щедрости бытия-дарующего, которое, зная себя в качестве такового, признает себя в круговом, зеркальном движении, в своего рода самопризнании, одобрении самого себя, в нарциссической благодарности.

Привлекательность анализа Деррида по мнению Бурдье связана с тем, что в нем определенным образом радикализируется обычная точка зрения, в нем дается крайнее выражение обычному опыту дара как чистой безвозмездности и в то же время как вторжения: это и есть фундаментальное правило обмена дарами в любых обществах. Это вторжение присутствует во всех актах, инициирующих обмен, запуск обмена всегда является вторжением, вмешательством — в той мере, в какой запускается процесс, в который вовлечен другой, хочет он того или нет. Начальные акты обмена крайне двусмысленны, и именно так их воспринимает обыденное сознание[[39]](#footnote-39).

По мнению Деррида дар в его идеальном определении, то есть дар как поистине дар, невозможен, поскольку он является своего рода саморазрушительным поведением. Однако антропологическая традиция, учрежденная Моссом и развитая Леви-Строссом, отвергает туземный опыт и феноменологию дара в том виде, в каком она предложена Деррида.

Бурдье указывает на то, что ошибка антропологов — Мосса и особенно Леви-Стросса — заключается в том, что за истину практики выдается теория или модель, которую нужно построить, чтобы объяснить эту практику. Он считает, что по-настоящему объяснить дар — объяснить жизненный опыт дара как чего-то безвозмездного, дара без возврата («я дарю тебе и не хочу, чтобы мне возвращали») и в то же время объективную истину в том ее виде, в каком ее может постичь наука о даре, то есть в качестве момента структурированного обмена, предполагающего ответный дар[[40]](#footnote-40). В случае дара социальные агенты в определенном смысле не знают, что именно они делают, поскольку, когда их просят высказать причины, по которым они делают это, они изобретают туземные теории, которые представляют собой простую кодификацию жизненного опыта, который со своей стороны выявляет и феноменология. Следовательно, они сохраняют дистанцию между логической теорией и практикой, объяснением которой представляется эта теория. Открытый вопрос о разрыве между моделью и реальным опытом отсылал бы к модели, которая выступала бы объединением структурного подхода и феноменологического.

По мнению Бурдье следует обобщить модель обмена (существует дар и ответный дар, но также вызов или оскорбление и отпор, интерпелляция и ответ), однако управление интервалом значительно разнится в зависимости от природы первоначального акта, вторжения[[41]](#footnote-41). Когда речь идет о вызове чести, слишком медлить с ответом — значит навлекать на себя обвинение в трусости. Но важно именно обязательство вернуть нечто иное и иначе. Это отличие (в котором заметны некоторые коннотации Деррида), факт отсрочки, откладывания является определяющим в отношении протекания процесса дарообмена[[42]](#footnote-42).

Именно потому, что есть интервал, временная и сущностная дистанция, агенты могут проживать в качестве дара без возврата тот дар, который будет возвращен. Они могут проживать в качестве разрозненных актов, в качестве серии свободных решений акты, вписанные в последовательность обязательных действий. Таким образом, дар является обязательным актом, он ограничен структурой, он требует ответного дара, он обязывает другого ответить и ставит его в положение обязанного на то время, пока он не вернул дар. Этот интервал вклинивается, оказываясь своего рода зазором между двумя следующими друг за другом актами, он соединяет разные моменты вместе, синхронизирует их, делает одновременными, тогда как наука стирает его. В данном случае рефлексия научной практики и качеств, внутренне присущих самому факту существования в роли ученого, позволяет вскрыть этот эффект науки, который, как это часто бывает, разрушает качества ее предмета. Временной интервал следует учитывать в той мере, в какой он делает возможным практическое примирение жизненного опыта и объективного опыта. Чтобы самообман был возможен, необходима, следовательно, иная философия сознания, не являющаяся философией бессознательного, как у Леви-Стросса, и необходимы также социальные условия образования того весьма специфического отношения к самому себе, каковым является отношение веры.

Бурдье вводит в предлагаемую им концепцию рынков три элемента: время, философию агента и действия, теорию экономики символических благ как экономического порядка со своей особой логикой. По его мнению, осмысление действия в категориях сознания и намерения надо заменить на осмысление в категориях предрасположенностей и габитуса[[43]](#footnote-43). Иначе говоря, чтобы стали возможными чистые экономические намерения, необходимо, чтобы сложилась экономика как экономика.

Бурдье определяет экономику символических благ как экономический порядок, в котором существуют особые формы капитала («символический капитал»), особые формы выгоды («символические выгоды») и особые формы символических «намерений» (предрасположенности к щедрости)[[44]](#footnote-44). Принимая в расчёт теоретические положения Бурдье, обмен дарами преобразует экономическое в символическое в том смысле, что он создает нечто не сводимое к стоимости обмененных вещей – возникает своего рода символическая выгода коммуникации, общая обеим сторонам, по крайней мере в рамках гипотезы о равенстве дара и ответного дара.

Особенность дара, ставшая возможной благодаря вложенному интервалу, тому факту, что возвращаемое отложено и отлично, порождает отрицание объективной истины обмена и в то же время создает нечто совершенно другое. Она возможна только при том условии, что даритель и получатель дара, тот, кто дарит, и тот, кто получает, соглашаются отказаться от знания истины дара как истины «ты мне —я тебе». В процессе дарения действует своего рода негласный договор или (слово «договор» не вполне уместно, поскольку мы имеем дело с порядком не-осознанного и неявного) молчаливое соглашение отвергать объективную истину: и тот и другой соглашаются говорить «не хочу этого знать». Таким образом, недостаточно, чтобы каждый из двух агентов отказывался видеть, что он на самом деле делает, нужно, чтобы он был включен (причем на длительное время, иначе у него не сложатся подходящие предрасположенности) в экономические и социальные универсумы, в которых нужно так поступать, в которых, как говорится, «так делают». Необходимо, чтобы вытеснение и отрицание, мной описанные, поощрялись и поддерживались коллективно, чтобы они были подготовлены обучением, склоняющим, по сути дела, отвергать расчет.

Интервал-дистанция допускает отрицание, которое лежит в основе символического взаимодействия, посредством которой обмен отрывается от принципа эквивалентности в обществах, социально выстроенных таким образом, что обмен дарами оказывается фундаментальным правилом социальных отношений. Он отрывается от принципа эквивалентности за счет своего рода коллективного отрицания, которое делает возможными практики, основание которых — это не рациональное намерение быть щедрым, а следование предрасположенностям.

Чтобы работала экономика символических благ, подобная докапиталистическим экономикам, или же экономика в том виде, в каком мы ее знаем, необходимы не сознания, а предрасположенности, то есть целый социальный порядок, экономическая логика, основанная на своего рода коллективном самообмане, коллективном вранье самим себе. Точно так же, чтобы существовал дар, необходимо социальное поле, в котором имеет хождение дар, так что в пределе он уже даже не воспринимается в своей феноменологической истине: вопрос о том, безвозмезден он или нет, просто не ставится[[45]](#footnote-45).

Логика символической экономики заработает только в том случае, если домашняя модель заколдованных отношений, в которых ничего не считают, отказываются считать, в которых подсчет — это преступление, а дар переживается в опыте так, как о нем говорит Деррида (то есть как нечто безвозвратное, щедрое, безвозмездное), будет охватывать все отношения, включая рыночные. Необходимо то, что соответствует объективному функционированию экономики символических благ, необходимы экономические предрасположенности, символические габитусы, то есть люди, у которых есть предрасположенности производить заколдовывающие акты и ментальные структуры, способные «заколдованно» воспринимать эти «заколдовывающие» акты, которые не занимают по отношению к акту щедрости цинической позиции «расколдовывания»[[46]](#footnote-46).

Чтобы эта экономика работала, необходима определенная структура, рынок символических благ, то есть универсум, в котором такие виды поведения, как обмен дарами, признавались бы в качестве обладающих ценностью и вознаграждались. Также необходимы экономические агенты совершенно особого типа, социализированные за счет раннего погружения в универсум чести, обладающие предрасположенностью к щедрости, этим чувством чести, которое, по сути, является отказом сводить межличностные обмены к их экономическому аспекту, хотя такой экономический аспект присутствует. Эта предрасположенность состоит в отношении, которое можно считать диалектическим, к структурам экономики символических благ, стремящимся воспроизводить себя в предрасположенностях в форме предрасположенностей к щедрости, выступающих условием функционирования этих экономик. По определению Бурдье символический капитал соответствует любому виду капитала, когда он воспринимается в соответствии с категориями восприятия, которые являются интериоризацией структуры распределения капитала.

С точки зрения Бурдье, положение, согласно которому принципом всех человеческих актов является рассчитывающее сознание, нацеленное на максимизацию выгоды в строгом смысле экономического интереса, является универсально ложным, причем и в области экономики. Изгнание социального и разрыв между экономикой и социологией, с которым социологи в конечном счете примиряются, оставляя экономистам территорию рынка, является историческим разрывом, неправомерно воспроизводимым наукой, которая не продумала исторически собственные исторические основания[[47]](#footnote-47). Теория практики, предлагаемая Бурдье в связи с понятием предрасположенности, заключается в том, что принципом действия являются предрасположенности, сориентированные относительно объективных потенциальностей, задаваемых практически и навязывающихся в качестве того, «что нужно делать», «единственного, что нужно делать». У этих объективных потенциальностей —совершенно не тот статус, как у просто возможностей, конкурирующих с другими возможностями. В центре этой антропологической теории лежит философия сознания и темпоральности, которая противоречит реальной антропологии практики. Согласно идеям Бурдье, стремиться к созданию общей теории экономики практик значит принимать в расчет тот факт, что существуют разные экономики, то есть универсумы, наделенные разными объективными и субъективными логиками, такие универсумы, что их нельзя упразднить, как и описать один из этих универсумов на языке другого[[48]](#footnote-48).

 Согласно идеям Бурдье, вопросы коллективного и индивидуального генезиса как экономического космоса, так и экономических агентов игнорируются претендующим на внеисторичность экономическим подходом, абстрагирующимся от экономических и социальных условий их [универсума и агентов] возможности, совершая методологическую ошибку, состоящей в том, что агентов наделяют теориями, построенными, чтобы объяснить их практики.

 На смену представлениям об универсальном характере экономической науки, включающей в своё проблемное поле иные области не-экономической человеческой деятельности, Бурдье привносит идеи регионализации и комплексности экономических пространств, предлагая собственную систематическую теорию экономического агента, разумного (а не рационального) действия, иного поля производства. Он предлагает заменить понятие рынка понятием поля производства – это поле сил, выступающее полем борьбы, целью которой является преобразование или сохранение силовых отношений между производителями, наделенными неравным капиталом в его различных формах (экономическим капиталом, культурным, символическим), местом действия специфических механизмов и эффектов (опознаваемых преимущественно в форме барьеров входа, структурных эффектов отличия, эффектов настройки спроса и предложения и т.д.). Для действительного объяснения практик требуется в каждом конкретном случае описать генезис и структуру наблюдаемого пространства объективных отношений, обращая особое внимание на вклад, который внешние собственно экономическому полю институты могут внести в социальное конструирование поля производства (и потребления), в его работу, не исключая собственно символический аспект экономической борьбы.

Наряду с этим Бурдье предлагает заменить модель homo economicus как суверенного индивида, способного к рациональному расчету моделью агента, наделенного устойчивыми предрасположенностями, сформированными коллективным и индивидуальным социальным опытом. По мнению Бурдье, если и существует объективно просчитываемый и предсказуемый экономический порядок, то это возможно объяснить тем, что глобально наблюдаемые эффекты являются кумулятивным следствием поведений, которые различаются подобно экономическим условиям, ответственным за предрасположенности, продуктом которых эти поведения являются, однако при этом обладают общей чертой как продукт более или менее подстроенных под эти разные условия предрасположенностей.

Глава 2. Эмпирический материал

 В рамках исследования современных практик дара и обмена в среде левых активистов был использован метод автоэтнографии, регистрация данных посредством обращения к личному опыту участия в исследуемых практиках. Также на основе теоретических данных был разработан гайд с 10 вопросами по теме работы, проведена серия интервью с 10 участниками и/или организаторами практик дара и обмена. В силу особенностей опрашиваемой группы многие из участников интервью выразили желание остаться анонимными.

2.1. Политическая позиция

 Подавляющее большинство информантов (8 из 10) определяют свою политическую позицию как «анархист». На наш взгляд, это связано с достаточно гибкими границами анархистской политической идентичности, множеством ответвлений и разновидностей анархистских течений, а также особенностью анархистских систем взглядов – вне-иерархичность, преимущество горизонтальных связей, анти-авторитаризм.

 Только 2 информанта оказались членами политических организаций, что может свидетельствовать о преимущественно внеинституциональном характере деятельности левых активистов.

2.2. Практики дара и обмена

 В результате исследования были выявлены и исследованы следующие практики дара и обмена в среде левых активистов:

1. Фримаркеты;
2. «Свопы»;
3. Открытые образовательные мероприятия;
4. Организация открытых библиотек и буккроссингов;
5. Благотворительные мероприятия;
6. Открытые концертно-развлекательные мероприятия;
7. Практики солидарности и взаимопомощи;

## **2.3. Фримаркеты**

Фримаркеты – способ сотрудничества и взаимопомощи, основывающийся на экономике дара. Пространства фримаркетов являются открытыми, любой желающий может прийти и принести что-то от себя, а также взять то, что ему понравится, не обязательно оставляя что-либо взамен. В рамках фримаркетов отсутствуют деньги и торговля — всё абсолютно бесплатно. Участники приносят исправные и чистые вещи, которые могут украшения, книги, музыкальные носители, керамическая посуда, открытки, арт-объекты. В рамках фримаркетов открыта возможность проведения мастер-классов, семинаров и лекций, демонстрации своих умений, навыков и талантов. Каждый участник акции может принять участие в организации бесплатных ярмарок, для чего нужно просто связаться с организаторами и выразить желание. Часто проводятся на свежем воздухе, сопровождаются концертно-развлекательными мероприятиями.

Фримаркеты являются одной из самых популярных практик дара и обмена не только в среде левых активистов. Мы связываем это с несколькими обстоятельствами: доступность формата, регулярность, наличие возможности найти что-то интересное среди раздаваемых вещей, общая открытость и коммуникабельность участников. Посещение таких мероприятий можно сравнить с посещением локальных фестивалей и/или праздников. Все опрошенные респонденты когда-либо принимали участие во фримаркетах.

## **2.3. «Свопы»**

«Своп» (от анг. swap – «обмен») – практики обмена широкого круга вещей, зачастую организованных в рамках идей «разумного потребления». Часто проводятся вместе с фримаркетами, на их территории. Могут обладать специализированным характером относительно обмениваемых вещей: книжный «своп», «своп» виниловых пластинок, «своп» одежды. Представляют из себя или формы прямого обмена (вещь-вещь), или подобие обмена с наличием унифицирующих эквивалентов. Все опрошенные респонденты также когда-либо принимали участие в «свопах».

## **2.4. Открытые образовательные мероприятия**

К открытым образовательным мероприятиям относятся различного рода лекции, семинары, ридинг-группы, открытые обсуждения. Зачастую такие мероприятия соответствуют идеологической или политической позиции левых активистов, но это не является абсолютным правилом.

Посещаемость таких мероприятий не всегда прямо зависит от заявленной темы, посетителями в подавляющем большинстве случаев являются друзья и знакомые. Данные практики обладают большим теоретико-просветительским потенциалом, поскольку способствуют увеличению информированности о важных для сообщества активистов темах и проблемах как сопричастных левому движению людей, так и к нему не принадлежащих. Эффективность данных мероприятий также зависит от их институционального оформления.

Один из информантов поделился опытом организации серии ридинг-семинаров на тему классической марксистской теории, которые было возможно организовать посредством собраний в пространстве организации, к которой он принадлежит. Данное обстоятельство, в свою очередь, послужило препятствием для интересующихся данной темой людей, которые не желали быть связанными с какими-либо формами политических организаций из-за своих убеждений, однако членство опрашиваемого информанта в данной организации обеспечило саму возможность проведения данных мероприятий. Другой информант поделился опытом организации серии встреч-обсуждений работ и идей Жоржа Батая – так называемых «Трансгрессивных чтений» на базе открытого культурно-выставочного пространства только при поддержке владелицы данного пространства. Третий информант поделился опытом организации ряда лекций на тему философских и политических идей М. Фуко в другом культурно-выставочном пространстве.

Общим для высказывающихся информантов является проблема поиска места проведения данных мероприятий.

## **2.5. Организация открытых библиотек и буккроссингов**

Буккроссинг – раздача книг, книгообмен, форма коллективного пользования книгами. Данная практика не пользуется особой популярностью, опытом участия поделились два информанта.

## **2.7. Благотворительные мероприятия**

Участие в благотворительных мероприятиях является одной из основных форм участия левых активистов в практиках дарения или обмена.

Трое информантов упомянули, что принимали участие в акции «Еда вместо бомб» – независимые группы активистов занимаются бесплатной раздачей веганской и вегетарианской еды. К основным задачам «Еды вместо бомб» относится привлечение внимания общества к проблемам милитаризма, бедности, голода, источником которых является неверная расстановка приоритетов корпорациями и правительствами.

 Один из информантов являлся организатором благотворительного книжного аукциона с целью сбора средств в пользу приюта для животных. В данном мероприятии приняли участие лишь группа наиболее близких и солидарных информанту людей, что позволяет говорить о форме межгруппового обмена между участниками сообщества в пользу «благого дела».

 Четверо информантов отметили, что занимались сбором макулатуры, вещей, кормов с целью помощи приютам для животных.

## **2.8. Открытые концертно-развлекательные мероприятия**

К данному типу мероприятий относятся открытые концерты, DJ-сеты, кинопоказы. Опрошенные информанты сообщили, что посещали подобного рода мероприятия в статусе гостей.

## **2.9. Практики солидарности и взаимопомощи**

Один из информантов поделился опытом организации «Бартера возможностей» как формы создания и/или укрепления социальных связей внутри сообщества:

*В нашем культурном пространстве я проводил мероприятие под названием «Бартер возможностей». Идея создания этого мероприятия возникла из-за обостряющейся экономической обстановки и заключалась в обмене между людьми информацией, которая делится на два полюса. Первый полюс рассказывал о их личных возможностях, способностях, о том, что они имеют, о том, что они могут предложить обществу. Второй полюс рассказывал об их нуждах, о том на что они не способны, чего им не хватает, что они хотят получить, либо чего они ни в коем случае не хотят делать. Все говорили по очереди. На деле произошло для меня совершенно неожиданное. Уже после первой речи, первого человека процесс был запущен. Когда же все поделились своей информацией и мероприятие, казалось бы, подошло к концу, количество обсуждений, столкновений интересов зашкаливало, за общим накалом разговоров, распространенных по всему пространству. Не было бы даже слышно музыки, поэтому я выключил ее за ненадобностью.*

Другие информанты принимали участие в помощи иногородним соратникам, безвозмездно поддерживали своих товарищей.

## **2.10. Способ получения информации о практиках дара и обмена**

Все опрошенные информанты отметили, что о практиках дара и обмена узнают от друзей, через информацию в социальных сетях. Данное обстоятельство может свидетельствовать о внутренней гомогенности социального пространства опрошенных информантов.

## **2.11. Внутренняя мотивация к участию в практиках дара и обмена**

Один из информантов в качестве понуждающего мотива к участию в практиках дарения отметил личный интерес:

*Интерес, выгода, и приятное чувство, которое указывало на большую пользу этой идеи, на ее силу. Даже если подходить к этой идее из одной только выгоды, она сама по себе все равно будет выше этого, выше эгоизма отдельно взятого человека, и ничего ты с ней не сделаешь. По крайней мере я не нахожу, как бы я мог все испортить и очернить*

Другой информант отметил, что стимулом стало желание социализации:

*Нравятся люди, которые ходят на такое, нравится сама идея, самоорганизация. Организовывать начал в своём маленьком городе, чтоб перебороть социофобию, найти близких по духу и хорошо проводить время. В целом люблю помогать хорошим людям и получать что-то тоже люблю*

Остальные информанты указали идейные соображения в качестве побуждающего начала.

## **2.12. Актуализируемые ценности**

 К упомянутым информантами ценностям относятся «*ценность сознания ценности как таковой»*, «*взаимовыручка*», «*добро*», «*искренность*», *«ответственность», «ощущение помощи и защиты», «уважение к окружающим, к животным и природе», «снижение потребления», «свобода образования и самовыражения», «солидарность и сочувствие», «способность к дару и принятию дара», «выработка этических начал экономики дара»*

## **2.13. Свойства предмета дарения**

Информанты оказались солидарны относительно вопроса о свойствах предмета дарения, отметив, что предмет дарения носит следы личной истории, однако прочих свойств никто из опрошенных не отметил.

## **2.14. Ответные обязательства и формирование социальности**

Один из информантов ответил на вопрос о возникновении встречных обязательств следующим образом:

*Безусловно формируют социальность, но порождают ли ответные обязательства или нет, зависит от того какую социальность они сформировали. В нашей привычной социальности обычно порождают обязательства. Но я могу представить ту социальность, в которой слово "обязательство" заменяется естественным ходом взаимопричастности*

 Другой информант выразил заинтересованность в повторении таких практик:

*Они порождают не обязательства, но желание повторить этот опыт. Социальность в плане укрепления отношений и сближения сообщества? Думаю, да*

 Самым популярным ответом от респондентов стал ответ в форме «Я об этом не задумывался»:

 *Вполне возможно, я не задумывался над этим вопросом. Считаю, что да, формируют, однако не обязывают отвечать на дар или принимать его*

## **2.15 Результат участия в актах дара и обмена**

Большинство информантов выразило удовлетворение полученными результатами от участия в практиках дара и обмена:

*Социальный результат обмена – распространение идей, укрепление взаимоотношений. Организация мероприятий подразумевает достижение поставленных целей, обмен мыслями и идеями с единомышленниками или просто увлеченными или скучающими. Переменные успехи есть, но есть куда стремиться*

 Один из информантов сконцентрировался на политическом результате практик обмена:

*Свободный обмен вещами без посредников вырабатывает механизмы, благодаря которым мы можем обходиться без посредников в виде государства или капитала*

 Один из информантов наряду с признанием функциональности практик дарения и обмена отметил социализацию в качестве результата:

*Я с социофобией борюсь через это, как уже писал. Учусь выступать, общаться в комфортной среде. Ну и сами практики обладают своим функционалом*

## **2.16. Революционный потенциал практик дара и обмена**

Данный вопрос является одним из главных поставленных в рамках исследовательской работы вопросов. Теоретический анализ концепций дара и обмена позволил сформировать общее представление о даро-обменных практиках как о практиках «разрыва» ситуации статус-кво в общественно-политическом регистре, поскольку данные практики ставят под вопрос существующие представления об универсальном характере ценностей товарно-рыночного общества. На наш взгляд, практики дара и обмена способствуют смене оптики относительно «стоимостей» в пользу рефлексии о «ценностях», поскольку в них задействовано множество форм капитала, а предметы дарения и обмена не поддаются унифицированному исчислению по причине собственной гетерогенности.

Один из информантов отметил, что сама постановка вопроса о даре как средстве борьбы является неуместной:

*Практики дара и обмена никак не могут по природе своей иметь свойства борьбы. Но когда все устанут от драк, то дарение образуется само по себе, как единственная разумная альтернатива*.

Другой информант отметил, что попросту не верит в революционный потенциал практик дара и обмена:

*Революция невозможна; практики дара и обмена только поддерживают иллюзию такой возможности за счет романтизации подполья*

Двое информантов выразили сомнения в революционном потенциале исследуемых практик, отмечая их соответствие идеям политического движения, однако шестеро из опрошенных активистов выразили энтузиазм в моменте обсуждения данного вопроса. Общим положением для них стала идея личного освобождения, чувства того, что «*занимаешься правильным делом»*.

Заключение

В данном исследовании были проанализированы ответы 10 левых активистов, а также собственный опыт участия и организации практик дара и обмена. В ходе исследования были верифицированы следующие гипотезы:

Гипотеза о том, что Современные практики дара и обмена в среде левых активистов дифференцированы, не ограничены обменом вещей, была подтверждена. К современным практикам дара и обмена относятся не только фримаркеты и «свопы», на которых предметом обмена или дарения являются различного рода объекты, но и открытые образовательные мероприятия (лекции, семинары, ридинг-сессии), организация открытых библиотек и буккроссингов, благотворительные мероприятия, открытые концертно-развлекательные мероприятия (концерты, кинопоказы, DJ-сеты), а также практики солидарности и взаимопомощи.

Гипотеза о том, что основной результат участия в практиках дара и обмена или их организации заключается в увеличении преимущественно социального капитала, была подтверждена. Большинство информантов отмечают превалирующее значение обретенных или укрепленных социальных связей над другими типами получаемых благ в процессе дарения и обмена. Ряд практик имеет своей прямой целью увеличение круга единомышленников, расширение социального круга.

Гипотеза о том, что утверждаемый в теории революционный потенциал актов дарения и обмена на практике не подтверждается, оказалась частично верной. Практики дара и обмена оказывают слабое воздействие на общественную ситуацию, эффект от участия в исследуемых практиках или их организации носит местный и локальный характер, однако участие в описываемых практиках прямо способствует индивидуальной эмансипации, что позволяет говорить о сохранении революционного потенциала внутри этих практик не на глобальном уровне, но на уровне индивидов и малых социальных групп.

# **Список литературы**

1. Батай Ж. Проклятая часть. Опыт общей экономики // «Проклятая часть»: Сакральная социология: Пер. с фр. / Сост. С. И. Зенкин. — М. : Ладомир, 2006. — С. 109-233.
2. Барсукова С. Ю. Структура и институты неформальной экономики // Социологический журнал. 2005. № 3. С. 118—134.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. С. Н. Зенкина]. — М. : РИПОЛ классик, 2021. — 512 с.
4. Болтански, Л., Тевено, Л. Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов / Люк Болтански, Лоран Тевено; пер. с фр. О.В. Ковеневой; науч. ред. перевода Н.Е. Колосов. — М.: Новое литературное обозрение, 2013. — 576 с.
5. Бурдье П. Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и Послесл. Н. А. Шматко. — СПб.: Алетейя, 2001 — 562 с.
6. Бурдье П. Формы капитала // Классика новой экономической социологии [Текст] / сост. В. В. Радаев, Г. Б. Юдин; пер. с англ. и с фр.; под науч. ред. В. В. Радаева, Г. Б. Юдина; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. — С. 293-315.
7. Бурдье П. Экономическая антропология: курс лекций в Коллеж де Франс (1992 – 1993) / Пьер Бурдье; [под ред. П.Шампаня, Ж.Дюваля при участии Ф. Пупо, М.-К.Ривьер; послесл. Р.Буайе]; пер. с фр. Д. Кралечкина. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2019 — 416 с.
8. Ванейгем Р. Воззвание к жизни: против тирании рынка и государства / Пер. с фр. П. Грунтовой. — Гилея (In girum imus nocte et consumimur igni), 2021 — 154 с.
9. Ванейгем Р. Революция повседневной жизни: Трактат об умении жить для молодых поколений / Пер. с франц. Э. Саттарова. — Гилея (Час Ч), 2005 — 288 с.
10. Годелье М. Загадка дара / Морис Годелье; пер. с франц., примеч., указ. А.Б. Щербаковой; статья и коммент. A.A. Белика. — М. : Вост. лит., 2007. — 295 с
11. Дебор Г. Упадок и разрушение товарно-зрительной экономики // Ситуационисты и новые формы действия в политике и искусстве: Статьи и декларации 1952–1985 / Сост., коммент. и примеч. С. Михайленко; пер. с фр. С. Михайленко и Т. Петухова. — Гилея, 2018, — С. 197-209
12. Дебор Г. «Potlach» (1954-57) // Ситуационисты и новые формы действия в политике и искусстве: Статьи и декларации 1952–1985 / Сост., коммент. и примеч. С. Михайленко; пер. с фр. С. Михайленко и Т. Петухова. — Гилея, 2018, — С. 310-312
13. Деррида Ж., Марион Ж.-Л. О Даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // Логос. 2011. № 3 (82)
14. Ильин В. И. Социология потребления. М.: Юрайт, 2019. — 2-е изд., испр. и доп. — Москва : Издательство Юрайт, 2019. — 433 с
15. Леви-Стросс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного / Избранные произведения. Перевод с французского под общей редакцией Утехина И. В. Научная редактура Утехин И. В. и Геренко Н. М. Составление Трофимов В. Ю. —СПб.: Евразия, 2000 г. — С. 409-434
16. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
17. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. — 552 с.
18. Мосс М. Опыт о даре. Форма и обоснование обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. — М.: КДУ, 2011. — С. 134-285
19. Мосс. М. Социологическая оценка большевизма // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. — М.: КДУ, 2011. — С. 353-383
20. Оглоблина И. А. Проблематизация стоимости в онтологической перспективе дара / И. А. Оглоблина // Известия Уральского федерального университета. Сер. 3, Общественные науки. — 2017. — Т. 12, № 1 (161). — С. 5-17.
21. Оглоблина И. А. Дар как этика существования на грани светского и конфессионального / И. А. Оглоблина — Текст : непосредственный // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение : сборник материалов конференции. — Екатеринбург : Деловая книга, 2019. — С. 87-90.
22. Салинз М. Экономика каменного века. — М.: ОГИ, 1999. — 296 с.
23. Энафф М. Маркиз де Сад: Изобретение тела либертена / Пер. с франц. Н. С. Мовниной; отв. ред. Д. Я. Калугин. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2005. — 448 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Гайд интервью на тему «Современные практики дара и обмена в среде левых активистов»

Здравствуйте, меня зовут Данил, я провожу социологическое исследование на тему современных практик дара и обмена в среде левых активистов. Мне интересно, в чём заключается опыт участия и организации практик дарообмена. Результаты интервью носят анонимный характер.

1. Как вы определяете свою политическую позицию?
2. Являетесь ли вы участником какой-либо общественно-политической организации?
3. В каких практиках дара и обмена вы принимали непосредственное участие? Имеется ли у вас опыт организации практик дара и обмена?
4. Каким образом вы узнали о реализуемых практиках?
5. Что побудило вас принять участие в практиках дара и обмена и/или заняться организацией таких практик?
6. По вашему мнению, какие ценности актуализируются в процессе дара и обмена?
7. На ваш взгляд, обладает ли предмет дарения какими-либо особенными свойствами?
8. По вашему мнению, акты дарения порождают ответные обязательства? На ваш взгляд, практики дара и обмена формируют социальность?
9. Каков, на ваш взгляд, индивидуальный и/или социальный результат участия в актах дара и обмена? А какого результата достигли лично вы?
10. Возможно ли рассмотрение практик дара и обмена в качестве элемента «революционной борьбы»? Насколько вы оцениваете эффективность таких практик?

Социально-демографические характеристики респондента

1. Возраст
2. Место проживания
3. Род деятельности
4. Уровень образования
5. Семейное положение
1. Бурдье П. Формы капитала // Классика новой экономической социологии [Текст] / сост. В. В. Радаев, Г. Б. Юдин; пер. с англ. и с фр.; под науч. ред. В. В. Радаева, Г. Б. Юдина; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. — С. 295 [↑](#footnote-ref-1)
2. Там же. С. 307 [↑](#footnote-ref-2)
3. Болтански, Л., Тевено, Л. Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов / Люк Болтански, Лоран Тевено; пер. с фр. О.В. Ковеневой; науч. ред. перевода Н.Е. Колосов. — М.: Новое литературное обозрение, 2013. — С. 83 [↑](#footnote-ref-3)
4. Мосс М. Опыт о даре. Форма и обоснование обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. — М.: КДУ, 2011. — С. 281 [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же. С. 141 [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С. 146 [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. С. 152 [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же. С. 155 [↑](#footnote-ref-8)
9. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. [↑](#footnote-ref-9)
10. Мосс М. Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах. 2011. С. 171 [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же. С. 145 [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же. С. 195-196 [↑](#footnote-ref-12)
13. Там же. С. 210 [↑](#footnote-ref-13)
14. Там же. С. 228 [↑](#footnote-ref-14)
15. Мосс. М. Социологическая оценка большевизма // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. — М.: КДУ, 2011. — С. 357 [↑](#footnote-ref-15)
16. Там же. С. 362 [↑](#footnote-ref-16)
17. Леви-Стросс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного / Избранные произведения. Перевод с французского под общей редакцией Утехина И. В. Научная редактура Утехин И. В. и Геренко Н. М. Составление Трофимов В. Ю. —СПб.: Евразия, 2000 г. — С. 431 [↑](#footnote-ref-17)
18. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. — С. 33 [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же. С. 58 [↑](#footnote-ref-19)
20. Цит. по Энафф М. Маркиз де Сад: Изобретение тела либертена / Пер. с франц. Н. С. Мовниной; отв. ред. Д. Я. Калугин. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2005. — С. 354-355 [↑](#footnote-ref-20)
21. Батай Ж. Проклятая часть. Опыт общей экономики // «Проклятая часть»: Сакральная социология: Пер. с фр. / Сост. С. И. Зенкин. — М.: Ладомир, 2006. — С. 116 [↑](#footnote-ref-21)
22. Там же. С. 142 [↑](#footnote-ref-22)
23. Там же. С. 149 [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же. С. 150 [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же. С. 152 [↑](#footnote-ref-25)
26. Дебор Г. «Potlach» (1954-57) // Ситуационисты и новые формы действия в политике и искусстве: Статьи и декларации 1952–1985 / Сост., коммент. и примеч. С. Михайленко; пер. с фр. С. Михайленко и Т. Петухова. — Гилея, 2018, — С. 311 [↑](#footnote-ref-26)
27. Дебор Г. Упадок и разрушение товарно-зрительной экономики // Ситуационисты и новые формы действия в политике и искусстве: Статьи и декларации 1952–1985 / Сост., коммент. и примеч. С. Михайленко; пер. с фр. С. Михайленко и Т. Петухова. — Гилея, 2018, — С. 201 [↑](#footnote-ref-27)
28. Ванейгем Р. Революция повседневной жизни: Трактат об умении жить для молодых поколений / Пер. с франц. Э. Саттарова. — Гилея (Час Ч), 2005 — С. 68 [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же. С. 74 [↑](#footnote-ref-29)
30. Ванейгем Р. Воззвание к жизни: против тирании рынка и государства / Пер. с фр. П. Грунтовой. — Гилея (In girum imus nocte et consumimur igni), 2021 — С. 125 [↑](#footnote-ref-30)
31. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. С. Н. Зенкина]. — М. : РИПОЛ классик, 2021. — С. 105 [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же. С. 134-135 [↑](#footnote-ref-32)
33. Там же. С. 445-446 [↑](#footnote-ref-33)
34. Деррида Ж., Марион Ж.-Л. О Даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // Логос. 2011. № 3 (82) — С. 151 [↑](#footnote-ref-34)
35. Там же. С. 155 [↑](#footnote-ref-35)
36. Бурдье П. Экономическая антропология: курс лекций в Коллеж де Франс (1992 – 1993) / Пьер Бурдье; пер. с фр. Д. Кралечкина. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2019 — С. 16 [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. С. 18 [↑](#footnote-ref-37)
38. Цит. по Бурдье П. Экономическая антропология: курс лекций в Коллеж де Франс (1992 – 1993). С. 24 [↑](#footnote-ref-38)
39. Там же. С. 26 [↑](#footnote-ref-39)
40. Там же. С. 33-34 [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же. С. 41 [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. С. 53 [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. С. 54 [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же. С. 67-68 [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. С. 76 [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же. С. 117 [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. С. 94 [↑](#footnote-ref-48)