

Марина Хаккарайнен

## О деньгах в еврейской традиции XIX в.<sup>1</sup>

**Марина Валентиновна  
Хаккарайнен,**

Европейский университет  
в Санкт-Петербурге /  
Университет г. Хельсинки,  
marhakka@eu.spb.ru

Поводом для написания данной статьи послужило мое знакомство с этнографическими очерками и мемуарами XIX в., в которых представлена жизнь еврейского населения Российской империи в черте оседлости<sup>2</sup>. В своей совокупности эти публикации оказались самыми экономически ориентированными работами по этнографии в ряду описаний российских народов. Более того, в них необычно часто для этнографической литературы XIX в. шла речь о деньгах. В дискуссиях той эпохи евреев часто упрекали в страсти к деньгам и наживе, имея в виду занятость еврейского населения в финансовой и торговой сферах. Одновременно многие операции с деньгами, о которых сообщают источники, вызывают сомнения в своей экономической целесообразности. Этнография евреев черты оседлости полна примерами, если можно так сказать, «псевдоэкономического» или «внеэкономического» использования денег. Значит ли это,

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта “Rural Futures: Ethnographies of Transformation in Estonia, Finland, Russia and Ukraine” (поддержанного Академией Финляндии; руководитель проекта д-р Лаура Ассмут), в котором я занималась исследованием этничности и экономического развития «периферии». Хочу поблагодарить сотрудников межфакультетского центра «Петербургская иудаика» Европейского университета в Санкт-Петербурге Аллу Соколову, Виктора Кельнера, Валерия Дымшица, Александра Иванова и Александра Львова за поддержку и помощь.

<sup>2</sup> М. Берлин перечисляет семь областей, где дозволено было жить евреям в Российской империи: Волынь, Литва, Новороссийский край, Белоруссия, Малороссия, Царство Польское, Остзейская губерния (см.: [Берлин 1861: VII–VIII]). О черте оседлости см., например, работу Джона Клиера «Россия собирает своих евреев» [Клиер 2000].

что функции денег могли быть в чем-то другом, а не только в получении материальной выгоды, на которой настаивают очевидцы?

Ниже речь пойдет об обменных отношениях и «внеэкономических» функциях денег в еврейской традиции черты оседлости середины XIX в., как она представлена в этнографических свидетельствах современников. В статье я постараюсь ответить на вопрос, почему деньги были важным компонентом еврейской культуры того времени. Вместе с тем представляется, что обращение к этой теме позволяет не только делать выводы относительно конкретной традиции, ныне не существующей, но и обозначить более широкую перспективу. Я имею в виду некоторые параллели, наблюдаемые в современной российской жизни. Удивительно, насколько быстро идеология бескорыстия советского времени сменилась идеологией денежных отношений, как только советский строй оказался разрушен. Вошедший в современную российскую повседневность агрессивный «дискурс монетизации», определивший восприятие многих сторон жизни сквозь призму денег, ставит перед исследователем общества и культуры вопрос о причинах столь быстрой смены ценностных ориентиров. Это обстоятельство послужило условием к размышлениям: почему деньги стали мерилом многих жизненных ценностей, прежде такого измерения не имевших? Исследование функционирования денег в иной традиции, как мне кажется, могло бы приблизить нас к пониманию современных российских реалий<sup>1</sup>.

### Этнография доходов и расходов

Формирующаяся в этнографии XIX в. еврейская проблематика с самого начала включала тему богатства и бедности. Этнографическая литература, следуя за мнением широкой публики и одновременно создавая его, проводит идею экономической успешности евреев в отличие от их окружения. Уже первый «Очерк этнографии еврейского народонаселения в России» М. Берлина в 1861 г. как бы случайно кладет зачин теме зажиточности евреев незамысловатым рассказом о домашней утвари<sup>2</sup>. Затем она поднимается и этим автором, и другими не один

---

<sup>1</sup> С.П. Тютенева в статье «Даем много денег!» пишет о насыщенности нашей действительности темой денег и подчеркивает, что изучение денег как культурного явления может прояснить нашу действительность [Тютенева 2009]. Я присоединяюсь к этому мнению.

<sup>2</sup> «Домашней утвари, в особенности посуды, у Евреев, хотя она и не отличается особенною против обыкновенного формою, в массе бывает гораздо более, чем у прочих жителей, — ибо каждый, даже самый бедный Еврей, имеет по постановлениям своего закона двоякую кухонную и столовую посуду и двоякие приборы, именно: молочные и мясные, которые воспрещается употреблять вместе. У состоятельных Евреев есть еще особенная посуда для пасхи, так как в этот праздник нельзя по закону употреблять посуду, в коей готовили кислые приправы» [Берлин 1861:10].

раз. По законам бытописательного жанра того времени «Очерк» М. Берлина в качестве основы используется другими авторами и, сохраняя свое ядро, обрастает подробностями из их собственной жизни и из материалов исследований других участников обсуждения «еврейского вопроса» в этнографии.

Особенно актуальной в этнографической литературе оказывается тема денежных расчетов в еврейском общественном устройстве и в быту<sup>1</sup>. В очерках еврейского быта иногда менее, иногда более обстоятельно расписаны доходы и расходы отдельных людей, семей, различных организаций — братств, общины целиком. Из них можно узнать, что во времена М. Берлина семейный мужчина мог иметь денежный доход 1 рубль в неделю, и это позволяло ему тратить 5 копеек на субботнее вино. Женщина могла начать заниматься торговлей с капиталом в 2–3 рубля серебром. В ремесленном деле подмастерье в услужении у хозяина начинал с жалованья 12–15 рублей, затем получал 30–40 рублей, а достигнув мастерства, мог зарабатывать до 200 рублей в год. Плата за обучение в хедере — еврейской школе для мальчиков — была 10–15 рублей серебром в семестр, что при четырех-пяти учениках составляло годовой доход державшего ее учителя (меламеда) до 150 рублей<sup>2</sup>. А «для поощрения в виде вознаграждения» держателей пансионатов для девиц, где последние могли учиться за умеренную плату, выделялось 600 рублей в год<sup>3</sup>. Состояние богачей исчислялось сотнями тысяч [Берлин 1861: 45, 40, 69, 73, 50]. Деньги можно было взять и в долг, с залогом или без залога, начиная от 2 % в неделю при небольших суммах и до 18–24 % в год при ссуде до тысячи рублей [Чубинский 1872 VII: 90, 87].

М. Берлин посвящает отдельный параграф расходам евреев. Можно полагать, что он имеет в виду денежные траты. В расходы еврейского населения (подразумевая состоятельных членов общины) он включает одежду, подати и благотворительность в широком смысле слова, которая была как общественной, так и внутрисемейной [Берлин 1861: 45–46]. Интересно, что М. Берлин исключает из статей расходов пропитание, говоря о мизерности этих трат у бедняков и их умеренности у зажиточных евреев. Тем самым он выводит еду из списка денежных трат. П.П. Чубинский, правда, с ним спорит, лишней раз

<sup>1</sup> Подробные сведения о доходах и расходах в разных сферах жизни еврейского сообщества дает и мемуарная литература, например воспоминания Е. Котик [Котик 2009].

<sup>2</sup> По сведениям П. Чубинского, меламед в зависимости от разряда мог получать до 20 рублей в семестр с ученика и при этом имел 15–30 учеников, а его помощник получал жалованье 20–30 рублей в год и «харчи у родителей учеников поочередно» [Чубинский 1872 VII: 81; также 201]. См. также цены на обучение в то время в Каменце, которые даны у Е. Котика [Котик 2009: 66–67].

<sup>3</sup> Выделялось от казны из сумм свечного сбора [Берлин 1861: 73] — особого налога для евреев черты оседлости, предназначавшегося на содержание образовательных учреждений.

стараясь подчеркнуть экономическое преимущество еврейского населения перед его соседями: «В статье о расходах г. Берлин упоминает об умеренности расходов у среднего класса евреев, а мы находим, что даже на пищу у этого класса расходуется, сравнительно с христианским населением, больше» [Чубинский 1872 VII: 72].

Из всех этих хозяйственно-экономических исчислений можно видеть, что имущественное положение евреев в смысле денежного дохода было различным. Тем не менее для успешного обеспечения себя необходимым еврейское население должно было иметь деньги. Занимая торгово-ремесленную экономическую нишу, еврейское сообщество черты оседлости<sup>1</sup> не имело ресурсов, которые могли бы позволить поддерживать жизнеобеспечение без денежных средств (хотя отдельный человек, даже взрослый, мог прожить, не располагая деньгами). Для «посреднического» или «торгового» сообщества, каковым можно считать евреев в России XIX в. (см., например: [Zenner 1996]), деньги были инструментом коммуникации с окружающим миром и, таким образом, основой устройства хозяйства и жизнедеятельности в целом. Соответственно они были разделяемой всем сообществом ценностью (ср.: [Gudeman 2001: 27–30]). В этом смысле, как население городского образа жизни, евреи существенно отличались от сельского христианского населения, будь то крестьяне или помещики, основой хозяйства и хозяйствования которых была земля<sup>2</sup>.

Это не значит, что деньги были ценностью и необходимостью только для евреев. Их непосредственные соседи — крестьяне — тоже нуждались в деньгах: они платили подати государству, штрафы в пользу мирского капитала и судьям, выплаты соседям и покидающим семью членам (например: [Чубинский 1872 VI: 24, 49, 53 и след.]). Деньги были нужны для оплаты услуг и товаров, хотя в меньшей степени, чем в городе. Но можно заметить, что в данном случае деньги использовались на границах сообщества и маркировали границу между своим и чужим<sup>3</sup>. Скорее, крестьяне были втянуты в денежные отношения внешними обстоятельствами<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Сообщество, жизнь которого определялась правовыми установлениями и религиозными предписаниями, а также внутренними связями — торговлей, браками и пр.

<sup>2</sup> Например: [Витенберг 2008: 28]. В дополнение, важным отличием евреев от русских крестьян было то, что еврейская культура была письменной. Х. Кодере считает наличие письменности обязательным условием функционирования денег в обществе как символической системы в полной мере [Codere 1968: 565].

<sup>3</sup> Деньги участвуют в обменах преимущественно на границах сообщества во взаимодействии с чужаками, но не внутри его (ср.: [Салинз 2000: 174, 178, 207–209]).

<sup>4</sup> Деньги ограничено и в том же качестве фигурируют и в русской крестьянской обрядности. Например, на похоронах деньги кидают в открытую могилу с опущенным туда гробом во время

Для евреев черты оседлости необходимость в денежном обеспечении была обусловлена не только внешними факторами, но и внутренними потребностями еврейского социума XIX в. (я имею в виду функционирование сообщества как целостности по установленным внутри него правилам). Для того чтобы это утверждение приобрело конкретное смысловое наполнение, необходимо обратиться к этнографическим материалам, в которых можно проследить отношения обмена.

## Обрядовая экономика

### *Обмены в обрядах жизненного цикла*

Этнографическая литература о евреях черты оседлости значительное внимание уделяет обменным отношениям внутри общины: угощениям, подношениям и различным денежным выплатам<sup>1</sup>. Наиболее ярко и последовательно они представлены в обрядах жизненного цикла и в календарных праздниках. В это время движение людей и перемещение вещей, еды и денег с места на место и от участника к участнику событий особенно заметно и значимо.

Обратимся к работе П.П. Чубинского, в которой он обстоятельно излагает ранее опубликованные этнографические сведения и данные возглавленной им экспедиции в Юго-Западный край<sup>2</sup>. Жизненный цикл евреев «южных и юго-западных губерний» он начинает описывать со свадьбы.

Свадебный комплекс состоял из целого ряда событий<sup>3</sup>, которые сопровождалось угощением и, как правило, музыкой. Поэтому оплата участия музыкантов и увеселителя публики (бадхана) была неотъемлемой частью свадебных затрат<sup>4</sup>.

окончательного прощания с покойным. С наличием у человека большого количества денег связаны представления о «неразменном рубле» и кладах, которые идут от нечистой силы (ср.: [Чубинский 1872 I: 96–99]). Можно посмотреть на участие денег в обрядности и по-другому: в русской крестьянской традиции часто стараются избегать денег в качестве компенсации за проведение ритуала (за лечение, повивальные услуги).

<sup>1</sup> Подробнее об обменах см., например: [Levi-Strauss 1969; Мосс 1996; Салинз 2000; Бурдьё 2001].

<sup>2</sup> Киевская, Волынская и Подольская губернии.

<sup>3</sup> Отношения между семьями жениха и невесты начинаются уже во время обручения, в котором залогом предварительного брачного соглашения между сторонами выступал обмен ценными подарками и угощение: «[Как] у посредственно состоятельных, так и у богатых, родители жениха невесте, а родители последней жениху должны дать какие-нибудь подарки, состоящие — первые из дамских украшений: сергей, перстней и жемчуга, а последние — из часов, золотой цепочки, а если жених — ученый, то ему дают и книги» [Чубинский 1872 VII: 36].

<sup>4</sup> «В каждой еврейской общине существует кагалом утвержденный местный персонал, состоящий из скрипача, цимбалиста, баса и бубенщика. С этим оркестром является почти всегда и “бадхан” — еврейский шутник и фокусник, распеваящий под музыку стихи собственного произведения и потешающий публику остротами» [Чубинский 1872 VII: 34].

Накануне субботы, предшествовавшей свадебной неделе, близких и дальних знакомых приглашали проводить мать жениха наутро в синагогу, а также приглашали знакомых проводить в синагогу жениха<sup>1</sup>. После возвращения из синагоги приглашенных потчевали водкой и пряниками. Днем того же дня жениха посещали друзья, а его родителей — близкие родственники и знакомые. Это посещение тоже сопровождалось угощением, а «[Г]де есть кантор с певчими, там он приглашается и получает за пение вознаграждение» [Чубинский 1872 VII: 33–34]. В тот же день в доме невесты устраивали «форшпиль»: «Приглашаются близкие и дальние знакомые женщины и девушки, которые с двух часов по полудни до вечера проводят время в танцах и закусках». Девушки ждали вечера, «когда приглашаются еврейские музыканты и танцы продолжаются до полуночи» [Там же: 34]. К. Вольский писал, что музыканты играли вечером<sup>2</sup>, сначала у жениха, а потом у невесты, «далеко за полночь, или скорее до того момента, когда медные деньги, находящиеся в карманах танцорок, перейдут в ящик, поставленный подле музыкантов, назначенный для сбора платы за каждый сыгранный танец» [Вольский 1887: 102]. По поводу танцев на «форшпиле» под музыку<sup>3</sup> П.П. Чубинский замечал: «Эти танцы устраиваются большею частью у богатых, особенно если нет на месте музыкантов, и их приходится выписать из ближайшего города или местечка, что сопряжено с значительными расходами» [Чубинский 1872 VII: 34].

Накануне свадьбы происходило пиршество жениха. Если жених был из другого города, его встречали у ближайшей корчмы родители, родные и близкие невесты в сопровождении оркестра. Свадебный кортеж объезжал людное место и отправлялся в квартиру жениха. Там его угощали водкой и пряниками. В то же время в доме невесты устраивались танцы для подруг невесты. По окончании танцев жениха приглашали в дом невесты на ужин, а после ужина жених с музыкантами возвращались в свой дом [Там же: 37–38]. Вечером знакомые женщины провожали невесту, иногда под музыку, в баню для омовения.

В день венчания в присутствии знакомых женщин происходило «посаждение невесты» — ее сажали на стул<sup>4</sup> и под чтение стихов бадханом расплетали косы, после чего жених накрывал ее платком. Затем следовало угощение. После этого происходило «посаждение жениха» у него в доме. Бадхан приходил к жениху

<sup>1</sup> «Жених приглашается утром в синагогу к чтению Пятикнижия» [Берлин 1861: 24].

<sup>2</sup> Когда заканчивалась суббота, т.к. в субботу не положено играть на инструментах.

<sup>3</sup> Если не было музыкантов, танцы могли проходить и без музыки [Чубинский 1872 VII: 34].

<sup>4</sup> Иногда на квашню [Чубинский 1872 VII: 38].

на квартиру с музыкантами и приносил от невесты подарки<sup>1</sup> [Чубинский 1972 VII: 38–39].

П.П. Чубинский в разделе о юридических обычаях упоминает ритуальное использование денег в обряде бракосочетания: он говорит об одном из старинных способов заключения брака, когда залогом договора между женихом и невестой оказывается «денежный подарок в количестве “пруты” (8-ая часть древней итальянской монеты “исар” — около 2-х коп. сер.), врученный при свидетелях в руки женщины с произношением при этот “сим будь заручена или посвящена мне в жены”» [Там же: 128]. А. Алексеев пишет об актуальном обряде обручения, когда «раввин берет у жениха кольцо — обыкновенно золотое — и спрашивает: “стоит ли это кольцо хоть одну денежку?” Если бы в ответ получилось, что кольцо ничего не стоит, тогда брак считался бы недействительным» [Алексеев 1896: 153]. Таким образом, перформативная сила передачи женихом невесте обручального кольца оказывается поддержанной символическим денежным залогом.

После брачной церемонии для гостей устраивался пир, а гости в свою очередь подносили новобрачным подарки. Свадебный ужин, который представляется кульминацией свадебной церемонии, заканчивался публично оглашаемыми благопожеланиями и денежными вкладами: «На каждый свадебный ужин должен быть приглашен местный раввин и кантор. Последний, по окончании ужина, произносит каждому посетителю многолетие (“мишейбейрах”) и получает за это от каждого вознаграждение (от 10 до 50 коп.). “Шамосим” (прислужники синагоги и молитвенных школ, прислуживающие на каждом свадебном пире) “сарверы” (особо приглашаемые повара и поварихи) ставят на стол тарелки, в которые посетители бросают по несколько копеек, хотя кантор (как и раввин) а также “шамосим” и “сарвера” получают особое вознаграждение от устроителя свадьбы.

Нищие, без которых не обходится ни одно еврейское семейное или религиозное пиршество, тоже ставят свои тарелки для собирания с посетителей по несколько копеек. В большей части еврейских поселений на свадебных ужинах ставятся тарелки в пользу разных благотворительных братств, особенно “бикур-холим” (лечение больных бедных) и “талмуд-тора” (обучение бедных детей грамоте). <...> Подарки родителей и родных новобрачных состоят иногда из золотых, серебряных и других вещей. Прочие же посетители дают только деньги: кто рубль, кто и 3 руб., менее 50 коп. редко кто, разве у бедных» [Чубинский

<sup>1</sup> Молитвенное покрывало и «смертную рубашу».

1872 VII: 41–42]. К. Вольский писал о церемонии вручения свадебных подарков: «Бадхан вдруг испускает пронзительный крик: дроше-гешенк, т.е., — свадебные подарки!» Подарки складывались в металлическую вазу, а затем бадхан демонстрировал каждый подарок и оглашал имя его дарителя. «Иногда эти подарки бывают значительной ценности: столовые сервизы, серебряные канделябры, золотые и бриллиантовые фермуары и даже наличные деньги» [Вольский 1887: 107].

Вариантом выше описанной церемонии можно считать обычай чествования родителей новобрачных: «В здешних губерниях, по окончании ужина играют в честь родителей новобрачных так называемые “виваты”. Прежде отец невесты, а потом жениха — садится среди комнаты у небольшого столика, на котором поставлено несколько бутылок вина или наливки; в боку стоит “бадхан” и выкликает по имени: “такой-то нанял в честь мехутена (свата) виват!” Несколько (2–4) музыкантов тотчас наскоро заиграют несколько шумных фантастических вариаций, одного и того же мотива, сопровождаемых звуками барабана; нанимающий “виват” между тем выпивает вместе с мехутеном, целуется с ним, желает всего доброго ему, его семейству и молодой чете уплачивает вперед бадхану в пользу музыкальной труппы несколько копеек (15–20), богатые, особенно желающие тем почтить мехутена дают и по рублю и даже по три. “Виваты” нанимают все родные и особенно близко-знакомые. Остальные посетители, поужинав и отдав “дроше гешанк”, удаляются» [Чубинский 1872 VII: 41–42].

После ужина свадебные события постепенно затихают. На следующий день после церемонии снова приглашают за вознаграждение музыкантов, для того чтобы отвести невесту в дом жениха — там гостей ждет угощение, а невесту подарок. А на следующую после свадьбы субботу после утренней молитвы в синагоге особо приглашенные снова получают угощение «лейкех ун-бронфен» — пряники и водку в доме невесты [Там же: 42].

П.П. Чубинский писал по поводу свадебных трат евреев, отмечая их экономическую нецелесообразность и даже пагубность: «Главный расход, который очень часто разорительно отзывается на состоянии даже зажиточных евреев, это — выдача замуж дочери и женитьба сына. <...> при устройстве свадьбы тратят значительные, несоответственные состояния, суммы на такие расходы, которые не приносят никакой пользы ни родителям, ни детям. Например: устройство свадебных пиров на громадное число посетителей, продолжающееся почти целую неделю; наем музыки; покупка разных подарков <...> все это поглощает сумму, часто гораздо большую, чем само приданое. Очень часто

еврей среднего класса, по выдаче дочери или женьбе сына, впадает в неоплатные долги, и состояние его совершенно расстраивается» [Чубинский 1872 VII: 73].

Угощение и сбор денег проводили по случаю рождения и обрядов включения в сообщество новорожденного ребенка. Трудные роды могли сопровождаться раздачей милостыни [Там же: 44]. М. Берлин писал, что если родился мальчик, то каждый день первой недели малолетним соседским мальчикам раздавали лакомства, и они читали молитвы в комнате родильницы [Берлин 1861: 22]. В субботу мужчины после вечерней молитвы и трапезы приглашались в дом родильницы на угощение десертом «круглой формы» — горохом или орехами [Чубинский 1872 VII: 45]<sup>1</sup>.

Обязательными и значительными тратами, а также публичным сбором денег заканчивался обряд обрезания. Как и свадьба, этот обряд предвлялся в предшествующую ему субботу угощением родственников и знакомых «лейких ун бронфен» (пряниками и водкой) [Там же: 46]. Накануне дня, когда должно быть совершенно обрезание, происходило «чтение Шема»: соседи и знакомые приглашались на «лейких-ун бронфен»; при входе в дом прочитывали молитву «Шема-Израиль» [Там же: 44]. В тот же вечер бедные молодые евреи, занимавшиеся изучением Талмуда, оставались у колыбели новорожденного на ночь и охраняли его чтением молитв от злых духов<sup>2</sup>; за свой труд они получали кроме ужина «недова» — милостыню. Однако их занимали только семьи зажиточных евреев, а бедняки обходились без этого [Там же: 46].

Утром родственницы и повивальная бабка купали младенца, за что последняя нередко получала плату [Там же: 47]. Обряд производился в синагоге или дома. После обрезания участников обряда приглашали на угощение. «По окончании обеда, до чтения застойной молитвы, синагогальные прислужники, служивавшие хозяину дома в его посылках с приглашениями и за столом во время трапезы, ставят, наконец, на стол тарелки, в которые каждый из присутствующих кладет по несколько копеек. Это делают даже нищие по профессии, которые являются на всякое пиршество, без особого на то приглашения» [Там же: 50]. Повивальная бабка ставила на стол тарелку с закуской, чтобы собрать свои «бубе-гельт»<sup>3</sup>. Кантор «хотя тарелки и не ставил», но, произнося по установленному порядку

<sup>1</sup> Возможно, угощение «круглой формы» символизировало деньги. О взаимозаменяемости, например, орехов и денег в детских играх пишет Е. Романов [Романов 1891: 136].

<sup>2</sup> Так называемая «ночная стража» — “Wachnacht” [Чубинский 1872 VII: 46].

<sup>3</sup> Идиш, диал. бубе ‘бабушка’, гельт ‘деньги’.

благословение каждому из присутствующих, от всех получал вознаграждение. «Вообще на исчисленные пожертвования, каждый, приглашенный на “обед обрезания”, израсходует от 20 до 75 коп., смотря по состоянию. Сам же хозяин истративает от 10 до 50 руб. сер.» [Чубинский 1872 VII: 49–50]. Рождение девочки отмечалось только угощением «лейких-ун-бронфен» [Там же: 51].

Обряд, также относящийся к рождению ребенка, — выкуп первенца у кагана — подробно описан М. Берлиным: «Когда у Еврея родится первенец, то по истечении месяца (ибо только тогда он считается совершенно живым младенцем) отец приглашает кагана и объявляет ему, что его жена родила ему первенца; каган, с своей стороны, предлагает ему, что он может выкупить первенца своего за пять серебряников; отец дает ему, кагану, 5 серебряников (руб. или талеров), после чего каган благословляет ребенка, а отец угощает приглашенных гостей. Этот обряд называется *пидион га-бен*, т.е. выкуп сына и имеет основание в св. писании (Левит., III, 47)<sup>1</sup>; когда отец беден, каган возвращает ему деньги по окончании обряда, когда же он состоятелен, каган раздает деньги бедным собратьям; если же каган сам беден, тогда сам пользуется ими» [Берлин 1861: 48].

Не последнюю роль денежные выплаты играли и в похоронах. Несмотря на то что убранство покойника и проведение обряда предполагалось для людей с разным имущественным положением одинаковым — хоронили «как богатейшего, так и самого бедного еврея без малейшего различия» [Чубинский 1872 VII: 52] — денежный взнос в погребальное братство<sup>2</sup> от семьи умершего за проведение обряда и место на кладбище был различным и зависел от ее имущественного статуса. Е. Котик в своих воспоминаниях называет цену для богатых от трех до десяти рублей и тут же рассказывает о распре между городом и одним «скупцом», который не хотел выплачивать за похороны жены требуемых городом пятисот рублей, настаивая на десяти. Заплатить же ему пришлось сто пятьдесят рублей [Котик 2009: 74]. Доходы от вознаграждения состоятельных лиц шли на расходы по покупке земли для кладбища и его огораживанию, на жалованье служителям, траты на саваны и на похороны бедных [Берлин 1861: 57–58]. Проводы покойника до кладбища считались обязанностью членов общины [Котик 2009: 75]<sup>3</sup>, и в это время каждый участвовал в похоронах денежным взносом:

<sup>1</sup> Скорее, основанием является Исход (13:11–15).

<sup>2</sup> Братство объединяло людей, которые специально занимались организацией похорон членов общины.

<sup>3</sup> Участие женщин в похоронах регламентировалось локальной традицией особым образом.

«В главе процессии идут два или три “шамосим” с кружками в руках и громко восклицают стих псалмов: “Цедек лефонов иагалех!” (т.е. благотворительность ему предшествует) и слова “Цдако тацил мимовес!” (т.е. благотворительность спасает от смерти), и каждый бросает в их кружки по одной или несколько копеек» [Чубинский 1872 VII: 54] (также см.: [Котик 2009: 75]).

Уже по свадебному циклу можно видеть, что в это время в сообществе происходит интенсивный обмен ценностями: едой, вещами (подарками) и деньгами. На каждом этапе свадебного цикла определен круг людей, которые представляют разные сегменты сообщества: их специально приглашают на разные события свадебного обряда. Все они занимают значимые позиции в отношении новобрачных и их семей и в сообществе, которые соотносятся с формами распределения ценностей. Все они участвуют в перераспределении ценностей и в перестановке социальных ролей в обрядовое время, т.е. когда происходит акциональное закрепление социальных отношений. Это близкие и дальние родственники, близкие и дальние знакомые, соседи, группа женщин и группа мужчин, молодежь — девицы и молодые люди, дети, профессионалы проведения ритуалов — музыканты, бадхан, шамеш, сарвер, раввин и другие. В течение этого довольно длительного времени хозяева, т.е. родители новобрачных, обеспечивают гостей праздничным угощением, а профессионалов — денежным вознаграждением. Время от времени жених и невеста тоже получают угощение и подарки.

В день свадьбы, когда совершается обряд бракосочетания с последующим ужином, в этот процесс включается все сообщество в лице участников основного торжества. Теперь уже не только жених и невеста и их родители друг другу, но и все приглашенные дарят молодой паре свадебные подарки: родственники — ценные предметы, остальные — деньги. Не только родители, но и гости оплачивают организацию свадебного торжества, а также «светскую» и «религиозную» ритуальные части свадьбы. Преподнося деньги в качестве подарков, часть из которых идет на выплаты специалистам по устройству свадеб, гости вносят свой вклад в оплату свадебных услуг. Гости, получая в обмен на денежное вознаграждение «многолетие» от раввина, не только лично для себя покупают благопожелание авторитетного лица и религиозного лидера общины, но и дополнительно оплачивают его присутствие на свадьбе; заказывая за деньги «виваты», они включены в оплату услуг музыкантов.

Таким образом, во время свадебного цикла в сообществе особенно интенсивно происходит перераспределение благ: все

участники разделяют расходы по проведению свадьбы, все общество включено в устройство этого важнейшего в жизни отдельных людей и их семьи события. Одновременно перераспределение средств выходит за рамки свадьбы и распространяется на все еврейское сообщество. На стол ставят тарелки для сбора пожертвований не только участвующие в организации и обслуживания праздника, но и представители всего еврейского социума — нищие и различные братства. При этом деньги оказываются демонстративной или перформативной частью обряда: их выставляют напоказ в открытой посуде, оглашают как личный вклад, который трансформируется в высказанные на широкой публике благопожелания. Похожим образом происходит и обмен ценностями во время обряда обрезания, который на разных этапах также сопровождается угощением, выплатами за услуги и публичными денежными вкладами в доме празднующих. Похоронные выплаты устроены несколько иначе: они проходят в публичном пространстве на улице; в свидетельствах о похоронах вклад благотворительных денег не носит соревновательного характера, на который указывают описания свадебного ужина.

Итак, по приведенным выше описаниям жизни евреев черты оседлости XIX в. можно видеть, что значимые события в жизненном цикле человека сопровождались угощением и сбором денег в качестве платы за услугу, подарков или милостыни. Публичными денежными выплатами особо отмечены основные обряды жизненного цикла человека — обрезание (для мужчины), свадьба и похороны.

Некоторая «избыточность» присутствия денег в обрядах жизненного цикла в еврейском сообществе, их постоянное движение и смена владельцев, дополнительные публичные вклады помимо обычной оплаты услуг, замена деньгами подарков — все это привлекает внимание к экономической составляющей обменов и заставляет подчеркивать ее значение, что и прослеживается в этнографических описаниях.

В ряду важных жизненных событий, однако, стоит отметить обычай выкупа первенца у кагана. В этом обряде движение денег может и не приводить к смене их владельца. Здесь, несмотря на торговую риторику, «денежная операция» оказывается экономически бессмысленной, поэтому на первый план выходит символическая функция денег, остающаяся неочевидной в других обрядах.

#### *Обмены в календарном цикле*

Угощение и денежные траты сопровождали не только обряды жизненного цикла, но и календарные праздники, которые

подразделялись на заветные и исторические [Берлин 1861: 41; Чубинский 1872 VII: 59]<sup>1</sup>. М. Берлин считал, что у евреев не было «народных праздников», и поэтому не включил описание календарных событий в свой «Очерк». П.П. Чубинский останавливается на этом вопросе достаточно подробно. Календарные праздники знаменовались угощением, выпивкой, участием в богослужениях, чтением молитв, устройством обрядовых действий, хождением или поездками в гости и денежными выплатами.

П.П. Чубинский особо оговаривает три случая денежных сборов, приуроченных к календарю: в «страшные дни» — в праздники Рош-Гашана и Иом-Кипур; а также в Хануку и Пурим. В Рош-Гашана и Иом-Кипур наступало время особого попечения о синагогальном хозяйстве: «Собираются пожертвования и долги пожертвователей за прошлый год; также в дни Рош-Гашана и Иом-Кипура, продается в пользу молельни с аукциона “алиот”<sup>2</sup>, причем цены на означенный предмет бывают значительно высоки, так как возникает большая конкуренция» [Чубинский 1872 VII: 67]. В связи с благотворительными денежными сборами он особо отмечает Хануку и Пурим.

Праздник Ханука начинался с зажигания огня и длился восемь дней<sup>3</sup>. На Хануку, как писал П.П. Чубинский, «по вечерам, после зажжения лампадок, начинаются развлечения, игра в шашки, шахматы, невинные карточные игры, к закуске подаются блины. Дети играют в “дрейдел”<sup>4</sup> <...> когда домашние предаются описанным развлечениям, по домам ходят бедные и члены, так сказать, духовного причта — хазан, шамес, а иногда и раввин, которым, по значению каждого, дают денежные жертвования (“ханука гельт”)<sup>5</sup>» [Чубинский 1872 VII: 72].

Интересные подробности на эту тему можно найти в воспоминаниях Полины Венгеровой. В первый день Хануки возжигали огонь: «Теперь начался праздник, ибо пока в ханукии<sup>5</sup> горит масло, работать не разрешается. Вот уж кто ликовал, так это мы, дети! Ведь даже нам в этот вечер можно было играть

<sup>1</sup> П.П. Чубинский перечисляет следующие праздники: заветные (установленные в Пятикнижии) — суббота, Пасха (Пейсах), Пятидесятница (Шавуот), Скинопигия (Суккот), Рош-Гашана (Новый год), «день отпущения грехов» — Иом-Кипур (Судный день); исторические (добавленные позже) — праздник Маккавеев (Ханука) и праздник Гамана (Пурим).

<sup>2</sup> «Восхождение на Синайскую гору». «Алиот» заключался в праве выйти и читать публично в синагоге молитву [Чубинский 1872 VII: 67–68].

<sup>3</sup> Ханука бывает в ноябре-декабре и посвящена освобождению Иерусалима от ига иноземцев. В основе ритуальной части лежит легенда о чуде, когда ритуально чистое масло, которого должно было хватить на день, горело восемь дней.

<sup>4</sup> Юла.

<sup>5</sup> Светильник на восемь огней, специально используемый в праздник Хануки.

в карты. Мы вынимали свои медные монетки и, чувствуя себя миллионерами, рассаживались вокруг стола» [Венгерова 2003: 28]. «На пятый вечер праздничной недели мать рассылала приглашения всем родственникам и знакомым. В этот вечер мы, дети, получали от мамы нетерпеливо ожидаемые *хануке-гельт*, обычно новенькими блестящими монетами, и нам позволяли подольше задержаться за столом, где играли в карты» [Там же].

П. Венгерова подробно описывает и «дрейдл»: «Еще у нас очень любили играть в дрейдл. Дрейдл отливался из свинца и напоминал по форме игральную кость. Внизу у него имелось острие, так что игрушку можно было вращать как юлу или волчок. Каждая из боковых граней дрейдла помечалась буквой еврейского алфавита» [Венгерова 2003: 29; см. также: Романов 1891: 138]. И если П.П. Чубинский разъясняет экзистенциальное значение начертанных на гранях «дрейдла» букв<sup>1</sup>, то П. Венгерова останавливается на денежно-игровом аспекте их значения: «Если дрейдл, открутившись, падал буквой “нун” вверх, то это означало проигрыш ставки. Буква “шин” сохраняла ставку, “хей” позволяла забрать полставки, а буква “гимел” приводила к выигрышу всего банка» [Венгерова 2003: 29].

Таким образом, Ханука была не только временем невинных игровых развлечений и денежных жертвований<sup>2</sup>, но и праздником денег в более широком значении<sup>2</sup>. В это время и взрослые, и дети, играя, могли попробовать свое денежное счастье — или пополнить свой кошелек, или проиграться на целый год вперед, т.е. до следующей Хануки. Можно сказать, что игра носила не только развлекательную, но и прогностическую функцию.

Пурим, праздник в честь избавления евреев от истребления, основывающийся на библейских событиях из книги Эсфирь, П.П. Чубинский описывает следующим образом: «Вечером в доме каждого еврея готовится праздничный ужин. Утром <...> по выходе из школы [синагоги. — М.Х.] каждый опять обедает по праздничному; и приступают к исполнению упомянутого в книге “Эсфирь” обычая “шалах мунес” <...> состоящий в том, что все знакомые между собою в городе посылают один другому, нарочно для этого приготовленные, сладкие закуски; бедным посылают вместе с закускою и денежный подарок <...> В этот день веселья и благотворительности, по домам

<sup>1</sup> «На стенках кубика оттиснуты 4 буквы “Н” “Г” “Г” (h) “Ш”; на каждой стенке по одной. Это начальные буквы слов “Нес” “Гадол” “Гайа” “Шам”, что значит: “великое чудо быть там”» [Чубинский 1872 VII: 72].

<sup>2</sup> Именно «хануке-гельт», которые давали на Хануку детям, остались в воспоминаниях современных жителей бывшей черты оседлости (например, интервью TuL\_05\_005 в архиве центра «Петербургская иудаика»). Таким образом, весь праздник «свернулся» до этой формулы.

евреев ходят десятки нищих и так называемые “пурлых”, которые собирают пожертвования для какого-нибудь больного бедного или такого, который сам стыдится просить милостыни. <...> Взрослые парни ремесленники составляли труппу комедиантов <...> эта труппа ходила по еврейским домам, сопровождаемая толпой праздных мальчишек и, представив с безалаберною мимикою и в бессмысленных на немецком будто бы языке коверканных диалогах и тирадах все историческое происшествие этого праздника <...> получала в каждом доме вознаграждение. Собираемые таким образом деньги употребляли большею частью для синагоги или другой благотворительной цели» [Чубинский 1872 VII: 70–71]. П.П. Чубинский отмечал несколько моментов праздника, в которых представлены так или иначе обменные отношения: угощение, обмен подарками «шалах мунес», лицедейство и благотворительность. При этом он подчеркивал важность благотворительности.

В воспоминаниях П. Венгеровой, которые представляют праздник глазами ребенка из зажиточной семьи, пуримские события начинались накануне с поста, чтения книги Эстер (Эсфирь) и вечернего угощения съехавшихся на праздник гостей. Пурим тут предстает не только и не столько днем благотворительности, сколько временем обмена подарками с родственниками и знакомыми, а также лицедейства. Дети начинали готовить к празднику подарки заранее: «Тогда было совершенно обязательно собственноручно готовить *шалахмунес* (подарки) для племянниц и двоюродных сестер» [Венгерова 2003: 33]. Взрослые в качестве подарков друг другу посылали деликатесы и сласти. «Никакого определенного числа или меры не было, — писала П. Венгерова, — посылка для мужчины состояла обычно из бутылки вина или английского портера и куска лососины или из рыбы и нескольких апельсинов или лимонов. Женщинам посылались пирожные, фрукты и конфеты. Люди низшего сословия получали медовые пироги, орехи, яблоки на тарелке, покрытой красным платком» [Там же: 37]. Молодые люди первыми должны были послать подарки старшим и только потом получить свою посылку от них [Там же].

Таким образом, обмен подарками был регламентирован: подарки-деликатесы для мужчин и женщин своего круга, недорогие сласти для людей ниже статусом, дополнительные денежные подарки для бедных, подарки от детей родственникам — все они были определены по качеству. Количество подарочного съестного в посылке могло быть различным. Отдача подарка была обязательна. П. Венгерова вспоминает, что как-то раз «[мать] забыла послать одному из молодых друзей дома ответный подарок». Вспомнив об этом ночью, она сильно расстроилась и наутро пошла просить у него прощения. Ей нужно

было объяснить, «что она не хотела выказать пренебрежение». «Такое заверение и в самом деле было необходимо, — пишет П. Венгерова, — ведь этот человек действительно чувствовал себя обиженным» [Венгерова 2003: 37].

Завершала праздник, по воспоминаниям П. Венгеровой, «торжественная трапеза», включавшая своеобразный эпизод «благотворительности»; последняя могла пародироваться в шуточном лицедействе: «Мы, дети, в этот вечер разыгрывали шутку, для участия в которой моя старшая сестра и я наряжались в платье няни и кухарки. <...> Сестра изображала некую несчастную мать, а я — ее дочь, брошенную бессердечным мужем с ребенком на руках. <...> Мы просили подать нам милостыню деньгами или едой — и все это на самом настоящем жаргоне<sup>1</sup>. Нашу просьбу спешили исполнить, предлагали еду и питье, приглашали за стол. Изображая смущение, мы занимали место за столом, удивлялись всему, чем нас потчевали, и вызывали всеобщий смех своими бесчисленными вздохами» [Там же: 38].

Регулярный сбор денег и других необходимых для жизни вещей происходил в новолуние: «Эрев-Рош-ходеш (канун новолуния) своеобразно отмечался в доме моих родителей», — писала П. Венгерова и продолжала чуть далее: «В сущности, задача подавания была единственной формой празднования эрев-Рош-ходеша в нашей семье» [Там же: 93–94]. «Приходили в дом целые толпы нищих, старых, больных, оборванных полуголых мужчин и женщин с печальными лицами, приходили мальчики, девочки и малые ребятишки, чтобы получить свои “Рош-ходеш-гельт”, так как в этот день евреи должны были подтвердить свое правоверие раздачей подавания. В эти дни можно было наблюдать в действии так называемых *габет*. <...> Они шагали по переулкам от дома к дому, выпрашивая у лавочников и ларечников продукты питания. Они заходили за милостыней во все частные дома, им давали деньги или еду, выносили старую одежду» [Там же]. Можно полагать, что задача милостыни была своеобразной формой покупки удачи в делах на текущий месяц, т.к. этот день считался важным для начинаний: в этот день было принято снимать жилье, нанимать прислугу и делать «важные» домашние дела, в частности «сажать гусей»<sup>2</sup> и пр. [Там же: 95].

На соблюдении субботы останавливается в своем «Очерке домашней и общественной жизни евреев» А.А. Алексеев, обращая внимание на три момента субботы, поддерживавших

<sup>1</sup> На идише.

<sup>2</sup> Гусей сажали на откорм в клетки.

внутриобщинную солидарность. Он описывает ритуал дарения хлеба соседям, объединяющий в единое «субботнее пространство» живущих в одном доме<sup>1</sup>; оговаривает приглашение бедняка на субботнюю трапезу; особо отмечает запрет на торговлю, а также правила обращения с деньгами<sup>2</sup> [Алексеев 1896: 111–113]. В завершение можно прибавить, что ритуальная продажа — торговая операция с выполнением всех формальностей — делала легитимным избавление от хлебного запаса в доме («квасного»), которое запрещено иметь в Пейсах [Там же: 123–124].

### Окказиональные денежные сборы

Денежные сборы следовали за членами еврейского сообщества повсеместно, в том числе в своем доме: «В то время в большинстве еврейских домов на какой-нибудь стене <...> в столовой, висели жестяные кружки-копилки с крышкой. Одна из таких кружек называлась *Эрец-Исроэл-пушке*. Собранные в ней деньги предназначались для талмудических школ в Палестине и для старых людей в Иерусалиме, переселившихся туда лишь для того, чтобы умереть и быть похороненными на Святой Земле»; «Вторая копилка называлась *реб Мейер Балханесс пушке* (кружка чудотворца). Если вам грозило несчастье, болезнь или другие опасности, вы бросали в эту кружку 18 копеек, 18 рублей или 18 дукатов, в зависимости от ваших доходов и повода; сумма пожертвования должна быть обязательно кратной 18, так как это число, написанное еврейскими буквами, означает *хай* (живой)» [Венгерова 2003: 81; см. также: Алексеев 1896: 168].

Положить в кружку пожертвование можно было в синагоге: «Если вам привалило счастье, если исполнилось ваше заветное желание, о котором вам ни с кем не хотелось бы говорить, незаметно положите что-нибудь в эту кружку. Если вы хотите о чем-то попросить Бога, пожертвуйте что-нибудь в эту кружку. Снаружи была видна только узкая щель <...> и жертвователи

<sup>1</sup> «Один из хозяев двора берет целый хлеб (собственный) и передает его другому, который объявляет присутствующим, что этот хлеб в его лице дарится всем жильцам двора», что «дает право носить все со двора в дом и обратно» [Алексеев 1896: 112]. А. Алексеев имел в виду запрет переносить вещи из одного дома в другой в субботу. «По этой-то причине, — писал он, — сохраняется у евреев постоянно в синагоге одна маца (опреснок), как общий хлеб и в общем доме» [Там же]. А. Алексеев укорял талмудистов за нарушение закона Моисея, который «повелевает евреям безвыходно сидеть дома в продолжение всего субботнего дня». Обойти его позволяли обычай опоясывания города в канун субботы и обычай дарения хлеба. «Нечего говорить — придумано остроумно, но в то же время до крайности и нелепо. В самом деле, каким образом протянутая по улице проволока или веревка может соединить целый город, улицы и дома в одно здание?» [Там же].

<sup>2</sup> «Деньги медные брать в руки воспрещается, серебряную же монету можно; можно и медную, но только не голыми руками» [Алексеев 1896: 113].

<...> убедившись, что никто за ними не наблюдает, бросали туда свой тайный дар» [Венгерова 2003: 72].

Сбор денег, по-видимому, был настолько неотъемлемым и навязчиво повторяющимся рефреном обрядности, что мог вызывать сопротивление и оказываться объектом насмешки. Так, сбор денег в тарелку до «мистического числа» 18 обыгрывается в шутке, которую приводит в своих воспоминаниях Е. Котик, когда известный в округе увеселитель публички на свадьбах по имени Рувеле предложил гостям отгадать заведомо не имеющую ответа загадку — «тот, кто не разгадает, должен будет заплатить десять копеек». «Естественно, что никто не знал ответа. Бросили в тарелку по десять копеек, и когда набралось восемнадцать целковых, Рувеле спокойно берет тарелку с деньгами и высыпает деньги себе в карман. Потом ставит на стол пустую тарелку и говорит: “Господа! Я тоже не знаю, нате двадцать грошей, как мы договорились”. Понятно, что раздался дружный смех, а Рувеле заработал этой шуткой столько, сколько едва ли мог заработать на трех свадьбах» [Котик 2009: 55]. Сюда же можно отнести пародируемую в Пурим благотворительность.

Денежные выплаты и в обрядах жизненного цикла, и в календарные праздники в этнографических описаниях представлены в основном или как плата за услугу, или как не требующая обратной отдачи помощь бедным — милостыня, получивший которую в дальнейшем сможет оплатить то, что ему жизненно необходимо; то и другое подчеркивает функцию денег как платежного средства. Однако важно, что они могли выступать и в качестве подарка. При этом денежная выплата, оформленная как свадебный подарок, так и воспринималась, а оформленная как пуримский подарок «для бедных», она была формой благотворительности. Обращает на себя внимание и то, что денежные выплаты, например в обмен на удачу, могли быть скрытыми и даже «тайными», но при этом «денежное число» было определено. Другие выплаты могли быть демонстративными и без точной регламентации суммы; можно полагать, что в этом случае они, как в «аукционной продаже» алиот, носили соревновательный характер. В любом случае можно видеть, что в еврейском сообществе деньги в обрядах жизненного и календарного циклов наравне с едой играли важную ритуальную роль.

### *Еда и деньги*

В приведенных выше описаниях праздников жизненного и календарного циклов в качестве распределяемых ценностей используются прежде всего еда и деньги. Добыча или производство, а также распределение и перераспределение еды

имеют серьезную социальную подоплеку повсеместно. Угощение едой является практикой солидарности во многих и многих обществах<sup>1</sup>. И тут еврейская традиция XIX в. не является исключением. Основное перераспределение еды происходило в совместной трапезе, в которой в разное время могли участвовать собственно семья или семья и родственники, знакомые, должностные лица, а также чужие малоимущие люди. Еда могла быть подана как милостыня, ее можно было преподнести в качестве подарка. Особенностью можно считать то, что угощение сопровождалось различными операциями с деньгами, т.е. в одно и то же обрядовое время среди членов сообщества одновременно с едой распределялись и деньги. Нельзя сказать, что распределение денег и распределение еды повторяли друг друга. Скорее, они образовывали общую сетку разнообразных перекрестных отношений. Особенно это касалось больших праздников. В этом случае подавалось много блюд, приготовление которых имело много стадий с участием многих людей. Так, можно вспомнить, что на свадьбу приглашались «сарверы» — специальные повара и поварихи. В календарные праздники подавали специальные, именно ими готовившиеся блюда. Так, в Новый год жарили оладьи и пекли круглые кренделя [Венгерова 2003: 82], на Пурим — треугольные пироги «амановы кошельки» («хоменташен»), а к Пейсаху выпекали мацу<sup>2</sup>. Последний случай предполагал активное участие мужчин [Алексеев 1896: 121; Венгерова 2003: 33, 41]. Распределение еды тоже оказывалось регламентированным. На Пурим взрослым детям, жившим отдельно, нужно было обязательно посетить трапезу у родителей. На угощения, сопровождавшие события жизненного цикла, как уже было сказано, приглашались разные группы людей.

Во многих случаях, когда происходило менее многолюдное, нежели свадьба, празднование какого-то события, обычное угощение пряниками и сладкой водкой и сбор денег совершались параллельно. Можно видеть, что в эти моменты выплата денег маркировала отношения и статусы их получателей, которые распределение еды не всегда отмечало. В обрядах жизненного цикла деньги маркировали участие значимых для ритуала специалистов. На свадьбе денежные подарки определяли внутреннюю границу между близкими родственниками и знакомыми и всеми остальными. Деньги также проводили границу между богатыми и бедными, когда подавались в качестве

<sup>1</sup> Ср., например, о праздниках и потлаче у М. Мосса: [Мосс 1996: 148–149]. В российской этнографии в описаниях коллективных ритуальных действий и связанных с ними угощений также используются концепты *доли* и *перераспределения доли*, введенные в статье О. Седаковой [Седакова 1990].

<sup>2</sup> Подробно описывает форму выпечки к праздникам М. Берлин [Берлин 1861: 19–20].

помощи или милостыни, в этом смысле показательны подарки на Пурим.

Кажется, что такие участвующие в ритуальных практиках «субстанции», как еда и деньги, очень похожи друг на друга. Они легко делятся на части — тут могут быть соблюдены равенство или неравенство частей при делении — соответственно они легко распределяются между участниками события. В качестве имущества деньги и еда без затруднения отделяемы от владельца — в них не признаются «персонифицированные» качества, из-за которых их стоило бы хранить. Поэтому они легко преобразуются во что-то другое: еда — в жизненную силу, а деньги — в другие материальные ценности и в статусы. Они находятся в движении и составляют мобильные потоки от человека к человеку, от общества к сообществу. Таким образом, две жизненно необходимые субстанции — еда (для физической жизни человека) и деньги (для социальной жизни сообщества) — являются обязательными составляющими еврейских ритуальных практик.

В то же время эти жизненно необходимые субстанции переходящи: они появляются и исчезают, а на их место приходят новые еда и деньги — так же как бедность и богатство. М. Берлин писал: «[Т]рудно указать в самом многолюдном обществе на богачей, которые поддержали бы свое богатство в трех поколениях; редко встречается, чтобы даже дети наследовали порядочное состояние от родителей; но всего замечательнее то, что на одного и того же еврея приходится иногда в короткое время по 2—3 финансовых кризиса при самом трезвом поведении и нерискованных предприятиях, а лишь вследствие чрезмерных расходов, которым не соответствует приход» [Берлин 1861: 46]. А.С. Афанасьев замечал по этому поводу в своих «Очерках Днепра»: «Ни у одной нации нет таких быстрых возвышения и падений как у евреев. Бывают купцы, которые по несколько раз доходили до убожества и снова разживались» [Афанасьев 1861: 181]. Иными словами, еда и деньги были столь же текучи, как и нестабильно имущественное и социальное положение членов еврейского сообщества.

Между едой и деньгами как элементами обмена есть и существенное отличие. Кроме того что еда внутри сообщества в обрядовое время не является предметом торговли<sup>1</sup> (кажется, не случайно М. Берлин выводит ее из денежных обменов), при

---

<sup>1</sup> М. Салинз писал: «Внутри широкого социального сектора, где деньги равнозначны вещам, жизненно необходимые предметы изолированы от денежных взаимоотношений, и едой делятся, но ее редко продают. Еда имеет слишком большую социальную ценность <...> чтобы иметь меновую стоимость» [Салинз 2000: 198]. Если еда меняется на вещи, т.е. приравнивается к ним, то это разрывает узы солидарности внутри сообщества. На периферии социального пространства эти границы и правила размываются [Там же: 199].

угощении да и в более широком смысле ее обычно считать не принято<sup>1</sup> (ср.: [Gudeman 2001: 64–65]). Деньги же, наоборот, при любых обстоятельствах «любят счет». Они уже изначально содержат в себе цифровое значение (см.: [Codere 1968]) и являются инструментом измерения<sup>2</sup>. И действительно, в этнографических описаниях при указании на деньги нет недостатка в цифрах.

### Монетный фонд

По приведенным выше свидетельствам можно видеть, что деньгам отводилась особая, ритуальная, роль внутри еврейского сообщества XIX в.: они использовались в наиболее значимых событиях жизни людей.

Таким образом, для того чтобы принимать полноправное участие в жизни еврейского сообщества, его членам были необходимы деньги. Причем, как можно заметить, потребность была не столько в деньгах вообще, т.е. в номинальном денежном обеспечении, сколько в значительном монетном фонде. Вполне можно предположить, что при таком активном использовании монет (особенно мелкой монеты) могла ощущаться их нехватка даже у зажиточных людей<sup>3</sup>. И действительно, у П. Венгеровой мы находим этому предположению косвенное подтверждение — она пишет об особых деньгах для бедных, циркулировавших только для внутренних нужд общины: «Обычно мать в Рош-ходеш раздавала внушительную сумму. Старики и старухи получали монету достоинством в три польских гроша, то есть полторы русские копейки. Чем моложе был бедный, тем меньше он получал. Самые молодые получали грош, а дети только *пруте*, треть польского гроша или шестую часть русской копейки. Эту монету с разрешения правительства чеканила еврейская община Бреста. Помнится, ее давали только бедным, и она не имела хождения в деловой жизни<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Этому можно привести много примеров: см., например, о съестных подарках на Пурим в параграфе о календарных праздниках.

<sup>2</sup> Тут можно вспомнить функцию стандартизации ценности У. Джевонса (см.: [Codere 1968: 558], ср.: [Каутский 1956: 33–34; Маркс 1960: 104–156]).

<sup>3</sup> Можно полагать, что наличных денег вообще было не очень много, т.к. все они постоянно вкладывались в различные операции. Так, П. Венгерова пишет, что, когда вышел указ об освобождении старого города Бреста от жителей, наличные деньги для срочного съема нового жилья были только у четверти населения [Венгерова 2003: 121].

<sup>4</sup> П. Венгерова дает и описание таких монет: «Поначалу ее отливали в свинце с еврейской надписью *пруте ахас*, то есть одна пруте. Но когда с этим делом начались злоупотребления, монету изъяли из обращения и стали выпускать пруте из пергамента с тою же надписью. Пруте имела один дюйм в длину и полдюйма в ширину. Но и ее скоро изъяли; вместо пергаментной появилась пруте деревянная, круглая, величиной с небольшую пуговицу, с углублением посередине, куда заливался красный сургуч, на коем было отиснуто слово “пруте” и стояла печать общинного совета» [Венгерова 2003: 94].

[Венгерова 2003: 94]. А.И. Паперна в своих воспоминаниях прямо пишет о нехватке монет, которую могли компенсировать выпуском собственных денег: «Кроме указанных категорий гостей в Копыль ежегодно приезжали для сбора пожертвований *мешулохим*, то есть посланники от Воложинской и Мирской *ешив* (талмудических академий) и от палестинских богомольцев. Приезжали также часто авторы со своими рукописями для сбора денег на издание этих сочинений и уполномоченные от городов для сбора пожертвований на восстановление сгоревших синагог. И всех их копыльцы наделяли по мере своих сил.

Но истым бичом для Копыля были нищие, бродившие по Литве массаами, с женами и детьми. Ежедневно, особенно в неурожайные годы, можно было видеть целые десятки этих нищих, обходивших все без исключения дома за подаянием. Отказать беднякам в подаянии нельзя, тем более что еврейский нищий не просит милостыни, подобно своему христианскому собрату, стоя за дверью или у окна и низко кланяясь, а входит смело в дом, *требуя* подаяния, как причитающегося ему долга, и в случае отказа ругает и проклинает. Но так как давать каждому, хотя бы по полушке, не всем обывателям было под силу, то копыльцы вынуждены были чеканить, или, выражаясь точнее, вырезывать из картонной бумаги особую, так сказать, нищенскую монету низшего достоинства, в 1/3 полушки. Эти монеты фабриковались шамешом клауза, Давид-Иоселем, и снабжались печатью клауза с обозначением их стоимости. Жители покупали у него эти монеты и раздавали бедным, которые затем по обходе города обменивали их у Давид-Иоселя на настоящие русские деньги» [Паперна 2000: 52].

Монеты были не только обменным средством. Их часто изымали из безликого денежного обращения и включали в число предметов личного и сакрального характера. Золотые и серебряные монеты использовали в качестве подарков — их хранили и время от времени рассматривали, а также украшений (например: [Венгерова 2003: 27, 47, 186, 195]). Золотые монеты, полученные из рук цадиков, носили как обереги от поветрий, злых духов или разбойников на дороге [Чубинский 1972 VII: 57–58]. Таким образом, деньги важны были не только как символ, но и как материальный объект, т.е. в качестве особого рода вещей — монет.

Деньги и монеты — разные вещи, пишет Дэвид Грэбер, т.к. они являются выражением двух видов богатства и власти [Graeber 1996]. Разница между двумя видами богатства и сопряженной с ним власти состоит в их возможности быть выставленными напоказ или оставаться невидимыми (*visibility vs. invisibility*).

Богатство, материально выраженное в украшениях, металле и монетах, и богатство как денежная абстракция апеллируют к двум разновидностям социальной власти: видимой власти определять себя и отношение к себе других и невидимой власти непосредственно действовать на других. Вслед за К. Марксом Грэбер говорит о восприятии «скрытых» денег, которые обладают универсальной внутренней («магической») силой [Graeber 1996: 9–12; см. также: Маркс 1959: 108–119; Маркс 1960: 102, 104–156]. Можно проследить и обратное явление: конкретизация денег в монетах или выставление скрытых богатств напоказ делает их предметом обозрения, разоблачает их тайну, конкретизирует место их владельца в обществе<sup>1</sup>.

Можно говорить о том, что еврейское общество XIX в. предписывало своим членам демонстрировать свое имущественное положение не столько в повседневной жизни (хотя это тоже было), сколько через установленные религией обрядовые благотворительные практики. Через демонстрацию денежных выплат и особенно через демонстрацию монет происходила десакрализация денег, богатства и власти внутри общины. Отказ от этой демонстрации или несоответствие «внутреннего содержания и внешнего выражения» богатства воспринимались как нечестное поведение и скупость. Этому можно найти примеры в мемуарной литературе. Так, Е. Котик рассказывает историю одного скупца из местечка Каменец, который на протяжении многих лет вел свои довольно крупные торговые дела под видом извозчика, сопровождающего купца, но как-то на празднике обрезания после крепкого пунша проговорился об этом. «Поднялся шум. И уже назавтра оба [мнимые извозчик и купец. — М.Х.] пошли на суд к раввину — поделить между собой деньги <...> и пришлось Ш.С. [скупцу. — М.Х.] самому стать купцом и богачом. С тех пор у него [в семье. — М.Х.] уже ели горох вместо картошки в мундире» [Котик 2009: 51]. Таким образом, герою истории пришлось не только признать себя богатым, но и вести жизнь по своим средствам. Человеку, источник денег и состояние которого в сообществе были неясны, приписывалась колдовская сила<sup>2</sup>. Так, о человеке богатом, но о котором «никто не знал толком, какое у него состояние, говорили,

<sup>1</sup> Д. Грэбер, ссылаясь на Ж.-П. Вернана, приводит пример десакрализации предметов власти афинских аристократических семей, когда эти предметы должны были быть вынесены из частного пространства на всеобщее обозрение в публичное пространство агоры. «Скрытая власть денег не была исключением» [Graeber 1996: 11].

<sup>2</sup> Наличие у человека больших денег, чем ему предписывается иметь в сообществе, часто объясняется договором с нечистой силой (например: [Tauszig 1977]). Кроме материалов о денежных кладах П. Чубинского [Чубинский 1872 I: 97–99] можно вспомнить и гоголевского Басаврюка и бедного Петруся в «Вечере накануне Ивана Купала».

что он торгует с бесами, и они, бесы, приносят ему много денег. <...> Люди боялись ходить мимо его дома, как боятся заходить в лес, полный злых зверей» [Котик 2009: 68].

### **Заключение: функции денег в традиции**

Итак, в описаниях значимых событий еврейского сообщества черты оседлости — если их рассматривать как целостную систему отношений — выявляется систематическое использование денег в обрядах жизненного и календарного циклов и за их пределами. Даже в наши дни в современном городе, где без денег полноправному члену общества не обойтись, они не проникают во все те сферы жизни, где присутствовали в еврейском сообществе середины XIX в. Деньги были не только средством экономической деятельности — инструментом в торговых обменах или уплаты налогов государству; они были не только платежным средством или инструментом аккумуляции богатств. Деньги как обязательный и открытый для обозрения атрибут фигурировали во всех обрядах жизненного цикла и регулярно сопровождали календарные события. Деньги также участвовали в окказиональных обрядах и были частью внеэкономической повседневности. Они стекались от участников события в одно место, а затем снова растекались по отдельным людям<sup>1</sup>. Как видно, большая часть денег шла на оплату услуг по проведению праздников и внутригрупповую благотворительность, что вело к перераспределению средств жизнеобеспечения и некоторому выравниванию их потребления. Перераспределение, например, компенсировало дефицит денег, необходимых для питания в бедных семьях или людям, которые хотели себя посвятить религиозной учености. Перераспределение очерчивало границы всего еврейского сообщества. С другой стороны, открытый сбор денег как обязательный компонент обрядности на многочисленных семейных торжествах оказывался приглашением к участию в делах отдельной семьи

---

<sup>1</sup> Эту форму обмена и социальной интеграции Карл Поланьи называет «центричностью» [Поланьи 2002: 61] и перераспределением (redistribution) [Polanyi 1968: 153; Поланьи 2002: 59–60]. М. Салинз называл ее «соединением» (pooling) и писал о ее функциях: «Соединение обуславливает наличие общественного центра, куда попадают все товары и откуда их поток следует обратно, а также наличие социальных границ, в пределах которых отдельные лица или подгруппы вступают в отношения кооперации»; «Более широко редистрибуция, осуществляемая властью имущими, служит двум целям, каждая из которых в конкретном случае может оказаться ведущей. Практическая функция, функция обеспечения: редистрибуция поддерживает сообщество и его деятельность в материальном отношении. В то же время, помимо этого, она обладает инструментальной функцией: как ритуал или символ общности и подчинения централизованной власти она поддерживает саму корпоративную структуру, т.е. в социальном отношении» [Салинз 2000: 174]. Он подчеркивал, что при редистрибуции или соединении «практическая выгода может быть чрезвычайно значительной», но одновременно она создает «дух единства и центричности, систематизирует структуру, формирует централизованную организацию общественного порядка и общественной деятельности» [Там же].

всех присутствующих и придавал выплатам коллективный характер, в то время как частные пожертвования в закрытые копилки давал возможность отдельным семьям и индивидам участвовать в делах всего сообщества. Все эти денежные сборы выстраивали и материализовали перекрестные связи внутри еврейского сообщества от публичного к приватному и наоборот, делая проницаемыми границы этих сфер; они также маркировали членство в группе и определяли качество этого членства; они очерчивали границы еврейского сообщества и способствовали групповой солидарности<sup>1</sup>.

Торговые обмены, в которых в качестве товара-эквивалента [Маркс 1960: 119] присутствуют деньги, в антропологической литературе вслед за М. Моссом [Мосс 1996: 182] принято противопоставлять обмену дарами (см.: [Bird-David, Darr 2010: 120–123]). М. Мосс называет «экономику дара» «несовместимой с развитием рынка, торговли и производства» и в этом смысле «антиэкономичной» [Мосс 1996: 182]. Проводя аналогию, можно было бы сказать, что денежные обмены «анти-социальны», т.к. противоречат социальной солидарности общества<sup>2</sup>: «дружба дружбой, а деньги врозь». Ведь денежный обмен особый, внутри него заложены не только коммуникативные функции (как в любом другом обмене), но и функции социального обезличивания (ср., например: [Маркс 1960: 119; Мосс 1996: 169; Graeber 1996: 6]) и «выравнивания» ценностей

<sup>1</sup> Карл Поляни писал по этому поводу: «Перераспределение <...> имеет тенденцию “погружать” собственно экономическую систему в сложную сеть социальных связей» [Поляни 2002: 64]. Маршалл Салинз вслед за К. Поляни замечал: «Связь между движением материальных ценностей и общественными отношениями реципрокна. Конкретные общественные отношения могут вызвать данное движение предметов, однако конкретная трансакция — “кроме того” — предполагает специфические общественные отношения. Если друзья делают подарки, то и подарки делают друзья. В огромной части всего примитивного обмена гораздо в большей степени, чем у нас, в качестве решающей функции выступает последняя, инструментальная функция: материальный поток гарантирует социальные отношения» [Салинз 2000: 171]. И хотя его слова относятся к так называемой «примитивной экономике», их вполне можно отнести и к другим сообществам. К. Поляни писал по поводу применимости закономерностей, выявленных на негосударственных сообществах: «Различия между цивилизованными и “нецивилизованными” народами, особенно в экономической области, сильно преувеличены» [Поляни 2002: 57]. О взаимообусловленности социальных и экономических отношений К. Поляни также писал: «Человек действует не для того, чтобы обеспечить свои личные интересы в сфере владения материальными благами, он стремится гарантировать свой социальный статус, свои социальные права, свои социальные преимущества. Материальные же предметы он ценит лишь постольку, поскольку они служат этой цели. Ни процесс производства, ни процесс распределения не связаны с какими-либо особыми экономическими интересами в плане владения вещами, но каждый отдельный этап, каждый шаг в этих процессах строго обусловлен целым рядом социальных интересов, которые в конечном счете и гарантируют то, что необходимый шаг будет сделан» [Поляни 2002: 58].

<sup>2</sup> М. Салинз говорит, что место на шкале реципрокности соответствует форме «социальности», т.е. «дружественности» [Салинз 2000: 175, 203]. Денежный обмен не способствует продолжению связей, т.е. дружественности и солидаризации общества как единого целого. «Обмен товарами начинается там, где кончается община, в пунктах ее соприкосновения с чужими общинами или членами чужих общин» [Маркс 1960: 97]. По М. Салинзу, обмен с участием денег соответствует сбалансированной реципрокности, которая «наименее персонифицирована» [Салинз 2000: 207].

в соответствии с абстрактным (числовым) значением. Особость денег как некоей унификационной системы — «деньги не пахнут», они «не помнят» своего хозяина, они скрывают социальные связи и обмены, которые были осуществлены с их помощью (в отличие от «даров», которые аккумулируют в себе историю социальных отношений, — см.: [Weiner 1985; Мосс 1996]), — приводит к тому, что они часто осмысляются как угроза обществу. Вероятно, поэтому деньги и денежные отношения часто подвергаются строгому осуждению в обществе с точки зрения моральных норм<sup>1</sup>.

Как же получается, что деньги внутри еврейского сообщества функционируют вопреки своим «разъединительным свойствам»? Возможно, тут приходит на помощь риторика благотворительности, имеющая с точки зрения морали сильный оправдательный аргумент в пользу денег и богатства в целом. Этнографические описания XIX в. подчеркнуто привлекают внимание читателя к сбору денег для внутриобщинной еврейской благотворительности как к особенности еврейского социума. Однако, пожалуй, риторика благотворительности в описаниях затрудняет понимание функций денег и денежных отношений в сообществе. Между тем установление корреляции между благотворительными акциями и ритуализованными событиями выявляет особую роль денег внутри общины. Именно в этнографических материалах (данные которых подтверждают и мемуарные источники) можно найти свидетельство того, что в еврейском сообществе деньги не только были средством для приобретения продуктов жизнеобеспечения, производства и торговли; не только были нужны для взаимодействия с другими группами населения и государством, но также имели «внутреннюю» функцию. Участвуя в ритуалах, деньги способствовали объективации социальных отношений. Регулярная демонстрация имущественных возможностей участников обрядов, отражение их состоятельности и власти в монетных взносах определенного достоинства постоянно приоткрывали их позиции в обществе, маркировали их в имущественном отношении при помощи денежных «ярлыков». В условиях имущественной нестабильности и соответственно, как можно полагать, подвижности отношений и позиций в социальной иерархии деньги не только оказывались инструментом измерения стоимости вещей, но в качестве видимых и «демонстративных» или даже «демонстрационных» денег были мерилom социальных позиций людей. Они выполняли функцию упорядочения

---

<sup>1</sup> Есть общества, в которых деньги морально нейтральны, но наше, европейское, общество к таким не относится [Parry 1989; Parry, Bloch 1989: 17–23].

в ситуации неустойчивых иерархий<sup>1</sup>. Одновременно деньги были разделяемой ценностью всего сообщества<sup>2</sup> и брали на себя роль символа «торгового народа»<sup>3</sup>.

В заключение мне хотелось бы сказать несколько слов о влиянии денежных отношений на межэтнические. Если придерживаться вышеизложенной логики К. Маркса и следовавшего ей Д. Грэбера, можно заключить, что, будучи держателями и потенциальными поставщиками денег, евреи в глазах остального общества оказывались обладателями тайной власти, облакаемой в одежды экономической сверхуспешности и конкурентоспособности<sup>4</sup>, хотя у каждого члена еврейского сообщества в отдельности степень экономической успешности была различной<sup>5</sup>. Нужно отметить, что евреи были эффективными «производителями» и основными поставщиками денег за пределами своей общины для других сословий<sup>6</sup>. Они жили в окружении сельского населения — помещиков и крестьян, которые имели дело с землей и производили продукты земледелия. И те и другие, кто в большей, кто в меньшей мере, нуждались в деньгах, и с этим обращались к еврейским предпринимателям разного уровня. Помещики брали в долг, сдавали имущество в аренду, продавали сельскохозяйственную продукцию и природные ресурсы; крестьяне продавали свой труд и свою

- 
- <sup>1</sup> Демонстрацию денег можно сравнить с потлачем. М. Мосс пишет, что неустойчивость иерархий — одно из главных условий потлача [Мосс 1996: 111].
- <sup>2</sup> То, что С. Гудеман называет базой (*base*), основанием (*foundation*) или *commons* — общая ценность, на которой основывается идентичность сообщества [Gudeman 2001: 27]. Необходимо добавить, что религиозная ученость, пожалуй, обладала еще большей ценностью в глазах еврейского сообщества того времени.
- <sup>3</sup> Можно проследить взаимозаменяемость и путь трансформации символов из одного в другой: так, в детских играх деньги в качестве ставки могут быть заменены орехами (о чем уже говорилось выше). Орехи в свою очередь, как пишет Романов, являются важным атрибутом игр: «Самая причина, по которой детям даются для игры именно орехи, а не другое что, также оригинальна. По толкованию ортодоксальных евреев, *орех есть подобие еврея*, как бы его символ. <...> Как бы он наружно ни загрязнился <...> внутренний мир его остается всегда одним, чистым и невредимым, как ядро в испачканном случайно орехе» [Романов 1891: 136]. Это, по мнению Е. Романова, «весьма характерное признание» напоминает выражение «деньги не пахнут», т.к. они тоже как абстракция нивелируют свое происхождение и свою историю (ср.: [Graeber 1996: 5–6]).
- <sup>4</sup> О чем представители других социальных групп беспокоились и регулярно доносили правительству (см., например, об этом: [Оршанский 1877: 15–16; Klier 1995: 300–331; Витенберг 2008: 4, 29]).
- <sup>5</sup> Вопрос экономической успешности, как это виделось в то время, требует отдельного рассмотрения. Можно, тем не менее, полагать, что она представлялась как система экономических зависимостей одних групп населения от других, идущих вразрез с сословными установлениями и распределением власти, т.к. ее обсуждение проходило именно в этих терминах. Статистически, по материалам экспедиции в Юго-Западный край, на душу еврейского населения приходилось в среднем 48 рублей 29 копеек дохода и 290 рублей на семейство; с учетом на «необходимые потребности» (учебу, религиозные выплаты и благотворительность) это составляло на человека — 43 рубля в год и 11,7 копеек в день, на семейство — 260 рублей в год [Чубинский 1872 VII: 210].
- <sup>6</sup> Например, П.П. Чубинский в статистическом очерке писал, что «оживление розничной торговли усиливает массу наличных денег на ярмарке: потому те ярмарки, на которых торгуют евреи, считаются денежными» [Чубинский 1872 VII: 205].

продукцию. Иными словами, евреи выступали «коммерциализаторами» и «монетизаторами» ценностей, находившихся в распоряжении других сословий, превращая их в товар и обменивая на деньги. Это давало повод писать, что «еврей — капиталист, единственный капиталист в крае» [Чубинский 1872 VI: 69–70].

Дело было, конечно, не только в том, что еврейские предприниматели владели технологиями «производства денег»<sup>1</sup>, т.е. путем торговых и заемных операций могли их добыть и сделать иногда довольно крупные денежные поставки для заказчиков (последними обычно были помещики). У еврейского сообщества была моральная монополия на «производство денег». Богатство ценилось в кругу помещиков, и иметь деньги не считалось предосудительным. Помещики могли их наследовать, выигрывать в карты, получать за аренду и пр. Но зарабатывать деньги — трудиться за плату, вести торговлю или проводить финансовые операции — было для них неприемлемо (см., например: [Медишаускене 2003]). Крестьяне не имели широкого доступа к деньгам<sup>2</sup> в силу своего сословного положения и, по-видимому, тоже в основном осуждали торговую деятельность<sup>3</sup>. Для людей, принадлежавших земледельческим сообществам, морально оправданной работой был прежде всего тяжелый физический труд на земле (ср.: [Медишаускене 2003: 102–104; Еленская, Розенблат 2006: 155]). Поэтому своей хозяйственной деятельностью евреи как городское сообщество были противопоставлены сельским жителям<sup>4</sup> (см. например: [Медишаускене 2003: 94]).

Именно поэтому, можно полагать, евреям вменяли в вину неправедно нажитое богатство и «эксплуатацию христианского рабочего населения», приписывали неумеренную «страсть к деньгам» и «отвращение к физическому труду» (например: [Чубинский 1872 VII: 6–7, 97, 98]), а также скупость. В этнографической литературе XIX в. о евреях, как и в других дискурсивных полях — в литературе, публицистике, искусстве<sup>5</sup> — темы богатства и бедности, денег и морали тесно переплетены.

---

<sup>1</sup> О некоторых из них см. первую главу диссертации М.В. Витенберг: [Витенберг 2008].

<sup>2</sup> Я имею в виду общепринятые деньги. Можно полагать, что у крестьян были свои обменные эквиваленты, но я сейчас этого вопроса не касаюсь.

<sup>3</sup> С общественно-экономической точки зрения об этом пишет И. Оршанский [Оршанский 1877: 6–7].

<sup>4</sup> Тут можно вспомнить дискуссии физиократов о том, кто занимался производительным трудом. По мнению физиократов, это были те, кто имел дело с землей, в отличие от ремесленников и торговцев города. Теорию физиократов с точки зрения антропологии разбирает, например, С. Гудеман [Gudeman 1986: 71–89]).

<sup>5</sup> Взять хотя бы пьесу Модеста Мусоргского «“Samuel” Goldenberg und “Schmuyle”» — «Два еврея, богатый и бедный» из сюиты «Картинки с выставки» к выставке работ художника Виктора Гартмана. На тему образа еврея в литературе и публицистике написано множество работ. Одной из последних, в которой отчасти сведено мнение о евреях, бытовавшее в прессе и бюрократических записках, является диссертация М.В. Витенберг [Витенберг 2008].

**Библиография**

- Алексеев А.А.* Очерки домашней и общественной жизни евреев, их верования, богослужение, праздники, обряды, талмуд и кагал. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1896.
- Афанасьев (Чужбинский) А.С.* Поездка в Южную Россию. СПб.: Тип. Морского министерства, 1861. Ч. 1: Очерки Днепра.
- Берлин М.* Очерк этнографии еврейского народонаселения в России, составленный согласно программе, изданной в 1852 году Императорским Русским географическим обществом. СПб.: Тип. В. Безобразова и К°, 1861.
- Бурдые П.* Практический смысл / Общ. ред. пер. и послесл. Н.А. Шматко. СПб.: Алетей; М.: Ин-т эксперим. социологии, 2001.
- Венгерова П.* Воспоминания бабушки. Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры, 2003.
- Витенберг М.В.* Власть, общество и еврейский вопрос в России в 80-е годы XIX века: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2008.
- Вольский К.* Евреи в России. Их быт, цели, средства: Пер. с фр. СПб.: А. Анников, 1887.
- Еленская И., Розенблат Е.* Евреи Западной Белоруссии глазами их соотечественников // Диаспоры. 2006. № 3. С. 150–180.
- Маркс К.* К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1959 [1859]. Т. 13. С. 1–167.
- Маркс К.* Капитал: Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1960 [1867]. Т. 23. С. 43–812.
- Каутский К.* Экономическое учение Карла Маркса. М.: Госполитиздат, 1956.
- Клиер Дж.* Россия собирает своих евреев: Происхождение еврейского вопроса в России: 1772–1825. М.: Мосты культуры; Jerusalem: Gesharim, 2000.
- Котик Е.* Мои воспоминания / Предисл. и примеч. В.А. Дымшица. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в СПб.; М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009.
- Медишаускене З.* «Отталкивающий, но без него не обойтись»: еврей как alter ego литовского дворянина XIX века // Ab Imperio: Теория и история национальностей и национализма в постсоветском пространстве. 2003. № 4. С. 93–114.
- Мосс М.* Очерк о даре // Мосс М. Общества, обмен, личность: Труды по социальной антропологии. М.: Восточная литература, 1996. С. 83–222.
- Оршанский И.Г.* Евреи в России: Очерки экономического и общественного быта русских евреев. СПб.: Тип. О.И. Бакста, 1877.
- Паперна А.И.* Из николаевской эпохи // Евреи в России. XIX век. М.: Новое лит. обозрение, 2000. С. 29–176. (Россия в мемуарах / Под ред. А. Рейтблата).

- Поланьи К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя, 2002.
- Романов Е.* Детские игры белорусских евреев // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 9. № 2. С. 133–140.
- Салинз М.* Экономика каменного века. М.: ОГИ, 2000 [1972].
- Седакова О.А.* Тема «доли» в погребальном обряде (восточно- и южно-славянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд / Отв. ред. В.В. Иванов, Л.Г. Невская. М.: Наука, 1990. С. 54–63.
- Тюхтенева С.П.* «Даем много денег!» // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 3–5.
- Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П.П. Чубинским: В 7 т. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1872–1878. Т. 1. Вып. 1: Верования и суевия. Загадки и пословицы. Колдовство. 1872; Т. 6: Народные юридические обычаи по решениям волостных судов. 1872; Т. 7. Вып. 1: Евреи. Поляки. Племена немалорусского происхождения. Малоруссы (Статистика, сельский быт, язык). 1872.
- Bird-David N., Darr A.* Mass-Gifts: On Market Giving in Advanced Capitalist Society // *Economic Persuasions* / Ed. by S. Gudeman. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 2010. P. 118–135.
- Codere H.* Money-Exchange Systems and a Theory of Money // *Man*. 1968. Vol. 3. No. 4. P. 557–577.
- Graeber D.* Beads and Money: Notes toward a Theory of Wealth and Power // *American Ethnologist*. 1996. Vol. 23. No. 1. P. 4–24.
- Gudeman S.* Economics as Culture: Models and Metaphors of Livelihood. London; Boston; Henley: Routledge & Kegan Paul, 1986.
- Gudeman S.* The Anthropology of Economy: Community, Market and Culture. Malden; Oxford; Carlton: Blackwell, 2001.
- Klier J.D.* Imperial Russia's Jewish Question, 1855–1881. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Levi-Strauss C.* The Elementary Structures of Kinship / Ed. by R. Needham; trans. by J.H. Bell, J.R. von Sturmer. Boston: Beacon Press, 1969.
- Parry J.* On the Moral Perils of Exchange // *Money and the Morality of Exchange* / Ed. by J. Parry, M. Bloch. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 64–93.
- Parry J., Bloch M.* Introduction: Money and the Morality of Exchange // *Money and the Morality of Exchange* / Ed. by J. Parry, M. Bloch. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 1–32.
- Polanyi K.* The Economy as Instituted Process // *Primitive, Archaic, and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi* / Ed. by G. Dalton. Boston: Beacon Press, 1968. P. 139–174.
- Taussig M.* The Genesis of Capitalism amongst a South American Peasantry: Devil's Labor and the Baptism of Money // *Comparative Studies in Society and History*. 1977. Vol. 19. No. 2. P. 130–155.

*Weiner A.B.* Inalienable Wealth // *American Ethnologist*. 1985. Vol. 12. No. 2. P. 210–227.

*Zenner W.* Middlemen Minorities // *Ethnicity* / Ed. by J. Hutchinson, A.D. Smith. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 179–186.