

УДК 39(470.4)

doi: 10.26907/2541-7738.2020.6.47-57

СОЦИАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЖИВОТНЫХ В ВОСПРИЯТИИ НАСЕЛЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОГО ПОВОЛЖЬЯ

Д.В. Пузанов

*Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН,
г. Ижевск, 426004, Россия*

Аннотация

В статье рассматривается проблема восприятия населением Поволжья социальной организации бобров и других животных на основе теоретических разработок из области антропологии природы. Отмечается, что описание сообщества бобров, сделанное ал-Гарнати, явно восходит к представлениям купцов Ару или Волжской Булгарии, а по своему типу восприятия одушевленной природы оно ближе культуре исламских цивилизаций, нежели анимизму. В заключение делается вывод, что причина, по которой современные исследователи воспринимают сообщение о бобрах как частично достоверное, частично фантастическое, кроется не в переносе на бобров слишком человеческих черт, а в особенностях функционирования той системы, которая соединяла бобринные угодья, охотившиеся на них общества и страны Востока в единую социальную сеть.

Ключевые слова: ал-Гарнати, бобры, животные, Ару, Вису, Волжская Булгария, антропология природы, анимизм, аналогизм, ислам

Случаи описания социального поведения животных в средневековой литературе редко становятся предметом целенаправленного изучения. Такие сюжеты воспринимаются либо как своеобразные «басни», символическое описание человеческих реалий, либо как искусственный перенос социальных отношений на общество животных. Установка «истории фактов» на извлечение достоверных сведений из источников превращает «социальность животных» в область фантастического, неправдоподобного.

Такие традиционные термины, описывающие взаимодействие человека с окружающим миром, как анимизм, тотемизм, фетишизм, на историческом материале превращаются в удобный способ имитировать этнографическое осмысление скудных исторических сообщений. Если арабский путешественник говорит о том, что местные жители воспринимают животных и предметы как социальных существ, – это анимизм, если сообщает о племени, которое носит имя животного, – это тотемизм. Такое «навешивание ярлыков» никак не способствует появлению новой информации. А тот факт, что в традиционном значении анимистическими и фетишистскими религиями можно объявить и ислам с христианством, делает эти термины недостаточно операционными.

Развитие этнографии на Западе возродило термин «анимизм» в новом, лишенном былой универсальности качестве. Ф. Дескола выделяет четыре онтологические отношения к природе, которые возможны в разных коллективах земного шара: 1) анимизм предполагает, что люди, животные и некоторые другие существа отличаются друг от друга телом, внешностью, но не внутренним миром (душой); 2) тотемизм делит окружающий мир на различные классы, утверждает сходства как внутренних миров, так и физических свойств существ; 3) аналогизм (свойственный классовым обществам, но не только им) описывает мир как единое целое, элементы которого дифференцированы в соответствии со своими практическими функциями, он предполагает множественные различия как внутренних миров, так и физических свойств; для поддержания же единства этого многообразия возникает потребность в развитом культе богов, правителей, предков и т. д.; 4) наконец, только в Новое время утверждается натурализм, появляется дуализм природы и культуры, теперь множеству культур, которые становятся свойством одного лишь человека, противопоставляется единство материи [1].

Классификация Ф. Десколы, конечно, может вызывать вопросы. И в то же время, это попытка строгого разделения человеческих коллективов по способу их взаимодействия с окружающим миром. Но главная идея работ французского ученого и формирующейся в последнее время антропологии природы заключается в том, что мы больше не можем считать свои априорные представления о человеке универсальным эталоном, с которым можно сравнивать изучаемые идеологии. В ответ на вопрос, правы ли индейцы в том, что считают пекари людьми [2, р. 28], Э.В. де Кастру ответил: «Я антрополог, а не свинолог» [2, р. 30; 3, с. 183]. Место и роль человека в окружающем мире активно пересматриваются множеством дисциплин: от экологии и биологии до философии права [1, с. 235–265]. Становится все более очевидным, что восприятие человека, разума, культуры зависит от того, как концептуализируются эти категории в той или иной социальной сети. А дуалистическое мировоззрение человека Нового времени ведет к тому, что аналоги современного дуализма исследователи искусственно находят и в других обществах. Но, как справедливо замечает Ф. Дескола, «этнолог, полагающий, что племена макуна или чевонги дуально относятся к миру, предает свой собственный предмет исследования» [1, с. 121].

Если мировоззрение традиционных обществ неевропейского континента с точки зрения описанной выше парадигмы превращается в элемент экзотики, у которой есть чему поучиться, то европейское Средневековье рассматривалось антропологами природы преимущественно как предыстория формирования современного мировоззрения [1, с. 79–80; 3, с. 18–19]. При этом полностью игнорировалось нехристианское Средневековье. Данная работа частично восстанавливает этот пробел.

Раннесредневековая история Поволжья довольно скупо отражена в источниках. Зачастую приходится вычленивать местные представления из сообщений арабских путешественников или пользоваться трудами, от которых сохранились слишком поздние списки (например: «Сказание о Йусуфе» Кул Гали (СЙ)). В то же время выбранный ракурс исследования позволяет успешно интерпретировать даже единичные сообщения, если они достаточно подробно раскрывают логику

осмысления социального поведения животных. Подобным сообщением можно считать описание ал-Гарнати «быта и нравов» бобров.

Описывая область Ару (подчиненные Волжской Булгарии территории), в которой был развит бобровый промысел, арабский путешественник ал-Гарнати оставил интересные сообщения о «социальной жизни» бобров: «А бобер удивительное животное, живет в больших реках, и строит дома на суше рядом с рекой, и делает для себя что-то вроде высокой суфы, а справа от него приступка для жены, пониже той суфы, что для него, а слева от него – для его детей. А в нижней части этого дома место для его рабов. И есть у дома дверь к реке и дверь повыше – на сушу. А он питается то деревом халандж, то рыбой. Они нападают друг на друга и берут друг друга в плен. И купцы в этой стране и в Булгаре отличают шкурки бобров-рабов; дело в том, что бобер-слуга режет дерево халандж для своего господина и оттаскивает его ртом, а поэтому слуга, который срезает его, трет его своими боками, и выпадает шерсть из его шкуры справа и слева. [По этим признакам] и говорят: “Это – слуга бобра”. А у бобра, которого обслуживают, нет следов на шкуре. А Аллах всевышний говорит: “...И внушило ей (душе. – Д.П.) распушенность ее и богобоязненность”» (ПАГЕ, с. 31–32). Так как арабский путешественник просто пересказывает информацию о животном, сложно сразу определить, является ли его источник местным по происхождению. Некоторые сомнения вызывает сравнение выступов, которые будто бы делает бобр в своей хатке, с суфой (строительная техника, связанная со среднеазиатским влиянием и предполагавшая активное использование суф, широко распространяется в Поволжье уже в ордынский период [4, с. 127]). С другой стороны, знакомство купцов Волжской Булгарии со среднеазиатской культурой едва ли может вызывать сомнения [5, с. 303]. На суфах спали постояльцы среднеазиатских караван-сараяв [6, с. 146]. Сам рассказ о бобрах объясняет способность местного населения (купцов Ару и Булгара) отличать шкурки бобров-рабов от бобров-хозяев. Кроме того, сообщение изобилует подробностями о бобрах, которые едва ли были известны в большинстве исламских стран. В большей части исламского мира животное не было известно, а мусульманские источники наделяли его неправдоподобными свойствами и диковинным внешним видом [7].

Жители Вису (как и Ару), по словам путешественника, поставляли на международный рынок шкуры бобров (от Йуру шли преимущественно шкуры соболя (ПАГЕ, с. 34)). Если принять точку зрения, согласно которой жители Вису могли являться населением территорий «распространения родановской и полемско-чепецкой культур» [8, с. 102], то письменные свидетельства можно сопоставить с фактами нарастающего истребления бобров жителями городища Иднакар в XI – XIII вв. Вслед за О.Г. Богаткиной эти факты обычно рассматриваются как результат роста в регионе значения международной торговли мехом [8, с. 105; 9, с. 165; 10, с. 74].

Вырисовывается следующая картина: в среду исламской знати проникает мода на шубы. Возможности транснациональной торговли позволяют использовать ресурсы богатого лесом Восточно-Европейского региона. Часть Поволжья специализируется на добыче бобровых шкур. Потребности торговли в некоторых местах приводят даже к истощению популяции бобров. Но не все шкуры шли на продажу в дальние страны. В теплой одежде нуждались и сами жители Поволжья.

Кроме того, дорогие шубы высокого качества помогали местной знати подчеркивать свой статус. Таков общий исторический контекст, который необходимо учитывать при анализе описания бобриней «социальной организации».

Комментарий А.Л. Монгайт к рассказу «о нравах бобров» наглядно демонстрирует, что современные люди считают фантастическим и сверхъестественным, а что истинным. Исследователь отмечает, что в описании ал-Гарнати истинные сведения соседствуют с фантастическими, к которым он относит известия о слишком социальном поведении бобров: «...Здесь и войны между бобрами, и пленные, и рабы, и слуги, и т. п.». Появление подобной «фантастики» исследователь рассматривает как следствие переноса на бобриний коллектив данных «о человеческом обществе» [11, с. 104].

Но последние исследования восприятия человеком нечеловеческих существ показали, что не все версии представления о животных как о членах аналогичного человеческому обществу подчиняются одной логике, и то, как происходит описание социального поведения животных, само по себе может быть интересным предметом анализа [1–3]. И не все «социальные черты» в описании животных можно рассматривать как следствие автоматического переноса на них свойств человека. Действительно, если мы напишем, что бобры влюбляются всего лишь раз и на всю жизнь [12, с. 956], что в бобринем семействе существует четкая иерархия и, возможно, разделение труда [13, с. 124–125], половозрелым детям в семье приходится блости целомудрие вплоть до создания своей семьи [12, с. 955], что эти животные проводят четкие границы между поселениями и строго их охраняют, и бобры настолько воинственны, что почти половина из них погибает в стычках друг с другом [12, с. 955], то все эти данные будут выглядеть не многим более реалистично, чем информация ал-Гарнати, но это перевод на обыденную речь научных фактов о современных бобрах, в чем легко убедиться по оставленным ссылкам.

Рассказ о том, что бобры нападают друг на друга, чтобы взять в плен, представление, что у бобров есть слуги и хозяева, на самом деле так же плохо верифицируются (в условиях отсутствия специально организованного научного наблюдения), как и сообщение о том, что бобр-мужчина строит в доме для себя нечто наподобие суфы, или о существовании множества уровней внутри бобриней хатки. Это могло быть как чистым вымыслом, так и интерпретацией какого-то реального наблюдения. Не все просто и с «истинными» сообщениями. Например, информация о том, что бобры включают в свой рацион рыбу (эти животные строго травоядны), никак не фантастична, но ложна. С другой стороны, в арабских протонаучных сочинениях можно встретить информацию о бобре, которая не содержит его описания как социального животного, но кажется менее правдоподобной, чем сообщение ал-Гарнати (бобр-де обитает в реке с большими рыбами и крокодилами (ФМ, с. 358)).

Сообщение о бобрах ал-Гарнати следует отличать как от сообщений о животных сказочного типа, так и от распространенного в Средние века символического описания животных. Не является оно и протонаучным. Само сообщение отражает взгляд купцов. Это с их точки зрения бобры живут на берегу больших рек¹,

¹ Бобры неприхотливы к выбору места обитания, но предпочитают «мелкие и средние речки... озерца-тарицы и болота» [13, с. 58].

а качество их шкуры определяет социальный статус бобра и, вероятно, цену самой шкуры. Сознанию нововременного человека сложнее всего примириться с наличием у бобров института рабства. И в то же время именно этот мнимый институт является точкой соприкосновения социальности бобров с традициями местных жителей, которые отличают шкуры рабов от шкур хозяев. Природа бобров вписывается в единый мир благодаря той функции, которую она выполняет². При этом, так как интерес купцов к бобрам был связан с утилитарными задачами, описание ал-Гарнати выглядит точнее многих «истин» средневековой протонауки. Бобры включались в торговые отношения человека на очень невыгодных для себя условиях. Население средневекового Поволжья рассматривало их уже как вещь, несмотря на то что замечало за этим животным следы социальной активности. Активность эта не мифологическая, не сказочная, пусть и не всегда строго достоверная. В описании ал-Гарнати бобры социальны, но каких-либо явных культурных черт у них не прослеживается. Они не имеют этноса, государства, религии. А.Л. Монгайт в гораздо большей степени, чем ал-Гарнати, переносит на бобров элементы человеческого общества, потому что нападение с целью захвата рабов вовсе не то же, что война (о бобровых войнах арабский путешественник ничего и не говорит). Бобры не разговаривают с людьми и другими животными, и даже об общении их между собой в источнике нет ни слова. Нет у бобров и орудий труда: бобр-слуга орудует своими зубами, обслуживая бобра-господина.

Именно отсутствие тех элементов, которые, во всяком случае, уже в XVIII – XIX вв. воспринимались как сказочные, ярче всего свидетельствует, что перед нами сообщение, подчиненное скорее логике аналогизма, чем анимизма. Здесь нет ни намека на то, что бобровая жизнь – всего лишь взгляд человека, а сами бобры – такие же люди, видящие себя людьми, а людей хищниками и имеющие шаманов, способных преодолеть эту узость интерпретации. Здесь нет намеков на хозяина бобров, который разводит их как домашних животных и у которого охотник должен выпросить свою добычу. Нет описания представителей бобриной власти. Анимизм, конечно, бывает очень разным, но свидетельство ал-Гарнати слишком четко проводит грань между человеческим и животным, чтобы считать его передачей анимистического мифа.

Сообщение оказалось весьма приемлемым для мусульманского мировоззрения, и знаток исламского права ал-Гарнати не только поверил ему, но и завершил в исламском стиле: «А Аллах всевышний говорит: “...И внушило ей распущенность ее и богобоязненность”» (ПАГЕ, с. 32). Исследователи давно заметили, что это цитата из Корана (91:8). О.Б. Большаков справедливо отмечает, что «в этой суре Мухаммад клянется всемогуществом Аллаха, который предопределяет, “внушает душе” поступки». Смысл этой фразы, по мнению О.Б. Большакова, – «обычное прославление всемогущества Аллаха» [11, с. 72, прим. 87]. Между тем в рамках данного исследования важно понять, какая именно душа имелась в виду. Близкий оригинальному тексту перевод И.Ю. Крачковским 7 и 8 аятов суры 91 звучит так: «И всякой душой, и тем, что ее устроило и внушило ей распущенность ее и богобоязненность!» (КК, с. 500). В интерпретированном переводе М.-Н.О. Османова

² О функциональной сингуляризации в аналогических идеологиях см. [1, с. 357].

речь идет о человеческой душе (КО, с. 547). Подобная трактовка, видимо, не является общепризнанной в исламе. Существуют интерпретации, согласно которым речь идет о любом живом существе (ТСК, с. 1031–1032).

На то, что речь может идти о любом животном, указывает начало суры, которое можно рассматривать как своеобразную манифестацию заложенных Аллахом свойств акторов живой и неживой природы (аяты 1–8). На свойства обремененной нравственными обязанностями перед Всевышним души указывает продолжение суры (аяты 9–15). Пропуск всех, кроме человека, живых существ в этом контексте выглядел бы странно. С точки зрения современных людей резкий переход от всякой жизни к обязанностям человека кажется не менее необычным. Но в суре 91 исключителен Аллах, а не человек, Бог – единственная всепроникающая личность, которая контролирует как закономерности неживой природы, так и нравы и порядки животных. Он же внушает помыслы человеку и способен осудить его.

В отличие от современных людей средневековый мусульманин едва ли считал принадлежность к социуму уникальной чертой человека. Влиянием зороастризма иногда объясняют следующие строки Корана (КК, с. 543): «Нет животного на земле и птицы, летающей на крыльях, которые не были бы общинами, подобными вам. Мы не упустили в книге ничего, потом к вашему Господу они будут собраны» (6:38). Употребление в отношении к животным слова «умамун» (букв. общины) вводит современных переводчиков в некоторое замешательство. Порой это слово переводят даже как «биологические виды»³. Но ал-Гарнати удивлять должен был не сам факт наличия у бобров социальной организации, а то, что она устроена слишком необычно для животного.

По всей видимости, услышав о странном поведении бобров, ал-Гарнати добавил к сообщению о животных строки из Корана не только для того, чтобы после прочитанного об удивительном животном читатели прославили всемогущество и мудрость Аллаха, устроившего мир таким чудесным образом. Частично напоминающий по своему поведению человека, бобр представляет совершенно другой (несвойственный человеку) тип культуры (а не лишен всякой культуры) и иную, определенную Творцом природу. Как часть единого мира, бобриный социум может быть представлен только благодаря Аллаху, всемогущему божеству, идеальному всеобъемлющему актору. Заклучая рассказ строками из Корана, ал-Гарнати тем самым удачно завершает начатое населением Поволжья осмысление бобринной социальной организации, и в Священной Книге он находит идеальные для этого строки. В них Аллах связывает своей всепроникающей волей все природы и культуры и культуры-природы. Как видим, все сообщение подчиняется логике аналогизма, и информатор ал-Гарнати, вероятно, тоже жил в этой системе взаимоотношений человека с нечеловеческими существами.

В поэме Кул Гали «Сказание о Йусуфе» в поведении животных прослеживается больше сказочных элементов. Здесь мы обнаруживаем государственность у некоторых представителей царства, а животные могут разговаривать с людьми. Когда пророк Юсуф заходит в воду, чтобы совершить омовение, даже рыбы не осмеливаются взглянуть на обнаженное тело праведника. Султан рыб призывает своих подданных спрятаться и не смотреть на пророка. Сам царь

³ Варианты перевода у разных авторов см. (КО, с. 125).

подплывает к Юсуфу и предлагает свои услуги. Пророк становится на рыбу и совершает омовение на ее спине. Обслужив праведника, султан обращается к нему с просьбой (несмотря на царский статус, правитель не имел ни одного ребенка): он просит Юсуфа помолиться Аллаху о даровании бездетному султану потомства. По молитвам Юсуфа у рыбы рождаются двое сыновей, оба они становятся правителями и оба совершают чудеса (СЙ, с. 334–335):

Один из них проглотил Йунуса (пророка, библ. Иона. – *Д. П.*),
А другой проглотил перстень,
Который принадлежал Сулейману (библ. Соломон. – *Д. П.*) (СЙ, с. 335).

Не вдаваясь в рассуждения о том, на каком этапе функционирования поэмы возник данный рассказ, отметим, что, напоминая местами сказку и заимствуя сюжет из фольклорной традиции (Миф о султанах рыб (СЙ, с. 520)), он демонстрирует типичный для авраамических религий способ связки разных миров. Автор ищет аналогии между несвязанными событиями священной истории через ее важнейших персонажей. Есть в этом приеме и дополнительный смысл. Сыновья рыбы не только становятся правителями, наследуя отцовский статус, они выполняют важные функции в замысле Аллаха. Это обстоятельство подымает их в общей иерархии существ намного выше, чем королевское достоинство. Какова сила Юсуфовой молитвы! Как велик этот праведник!

«Сказание о Йусуфе» в своем отображении социального поведения животных не сильно расходилось с исламской традицией. Как чудо воспринимается в Коране способность Сулеймана (библ. Соломон) понимать язык птиц (27:16). Эта способность была дарована царю Аллахом (КК, с. 339). Но, чтобы люди могли понимать язык птиц, птицы должны обладать своим, отличным от человеческого языком. И его познание – не проблема перевода и коммуникации (как в анимизме), а Божий дар. Войско Сулеймана также состояло из людей и нечеловеческих существ: джиннов и птиц (27:17). В той же суре встречается описание социального поведения муравьев, а птица может выступать как конкретная личность, способная прославлять Аллаха и лгать (Коран 27:18–28). В средневековой исламской литературе существовали легенды, в которых муравей молится, а собака благодарит Аллаха (ОТ, с. 490). В «Сказании о Йусуфе» описывается даже то, как верблюд попадает в рай по молитвам пророка (СЙ, с. 372).

Какими бы смыслами ни наделяло художественное произведение («Сказание о Йусуфе») социальное поведение животных, приведенных примеров, кажется, достаточно для того, чтобы утверждать, что средневековая мусульманская культура допускала наличие таких характеристик у животных, которые позже будут восприниматься как признаки культуры. В то же время с точки зрения авраамических религий преобразовательный потенциал животных оказывается сильно ограниченным. Бог возвышает над всем миром человека. У Ф. Десколы есть рассуждение о том, как христианство в Европе поставило человека вне природы и над природой. Созданный Богом материальный мир был отдан человеку в своеобразную аренду, люди получили право распоряжаться окружающим миром по своему усмотрению [1, с. 94]. Христианство действительно наследует у иудаизма принципиальное разделение человека и всего остального природного мира. И такое положение вещей характерно и для ислама, что особенно ярко проявляется в концепции человека как наместника (халифа) (см. напр. [14, с. 107]).

В этом отношении бобры ал-Гарнати не без основания выделяются среди остальных животных. Это заслуга не столько идеологии, сколько самой бобриной семиотики. Современная наука находит все больше подтверждений тому, что не только человек, а любой организм творит свою среду обитания [15, с. 38]. Но если в случае с грибами и бактериями эта истина постижима только в условиях лабораторных наблюдений, то обнаружение изменения бобрами экосистемы доступно человеческому восприятию. Недаром, приводя в пример создающих миры существ, А.Л. Цзин первыми называет бобров [15, с. 38].

Возвращаясь к идеологии Средневековья, следует сказать, что мы не знаем, как относились к акторам природы в Европе до распространения христианства и ислама. У самого Ф. Десколы на этот счет имеются противоречивые наблюдения. С одной стороны, некоторые аспекты разделения человеческого и нечеловеческого в европейской культуре исследователь связывал с особенностями домицификации животных и растений в зоне плодородного полумесяца [1, с. 75]. Некоторые черты, характерные для аналогистов (наличие развитого культа богов или развитого культа предков, настоящих жертвоприношений и развитого земледелия [1, с. 296, 299–300, 354–355, 357]), можно проследить у многих европейских народов еще до распространения монотеизма. С другой стороны, сложности, с которыми столкнулся Рим при покорении германских племен, исследователь сравнивает с проблемами присоединения индейцев амазонского предгорья, не знавших аналогизма, «к огромной аналогической машине инков» [1, с. 358].

Безусловно, в своем завершенном виде, как концепция, постулирующая единый строго иерархизированный мир, аналогизм тесно связан с классовым обществом, в идеале – универсальной империей или даже миром-империей. Но обстоятельства и причины распространения этой онтологии в доклассовых коллективах не до конца понятны. Географическое расположение Европы в непосредственной близости от мест формирования древнейшего мира-системы, от хозяйственных инноваций которых зависел регион, периодические вторжения кочевых орд, знакомых с империями юга, не могли не влиять на линии эволюционного развития местных сообществ. С аналогизмом многие европейские общества (включая поволжские) могли познакомиться намного раньше, чем с монотеизмом и государственностью.

В этом отношении сообщение ал-Гарнати о культуре бобров имеет большое значение для понимания идеологических аспектов взаимодействия с природой населения Поволжья в период начального распространения ислама. Конечно, это взгляд наиболее мобильной и космополитичной части населения – купцов. Охотники за пушниной могли смотреть на бобров иначе. Тем не менее данное сообщение объясняет ту легкость, с которой регион стал поставщиком пушнины для Арабского Востока. Для этого были не только экономические, но и идейные предпосылки. Волжская Булгария стала удобным промежуточным звеном, соединившим сообщество бобров Поволжья с рынками Востока в единый ассамбляж. Именно обстоятельства такого взаимодействия человеческих и нечеловеческих коллективов, а не соотношение достоверных и недостоверных сведений (едва ли кто-то всерьез будет изучать биологические характеристики средневековых бобров по сообщениям ал-Гарнати) делают его местами реальным, а местами фантастичным в глазах современных людей.

Благодарности. Статья подготовлена при поддержке Комплексной программы фундаментальных научных исследований Уральского отделения Российской Академии наук, проект № 18-6-6-38.

Источники

- СЙ – *Кул Гали*. Кысса-и Йусуф (Сказание о Йусуфе) = Кол Гали. Кыйссаи Йосыф (Йосыф турында кыйсса) / Транскрипция основного текста, вступ. ст., прим. и комм. Ф.С. Фасеева. – Казань: Тат. кн. изд., 1983. – 545 с.
- ПАГЕ – Путешествие Абу Хаида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Пер. с араб. вступ. ст. и примеч. О.Г. Большакова; историч. коммент. А.Л. Монгайт. – М.: Наука, 1971. – 133 с.
- ФМ – *Абу Райхан Беруни*. Избранные произведения / Пер., примеч. и указат. У.И. Каримова. – Ташкент: Фан, 1973. – Т. 4: Фармакогнозия в медицине – 1125 с.
- КК – Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. – М.: Наука, 1986. – 730 с.
- КО – Коран / Пер. с араб. и коммент. М.-Н.О. Османова. – СПб.; М.: ДИЛЯ, 2013. – 576 с.
- ТСК – *Ас-Саади Абд ар-Рахман бин Насир*. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Саади: в 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиева. – М.: Умма, 2012. – Т. 3. – 1088 с.
- ОТ – Ал-Гардизи о тюрках / Мат. подг. Г. Файзерханов // История татар с древнейших времен: в 7 т. – Казань: Рухият, 2002. – Т. 1: Народы степной Евразии в древности. – С. 487–498.

Литература

1. *Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. – М.: НЛО, 2012. – 584 с.
2. *Castro E.V. de* The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2015. – 360 p.
3. *Кастру Э.В. де.* Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. – 200 с.
4. *Салмин А.К.* Из этнографии древних и средневековых болгар // Вестн. Чуваш. ун-та. – 2016. – № 4. – С. 121–131.
5. *Кирпичников А., Хузин Ф.* Великий Волжский путь. Торговые связи с Северной Европой и Востоком // История татар с древнейших времен: в 7 т. – Казань: РухИЛ, 2006. – Т. 2: Волжская Булгария и Великая Степь. – С. 299–315.
6. *Некрасова Е.Г., Торгоев А.И.* Бухара и Бухарский оазис в эпоху Ибн Фадлана // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. – М.: Изд. дом Марджани, 2016. – С. 138–155.
7. *Hūšang A'lam.* Beaver // Encyclopaedia Iranica. – URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/beaver-castor-fiber-1>, свободный.
8. *Напольских В.* Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья // История татар с древнейших времен: в 7 т. – Казань: РухИЛ, 2006. – Т. 2: Волжская Булгария и Великая Степь. – С. 100–115.
9. *Богаткина О.Г.* Краниометрические особенности средневековых бобров Прикамья (по материалам городища Иднакар) // Материалы исследований городища Иднакар IX – XIII вв. – Ижевск: Удм. ин-т истории, языка и литературы УрО РАН, 1995. – С. 159–166.
10. *Иванова М.Г., Журбин И.В.* Опыт междисциплинарных исследований древнеудмуртского городища Иднакар IX – XIII веков // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2006. – № 2. – С. 68–79.

11. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Пер. с араб. вступ. ст. и примеч. О.Г. Большакова; историч. коммент. А.Л. Монгайт. – М.: Наука, 1971. – 133 с.
12. Милишников А.Н. Популяционно-генетическая структура бобровых сообществ (*Castor fiber* L., 1758) и оценка эффективной репродуктивной величины N_E элементарной популяции // Генетика. – 2004. – Т. 40, № 7. – С. 949–960.
13. Дежкин В.В., Дьяков Ю.В., Сафонов В.Г. Бобр. – М.: Агропромиздат, 1986. – 254 с.
14. Музыкаина Е.В. Концепция человека в исламской антропологии // Исламоведение. – 2017. – Т. 8, № 1. – С. 105–111.
15. Цзин А.Л. Гриб на краю света. О возможности жизни на руинах капитализма. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. – 376 с.

Поступила в редакцию
30.09.2020

Пузанов Даниил Викторович, кандидат исторических наук, научный сотрудник

Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН

ул. Ломоносова, д. 4, г. Ижевск, 426004, Россия

E-mail: puzanov_dv@udman.ru

ISSN 2541-7738 (Print)
ISSN 2500-2171 (Online)

UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2020, vol. 162, no. 6, pp. 47–57

doi: 10.26907/2541-7738.2020.6.47-57

**Social Characteristics of Animals
as Perceived by Residents of the Medieval Volga Region**

D.V. Puzanov

*Udmurt Institute of History, Language, and Literature, UdmFRC, Ural Branch,
Russian Academy of Sciences, Izhevsk, 426004 Russia*

E-mail: puzanov_dv@udman.ru

Received September 30, 2020

Abstract

Using theoretical developments in the field of anthropology of nature, the problem of perception of social bonds in beavers and other animals by residents of the Volga region was considered. It was noted that Abu Khamida al-Garnati's description of the beaver community clearly goes back to the ideas of merchants of Aru or Volga Bulgaria. This type of perception of the animate nature is closer to the culture of Islamic civilizations, rather than animism. In Abu Khamida al-Garnati's view, beavers were devoid of obvious cultural attributes, even such elements of animal culture that were recognized in the Islamic world. However, the strict opposition of the natural and social aspects in the modern world makes researchers see in this message something that is not in it. Nowadays, Abu Khamida al-Garnati's message about beavers is commonly perceived as partly reliable or fantastic, but not because beavers were overhumanized (as researchers say). The reason is the peculiarities of functioning of the system, in which beavers, communities that hunted them, and countries of the East formed a single social network.

Keywords: Abu Khamida al-Garnati', beavers, animals, Aru, Visu, Volga Bulgaria, anthropology of nature, animism, analogism, Islam

Acknowledgments. The study was supported by the Complex Program of Fundamental Research, Ural Branch, Russian Academy of Sciences.

References

1. Descola Ph. *Po tu storonu prirody i kul'tury* [Beyond Nature and Culture]. Moscow, NLO, 2012. 584 p. (In Russian)
2. Castro E.V. de *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 2015. 360 p.
3. Castro E.V. de *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturnoi antropologii* [Cannibal Metaphysics: For a Post-Structural Anthropology]. Moscow, Ad Marginem Press, 2017. 200 p. (In Russian)
4. Salmin A.K. Ethnography of the ancient and medieval Bulgars. *Vestnik Chuvashskogo Universiteta*, 2016, no. 4, pp. 121–131. (In Russian)
5. Kirpichnikov A., Khuzin F. The Great Volga Trade Route. Trade ties with Northern Europe and East. In: *Istoriya tatar s drevneishikh vremen* [History of Tatars from the Ancient Times]. Vol. 2: Volga Bulgaria and Great Steppe. Kazan, RukhIL, 2006, pp. 299–315. (In Russian)
6. Nekrasova E.G., Torgoev A.I. Bukhara and Bukhara oasis in Ahmad ibn Fadlan's era. In: *Puteshestvie Ibn Fadlana: Volzhskii put' ot Bagdada do Bulgara* [Ahmad ibn Fadlan's Travel: Volga Route from Baghdad to Bolgar]. Moscow, Izd. Dom Mardzhani, 2016, pp. 138–155. (In Russian)
7. Hūšang A'lam. Beaver. In: *Encyclopaedia Iranica*. Available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/beaver-castor-fiber-1>.
8. Napol'skikh V. The Bulgar epoch in the history of Finno-Ugric peoples in the Volga and Cis-Urals region. In: *Istoriya tatar s drevneishikh vremen* [History of Tatars from the Ancient Times]. Vol. 2: Volga Bulgaria and Great Steppe. Kazan, RukhIL, 2006, pp. 100–115. (In Russian)
9. Bogatkina O.G. Craniometry of medieval beavers in the Kama region (based on the materials from the Idnakar settlement). In: *Materialy issledovaniy gorodishcha Idnakar IX – XIII vv.* [Study Records from the Idnakar Settlement of the 9th – 13th Centuries]. Izhevsk, Udmurt. Inst. Ist., Yazyka Lit. UrO RAN, 1995, pp. 159–166. (In Russian)
10. Ivanova M.G., Zhurbin I.V. An interdisciplinary study of the ancient Udmurt settlement Idnakar in the 9th – 13th centuries. *Arkheologiya, Etnografiya i Antropologiya Evrazii*, 2006, no. 2, pp. 68–79. (In Russian)
11. *Puteshestvie Abu Khamida al-Garnati v Vostochnuyu i Tsentral'nuyu Evropu* [Abu Hamid al-Gharnati's Travel in Eastern and Central Europe (1131–1153)]. Moscow, Nauka, 1971. 133 p. (In Russian)
12. Milishnikov A.N. Population-genetic structure of beaver (*Castor fiber* L., 1758) communities and estimation of effective reproductive size N_e of an elementary population. *Russian Journal of Genetics*, 2004, vol. 40, no. 7, pp. 772–781. doi: 10.1023/B:RUGE.0000036527.85290.90.
13. Dezhkin V.V., D'yakov Yu.V., Safonov V.G. *Bobr* [Beaver]. Moscow, Agropromizdat, 1986. 254 p. (In Russian)
14. Muzykina E.V. The concept of human in Islamic anthropology. *Islamovedenie*, 2017, vol. 8, no. 1, pp. 105–111. (In Russian)
15. Jing A.L. *Grib na krayu sveta. O vozmozhnosti zhizni na ruinakh kapitalizma* [The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins]. Moscow, Ad Marginem Press, 2017. 376 p. (In Russian)

Для цитирования: Пузанов Д.В. Социальные характеристики животных в восприятии населения средневекового Поволжья // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2020. – Т. 162, кн. 6. – С. 47–57. – doi: 10.26907/2541-7738.2020.6.47-57.

For citation: Puzanov D.V. Social characteristics of animals as perceived by residents of the medieval Volga region. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2020, vol. 162, no. 6, pp. 47–57. doi: 10.26907/2541-7738.2020.6.47-57. (In Russian)