

Научная статья  
УДК 392.81, 591.55  
doi: 10.17223/2312461X/39/7

## «Накипь на чужой лохани»: непрерывность миров оленеводов и собак в контексте этнографии пищи

Лидия Яковлевна Рахманова

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера),  
Санкт-Петербург, Россия, tuza-spb@yandex.ru*

**Аннотация.** Статья сфокусирована на микроситуации кормления собак в оленеводческой бригаде. Рацион у собак первого и второго чума разительно отличался, однако в дни отсутствия одной семьи порция из собачьей лохани делилась поровну между «хозяйскими» собаками и собаками «на попечении». Жадность, с которой последние грызли металл, чтобы съесть налипшую на стенках накипь от жирного навара, не могла быть не замечена всеми членами бригады. Отчаянная попытка насытиться стала метафорой для описания конфликтов между двумя чумами: она вышла за рамки скупости, отсутствия заботы и энергии у собак и людей, через качество пищи подошла к темам верности и умения служить друг другу, невыгодности брачных партий и даже коснулась темы внезапных смертей. В контексте антропологии пищи и межвидовой этнографии, я рассматриваю способ поглощать пищу и уголять голод как знаки особого типа, которые способны порождать и которыми способны обмениваться не только люди, но и собаки. Голод и нехватка пищи как знак проделал путь от собаки и ее поведения сквозь процесс метафоризации: в процессе живого семиозиса участвовали собаки и люди, представители разных семей, взрослые и дети. Этот путь очерчивает социальные иерархии, однако в качестве ответа на критику межвидовых иерархий, рассматривается «немасштабируемость» как важный инструмент ускользания от капиталистической логики производства и то, каким образом она определяет формы и форматы пищи и питания. Разрыв между мирами людей и собак преодолевается через интерпретацию употребления пищи не как языка, а как речи. Преодоление собакой голода и порыв к жизни интерпретируются как высказывание, которое понятно кормящим людям, и потому с семиотической точки зрения указывают на «непрерывность» миров человеческого и нечеловеческого в гибридном сообществе оленеводов.

**Ключевые слова:** антропология пищи, многовидовая этнография, оленегонные собаки, Ямал, животные-компаньоны, экология самостей, перспективизм

**Благодарности:** исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ (грант № 19-78-10002 «Питание в Российской Арктике: ресурсы, технологии и инновации»).

**Для цитирования:** Рахманова Л.Я. «Накипь на чужой лохани»: непрерывность миров оленеводов и собак в контексте этнографии пищи // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 148–170. doi: 10.17223/2312461X/39/7

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/7

## “Scale on Another’s Trough”: The Continuity of Reindeer Herders’ and Dogs’ Worlds in the Context of the Ethnography of Food

Lidia Ya. Rakhmanova

*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera), St. Petersburg, Russian Federation, muza-spb@yandex.ru*

**Abstract.** The article is focused on the case of dog feeding in the reindeer herding brigade. The rations of the first and second chum dogs differed strikingly, but on the days when one family was absent, the portion from the dog moo was divided equally between the “master” dogs and the dogs “under care”. The greed with which the latter gnawed on the metal to eat the grease scale could not be ignored by all members of the brigade. The desperate attempt at satiation became a metaphor for describing the conflicts between the two chums: it went beyond avarice, the lack of care and energy in dogs and humans, touched upon the quality of food and approached the issues of loyalty and the ability to serve each other, the unprofitability of matrimonial parties, and even dealt with the theme of sudden deaths.

In the context of anthropology of food and multispecies ethnography, I consider the way we consume food and satisfy hunger as signs of a special kind that not only humans but dogs are capable of generating and exchanging. Hunger and lack of food as a sign made its way from the dog and its behavior through a process of metaphorization: the process of living semiosis involved dogs and humans, members of different families, adults and children. This path outlines social hierarchies, but as a response to the critique of interspecies hierarchies, the article examines “unscalability” as an important tool for escaping the capitalist logic of production, and how it determines forms and formats of food and nutrition. The gap between the worlds of humans and dogs is bridged through the interpretation of food consumption not as language, but as speech. The dog’s overcoming of hunger and the urge to live is interpreted as a statement that is understood by the feeding humans, and therefore from a semiotic perspective points to the “continuity” of the worlds of human and non-human in the hybrid community of reindeer herders.

**Keywords:** anthropology of food, multi-species ethnography, reindeer dogs, Yamal, companion species, ecology of selves, perspectivism

**Acknowledgements:** The research was carried out at the expense of grant No. 19-78-10002 of the Russian Science Foundation “Nutrition in the Russian Arctic: Resources, Technologies and Innovations”.

**For citation:** Rakhmanova, L.Ya. (2023) “Scale on Another’s Trough”: The Continuity of Reindeer Herders’ and Dogs’ Worlds in the Context of the Ethnography of Food. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 148–170 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/7

## Введение

Собаки – это не суррогаты теории; они здесь не только для того, чтобы размышлять-вместе-с-ними. Они здесь для того, чтобы жить-с-ними.

(Haraway 2003: 5)

В столкновении и переплетении миров людей и собак в хантыйской оленеводческой бригаде присутствуют скрытые отношения и иерархии различных типов, которые показывают в различных измерениях концепции human – animal relationships. Неоднозначность позиции оленегонных собак, проживающих с людьми и домашними оленями на зимней и летней стоянках,двигающихся вместе с ними в длинных циклах перекочевков, требует пояснения. Безусловно, мы имеем дело с животным-компаньоном/companion species (Haraway 2008; Oehler 2018, 2021), а это означает, что одомашненные собаки занимают в иерархии многовидового сообщества иное положение, нежели домашние олени. Последних люди выхаживают, однако они, в конце концов, будут объективированы определенным образом и в определенный момент станут «убиваемыми» (killable) и десубъективируются в процессе разделки и длительного приготовления (Кон 2022: 168).

Собакам в данном сообществе не предстоит быть съеденными, по крайней мере людьми. В этом смысле они не занимают нишу «добычи» (prey), с одной стороны, и хищников (predator), которые смотрят в глаза охотнику, – с другой. Они не пекари и не ягуары в амазонской «экологии самостей». Расширяя то основание, из которого Вивейруш де Кастру исходил в статье про америндский перспективизм и в «Каннибальских метафизиках» (де Кастру 2017; de Castro 1998), я утверждаю, что за пределами оппозиции хищника и жертвы/добычи, за пределами фигуры жертвоприношения и каннибализма, существует целый ряд *полутонов* социальных отношений, которые намекают на то, что жертвой можно стать, не будучи добычей, а умереть – не будучи убитым из интенции Другого съесть тебя.

Анна Цин критикует это аналитическое упрощение, давшее почву для оппозиции хищник – добыча: «Среди всех видов они различают только хищников и добычу. Никакие другие социальные отношения невозможны... Однако вряд ли эта оптика может стать платформой для размышлений о социальных отношениях, отличных от человеческих. Она сделала все возможное, чтобы убить профессиональную естественную историю, а вместе с ней и многовидовые социологии» (Tsing 2014: 40). Потому мой интерес к этому амбивалентному миру животных-компаньонов связан с тем, что он не переворачивается так просто «вверх ногами», как отношения охотника и медведя/ягуара, ягуара и духа умершего, когда охотиться начинает сам зверь, а человек становится «объектом».

Претендуя на прочтение идей перспективизма на арктическом этнографическом материале, который позволяет снять вышеописанный дуализм, обоснованный де Кастро на основании мифологий и практик америндской культуры, я, тем не менее, балансирую между жесткими оппозициями хищника и добычи и представлением о полной семиотической и жизненной *непрерывности* миров различных живых существ, на которой настаивал Эдуардо Кон: «...поскольку в этой всеобъемлющей экологии самостей межвидовые отношения в большинстве случаев имеют характер “хищник – жертва”, особый интерес вызывают существа, взаимоотношения между которыми не соответствуют этой схеме» (Кон 2022: 169). Именно выходя за пределы этого схематизма, мы оказываемся в аналитической позиции, которая позволяет поместить социальные иерархии (людей, собак, оленей) в онтологическую проблематику.

Пояснив значимость моего фокуса на отношении людей (хозяев) и собак в оленеводческой бригаде, я делаю следующий шаг и задаюсь вопросом о том, почему именно отношения по поводу *пищи*, а не, скажем, отношение к труду и спектру функций и «обязанностей»<sup>1</sup>, которые выполняют оленегонные собаки, позволяет показать динамику отношений в гибридных сообществах, населенных самостями различных видов. Итак, почему именно еда является маркером и камнем преткновения?

Необходимо обратить внимание на то, что в традиции перспективизма человеческие и не-человеческие связи проясняются через зеркальность и подобие людей, ягуаров и духов именно в принятии пищи. Пища – это своего рода «медиатор», который репрезентирует подобие (и возможность перспективных инверсий [perspectival inversions] (de Castro 1998: 471), когда добыча становится хищником)<sup>2</sup>. Различия, иерархии, которые позволяют кому-то насытиться, а кому-то быть съеденным, очень легко показать через прием пищи. Не случайно Вивейруш де Кастро среди важных элементов предлагаемой парадигмы показывает взгляд именно на *пищу* (кровь и пиво из маниока, гниющую плоть и жареная рыба) и *части тела, восприятие собственной телесности* (мех, клыки как украшения или инструменты для ручного труда) (470).

Однако где находится источник насыщения у оленегонных собак, принадлежащих оленеводу? В большинстве случаев такие собаки не добывают пропитание сами, в отличие от домашних оленей<sup>3</sup>, и это именно тот элемент отношений между человеком и собакой, который так же важен, как и взаимное выслеживание и охота друг на друга между человеком и его добычей. Поэтому я предлагаю взгляд на пищу собак (в связке с пищей людей) как на феномен «поверх границ» существующих межвидовых различий, который не сводится к динамике отношений хищника и жертвы.

Другая причина, по которой я помещаю пищу в центр моего этнографического материала, – это ее неотъемлемая способность запускать

цепочку метафорфоз и превращений – сразу в трех смыслах и измерениях. Во-первых, пища отвечает за метаморфозы и трансформации живых существ и их организмов<sup>4</sup> – она их питает, дает энергию, сообщает силу или, напротив, болезнь и смерть. Во-вторых, сама пища обретает свою агентность именно благодаря свойству трансформироваться, переживать субстанциональные изменения в процессе приготовления, поглощения ее кем (чем)-либо, переваривания (и сообщения энергии), а также потери свежести и превращения в объедки и отходы. Наконец, в-третьих, в своем доведенном до крайности значении в контексте канибализма (де Кастру 2017), поглощение чего-либо в качестве пищи (например, тела врага) – это способ Я стать Другим и обрести взгляд и перспективу Другого на себя. Это способ и радикального отстранения, и извлечения власти из позиции за пределами собственной самости.

То есть если принятие пищи, это, в конце концов, путь к обретению нового взгляда и, более того, иной позиции в онтологическом смысле, то в контексте расширения и критики традиции перспективизма, антропология пищи, в том изводе, который я предлагаю в данной статье, – это базовый оптический и аналитический прием. Метаморфический потенциал делает пищу идеальным проводником в мир «непрерывности»: «Поскольку еда сопряжена с осязаемым процессом телесного преобразования, эта форма рефлексивности часто связана с приемом пищи» (Кон 2022: 175). Именно этот подход я хочу развить на примере того, что едят люди, и главное, как и чем они кормят своих собак.

### **Голод и навар из чужой лохани. Накипь и побочные продукты в центре событий**

Если во Введении речь шла об обосновании значимости пищи как объекта этнографического внимания и важного медиатора отношений в межвидовом контексте, то в этом разделе я позволю себе сконцентрироваться не столько на пище, сколько на ее отсутствии, на ее нехватке, а также на состоянии голода. История, о которой пойдет речь в деталях, произошла в оленеводческой бригаде, ставшей на традиционную зимнюю стоянку в декабре 2019 – январе 2020 г. в Шурьшкарском районе в 3–5 часах езды на снегоходе от райцентра. Сама бригада состояла из двух чумов, в каждой из которых жила многопоколенная семья. В гибридное сообщество, о котором в данной статье пойдет речь, я включаю также нескольких домашних оленей, которых выхаживала и выкармливала одна из семей в бригаде, а также оленегонных собак – шесть у одной семьи и три – у другой. Отношения в двух семьях, их состав, соотношение социальных статусов были очень различны. Как показало наблюдение и частое времяпрепровождение за беседой и приготовлением пищи в обоих чумах, рацион семей, их образ жизни, мане-

ра вести хозяйство различались. Рацион собак был бы мне как исследователю также неведом, если бы не внезапный отъезд семьи из второго чума в поселок. Уезжая на пару дней, пожилые хозяин и хозяйка попросили свою более молодую соседку присмотреть за двумя их собаками – сукой и щенком-подростком, тогда как кобеля взяли с собой, усадив в нарты и привязав к ним веревкой, плотно обвивающей шею животного.

Таким образом, в эти два дня порция из собачьей лохани делилась поровну между «хозяйскими» собаками и собаками «на попечении» из второго чума. В первый же день мне поручили выносить дымящееся ведро с похлебкой из чума на улицу и выливать его в специальную лохань, из которой ели собаки в первом чуме. У них было преимущество с точки зрения очередности употребления пищи. Трапеза была коллективной, иногда собаки огрызались друг на друга из-за крупного куска в похлебке, однако драк между ними внутри одного хозяйства я ни разу не наблюдала. Собаки из нашего чума съели большую часть твердых кусков мяса и рыбы на поверхности и не прикасались к стенкам лохани. Постепенно каждая из собак, словно чувствуя свою «меру» насыщения, отходила от лохани. Когда отошли все, для меня это стало знаком, что на еду никто не претендует и можно отдать оставшуюся половину собакам из соседской семьи. Хозяйка поручила мне отнести лохань в другом чуму, за условную границу, разделяющую территории одной и другой семьи. Наевшиеся собаки провожали меня до условного сугроба на границе и затем остановились. Две собаки соседней сидели, дрожа от холода, на еловой подстилке в шалаше, сделанном из облезлых еловых лап. Они были привязаны за поводки к старому дереву и не могли проникнуть в чум, чтобы погреться или обойти территорию для самостоятельного поиска еды.

Жадность и быстрота, с которой сука и ее щенок поглощали пищу, были слишком яркими, чтобы я могла оставить их без внимания. Когда твердая пища и жидкость были слизаны со дна подчистую, собаки, удерживая лапой лохань, начали вгрызаться в металл, ранив десны до крови, чтобы съесть многодневный, налипшую на верхней части стенок накипь от жирного навару. В этот момент я увидела, каким образом голод превратил в пищу или ресурс/источник жизни и энергии то, что для других собак (и людей) являлось не пищей, а досадными остатками, которую хозяйке приходится периодически отмывать даже с «посуды» для собак. В блестящем эссе о собирательстве и мусоре Амьель Бизе пишет, что собирательство само по себе уже «конструируется как остаток, потому что это создает пространство исключения [space of excersion], которое (условно) освобождает продукты от их существующих структур принадлежности; Тот, кто собирает, берет не забирая, и именно таким образом аутсайдер получает доступ к ресурсам в кон-

текстах установленного неравенства» (Vize 2019). Эта ситуация кормления голодных рахитичных собак соседней обозначила границу между отношением к накипи на стенках лохани как «грязи» или непригодному для пищи (у сытых собак) и отношением к жирному налету как ценной и питательной пище.

Что такое, по сути, накипь и навар? Фактически, это часть той пищи, которая в ходе приготовления оказалась на стенках лохани, застыла быстро из-за разницы температур в чуме и на улице и, таким образом, не была съедена. Я, со своей стороны, критически рассматриваю латурианский способ интерпретировать агентность пищи. Э. Кон дает меткое замечание о том, что «сопротивление не то же самое что агентность» (2022: 136). Накипь, отделяясь в отдельную субстанцию от кусков мяса и рыбы, взаимодействуя с водой и холодным воздухом, в каком-то смысле избегает участи быть съеденной, т.е. «сопротивляется» поеданию, поскольку трудно отделима от стенок. Однако в моей истории даже ее ждало столкновение с более сильной и прямой волей существа, ведомого нехваткой и голодом. Анализ трансформации ресурса, сырья, живого существа – в пищу, в объект потребления затрагивает вопрос о границе между живым и неживым/мертвым. Однако в случае накипи не только «мертвое», но само «отсутствие» [constitutive absence] (71–72) находится в центре моего внимания в рассматриваемом кейсе. В борьбе за жизнь, сопротивляясь голоду и слабости, сопротивляясь возможной голодной смерти, собака не просто агентна. Она подает знак о нехватке и отсутствии пищи и, тем самым, участвует в живом семиозисе, о котором пишет Кон. Символическим жестом, безусловно, является выбор людьми пищи для их собственных собак, ее состав, качество, объем. Важным знаком является, с точки зрения потребляющего субъекта, например, отказ от пищи (собака показывает, что сыта или, например, больна). Еще интереснее то, что, сгрызая жирную накипь со стенок лохани, собака через это действие переозначивает грязь в пищу (Gonzales 2009), меняет статус объекта (субстанции), оспаривает то, каким образом людьми и другими собаками разделены вещи на определенные категории: съедобное/несъедобное, грязное/чистое, человеческое/собачье, хозяйское/соседское.

Это «высказывание через пищу» не осталось в тени социального взаимодействия между двумя семьями внутри бригады. Одно действие собак, имевшее четкую интенцию выжить, лежащую на поверхности, породило множество слоев смыслов и интерпретаций, которое превратило выживание в символическую игру, включающую не столько собак, сколько людей. В дальнейших разделах я покажу, каким образом волна осмысливающих жестов (построение иерархии в семье и хозяйстве, старшинство людей и собак, представление о «любимчиках» и сильных), рождаясь в мире людской семиотической действительности, про-

катилась волной по межвидовому социальному ландшафту и затронула по-разному каждое существо в многовидовом сообществе бригады, и затем, оттолкнувшись от голода и нехватки двух собак, вернулась назад к человеческим значениям уже в измененном, дополненном виде, порождая новые смыслы. Чтобы понять, с каким типом отсутствия мы имеем дело в данном случае, нам все же следует рассмотреть «меню» собак в обеих семьях.

### **Животные-компаньоны между мясом и растительной пищей**

Неразличение играет центральную роль в выстраивании отношений.

(Кон 2022: 47)

То, что собаки плохо вписываются в поляризованную картину хищник – добыча и находятся в амбивалентном положении в системе социальных отношений, особенно заметно по тому, что они употребляют в пищу и мясо/рыбу, и крупы. После истории с голодными собаками, выгрызавшими накипь с металлической поверхности лохани, две хозяйки обсуждали рацион собак. Пожилые хозяева из второго чума утверждали, что мяса и жирной питательной рыбы на собак не напасешься, это расточительно, и что на них они тратят либо совсем негодные объедки либо дают им крупы. Однако крупы при долгой варке пристают к посуде и требуют постоянной чистки, тогда как мясо оставляет незначительный жировой налет.

В этом споре выяснилось, что давать пищу животного происхождения собакам не только удобно с хозяйственной точки зрения, но и практично, поскольку мясная пища достаточно калорийна, высвобождает много энергии, в том числе тепловой. По наблюдениям хозяйки из первого чума, собаки, употребляющие максимум животной и минимум растительной пищи, не мерзнут на снегу и могут ночевать на улице круглый год (без подстилки из лапника). Более того, они выносливы и работоспособны даже после достижения возраста старше 15 лет.

Итак, когда каждая из двух хозяек говорит: «но они же *собаки!*», делая логическое ударение на последнем слове, это может означать совершенно противоположные вещи. Для второй семьи собаки – это существа, находящиеся на позиции ниже, чем люди в иерархических отношениях внутри гибридного сообщества. Для первой семьи, в которой собака является продолжением тела оленевода, его «инструментом», она получает жирные и питательные куски, чтобы хорошо работать и верно служить: «...подобно оружию, собаки расширяют охотничьи способности человека» (Кон 2022: 162). Интересно, что Эдуардо Кон отмечает несколько перформативный характер отношения людей и собак в Авиле: допущение того, что собаки могут как «становиться людьми»,



так и «приобретать качества ягуаров», требует также называть растительную пищу, которую иногда дают собакам, – мясом в их присутствии (188).

Таким образом, собаки становятся субъектами игры, «танца межвидовых столкновений» [dance of encounters] (Haraway 2008: 4), в которой название видов пищи имеет большое значение. Признание в собаках плотоядной, хищнической природы (что ярко проявлено в аргументах молодой хозяйки из первой семьи) соседствует с иерархичным отношением к собакам во второй семье. Эти иерархии создаются на основе межвидовых и даже внутривидовых «разделений», символических разломов, которые нужно удерживать как жесткие границы. Так, например, собака, находящаяся в нижней части иерархии в хозяйстве оленевода, – это тот субъект, на кормлении которого допустимо экономить. Тем не менее кормление собак затрагивает не только рациональную компоненту (расходы на питание членов межвидового сообщества), но и социальный символизм: собака должна «знать свое место», получая напоминание о нем через пищу, которую получает; она не может есть ту же еду, что и мы<sup>5</sup> (см. сравнение с монгольским материалом). Эта интерпретация исключает идею (характерную для хозяйки из первого чума) о том, что, инвестируя в тела других участников межвидового сообщества, в своих животных, человек усиливает собственную совокупную способность к труду и выживанию в целом.

Невероятным образом внутри небольшой бригады мы видим две совершенно разные модели межвидовых отношений и два разных способа «становления-вместе» [becoming-with] (Haraway 2008): подчеркивание межвидовых границ с опорой на иерархичность и вертикальность отношений (семья с голодными собаками) и жизнь в постоянных переплетениях человеческих и нечеловеческих связей и практик (семья с сытыми собаками), которую уместно рассмотреть с точки зрения концепции непрерывности [continuity], описываемой Э. Коном (2022).

*Непрерывность* человеческих и собачьих миров, а также единство межвидового габитуса, создаваемого ими, проявляет себя в пище различными способами: например, когда собаки получают в похлебке объедки или обрезки от пищи (или сырья для блюд) хозяев. В основе межвидовой непрерывности лежит «неразличение» [undifferentiation] между людьми и животными (de Castro 1998: 471). В конечном счете такое кормление создает условия для связности, которая делает собаку продолжением тела мужчины, ускоряя его бег, охват стада, помогая в работе. Подобный подход встречается у Чарльза Сандерса Пирса, когда он говорит об эмерджентной самости: такая «непрерывность бытия» создает «свободно собранную личность, в некоторых отношениях гораздо более высокого уровня, чем личность, имеющую индивидуальный организм» (Pierce 1931: 5.421). Однако эти перетекания и сближе-

ния, почти слияния, могут быть опасны, вплоть до потери или искажения исходной идентичности самого человека (Willerslev 2004). Учитывая точку зрения собак, почти погружаясь в нее (например, называя растения «мясом»), человек может сам стать отчасти другим видом (Naraway 2008: 16–17) и таким образом спровоцировать взгляд хищника со стороны собаки, в каком-то смысле стать для нее «добычей» (Кон 2022: 189). В этом контексте становится более понятна противоположная тенденция к постоянному разграничиванию человеческих и собачьих миров – вплоть до скудности пищи и несвободы собак на привязи.

### **Пища в контексте различия и непрерывности**

Между миром людей и миром нечеловеческих существ нет резкой семиотической границы, а, напротив, есть семиотическая непрерывность.

(Кон 2022: 12–13)

Итак, выше я обозначила позицию двух семей и их аргументы о выборе рациона для собак. Интересно, что внутри одной небольшой бригады, состоящей из двух чумов, мы имеем два онтологически и технологически различных взгляда и способа описания социальной реальности. Один основан на максимизации различий и разделений между видами, статусами, другой – основанный на принципе непрерывности, удерживающий, при этом, от полного «слияния» и неразличения, которое становится скорее опасным, нежели продуктивно. Ситуация, с которой мы столкнулись на современном Ямале в Шурышкарской тундре, интересным образом демонстрирует «постоянное напряжение между размыванием межвидовых границ и сохранением различия», которое отмечает Э. Кон в Авиле (2022: 208). Таким образом, данный этнографический кейс позволяет, с одной стороны, установить диалог между традицией исследований в области human – animal и human – nonhuman relationships и оптикой, рассматривающей гибридные миры как непрерывные и множественные, – с другой. Если взглянуть на обозначение направлений исследований, которые я описала выше, мы увидим, что оппозиции (отношения человеческих и нечеловеческих субъектов/human-nonhuman) изначально имеют в виду две неравные, не взаимозаменяемые точки зрения, потому что второй участник – нечеловеческий субъект. Я бы хотела попробовать это преодолеть, следуя за В. де Кастро и Р. Вагнером, который метко подметил, что «то, что можно было бы описать как обмен или взаимность, на самом деле является... чередованием двух точек зрения на одну и ту же проблему» (Wagner 1977: 62).

Чередование позиций не предполагает эквивалентности или равенства, однако позволяет избегать языка многочисленных «разделенностей» и отдельных частей (которые проявляются в языке, например, когда мы говорим о собаках и людях или оленегонных собаках, в част-

ности – как об отдельном биологическом виде). Как удерживать одновременно сингулярность субъектов и говорить при этом о «непрерывности», протяженности, «распределенной самости» (Gell 1998; Strathern 1988: 162)? Как говорить о множественности, если мы фокусируемся на отношениях, предполагающих постоянный «обмен» между субъектами на разных уровнях? Чем они обмениваются? Такая оптика возможна, только если мы посмотрим на отношения поверх вещей и субстанций, которыми обмениваются (например) люди и собаки. Я говорю о пище в гибридном сообществе не как об обмене субстанцией и энергией (см. о свойствах пищи во Введении), но о пище и питании – как отношении (relationship): «...антропологи в целом были склонны думать, что множественное является альтернативой единому. Соответственно, мы должны работать либо с единицами, то есть с обществами или же единичным атрибутами, либо множественностями единиц. <...> Миру, наводненными единицами, умножениями и делениями единиц, очень трудно концептуализировать отношения...» (Strathern 1991: 52–53).

Таким образом, я хочу подчеркнуть, что размышление о пище при критическом взгляде на отношения как априори «межвидовые», размышление о пище поверх видов подводит к взгляду на пищу и питание как особый вид отношений. С одной стороны, безусловно, это отношения обмена – и в этом случае они отсылают неизбежно к субъектности тех, кто участвует в обмене (пищей, трудом, преданностью, заботой). С другой же стороны, следуя за интерпретацией каннибализма у де Кастро я рискну предположить, что подобно ритуальному поеданию частей тела убитого врага, употребление частей того, что было также основой пищи для Другого (поедание собаками обрезков мяса, большая часть которого пошла на питание людям), также создает предпосылки для «создания зоны неразличимости» (де Кастру 2017: 106), только уже не «между убийцами и жертвами», а между партнерами по пище и жизни: «Во взаимных попытках жить вместе и понимать друг друга, собаки и люди, например, постоянно участвуют в общем межвидовом габитусе, в котором отсутствуют привычные для нас различия между природой и культурой» (Кон 2022: 182).

### **Масштабируемость и элементы**

Масштаб всегда был головной болью для антропологии. Если антропология выстраивает свое знание в направлении и «через» людей, то отдельный человек оказывается собственной шкалой, «маленькой» единицей по сравнению со всем, что мы знаем об обществе.

(Strathern 1995: 15)

Итак, если для описания пищи в межвидовых отношениях мы не можем использовать язык иерархий, следует найти другой инструмент

и другую оптику, вооружившись которой, мы сможем смело войти в зону неразличимости и описать этнографически детально ту среду, где формируются и распадаются различные ассамбляжи из оленины, огня, снега, котлов, древесины, собак, людей, снегоходов. Задумывая эту статью, я размышляла в категориях отдельных элементов, потому что к этому располагал сам мой этнографический опыт и традиция письма, в которой я находилась. Я начала с самого малого, незаметного элемента: накипи от жирного навару на поверхности лохани. Выше я описала, каким образом, сгрызая накипь, собака подавала некий знак и каким образом через ее действие, грязь превращалась в съедобный элемент. В английском языке накипь обозначается словом «scale» и связана с глаголом «scaling» – накипать, прикипать. Смежное ядро значений связано с чешуей, шелухой, налетом и, соответственно, с отшелушиванием, чисткой, соскабливанием. Если совместить эти два различных значения, мы увидим, что то, что накипает или откладывается на другой поверхности, – это то лишнее, что затем нужно удалять, счищать, подобно грязи, которая находится «не на своем месте». Соскребание грязи здесь важно именно в интерпретации Мэри Дуглас как практика, воспроизводящая систему и порождающее действие (Douglas 2001: 2). Интересно в этой связи то, что этот же глагол scaling обозначает операцию масштабирования («scale» – масштаб).

Однако работает ли концепция Мэри Дуглас за пределами системы, в контексте идеи непрерывности миров межвидового общения? В книге Эдуардо Кона грязь как социальная метафора появляется лишь однажды, в сносах, и исключительно в колониальном контексте отношения между испанцами и народом руна в Амазонии: «словом, которое на кечуа обозначает “личность”, в испанском называют дворовых псов», более того, «руна для многих эквадорцев обозначает собак, лишенных некоторого цивилизованного статуса, *sin cultura* – без культуры» (2022: 191). Здесь мы видим, как разделение на Природу и Культуру, смешиваясь с колониальным дискурсом, порождает целый градиент значений «человеческого» и «животного», в котором народ руна находится на пути от собак к человеку. Казалось бы, мы вновь возвращаемся к незыблемым иерархиям: между эквадорцами и руна, между ямальскими чиновниками, ветеринарами и оленеводами, между собаками и хозяевами, между сытыми собаками и голодными собаками в соседских чумах: «...собаки подчиняются своим хозяевам-людям таким же образом, как руна исторически вынуждены были подчиняться белым землевладельцам, государственным чиновникам и священникам» (192). Тем не менее я хочу показать, что масштабируемость не всегда предполагает иерархичность: в некоторых контекстах масштабируемость обнаруживается там, где есть взаимовложенность отношений, существ и практик. В этом случае «масштаб» как инструмент описания можно исполь-

зовать, изучая межвидовые отношения вокруг кормления и пищи. Анна Цин (Tsing 2012) предлагает взглянуть на те явления, которые не поддаются масштабированию и в этом смысле противостоят капиталистической логике. Последняя работает с умножением единиц и их постоянной классификацией и разделением и плохо умеет работать с множественностью и равенством.

Вернемся на Ямал и рассмотрим различные слои и контексты, в которых оказываются, в конце концов, голодные собаки, сгрызающие накипь со стенок лохани. С одной стороны, оленеводческая бригада – это продукт масштабируемости в контексте российского и мирового рынка сбыта оленины; это элемент агропромышленного комплекса, который соответствует всем европейским стандартам качества с точки зрения забойных технологий. Более того, критерии качества, технологии и санитарные требования – это тоже результат типизации и унификации процессов в разных частях света: «...трансформация от немасштабируемого процесса к масштабируемым запасам – это то, с чем лучше всего справляется современный капитализм цепей поставок» (Tsing 2012: 519). Несмотря на спонтанность перекочевков, зависимость от погодных условий, мобильность оленеводческих бригад, их труд, повседневность, состояние оленей и сама оленина – все это также поддается калибровке, оценке и масштабированию. Семья внутри бригады – это модель ячейки, которая на более высоком уровне объединяется в бригаду, далее – в кадровый состав локального предприятия, а предприятия Ямала – в Агропромышленный комплекс (АПК) конкретного региона. Здесь масштабируемость [scalability] работает ясно и уверенно.

С другой же стороны, внутри одной бригады мы можем наблюдать гибридность отношений. Масштабируемость заканчивается на пороге чума или даже при посещении стоянки. Сытые собаки не являются работниками для оленеводов, подобно тому, как оленеводы являются работниками для АПК. Получается, что на микроуровне работает смешанная логика, *совмещающая масштабируемость и немасштабируемость на разных уровнях*. И в этом смысле крайне важным для анализа становится соотношение целого и частей: иногда собаки получают целые рыбины (но не ценного и не дорогого вида) и обрезки (части) мяса – но того же самого, что едят люди. В этой семье гибридное сообщество людей и зверей представляет собой единый континуум. В другой семье иерархическое и видовое разделение сохраняется: еда для собак готовится отдельно, но она содержит много растительной и мало животной пищи, рыбы и мяса, а потому бедна необходимыми элементами. Более того, я столкнулась с этой проблемой именно на уровне интерпретации самих информантов.

Соответственно, когда люди кормят животных, две семьи, два чума по-разному думают о том, что уместно и что подходит для собак: исходя, с

одной стороны, из эффективности собак как компаньонов и работников, с другой стороны, исходя из того, какое место они занимают в гибридном сообществе, которое представляет собой бригада. Каков результат этих разделений («собака – всего лишь собака, должна знать свое место») и смешений («у хорошего работника и собака должна быть всегда сыта»)?

Здесь мне хотелось бы вернуться к пище и пищевым практикам как знакам особого типа и показать, как индексальные знаки (Pierce 1931), которые создает голодная собака, трансформируются в сообществе оленеводов в знаки-символы и порождают новые социальные эффекты, восходя от маленькой проблемы (нехватка пищи) к более крупным обобщениям. Иными словами, используя понятие (не)масштабируемости, разработанное Анной Цин (2012) в контексте критики капитализма и жизни на его руинах, и понятия живого семиозиса Эдуардо Кона (2022), я хочу показать, каким образом семиотическая способность живых существ (людей и собак) использует последствия масштабируемости, которые рождаются в отношениях власти и в ходе развития глокализованных экономических процессов (сверху – вниз) и которые можно затем использовать в восходящей перспективе (снизу – вверх), чтобы означить и позволить себе изящную социальную критику в отношении происходящих событий.

И в этом смысле, если опираться на аргумент Анны Цин, то масштабируемость – это один из инструментов социальной метафоризации, однозначно присущий людям. Но вопрос заключается в том, используют ли масштабируемость как инструмент собаки: является ли их адаптация к условиям труда, к голоду – особой «интерпретативной способностью» (Кон 2022: 113) и выражается ли это в их поведении или в чем-то ином, ведь согласно Донне Харауэй, «создание сценария танца бытия – это больше, чем метафора; тела, человеческие и нечеловеческие, разъединяются и собираются вместе в процессах, которые делают в равной степени уверенность в своей самости, а также – гуманистическую или органическую идеологии плохими проводниками к этике и политике, а тем более к личному опыту» (Haraway 2003: 8). Если мы делаем шаг в сторону исследования того, как нечеловеческие субъекты участвуют в семиозисе, порождая репрезентации и интерпретируя знаки других существ, то важно увидеть на конкретном примере, как эти уровни значений и эти «языки» работают.

### **Восходящее масштабирование: от собачьего голода к человеческому бессилию**

«Нечеловеческие» формы являются иерархическими, не будучи моральными.

(Кон 2022: 225)

Голодные собаки получили в качестве пищи «остаток остатка»: объедки и накипь от той еды, которую ели сильные собаки из первого чу-

ма, что, в свою очередь являлось остатками человеческой пищи. Между тем и сами люди в бригаде не всегда могли выбирать наилучшую пищу: к 2019 г., согласно полевым материалам (ПМА 2019–2020), ограниченный к вылову муксун был заменен в рационе на шокур, собственные олени оказывались не всегда такими жирными, как те, которые оставались в стаде АПК или шли в забойник. В этой системе каждый ел по остаточному признаку, передавая объедки на следующий уровень, и в них черпали источник энергии и жизни другие существа. Такой порядок вещей сохранялся в бригаде долгое время, пока эти многоуровневые отношения не достигли недопустимой границы между едой и грязью/несъедобным и не довели принцип отделения «остатка от остатков» до абсурда. Таким образом, накипь [scale] как то, что отбрасывается, отделяется от еды, после чего последующее расщепление уже невозможно, стала минимальной степенью масштабирования, к которому могут привести хитросплетения отношений вокруг производства оленины и оленьих шкур на Ямале.

Как может собака есть то, что не считают съедобным другие собаки? Ведь они одного вида и находятся в этих уровнях связей и отношений на «одной ступени»! Реакция людей на нарушение установленных границ видов, категорий, состояний, в основе которых лежит иерархия, подтверждает высказывание Кона, которое я вынесла в эпиграф к данному разделу, о том, что формы отношений и формы жизни, связанные с нечеловеческим измерением, иерархичны, но не «моральны». Тем не менее я утверждаю, что они могут быть введены в контекст моральной риторики, и хочу показать, каким образом это сделали мои информанты, узнав о голодающей собаке.

Вот как разворачивались события после кормления. Я вернулась с пустой лоханью в чум к хозяйке, у которой жила. В тусклом свете диодной ленты, которая днем освещала чум, работая на аккумуляторе, хозяйка сумела разглядеть блеск на поверхности лохани. Собаки из нашего чума всегда оставляли стенки и дно слегка покрытым соусом или налетом от навара. Это было непривычно, и хозяйка стала спрашивать меня, как было дело. Я рассказала о том, как собаки – сука и ее щенок – сгрызали накипь со стенок, и она порадовалась, что до весны не нужно будет чистить лохань. Весной на реках Полярного Урала она с легкостью отмывала эту накипь и накопившуюся грязь песком. Моя проводница, женщина ханты из семьи рыбака, всегда более эмоционально реагирующая на происходящее в чуме, всплеснула руками и подметила, что если уж они даже грязь со стенок сгрызают, какой силы у них был голод и как же хозяева их плохо кормят.

В разговор вступил хозяин, началось обсуждение скаредности и жадности членов семьи из соседнего чума. Он указал на диодную ленту: «У нас давно уже керосинка только в экстренных случаях использу-

ется. Удобная и недорогая эта лента, хорошее изобретение! А они все с керосинкой сидят, но и тут экономят. Ты вот была в гостях днем, так они при тебе не зажигали света?» – «Не зажигали». – «Ну вот, а я о чем! Экономят даже на себе, не то что на собаках» (ПМА 2020). На этом разговор, казалось, завершился. Вскоре из города вернулись братья хозяина, приехала и семья соседей в полном составе, и голодные собаки вновь перешли под их покровительство. На следующее утро все молодые оленеводы собрались на производственное совещание в нашем чуме, так как в нем проживал бригадир. Разговор мало напоминал деловой, а вместо чая гости съели плотный завтрак, не стесняясь употреблять в пищу все, что хозяйка из вежливости выставила на стол. Когда молодежь ушла домой к соседям, мои хозяева долго смеялись и покачивали головой: «...видать, они там не только собак, они там и мужчин-то плохо кормят! Вон парни у нас всю сгущенку, весь хлеб смели. Если так питаться плохо, так какие же из них женихи тогда?» (ПМА 2020). Голод собак был молниеносно перенесен на моральные качества и характер хозяев, а от их скарденности и экономии – к сомнениям о силе и здоровье мужчин из соседнего чума. В этой связи интересно обратиться к свидетельству Эдуардо Кона о том, что в Авиле вечно голодные и недокормленные собаки были неспособны к репродукции. Они проживали свою недолгую жизнь, но затем руна приходилось просить новых щенков у испанцев (2022: 190). Этнографы неоднократно отмечали, что в исследуемых сообществах собаки часто считались отражением темперамента хозяина, проявляли сходные ему свойства характера (и моральные качества) (Humphrey 1976; Terbish 2015; Oehler 2021).

Параллельно развивалась другая ветка рассуждений о том, что эти хозяева не только не могут прокормить своих сыновей, но и жалеют подать обильную пищу для гостей: «...ты вот к ним беседовать-то ходила? Небось, тоже в макаронах у них тушенки было с гулькин нос?» и затем каждый раз после визита в другой чум они припоминали мне: «Ну как, поела макарон всласть?» (ПМА 2019–2020).

Вся цепочка событий, подшучиваний, наблюдений друг за другом в этом маленьком сообществе выстраивается в некую систему соответствий: голодные собаки в чуме означают, что хозяйка и родственников кормит не очень сытно. Это в свою очередь означает, что они недостаточно сильны, чтобы быть лидерами в сложной работе с быками в тундре. Таким образом, хозяева голодных собак – это плохие женихи, а также плохие работники, слабые, *которых лучше держать «на подхвате»*. Описанный выше случай показывает, как «нечеловеческая социальность информирует о понимании человеческого общества так же, как человеческая социальность информирует о понимании нечеловеческих» (Кон 2022; Descola 2013). Таким образом, мы видим волну нисходящего и восходящего масштабирования. Нисходящего – как про-



дукта производственных, инфраструктурных, социоприродных, видовых иерархий, и восходящего масштабирования, которое говорит на языке репрезентаций и обменивается различными семиотическими практиками между животными и людьми. Отсутствие пищи или необходимого количества пищи, отсутствие мяса в диете собак и голод, голод в чистой форме как репрезентация «отсутствия» и невидимого – обретает особый вес и смысл в отношениях людей. Знак, поданный собакой для выживания, становится опорой для социальной критики, укрепления социального статуса и подшучивания.

И здесь остается открытым вопрос, может ли сама накипь на лохани репрезентировать голод, или же только живые существа, согласно утверждению Э. Кона, могут порождать репрезентации? Если, отбрасывая феноменологический подход, мы утверждаем, что «от неживого физического мира жизнь отличается тем, что все жизненные формы в том или ином виде репрезентируют мир и эти репрезентации являются неотъемлемой частью их существования», более того, «с нечеловеческими живыми существами нас объединяет не телесность... а то, что наша жизнь пронизана и опосредована знаками» (Кон 2022: 37), то это дает шанс по-другому взглянуть на различие агентности и субъектности вещей и живых существ. Однако необходимо шагнуть дальше, за пределы релятивных онтологий (relational ontologies), которые Эрика Хилл определяет в качестве систем, «в которых животные и другие “вещи” действуют как независимые, чувствующие агенты и конституируются социально, через перформативное взаимодействие» (Hill 2013: 120).

Агентность, которой обладают и субъекты, и объекты, создает смешения и огромное поле возможностей, которое необходимо разграничивать и постоянно уточнять классификационные рамки, типы, виды. Ранее я упоминала, что практики и риторика одной семьи в большей степени воспроизводила состояние непрерывности между мирами людей и других живых существ, тогда как члены второй семьи, где собаки голодали, постоянно риторически подтверждали строгие иерархии внутри межвидового сообщества, а также разделение на виды и подвиды. Их взгляд на вещи отразился, в том числе, в разговоре по поводу недокормленных собак. Они не стали отрицать, что кормят их в меньшем объеме, нежели их соседи. Им удалось показать, что есть равновесие между тем, сколько они выделяют еды, и видом собак, которых они содержат. Хозяин сказал: «Это просто маленькие лайки!» (ПМА 2020), имея в виду, что они маленькие и худые не потому, что получали плохое питание, а потому что фактически их лайки – эта другая порода собак, более мелкая. То есть утверждая, что их лайки изначально были такими, родились с задатками быть маленькими, худыми, «легкими» для быстрого бега, хозяева признают у них, у их рода в целом наличие интерпретативной способности и признают их (как представителей ви-

да этих мелких лаек) в качестве самости. Однако, мне представляется, что это крайне «негативный» вид признания.

Несмотря на то, что классификация живых существ вызывает споры, классифицировать пищу и объекты проще, хотя это не ставит вопрос об их агентности. Пища для собак, ее составляющие – мясо, рыба, похлебка, накись на стенках лохани – не обладают субъектностью, однако эти субстанции и объекты создают почву и ресурсы для производства животными и людьми знаков различного типа и потому обладают агентностью. Здесь я балансирую между более широким пониманием «живого семиозиса» у Э. Кона (2022) и взглядом, предложенным В. де Кастро (2017) со ссылкой на К. Леви-Стросса (2008), метко подметившего, что по своей природе «тотемизм метафоричен, а жертвоприношение метонимично»; более того, тотемизм рассматривается как «интерпретативная система референций», а жертвоприношение, по сути, – «техническая система операций» (Леви-Стросс 2008: 426). А потому можно утверждать, что мы имеем дело с тотемизмом как языком и жертвоприношением как речью. Применяя данные наблюдения к межвидовым отношениям вокруг кормления и пищи, я предлагаю рассматривать сам прием пищи, питание именно как речь, а не как язык.

### **Заключение. Практики выживания как высказывание: речь голодной собаки**

Признание агентности мира в процессе познания создает пространство для некоторых тревожащих возможностей, включая ощущение независимого чувства юмора, присущего миру  
(Haraway 1988: 953)

Если рассматривать кормление человеком нечеловеческих существ, само приготовление пищи как речь, как множественность высказываний (приготовление, подача пищи со стороны хозяйки, ее поглощение собакой), как диалог, то можно увидеть, как через практики питания укрепляется онтологический статус собак, оленей, а не только поддерживается закрепленный ранее порядок отношений хищник – добыча, критике которого уделено место в начале статьи со ссылкой на А. Цин (2014). Анализ пищи, помещение в центр отношений неживого субъекта (накиси на лохани) позволили дать «голос» собаке и показать, каким образом, с точки зрения антропологического анализа, она способна говорить и порождать репрезентации. Здесь мне бы хотелось вступить в диалог с критикой С. Минц, которая утверждает, что «описание продуктов в составе блюда при помощи лингвистической терминологии вряд ли “отражает” их, потому что структурные ограничения на поглощение пищи несопоставимы с ограничениями в области языка» (Mintz

1985: 200). Соглашаясь отчасти с тем, что состав блюда как грамматика языка – это лишь любопытная метафора, я, тем не менее, предлагаю посмотреть на язык и речь с другого ракурса. При этом важно помнить, что способ поглощать пищу – это вопрос не столько о пище, сколько о порыве к жизни, о базовой витальности, а также о позиции и о взгляде. Пища как проявление витальности интересным образом дополняет идею Алекса Оэлера о пище в представлениях о загробной жизни и похоронных церемониях с ритуальным кормлением, представленных им на материале бурятской полевой работы, этнографических описаниях 1920-х гг. с привлечением археологических реконструкций. В контексте ритуала кормления перед смертью А. Оэлер со ссылкой на Петри (1928: 33) описывает, как охотник поднимается с собакой на вершину холма и кормит там ее в последний раз перед «дорогой», которая ей предстоит, перед тем как застрелить (Oehler 2021).

Порыв к жизни собак проявлялся в попытке сохранять тепловую энергию как можно дольше, поскольку она дает силы трудиться, бегать, взаимодействовать с другими членами многовидового сообщества чума. Сытость позволяет не замерзнуть во время сна: сытые собаки сами создают или отвоевывают место для сна, тогда как голодным собакам их хозяева создают укрытие (из еловых лап). Таким образом, мы видим, что тип пищи, получаемый или добываемый человеком/собакой, напрямую связан со способом сохранения и производства энергии. У голодных собак нехватка пищи приводит к поиску других источников энергии.

Следствием этих поисков и постоянного недоедания, по словам информантов, мог стать побег с территории стоянки собак из второго чума. Здесь я хочу показать, как побег в поисках еды и борьба за жизнь принимают форму высказывания в рамках автономной социальной интеракции (Oehler 2021), которая является при этом особой формой репрезентации (Кон 2022). Собаки из чума, в котором я жила, никогда не убегали от семьи как источника пищи, энергии и заботы. Соседи, для того чтобы исключить возможность побега, начали привязывать собак к нартам, в том числе, на время перемещения между стоянками чумов и поселком. Мои информанты рассказывали, что эта «привязь» неоднократно приводила к гибели животных: нарты подпрыгивали на кочке, собака вываливалась «за борт» и умирала от удушения, будучи привязана к нартам. Таким образом, мы видим логическую цепочку: убегает тот, кто не сыт и оказывается привязан, что не дает возможности самостоятельно искать пропитание. Круг замкнулся. Более того, контраст сытости и голода создает предпосылки для вражды собак и определяет границы территории вокруг чума, относящейся к определенной семье. Голодные собаки выглядят более «забитыми», их поведение маркировано, как поведение подчиненных, нижестоящих. Это замечание позволяет нам перейти от поиска пищи как витально-го порыва к отношению с пищей как позиции или взгляда.

Для примера приведу две ситуации, которые описывает Эдуардо Кон. В его знаменитом введении проводник говорит исследователю, что «чтобы не стать мясом, мы должны посмотреть на ягуара в ответ» (Кон 2022: 28). Перефразируя, мы можем сказать, что чтобы не стать пищей, мы должны смотреть на ягуара в ответ. Более того: чтобы пищевые иерархии не перевернулись, мы должны не только есть, съедать все, охотиться, одерживать верх: мы должны просто смотреть, и смотреть в нужном направлении. Таким образом, практики кормления и питания – это вопрос взгляда. В ямальской истории о собаке ее голодное положение осталось бы без внимания, если бы за тем, как она выгрызает накипь, не наблюдала бы я и затем не рассказала другим. Взгляд хозяйки на чисто вылизанную лохань так и остался бы взглядом без интерпретации и не породил бы цепочку значений.

Второй пример Э. Кона связан с историей о человеке, находящемся в сложных отношениях внутри экологии самостей: на охоте, в поисках пропитания, в столкновениях с духами и более сильными хищниками, которые могут превратить самого Освальдо в «оно» или «мясо», «задача Освальдо – выжить, т.е. добиться того, чтобы стать частью будущего» (2022: 257). Безусловно, банально утверждение о том, что поиск и употребление пищи являются частью процесса ежедневного выживания.

Однако внутри этого витального порыва обнаруживается более сложный мотив – отношения со временем. Здесь важно не только то, что, находя пропитание на стенках лохани, собака увеличивает свой шанс дожить до утра, но и то, что пища, не отложенная, поглощенная, вступает в это «будущее» уже как часть мыслящего живого субъекта. При этом, пища имеет прошлое, начало – в другом живом существе – рыбе или олене (если мы говорим, например, о хозяйской похлебке для собак). Таким образом, та борьба за пищу, те изощренные способы найти ее даже в самых безнадежных ситуациях (когда ты привязан и не можешь искать еду сам) – это не только межвидовая или внутривидовая конкуренция, не только игра в плоскости хищник-добыча, но и сложнейшая работа со временем и темпоральными сдвигами, в которых пища и сам субъект переживают множество метаморфоз, становясь по-разному частью будущего.

### *Примечания*

<sup>1</sup> «В идиоме труда животные являются трудящимися субъектами, а не просто используемыми объектами» /«In the idiom of labor, animals are working subjects, not just worked objects» (Haraway 2008: 80).

<sup>2</sup> См: «Однажды, например, ягуар пытался напасть на большую сухопутную черепаху (яхуати), однако клыки ягуара застряли в карапаксе, и он был вынужден оставить не только добычу, но и свои зубы, которые сломались и застряли в панцире черепахи. Ягуар больше не мог охотиться и вскоре начал голодать. Когда ягуар, наконец, скончался, черепаха, большая любительница падали, по-прежнему с клыками ягуара в панцире, начала есть гниющую плоть своего бывшего хищника. Таким образом, ягуар пре-

вратился в добычу своей бывшей добычи. В основе этого я лежат отношения с *оно*, то есть с айча, добычей. Когда это отношение меняется и черепаха становится пумой, ягуар перестает быть хищником. Ягуары – не всегда ягуары; иногда истинными ягуарами оказываются черепахи» (Кон 2022: 168–169).

<sup>3</sup> Так, Oehler со ссылкой на Küçükküstel (2021), отмечает, что монгольские скотоводы Духа противопоставляют собак оленям в том, что первые требуют кормления, а вторые добровольно пасутся, однако и те и другие принадлежат к общему хозяйству (Oehler 2021: 765).

<sup>4</sup> «This notion of 'clothing' is one of the privileged expressions of metamorphosis – spirits, the dead and shamans who assume animal form, beasts that turn into other beasts, humans that are inadvertently turned into animals – an omnipresent process... proposed by Amazonian ontologies» (De Castro 1998: 471)

<sup>5</sup> «Собакам почти никогда не дают хорошую пищу (или то, что обычно едят люди, как, например, масло, теплый суп, мясо с костями, вареные кишки, свежевскипяченный чай и т.д.); только остатки пищи (кости, старый чай, сырые кишки, вода после стирки одежды и т.д.) считаются подходящими для того, чтобы давать их» (Terbish 2015: 149).

#### Список источников

- de Кастру В.Э.* Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Кон Э.* Как мыслят леса. К антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем Пресс, 2022.
- Левин-Страсс К.* Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008.
- Петри Б.Э.* Промыслы карагас. Иркутск, 1928.
- Полевые материалы автора (ПИМА). 2020.
- Bize A.* «Gleaning»: Theorizing the Contemporary // *Fieldsights*. March 29, 2019. URL: <https://culanth.org/fieldsights/gleaning>
- de Castro V.E.* Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1998. № 4 (2). P. 469–488.
- Descola Ph.* *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2013.
- Douglas M.* *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London; New York: Routledge, 2001.
- Gell A.* *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Gonzales T.I.* Concepts of food and non-food: perspectives from Spain // *Consuming the inedible: neglected dimensions of food choice* / ed. by Jeremy MacClancy, Jeya Henry, and Helen Macbeth. New York: Berghahn, 2009. P. 43–52.
- Haraway D.* Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective // *Feminist Studies*. 1988. № 14 (3). P. 575–599.
- Haraway D.* *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- Haraway D.* *When Species Meet*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2008.
- Hill E.* Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of Human-Animal Relations // *Environment and Society*. 2013. № 4 (1). P. 117–136.
- Humphrey C.* Some notes on the role of dogs in the life of Mongolian herdsman // *Journal of the Anglo-Mongolian Society*. 1976. № 3 (2). P. 14–23.
- Küçükküstel S.* *Embracing Landscape: Living with Reindeer and Hunting Among Spirits in South Siberia*. Vol. 3. Berghahn Books, 2021.
- Mintz S.* *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking-Penguin, 1985.
- Oehler A.C.* Hunters in their own right: Perspectival sharing in Soiot hunters and their dogs // *Dogs in the North*. London: Routledge, 2018. P. 28–44.

- Oehler A. *Beyond Wild and Tame: Sioit Encounters in a Sentient Landscape*. Berghahn Books, 2020.
- Oehler A. *Humans and Dogs of Mountainous Inner Asia: Sensory Collaboration and Personhood* // *Human Ecology*. 2021. № 49. P. 765–778.
- Pierce Ch.S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.
- Strathern M. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Strathern M. *Partial Connections*. Savage (Md.): Rowman & Littlefield, 1991.
- Strathern M. *The Relation: Issues in Complexity and Scale*. Vol. 6. Cambridge: Prickly Pear Press, 1995.
- Terbish B. *The Mongolian Dog as an Intimate ‘Other’* // *Inner Asia*. 2015. № 17 (1). P. 141–159.
- Tsing A.L. *More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description* // *Anthropology and nature* / ed. by Kirsten Hastrup. New York: Routledge, 2014. P. 27–42.
- Tsing A.L. *On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales* // *Common Knowledge*. 2012. № 18 (3). P. 505–524.
- Wagner R. *Scientific and indigenous Papuan conceptualizations of the innate: a semiotic critique of the ecological perspective* // *Subsistence and survival: rural ecology in the Pacific* / ed. by T. Bayliss-Smith, R.G. Feachem. London: Academic Press, 1977.
- Willerslev R. *Not animal, not not-animal: Hunting, imitation and empathetic knowledge among the Siberian Yukaghirs* // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2004. № 10 (3). P. 629–652.

### References

- de Castro V.E. (2017) *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturnoi antropologii* [Cannibal Metaphysics]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Kohn E. (2022) *Kak mysl'iat lesa. K antropologii po tu storonu cheloveka* [How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Levi-Strauss C. (2008) *Totemizm segodnia. Nepriruchennaia mysl'* [Le Totemisme aujourd'hui. La Pensée sauvage]. Moscow: Akademicheskii proekt.
- Petri B.E. (1928) *Promysly karagas* [Karagas Economy]. Irkutsk. Author's Field Materials (AFM). 2020.
- Bize A. (2019) «Gleaning»: Theorizing the Contemporary, *Fieldsights*. March 29. Available at: <https://culanth.org/fieldsights/gleaning>
- de Castro V.E. (1998) *Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism*, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 4(2), pp. 469–488.
- Descola Ph. (2013) *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Douglas M. (2001) *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London and New York: Routledge.
- Gell A. (1998) *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gonzales T.I. (2009) *Concepts of food and non-food: perspectives from Spain*. In: *Consuming the inedible: neglected dimensions of food choice* / ed. by Jeremy MacClancy, Jeya Henry, and Helen Macbeth. New York: Berghahn, pp. 43–52.
- Haraway D. (1988) *Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective*. *Feminist Studies*, no. 14 (3), pp. 575–599.
- Haraway D. (2003) *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Hill E. (2013) *Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of Human-Animal Relations*, *Environment and Society*, no. 4(1), pp. 117–136.

- Humphrey C. (1976) Some notes on the role of dogs in the life of Mongolian herdsmen, *Journal of the Anglo-Mongolian Society*, no. 3(2), pp. 14–23.
- Küçüküstel S. (2021) *Embracing Landscape: Living with Reindeer and Hunting Among Spirits in South Siberia* (Vol. 3). Berghahn Books.
- Mintz S. (1985) *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking-Penguin.
- Oehler A.C. (2018) Hunters in their own right: Perspectival sharing in Soiot hunters and their dogs. In: *Dogs in the North*. London: Routledge. pp. 28–44.
- Oehler A. (2020) *Beyond Wild and Tame: Soiot Encounters in a Sentient Landscape*. Berghahn Books.
- Oehler A. (2021) Humans and Dogs of Mountainous Inner Asia: Sensory Collaboration and Personhood, *Human Ecology*, no. 49, pp. 765–778.
- Pierce Ch. S. (1931) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Strathern M. (1988) *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern M. (1991) *Partial Connections*. Savage (Md.): Rowman & Littlefield.
- Strathern M. (1995) *The Relation: Issues in Complexity and Scale*. Vol. 6. Cambridge: Prickly Pear Press.
- Terbish B. (2015) The Mongolian Dog as an Intimate ‘Other’, *Inner Asia*, no. 17(1), pp. 141–159.
- Tsing A.L. (2012) On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales, *Common Knowledge*, no. 18(3), pp. 505–524.
- Tsing A.L. (2014) More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description. In: *Anthropology and nature* / ed. by Kirsten Hastrup. New York: Routledge, pp. 27–42.
- Wagner R. (1977) Scientific and indigenous Papuan conceptualizations of the innate: a semiotic critique of the ecological perspective. In: *Subsistence and survival: rural ecology in the Pacific* / ed. by T. Bayliss-Smith, R.G. Feachem. London: Academic Press.
- Willerslev R. (2004) Not animal, not not-animal: Hunting, imitation and empathetic knowledge among the Siberian Yukaghirs, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 10(3), pp. 629–652.

**Сведения об авторе:**

**РАХМАНОВА Лидия Яковлевна** – кандидат социологических наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: muza-spb@yandex.ru

*Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.*

**Information about the author:**

**Lidia Ya. Rakhmanova**, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: muza-spb@yandex.ru

*The author declares no conflict of interests.*

*Статья поступила в редакцию 01 апреля 2022 г.;  
принята к публикации 16 ноября 2022 г.*

*The article was submitted 01.04.2022;  
accepted for publication 16.11.2022.*