

*Д. А. Шереметьев*

## **ОБРАЗ КАВКАЗСКОГО КИНЖАЛА: СВОЙСТВА, СТРУКТУРА, ЦЕЛОСТНОСТЬ**

### **1. Вещь как носитель свойств**

Всякую существующую вещь можно обозначить через противопоставление с другими вещами. Например, нож — это не тарелка и не стол. Наиболее очевидным образом конкретная вещь отличается от всех прочих благодаря тем или иным признакам. Тот же нож в отличие от тарелки и стола обладает остротой. Но при этом надо понимать, что вещь нельзя свести к ее признаку: даже если нож затупился, он все равно остается ножом.

Поскольку вещь может проявлять свои признаки в большей или меньшей степени, а иногда и вовсе их утрачивать или приобретать новые, мы не можем представить вещь как простую совокупность признаков без риска получить образ аморфный и неустойчивый. Вещь как нечто определенное предстает скорее в виде своеобразного «носителя признаков», каждый из которых в отдельности отсылает нас к другим вещам [Лосев 1995: 161]. Такой признак, как острота, свойствен не только ножу, но и швейной игле, и осколку разбитого стекла, и даже траве, срывая которую можно серьезно поранить пальцы. Признак словно выходит за границы вещи, демонстрируя безразличие к своему носителю. Более того, отдельные признаки вещи безразличны и друг к другу [Гегель 1999: 61]. Действительно, острота ножа никак не соотносится с его, скажем, длиной или цветом рукоятки.

Когда мы рассматриваем вещь на уровне отдельных признаков, она предстает вовлеченной в причинно-следственные связи с другими вещами. Остроту нож приобретает тогда, когда его точат на камне, т.е. этот признак вещи обусловлен внешней по отношению к ней причиной. В свою очередь острота ножа выступает внешней причиной, благодаря которой лежащий на тарелке бифштекс оказывается разделенным на части. Таким образом, вещь оказыва-

ется погруженной в изменения, происходящие вне самой вещи. Поскольку изменения протекают во времени, получается, что на данном уровне рассмотрения вещь пребывает во временном потоке, обнаруживая с ним внутреннее родство [Аверинцев 1977: 45–47].

К отношениям вещи и времени мы еще вернемся, а сейчас сосредоточимся на представлении о вещи как носителе свойств. Примеры, взятые из оружейных традиций народов Кавказа, наглядно демонстрируют, как отдельное свойство вещи приобретает совершенно самостоятельное значение в некоторых ситуациях. Известно, что в обрядах в качестве своеобразных «культурных синонимов» оружия широко использовали предметы домашнего обихода. Например, у месхетинцев лучшим средством отражения злых духов наряду с кинжалом считался вертел [Чурсин 1913: 97]. Осетины, желая оградить дом от темных сил, окружали его магическим кругом, прочерченным по земле любым острым железным предметом [Чибиров 1976: 52]. В обрядах вредоносной магии параллельно с оружием использовались безобидные, на первый взгляд, предметы. Если абхаз хотел нанести ущерб врагу, он мог принести в древний храм железную стрелу и, произнеся проклятие в адрес своего обидчика, воткнуть ее в стену. Некоторые вместо стрел использовали в этом случае железные гвозди [Чурсин 1957: 30].

Таким образом, в обычаях и обрядах вместо собственно оружия могут быть использованы другие острые предметы. В пространстве ритуала среди множества свойств, присущих оружию, доминирует ключевой признак, который становится самостоятельным по отношению к своему носителю, позволяя «вставлять» в конкретный контекст вместо оружия «что-нибудь острое».

**Кинжал как «нечто колющее».** Очевидно, что острота предстает существенным признаком, без которого невозможно представить себе полноценное существование такого оружия, как кинжал. Самой острой частью кинжала следует признать кончик клинка, форму которого определяют сходящиеся лезвия. В качестве метонимии острие кинжала в некоторых ситуациях может быть равноценно кинжалу в целом. Так, в одном кабардинском сказании враги героя Адемиркана обманным путем портят его оружие: ломают курок ружья, приводят в негодность лезвие шашки, обламывают острие кинжала. Из-за предательства Адемиркан оказывается безоружным перед противником [Лопатинский 1888: 44–45]. Мы видим, что острие клинка мыслится самым важным элементом кинжала — без него кинжал перестает быть собственно оружием.



Рис. 1. Кинжал с ножами. Закавказье, вторая половина XIX в. Из частной коллекции А.Д. Гнедовского. Фотограф Илья Быков

Особую роль острия подчеркивают представления, согласно которым оружие способно нанести укол на расстоянии. В качестве примера можно привести туркменские легенды об узорчатых клинках из дамасской стали. Считалось, что такой клинок мог незримо удлиняться и поражать врага с дистанции, поэтому обращаться с ним следовало крайне осторожно. Когда хозяин показывал кому-нибудь узорчатый клинок, он клал его перед зрителем так, чтобы острие было направлено в сторону [Ботяков 1997: 162]. Таким образом, острие выходит за рамки ограничений, накладываемых на клинок его «материальностью», приобретая «сверхпредметное» значение.

В эпосе народов Кавказа встречаются эпизоды, в которых действующие лица обращаются к небу с оружием в руках. Один из героев, например, молился, подняв вверх на кончике кинжала бедро приготовленного барана. Вообще, у нартов — легендарного народа, предания о котором рассказывают по всему Кавказу, — «был обычай молиться с острием кинжала» [Нарты 1989: 51]. Описанный обычай зафиксирован этнографически, только вместо кинжала используется шампур (как правило, деревянный), на который нанизывают части жертвенного животного. С таким шашлыком в руке осетины произносят молитвы, тосты, содержащие благопожелания, и т.д. [Магометов 1968: 304]. У абхазов наряду с шампуром использовали и нож [Инал-ипа 1954: 119]. Во всех случаях обращения к сфере сакрального используется способность предмета пронзать жертвенную пищу.

Именно наличие острия объединяет различные предметы, равнозначные кинжалу в ритуальной сфере. Острие наделяет вещь способностью проникать в пределы чужого пространства, в сгущение жизненной ткани. Заостренность предмета есть внешнее проявление потенциально присущего ему «стремления» к перемещению, сокращению расстояния, установлению связи между удаленными друг от друга пунктами. В контексте магических практик такие медиативные качества становятся особенно ценными, оттесняя на второй план остальные особенности вещи. Подобная «неразличимость» второстепенных черт отдельной вещи делает различные предметы, обладающие перво-степенным качеством, принципиально «взаимозаменяемыми» в рамках обряда и, шире, традиционной картины мира.

**Кинжал как «нечто рубящее».** Прямой кавказский кинжал представляет собой оружие с обоюдоострым клинком длиной в среднем 30–50 см [Аствацатурян 1995: 9]. Такой размер клинка позволяет не только колоть, но и наносить рубящие удары. Согласно сведениям известного хирурга Пирогова, практиковавшего при осаде и взятии дагестанского аула Салты в 1847 г., кинжалами «действуют так же, как и шашками, с размаху», при этом кинжалы наносят раны более глубокие, хотя и не столь обширные [Пирогов 1849: 5].

Применительно к теме рубящего удара несомненный интерес представляет термин *цирх*, часто встречающийся в осетинском эпосе. Исходя из контекста можно сказать, что это нечто рубящее, поэтому *цирх* переводят по-разному: обычно как «меч», иногда — «секира». Этимологически это слово является вариантом *cyrġ/cirġ* ‘острый’ [Абаев 1958: 313]. Характерно, что, как и в случае с острием кинжала, способность рубящего лезвия проникать в пределы чужого пространства осмысливалась мифопоэтическим сознанием как самодостаточное качество, выходящее за рамки своего носителя. Считалось, что чудесный *цирх* раздвигает все преграды, будь то море или



Рис. 2. Кинжал с ножнами. Северный Кавказ, конец XIX — начало XX в.  
Из частной коллекции А.Д. Гнедовского. Фотограф Илья Быков

непроходимый лес, в том направлении, куда обращено его лезвие [Чочиев 1985: 202].

Самодостаточность «остроты» подчеркивается тем обстоятельством, что традиционное мировоззрение не делает принципиальной разницы между оружием и острым инструментом. Так, в осетинском языке термин *cyrgag*, производный от слова «острый», означает всякое острое оружие или орудие, в том числе саблю, кинжал, нож, косу, серп и пр. [Абаев 1958: 325]. Близость боевого оружия и орудия труда подтверждают и фольклорные тексты. Например, в адыгейском сказании небесный кузнец кует для главного героя меч из косы бога плодородия [Габараев 1969: 96].

Таким образом, приспособленность кинжала к нанесению рубящих ударов можно понимать как частное проявление общего признака «остроты». Следует помнить, что каждому виду «остроты» соответствует определенное смысловое наполнение. Если в случае с острием кинжала мы говорили преимущественно о медиации, то в случае с рубящим лезвием мы сталкиваемся с иным значением.

А.Л. Зиссерман вспоминал, что в горной Грузии, где он служил в 1844–1848 гг., считалось удалством «отрубание кинжалом с одного взмаха бараньих и коровьих голов» [Зиссерман 1879: 204]. Мощный разрубающий удар кинжалом придавал воину авторитет, поскольку свидетельствовал о его силе и доблести. Кроме того, *рассечение* туши животного рубящим ударом сообщало всему происходящему оттенок жертвоприношения, которое предполагает не только убиение, но и расчленение тела. Именно рубящий удар кинжалом наиболее адекватно выражает смысловые оттенки, связанные с демонстрацией жертвенности и силы духа [Шереметьев 2006а].

Мы видим, что рассмотрение предмета на уровне отдельных признаков связано с выделением доминирующего и факультативных признаков. При этом доминирующий признак приобретает самодостаточность, вследствие чего сам предмет начинает рассматриваться лишь как один из возможных носителей необходимого качества. В этих условиях предмет уже сложно выделить из целого класса предметов, схожих по ведущему признаку. Подобная нерасчлененность вообще характерна для традиционного мышления. Точка зрения, согласно которой мир выглядит как единое целое, закономерно актуализирует восприятие тех аспектов, которые объединяют, а не разделяют различные вещи и явления. Предмет, подобно человеку, воспринимается не как отдельная единица, противопоставленная другим единицам, а как представитель группы, связанной общим происхождением. Отдельные признаки неустойчивы и подвержены влиянию времени.

## 2. Вещь как структура

Вещь можно рассматривать не только на уровне равнодушных друг к другу признаков, но и как замкнутую внутри себя структуру. Если вернуться к примеру из первой главки, можно сказать, что точильный камень влияет на остроту ножа, но нож в целом невозможно свести ни к точильному камню, ни к кузнечному молоту, ни к железной руде. Строение вещи имеет самозаконность, не сводимую к воздействию внешних причин. Этот уровень рассмотрения вещи, на котором она соотносена с самой собой, древние называли «формой» или «эйдосом» [Аверинцев 1977: 46].

В рамках данной статьи, однако, будет удобнее говорить о структуре вещи. Сам термин «структура» подразумевает, с одной стороны, некое внутреннее устройство, распределение частей, а с другой — несомненное единство и цельность. Таким образом, структура предмета представляет собой такого рода цельность, которая содержит в себе все свои части, находящиеся в определенной системе отношений.

В традиционной культуре структура вещи достаточно консервативна. Она оптимизирована и закреплена в опыте поколений, благодаря чему словно ускользает из пестрой и быстрой смены улучшений и ухудшений, вообще из мелькания жизненных перемен и соотносится с иной, глубинной и малоподвижной реальностью [Кнабе 1986: 190–191]. Структура вещи, извлеченная из причинно-следственных сцеплений и соотношенная с самой собой, оказывается «обособленной» и от текучей материи, и от потока времени, в котором из причин проистекают следствия [Аверинцев 1977: 46–48]. Можно сказать, что пребывая и даже развиваясь во времени, вещь укоренена в вечности [Харитонович 1982: 36].

В качестве примера сохраняющейся структуры вещи могут послужить сведения об обрядовых стрелах у манси. Известные экземпляры изготовлены грубо, с нарушением пропорций, поскольку их практическое использование не предполагалось. Тем не менее на древке каждой стрелы с одной стороны обозначен паз для тетивы, противоположный конец расщеплен, в расщеп вставлен наконечник и обмотан сверху растительными волокнами [Гемуев, Сагалаев 1986: 50–51]. Сохранены все наиболее значимые элементы, система которых делает неоформленный предмет собственно стрелой. Мы наблюдаем структуру в чистом виде: этой «схемой» стрелы нельзя выстрелить из лука, поскольку ее материальное наполнение пренебрежимо мало. В некотором смысле ритуальная стрела схожа с геометрической фигурой — она практически нематериальна и потому неизменна, при этом может служить моделью для материальной и вполне утилитарной вещи.

Имея в виду все сказанное, можно попытаться представить кавказский кинжал как структуру — по необходимости упрощенно и приблизительно.

**Два лезвия.** Неотъемлемой частью структуры кавказского кинжала является обоюдоострый клинок. Существуют данные о том, что наличие двух лезвий придавало большую сакральную ценность кинжалу по сравнению с другими видами оружия. Так, пшавы считали кинжал священным предметом: по их представлениям, даже дьявол боится кинжала и всячески его избегает [Чурсин 1913: 125]. В Гурии единственным действенным оружием против нечистой силы признавался кинжал как обоюдоострое оружие. Согласно распростра-



Рис. 3. Кинжал с ножнами. Дагестан, начало XX в.  
Из частной коллекции А.Д. Гнедовского. Фотограф Илья Быков

ненному мнению, если шашкой или другим оружием, имеющим обух, замахнуться на черта, тот садится на клинок с той стороны, где нет лезвия [Мамаладзе 1893: 100]. Абхазы считали, что водяная дева Дзыслан боится из оружия только кинжала — шашку она может схватить за незаточенный обух, а револьвер и винтовка при выстреле в Дзыслан дают осечку [Чурсин 1957: 47].

Очевидно, что в данном случае речь не идет о чисто утилитарном преимуществе кинжала над однолезвийным оружием. Из приведенных сообщений следует, что «обычное» оружие, вполне эффективное на поле боя, имеет ограничения в применении против потусторонних сил. Кинжал же таковых ограничений не имеет, что напрямую связано с наличием у него двух лезвий.

Представляется неслучайной корреляция между одним лезвием и возможностью эффективно действовать лишь в поюстороннем мире, а также двумя лезвиями и возможностью эффективно действовать по обе стороны границы, разделяющей мир на две части. Вне зависимости от того, как именно мы могли бы обозначить две упомянутые области действия, структурное соответствие выражено достаточно четко. С этой точки зрения наличие лишь одного лезвия воспринимается как однобокость, неполнота — недаром противник, не ограниченный в своих действиях грубой материальностью, с такой легкостью избегает лезвия клинка, находя опору в его обухе. Эта легкость, конечно же, не имеет отношения к сугубо техническим, условно говоря, «фехтовальным» действиям, но свидетельствует о «соприродности» обуха как структурного элемента и сил, противопоставленных гармонии мира. Поскольку лезвие и обух взаимно обуславливают друг друга, можно сказать, что остроту лезвие приобретает в некотором смысле за счет отсутствия остроты у обуха, т.е. за счет разбалансированности структурных элементов. Образовавшаяся «тьень остроты» и становится естественным прибежищем для «теневых сил».

На этом фоне обоюдоострый кинжал выглядит оружием в некотором смысле совершенным, в структуре которого отсутствует та «слепая зона», которую безошибочно определяет в качестве своей законной территории нечистая сила. Два лезвия, направленные в противоположные стороны, соответствуют первичному разделению цельного мира на две половины по принципу бинарной оппозиции. Подобного рода деление является моделью всех последующих разделений, т.е. обоюдоострый клинок символически представляет собой оружие, не имеющее внутри себя слабости и потому способное действовать по всем направлениям без ограничений.

Интересно отметить, что два лезвия сходятся в острие, о значении которого было сказано выше. Таким образом, структурно в двуостром кинжальном клинке присутствует идея соответствия противоположным направлениям

и одновременно цельности, вбирающей в себя противонаправленные тенденции [Генон 2002: 206, 214]. Левое и правое, сакральное и мирское, созидание и разрушение, жизнь и смерть — вот те оппозиции, которые выражают двойственную и одновременно единую сущность подобного оружия.

**Клинок и рукоять.** При самом поверхностном взгляде на кинжал внимание привлекают четко выделенные клинок и рукоять. Для изготовления рукояти кавказского кинжала используется, как правило, рог. Интересно отметить, что такой доступный материал, как древесина, на рукоятях кавказских кинжалов практически не встречается. Очевидно, что столь устойчивые предпочтения обусловлены помимо чисто механических свойств рога еще и вполне различным символическим его значением.

Рога венчают голову животного, вследствие чего естественным образом обозначают идею «возвышения» [Генон 2002: 219]. Как сказано в эдической песне: «Так возвышался / Хельги меж конунгов, / как яшень гордый / в зарослях терна / или олень, / росой обрызганный, / он из зверей / самый высокий, / рога его блещут / у самого неба!» [Эдда 1977: 174]. Принадлежность рогов сфере сакрального прослеживается в распространенном на Кавказе обычае жертвовать рога добытых животных местным святилищам или выставлять их в жилище на самом почетном месте.

Если допустить, что рукоять кинжала соотносится с образом «неба», то будет логичным предположить, что клинок должен соотноситься с образом «земли».

Существуют интересные сведения об обычае, входившем в круг свадебных обрядов у жителей Малой Кабарды. Когда невесту вели в дом друга жениха, местные молодые люди преграждали путь свадебной процессии. Любой из них мог с размаху воткнуть свой кинжал в землю, после чего начать танцевать вокруг кинжала и невесты, становиться на руки и кувыркаться. Сопровождавшие невесту не могли обойти кинжал и были вынуждены платить молодому человеку символический выкуп — бокал слабоалкогольного напитка. В результате владелец кинжала вытаскивал его из земли и тем самым давал возможность пройти свадебной процессии [Мафедзев 1979: 122].

Мы видим, что в рамках данного обычая сам акт погружения кинжала в землю «переформатирует» ситуацию. Целенаправленное прямолинейное движение процессии останавливается и сменяется круговым движением вокруг вновь образованного центра, а продолжение прерванного движения невесты с сопровождающими становится возможным лишь после извлечения кинжала из земли.

Кинжал, висящий на поясе молодого человека, соотносится в первую очередь с ним самим и потенциально участвует в коммуникации с другими людьми. Но кинжал, воткнутый в землю, формирует структуру отношений, которая властно втягивает в свою орбиту всех присутствующих. Мы видим, что, во-первых, две эти позиции не равны друг другу и, во-вторых, значимость кинжала, его субъектность<sup>1</sup> во втором случае заметно выше, чем в первом. Для сравнения можно вспомнить уже упоминавшийся обычай обращения к небу

<sup>1</sup> В Новое время вопрос о субъектности, как правило, рассматривается в тесной связи с проблемой сознания. В рамках данной статьи, однако, термин «субъектность» используется специфическим образом — для обозначения качества *действующего* субъекта.

с жертвенной пищей, нанизанной на шампур или нож. Очевидно, что действующим субъектом в ситуации обращения к небу является тот, кто к небу обращается, а оружие или синонимичный оружию предмет имеют ярко выраженное инструментальное значение. В случае же погружения клинка в землю его инструментальность никак не проявляется, поскольку он не действует внешним образом. Тем не менее субъектность на время переходит собственно к кинжалу: он, оставаясь неподвижным, дает действию совершиться в том же смысле, в котором колесничная ось своим наличием обеспечивает возможность вращения колеса.

В качестве аналогии символической связи рукояти кинжала с небом, а клинка — с землей можно привести свидетельства античных авторов о почитании меча у скифов и аланов. Кочевые племена поклонялись богу войны в образе меча, погруженного по рукоять в землю или помещенного на вершину четырехугольного алтаря, сложенного из хвороста. Примечательно, что исследователи, занимавшиеся этой проблемой, напрямую соотносят сведения Геродота и Аммина Марцеллина с осетинским эпосом [Дюмезиль 1976: 63].

Оставляя в стороне осевую символику воткнутого в землю кинжала и сосредоточиваясь на структурных отношениях клинка и рукояти, мы констатируем, что земная поверхность делит погруженный в землю кинжал на две части, очевидным образом соотнесенные с землей и небом. При этом две структурные части кинжала находятся в разных отношениях с человеком. Непосредственная опасность, «острота», является атрибутом «земного» клинка, а «небесная» рукоять символизирует в некотором смысле преодоление потенциальной опасности клинка. Именно за рукоять человек держит оружие, направляя клинок по своей воле, совершая им необходимую работу. Таким образом, в соотношении рукояти и клинка присутствует вполне различимая иерархическая составляющая.

Следует иметь в виду, что при проекции вертикальной иерархической системы на плоскость то, что было «верхом», становится «центром» культурного пространства, средоточием таких понятий, как «благо» и «добро». Человек, обнажающий кинжал в ситуации противостояния, направляет против внешнего зла разрушительную силу стального клинка, держа оружие за рукоять, «возвышенный» материал которой защищает его руку от деструктивного воздействия. Таким образом, он автоматически занимает центральную позицию, по отношению к которой все остальные точки пространства символизируют более или менее ложные состояния [Михайлин 2005: 167].

Итак, можно сказать, что клинок и рукоять образуют два полюса, взаимное притяжение и отталкивание которых в значительной степени определяют напряженный и динамичный образ кинжала. Разница между возможностями, заложенными в кинжале, создает собственную драматургию вещи. Так, в адыгской песне «Табу» молодой воин предлагает девушке выбрать «между острием меча и его рукоятью», подразумевая выбор между жизнью и смертью [Унарокова 2004: 123].

**Клинок и ножны.** В традиционной картине мира, отраженной в эпических сказаниях, оружие присутствует в качестве существа, стремящегося к реализации своего предназначения, причем предназначение это связывалось с «испитием крови». В фольклоре встречаются вполне определенные высказывания по этому поводу: «Мой меч не обнажается без того, чтобы он не уничтожил



врагов», «если я его вытащу [из ножен], он [без крови] назад не вернется» [Нарты 1994: 334, 335, 337] и т.п. Схожие взгляды отразились в этикете: считалось большим позором для мужчины обнажать оружие не по делу — в этом видели проявление легкомыслия и неуважения к оружию [Чочиев 1985: 105]. Вынимая из ножен клинок, воин впускал в мир силу, заключенную в оружии, и эта сила должна была реализовать себя через «испытание крови», через убийство. Соответственно, вложенный в ножны клинок «спит», находится в состоянии покоя, гармонии. Вынуть кинжал из ножен означает разрушить равновесие, создать ситуацию, которая по необходимости должна разрешиться качественным изменением. Таким образом, ножны можно рассматривать как элемент системы, сдерживающий разрушительные импульсы, присущие клинку [Шереметьев 2006б: 131].

Ножны кавказского кинжала, как правило, состоят из деревянной основы, покрытой кожей. В этом случае так называемый *прибор ножен* состоит из отдельных металлических деталей, закрепленных на ножнах, — устья, обоймицы и наконечника. Наконечник ножен, обычно выполненный из листового металла, включает в себя устойчивые элементы — металлическую нить, которой окручивают наконечник плотными рядами по спирали, и небольшой металлический шарик — самую нижнюю деталь наконечника, завершающую собой ножны. В семантическом плане эти элементы противопоставлены клинку: «обкрутка» противоположна лезвиям кинжала, его способности резать, а шарик противоположен острию клинка — его способности колоть [Дмитриев 1998]. Таким образом, ножны и на конструктивном, и на декоративном уровне воплощают идею сдерживания активности клинка, но в то же время предоставляют потенциальную возможность обнажить клинок и эту активность реализовать. Взаимоотношения ножен и клинка строятся по принципу взаимного дополнения.

Взаимоотношения частей целого, основанные на принципе дополнения, могут быть осмыслены как взаимоотношения мужского и женского начал. Применительно к ножнам и клинку половая символика выражена совершенно определенно. Существует целый ряд свидетельств об обрядах вредоносной магии, совершавшихся во время свадебных торжеств. Гурийцы полагали, что кинжал и ножны, положенные с разных сторон от дороги, по которой едет свадебный поезд, а потом соединенные вместе, способны причинить вред молодой. Чеченцы считали, что, если слегка обнажить клинок кинжала во время ответов жениха на вопросы муллы во время заключения брака, молодого супруга ожидает импотенция. У дагестанцев символом *неправильного* соединения молодых мог служить кинжал, вложенный в ножны обратной стороной. Таким образом, с помощью разделения или неправильного соединения клинка и ножен можно было спровоцировать разобщенность будущих супругов. И наоборот, кинжал, правильно вложенный в ножны, находится в естественном, гармоничном состоянии, схожем с целостностью семейной пары [Шереметьев 2006б: 132–133].

Можно отметить еще один аспект темы: клинок и ножны находятся в разных отношениях со временем. Известно, что хороший клинок живет дольше, чем его оправа — ножны и рукоять чаще приходят в негодность, подчас просто выходят из моды, поэтому старинный клинок могут «одеть» в новые ножны и снабдить новой рукоятью. Эта закономерность прослеживается и на уровне

ритуала. На юго-востоке Дагестана начиная с XII в. известен культ меча, по местному преданию принадлежавшего арабскому полководцу Масламе. В некоторых известиях об этом мече сообщается, что местные жители каждую весну делали для почитаемой святыни новые ножны из конопляных нитей [Гмыря 2003: 240]. Мы видим, что клинок в данном случае предстает как нечто внутреннее, неизменное, а ножны — как нечто внешнее, подверженное изменениям. Выражаясь метафорически, можно сказать, что клинок и ножны соотносятся как дух и тело.

Итак, на данном уровне рассмотрения мы наблюдаем традиционный кинжал как систему, состоящую из структурных частей, находящихся в определенных взаимоотношениях. Отношения частей структуры подчеркивают внутреннюю сложность кинжала, его соотнесенность с разными сферами внешнего по отношению к нему мира и одновременно цельность структуры кинжала. Важно отметить, что структура кинжала самодостаточна и устойчива во времени.

### 3. Вещь как целое

Мы рассмотрели вещь сначала как лишенное качеств пространство, в котором сосуществуют признаки, безразличные и к своему носителю, и друг к другу. Затем мы представили вещь как самодостаточную, замкнутую на себя структуру, состоящую из взаимно определяющих друг друга частей. Попробуем теперь увидеть вещь как некое целое, в котором, естественно, присутствуют и взаимодействуют обозначенные ранее признаки и структура.

**Взаимная дополняемость признаков вещи и ее структуры.** Для описания их взаимоотношений можно воспользоваться традиционным образом солнечного света, отраженного в воде [Генон 2004б: 65]. Как солнце не зависит от поверхности воды, так и структура вещи не зависит от самой вещи, будучи ее порождающей моделью [Лосев 1969: 158, 173]. Как отдельные блики на зыбкой водной поверхности не обладают устойчивым существованием, так и признаки вещи, такие, например, как «острота», не существуют сами по себе, в отрыве от вещи. Схематически традиционный образ можно представить как вертикальную линию (организационный принцип), падающую на горизонтальную поверхность (множество потенциальных элементов). Вертикаль не принадлежит плоскости, пересекая ее в одной точке, но именно эта точка пересечения позволяет структурному принципу организовать вокруг себя нужные элементы горизонтальной среды. Лишь организованные структурой в нечто потенциальные элементы обретают существование в качестве элементов чего-то.

Отсюда следуют важные выводы. Во-первых, исходя из традиционной картины мира трудно признать убедительными попытки «объяснить» предмет, взятый из традиционной культуры, с помощью его разложения на отдельные элементы с последующим их сравнением с элементами других вещей. Без учета организационных принципов, наделяющих элементы существованием, подобного рода попытки представляются как минимум произвольными. Во-вторых, прямая апелляция к эйдосам<sup>2</sup> и архетипам в качестве «объяснения» традиционной вещи обнаруживает проблему: в силу своей «надмирности»

---

<sup>2</sup> Согласно А.Ф. Лосеву, «эйдос есть смысловая организация на фоне других смысловых организаций» [Лосев 1993: 272].

и «внеисторичности» эйдосы слабо связаны с характерными особенностями погруженных в пространство и время материальных предметов [Аверинцев 2005: 331].

Неудовлетворительность рассмотрения «признаков» и «структуры» по отдельности свидетельствует о том, что их «раздельность» имеет смысл только в соотношении друг с другом. В этом случае относительная взаимная неполнота уравнивается, и вещь обретает цельность. При этом цельность не отменяет внутренних различий вещи, но снимает их проблематичность: единство осуществляется в множественности, и множественность — в единстве. Более того, не отменяются и иерархические отношения внутри вещи: множественность остается модальностью единичности [Генон 2004а: 67, 70, 78, 106].

Отношения единичности и множественности «внутри» целостной вещи могут быть описаны как субъект-объектное тождество с точки зрения «вещи в себе» [Лосев 1969: 159] и как тождество, поляризованное и самоопределившееся в качестве субъекта и объекта с точки зрения наблюдателя, не имеющего в своем распоряжении языка, способного описать целостность, и вынужденного оперировать аналитическим языком «множественности» [Генон 2004а: 122–123].

**Полнота бытия и предназначение вещи.** Тождественность вещи самой себе иными словами можно обозначить как ее «совершенство» в смысле полноты бытия, которую вещь несет внутри себя. По сути дела, на этом уровне рассмотрения вещи ее наличность есть само ее бытие, которое в некотором смысле превосходит даже отдельно взятый эйдос вещи. Бытие, которым вещь наполнена, способно раскрывать эту наполненность вовне, проявляясь как прекрасное «цветение бытия» [Аверинцев 1977: 40, 47, 49].

Раскрытие бытия вовне через вещь настолько отлично от привычной нам наглядной материальности, что описание такого раскрытия требует апофатических приемов. Так, М. Хайдеггер, рассуждая о сущности вещи на примере чаши, приходит к выводу, что процессом создания чаши руководит пустота или «ничто». «Когда мы наполняем чашу, вливаемое течет до полноты в пустую чашу. Пустота — вот вмещающее в емкости. Пустота, это Ничто в чаше, есть то, чем является чаша как приемлющая емкость». Правда, чаша нуждается все-таки в стенках и дне, но стенки и дно, из которых она состоит, не являются собственно вмещающими в чаше. Мастер хотел бы сделать стенки и дно чаши как можно более тонкими, ведь их толщина мешает емкости, т.е. стенки и дно — вынужденное в чаше, то, без чего «ничто» не сможет себя реализовать. В этом рассуждении негативное определение бытия вещи мешает зафиксировать, обездвижить вещь, превратить ее в схематичный «предмет», объект интеллектуальных манипуляций. «Ничто», которое как бы стоит «за спиной» инертной предметности, придает глубину констатации очевидного — «вещественность чаши заключается в том, что она как вмещающий сосуд *есть*» [Хайдеггер 1993а: 318 и далее]. Хотелось бы обратить внимание, что в данной формуле утверждается не только самотождественность вещи, не только ее бытие, но и бытие вещи в качестве именно этой вещи. Таким образом, бытие вещи оказывается тесно сопряжено с ее предназначением.

«Предназначение» — сложный термин, смысл которого существенно меняется в зависимости от контекста. Мы привыкли к предметам, *предназначение* которых определяется их *функцией*, — оба понятия сближаются вплоть до пол-

ной неразличимости в рамках словосочетания «функциональная предназначенность». За этим понятием стоит фигура инженера, конструирующего предметы в качестве инструментального ответа на вызов потребности. Предназначение как функция существует в мире механических законов, где доминируют антропоцентризм, утилитаризм, инструментализм и функционализм.

Если же мир мыслится живым целым, то в таком мире вещь изготовлением не создается, но скорее высвобождается [Хайдеггер 1993а: 317], при этом высвобождение синонимично раскрытию и осуществлению [Хайдеггер 1993б: 225, 236]. Вещь словно рождается в мир, а мастер-изготовитель играет роль акушера, помогающего вещи родиться. Это означает, что вещь обладает субъектностью и реализует свою субъектность в соответствии со своим предназначением. В этом контексте предназначение — внутренне присущие вещи способность и стремление раскрыть себя в живом мире, реализуемые в зоре свободы, не заполненном последствиями уже случившегося.

Мы видим, что на уровне целостности зафиксированные ранее внутри вещи оппозиции оказываются сняты. Тождественность вещи самой себе означает внутреннюю насыщенность, полноту бытия, которая осуществляется раскрытием вещи в живом мире. Раскрытие вовне самотождественной вещи синонимично реализации субъектности в соответствии с предназначением вещи.

## Заключение

Тождественность вещи самой себе, ее субъектность означают известную самостоятельность вещи, в том числе и по отношению к человеку. Понятно, что существование оружия в традиционной культуре вовсе не исчерпывается его «независимостью» от человека, наоборот, эта независимость предполагает выстраивание с оружием определенных отношений. Дистанция между человеком и вещью создает возможность общения, диалога [Чеснов 1998: 194]. Более того, в диалоге с человеком вещь может играть ведущую роль. Сравнение вещи и человека показывает, что традиционная вещь внутренне гораздо устойчивее человека, так как не обладает такой развитой способностью к изменению — она скорее сломается, чем изменится/изменит себе. Именно этой устойчивостью, наполненностью бытием и субъектностью вещь может «поделиться» с человеком.

Наиболее очевидно эти отношения проявляются в процессе становления воина. Эталонный образ воина-героя немислим без оружия, «ибо он полностью базируется на представлении о вооруженной мощи» [Чочиев 1977: 39]. Овладение оружием для эпического героя является центральным событием в процессе взросления. До этого переломного момента герой воспринимается всего лишь как ребенок, пусть и с неординарными задатками. После овладения оружием герой считается мужчиной, воином, пусть еще не очень опытным. Эпический герой, овладев оружием, становится подлинным самим собой — таким образом, оружие в отношениях с человеком выступает внешней точкой опоры, с помощью которой человек строит свою личность.

Из вышесказанного следует, что кинжал, висящий на поясе у мужчины, не только определяет его статус, не только накладывает на него ответственность, но и свидетельствует о его подлинности.

## Библиография

- Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.; Л., 1958.
- Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы / Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 1977.
- Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев С.[С.] Другой Рим: Избранные статьи / Предисл. А. Алексеева. СПб.: Амфора, 2005.
- Аствацатурян Э.* Оружие народов Кавказа. М.: Хоббикнига, 1995.
- Ботяков Ю.М.* Пычак у туркмен // Этнографический статус существ, вещей и явлений в культурах Востока. Вып. II. Нож. СПб., 1997. (Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 11).
- Габараев С.Ш.* К вопросу о народном мировоззрении в нартском эпосе // Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. М., 1969.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. СПб.: Наука, 1999. Репринтное воспроизведение издания 1959 г.
- Гемуев И.Н., Сагалаев А.М.* Религия народа манси. Культурные места (XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1986.
- Генон Р.* Символы священной науки / Пер. с фр. Н. Тирос. М.: Беловодье, 2002.
- Генон Р.* Символика креста / Пер. с франц. Т.М. Фадеевой. М.: Прогресс-Традиция, 2004а.
- Генон Р.* Человек и его осуществление согласно Веданте // Генон Р. Избранные произведения / Пер. с франц. Н. Тирос. М.: Беловодье, 2004б.
- Гмыря Л.Б.* Культ священного меча табасаранцев (семантика обряда «обновления ножен священного меча») // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. XIII. М.; Магнитогорск, 2003.
- Дмитриев В.А.* О дизайне шарика наконечника ножен кавказских кинжалов // Семинар «Ювелирное искусство и материальная культура»: Тез. докл. участников шестого коллоквиума. СПб.: Государственный Эрмитаж, 1998.
- Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976.
- Зиссерман А.Л.* Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). Ч. I. 1842—1851. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1976.
- Инал-ипа Ш.Д.* Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954.
- Кнабе Г.С.* Древний Рим — история и повседневность. М., 1986.
- Адемиркан.* Кабардинское сказание. Инспектора Пятигорской прогимназии Л. Лопатинского // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. VI. Тифлис, 1888. Отд. II.
- Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969.
- Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Махонова. М.: Мысль, 1993.
- Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. 2-е изд., испр. М.: Искусство, 1995.
- Магоматов А.Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
- Мамаладзе Т.* Народные обычаи и поверья гурийцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Вып. 17. Отд. II.
- Мафедзев С. Х.* Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX — начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1979.
- Михайлин В.[Ю.]* Тропа звериных слов: пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции / Предисл. К. Кобрина. М.: Новое литературное обозрение, 2005.
- Нарты.* Осетинский героический эпос в трех книгах. М.: Наука, 1989. Кн. 2.
- Нарты.* Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М.: Наука, 1994.
- Пирогов Н.* Отчет о путешествии по Кавказу. СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1849.
- Унарокова Р.Б.* Песенная культура адыгов (эстетико-информационный аспект). М.: Институт мировой литературы имени А.М. Горького Российской академии наук, 2004.
- Хайдеггер М.* Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. М.: Республика, 1993а.

*Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. М.: Республика, 1993б.

*Харитонович Д.Э.* Средневековый мастер и его представления о вещи // Художественный язык Средневековья. М.: Наука, 1982.

*Чеснов Я.В.* Лекции по исторической этнологии: Учеб. пос. М.: Гардарика, 1998.

*Чибиров Л.А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

*Чочиев А.Р.* Место культа оружия в формировании идеи о сверхъестественном могуществе у осетин // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института. Вып. 22. Цхинвали, 1977.

*Чочиев А.Р.* Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). Цхинвали, 1985.

*Чурсин Г.Ф.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.

*Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957.

*Шереметьев Д.А.* Колоть или рубить? Способы применения кинжала у народов Кавказа в XIX веке в контексте представлений о сакральном // Чтения по военной истории: Сб. ст. СПб, 2006а.

*Шереметьев Д.А.* Сон клинка (к интерпретации одного этнографического сюжета) // Миф архаический и миф гуманитарный. Интерпретация культурных кодов — 2006 / Сост. и общ. ред. В.Ю. Михайлина. Саратов; СПб.: Лаборатория исторической, социальной и культурной антропологии, 2006б.

Старшая Эдда. Песни о героях / Пер. с древнеисланд. А. Корсуна; ред. пер. М. Стеблин-Каменского. Л.: Лениздат, 1977. (Западноевропейский эпос).