

Статья / Article

Курочкин А. Ю. Опыт герменевтического подхода к решению гносеологической проблемы интерпретации предметов исторического оружия Индии как вещей-символов традиционной культуры // Историческое оружиеведение. — 2020. — № 8. — С. 93 — 134.

Kurochkin A. Y. Opyt germeneyticheskogo podhoda k resheniju gnoseologicheskoy problemy interpretacii predmetov istoricheskogo oruzhija Indii kak veshhej-simvolov tradicionnoj kul'tury [An Attempt of Hermeneutic Approach to Solve a Problem, Concerning the Interpretation of Indian Historical Weapons as Signs-Objects of Traditional Culture]. *Istoricheskoe oruzhievedenie* [Weapons History Journal], № 8, pp. 93 — 134.

Received: 08 February 2020 / Accepted: 24 February 2020 / Published: 22 March 2020

Copyright © 2020 The Author, The Center of Support and Development of Actual Research in the Field of Historical Weaponry (АНО «Центр поддержки и развития актуальных исследований в области Исторического оружиеведения»). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons CC-BY license ([CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ОРУЖИЕВЕДЕНИЕ

№8, 2020

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации СМИ Эл. № ФС77-63760 от 16.11.2015 г.

ISSN: 2713-1491

eLIBRARY ID: 57987

Издатель: АНО «Центр поддержки и развития актуальных исследований в области исторического оружиеведения»

Свидетельство Министерства юстиции Российской Федерации от 22.07.2015 г.

Учетный № 7714056109

А. Ю. Курочкин

**Опыт герменевтического подхода к решению гносеологической
проблемы интерпретации предметов исторического оружия Индии как
вещей-символов традиционной культуры**

An Attempt of Hermeneutic Approach to Solve a Problem, Concerning the
Interpretation of Indian Historical Weapons as Signs-Objects of Traditional Culture

Курочкин Алексей Юрьевич — заместитель Главного редактора журнала
«Историческое оружиеведение» (Москва, Россия).

Aleksey Y. Kurochkin — Deputy Editor-in-Chief of WHJ (Moscow, Russia).

a.y.kurochkin@gmail.com

Аннотация: В статье предпринимается попытка рассмотреть предме-
ты исторического оружия Индии с точки зрения целостного подхода, предла-
гаемого исследователями для изучения вещей, функционирующих в тради-
ционных культурах и несущих дополнительно к своему утилитарному назна-
чению более глубокую смысловую нагрузку. При этом само назначение таких
предметов и область их практического применения также понимаются более
широко с учетом ритуального, церемониального, религиозного и других спо-
собов использования, которые в традиционных культурах имели не менее
практическое значение.

В настоящее время в изучении индийского оружия превалирует под-
ход, корни которого уходят в необходимость систематизации и описания
случайным образом сформировавшихся в основном в XIX-XX веках коллек-
ций, собранных или за пределами Индии, или на территории Индии, но в лю-
бом случае не с научными целями и без соблюдения тех правил, которые
необходимы при проведении этнографических или антропологических ис-
следований. В связи с этим классификация и в целом изучение предметов
оружия складывались изначально как описания коллекций разрозненных
предметов, вырванных из какого-либо культурного, а зачастую и историче-

ского контекста, с искусственным привлечением фактов и отрывочных знаний, черпаемых также из случайных сведений путешественников или чиновников. С научной точки зрения это представляет исключительно историографическую ценность.

Для изменения сложившегося подхода в статье предлагается привлечь опыт интерпретации индийских письменных памятников, в отношении которых во второй половине XX века аналогичная практика отвлеченного изучения в условиях утраты понимания первоначального смысла и назначения артефактов была успешно преодолена.

Используя основные положения работ немецких философов Шлейермахера и Гадамера, а также советского литературоведа Ю. М. Лотмана и индолога В. С. Семенцова, автор предлагает рассматривать предметы традиционного оружия Индии как произведения искусства (ремесленного искусства) на основании двух подходов: семиотического, когда содержание складывается из прочтения отдельных знаков, которые при этом образуют единую знаковую систему и общий смысл условного текста, и герменевтического, когда предмет, его значение и функции объясняются с привлечением герменевтического круга. Это позволяет понять, как в зависимости от способа прочтения оружие могло служить для своего владельца как статусным предметом для ношения при дворе, так и непосредственно предметом вооружения, выполнять ритуальные или церемониальные функции.

В статье демонстрируется, что культурные смыслы, которые закладывались в предмет и могли в зависимости от ситуации по-разному прочитываться владельцем, являлись неотъемлемой частью вещи, формируя ее субъектность и самостоятельную роль в традиционной культуре, позволяя выступать вещь-символом, носителем идей и структурным элементом языка культуры, восполняя собой отсутствие развитого абстрактно-понятийного аппарата. Именно функционирование вещи-символа в традиционной культуре как знаковой единицы культурного языка и позволяет достаточно успешно применять к изучению таких вещей принципы, используемые для изучения и понимания текстов в рамках герменевтического подхода.

Ключевые слова: традиционная культура, оружие Индии, символ, ритуальное оружие, церемониальное оружие.

Abstract: The current research presents a bash, had at analyzes of historical weapons of India, using the cohesive approach, which was proposed by scholars for studying objects, acting in the traditional cultures and having profound symbolic meaning alongside their utilitarian functions. Simultaneously, the very role of these objects and the range of their practical use are comprehended in terms of their ritual, ceremonial, cultic, and other ways of application, which were not the less practical in the traditional cultures.

Today the most common approach used for Indian weapons studying is still the one, which was formed to describe and somehow encyclopedize collections of arms and armour, picked up and arranged, mostly by chance, in the 19-20th century ether in India, or outside, not presuming any scientific purpose and not following the rules, necessary for ethnographical or anthropological research. Consequently, the classification and the general studying of arms and armour was initially organized as the plain describing of the collection of scattered objects, quoted out of cultural and quite often even historical context, far-fetchingly combined with disperse facts, taken from the accidental and sporadic accounts of travelers and officers. From the scientific point of view, they are of solely historical value.

To change this approach, the author uses the proven record of analyzes and interpretation of Indian written sources, towards which the same tendency of speculative study in the face of lacking their original idea and purpose perception was successfully moved beyond in the first half of the 20th century.

Resting on the main positions of the works by German philosophers, Schleiermacher and Gadamer, as well as by the soviet theorist of literature Y. M. Lotman and the Indologist V. S. Semenov, the author proposes to treat traditional Indian arms and armour as pieces of art (better artisan art) on the grounds of two approaches: semiotic and hermeneutic ones. The semiotic approach presumes the meaning to be made up on the analyzation of separate signs, which develop a common system and main idea of a text. The hermeneutic approach deals with the presentation of an object, its meaning and roles on using the interdependence of

explanation and perception, the so-called hermeneutic cycle. It permits to understand how, depending on the way of analyzation, arms and armour could be used by its owner both as a status-marking object, suitable for wearing at the court, and a real weapon, performing ritual and ceremonial functions.

The author points to the cultural ideas, put in an object and treated by its owner differently, depending on a situation, to be an inherent part of the object and form its agency and individual position in the traditional culture, permitting it to act as an object-symbol, idea medium, and structural element of a culture tongue, compensating for the lack of developed conceptual construct. It is the functioning of object-symbol as a morphological item of a culture language in traditional society that permits applying the principles, used for the text studying and comprehending as a part of hermeneutic approach, to the analyzation of these particular objects.

Keywords: traditional culture, arms and armour of India, symbol, ritual weapon, ceremonial weapon.

*«Понимание начинается с того,
что нечто обращается к нам...»*

Ханс-Георг Гадамер

Современный подход к изучению оружия Индии уходит своими корнями в европейское изучение Востока в целом, начало которого не просто совпадает с колонизацией восточных стран, но и было прямо обусловлено этой колонизацией. Влекомые самыми лучшими побуждениями европейские ученые приступили к «открытию» индийской культуры, которая существовала тысячелетиями до этого, продолжала существовать и, собственно говоря, ни в каком особом открытии не нуждалась - исследователи открывали ее для себя самих и для европейской науки в целом. Результатом этой деятельности стало рождение некоего комплексного предмета, удобного для европейского менталитета и пригодного для изучения в комфортной академической среде, и имеющего гораздо больше общего с западным миром, чем с реальной Индией. Более того, в связи с бурным развитием и успехами естественных наук, применяемая в них методология, возникшая в рамках позитивистской тради-

ции, по сути, узурпировала само понятие научного познания и стала восприниматься как эталон. При этом было совершенно упущено из виду, что целью изучения в других науках не обязательно будет являться непереносимое и однозначное установление истины, и что действительность, в том числе существовавшая в прошлом историческую и культурную реальность, нельзя описать за счет наиболее удачной логико-математической систематизации фактов¹.

Сложившийся подход к изучению традиционных восточных культур через призму европоцентристского восприятия, не через понимание и объяснение феноменов, а за счет описаний, кодификаций и классификаций, сказался на всем спектре изучаемых даже не культурных явлений, которые в глазах их исследователей тогда еще не заслуживали такого высокого звания, так как культура была одна – европейская, а, скорее, разнообразных аспектов незнакомой страны. Не избежало этой участи и традиционное индийское оружие, принципы и методы изучения которого не изменились с конца XIX века с момента публикации первого каталога по этой теме и до сих пор вынуждены нести на себе отпечаток колониальной науки.

Важно отметить еще то обстоятельство, что в начале своего пути европейское изучение Индии в целом формировалось, прежде всего, как изучение текстов, что наложило существенный отпечаток на всю методологию дальнейших исследований. Помимо того, что сама природа текста, механизм чтения и тем более перевод с одного языка на другой подразумевают необходимость отстраненного восприятия, на глубине и качестве постижения смыслов этих текстов существенно сказались культурные и религиозные различия². Схоластический подход проявился в том, что по мнению первых иссле-

¹ «Представлять ясным то, что само по себе неясно, сводить к рассудочным понятиям такое идейное содержание, которое вовсе не имеет рассудочного характера, значит предаваться произвольному, совершенно ненаучному сочинительству. Если в изложении какой-нибудь древней религии все ясно для современного рассудочного сознания, то мы смело можем сказать, что такое изложение извращает свой предмет и поэтому никуда не годиться» (Соловьев 1890, 274-275).

² Как сообщали некоторые немецкие ориенталисты начала XIX века, первый же взгляд на восьмирукую индийскую статую полностью отбил у них интерес ко всякой ориенталистике (Саид 2006, 82).

дователей религиозные тексты должны были содержать в себе подробные описания мифов и культов неких божеств, которые олицетворяли собой, конечно же, явления природы³, но так как все это с точки зрения европейского научного взгляда оказалось настолько неясным и неструктурированным, то содержание и смысл пришлось «восстанавливать» (Эрман 1980, 52)⁴. Так как европейские исследователи до этого были знакомы с понятным и доступным для их восприятия пантеоном греческих и римских богов и ничего другого представить себе не могли, то и непосредственным результатом изучения индийских текстов естественно стали глоссарии неких богов⁵. И это при том, что условные «божества» в индийских текстах были не только «малотелесными» (Дандекар 2002, 220) и не индивидуализированными, а представляли собой, скорее, набор функций, который, к тому же, мог меняться от текста к тексту⁶. Вследствие такого прочтения индийский пантеон оказался настолько

³ Такой подход сохранился до второй половины XX века.

⁴ Восстанавливать, исходя из анализа эпитетов этих богов. Здесь исследователи прошли по пути, аналогичному пути формирования самих ведических божеств, когда из эпитетов одних, возникали вполне самостоятельные фигуры других.

⁵ Также было и с текстами – с самого начала их изучения превалировал сравнительный подход, когда «большинство ученых, занимавшихся проблематикой древнеиндийского эпоса, в оценке его сознательно или бессознательно опиралось на современные им представления о гомеровских поэмах, и можно сказать, что развитие науки о Махабхарате вплоть до нашего времени во многом определялось сменой различных теорий в процессе разрешения так называемого «гомеровского вопроса»» (Васильков 2010, 5).

⁶ Аналогичным образом пострадала и индийская философия. Как писал советский индолог В. С. Семенцов: «Как только в Европе заходит речь об упанишадах и произносится слово "философия", срабатывает механизм языковой ассоциации, и мы ожидаем увидеть в этих древних трактатах нечто подобное философствованию досократиков, либо Платона, либо даже чуть ли не Канта! Когда же мы не находим в 90 % этих текстов, особенно древнейших из них, ни того, ни другого, ни третьего, то бываем склонны обвинять их в "наивности" и "незрелости": древние "философы", "задумавшиеся над загадками вселенной", находили, дескать, к ним путь лишь только "ощупью", "не владели достаточно развитым аппаратом понятий", "их кругозор был еще весьма ограничен" и т. д. Другой подход [...] состоит в том, что упанишады помещаются в древнюю стихию "магического мышления" Но и эта точка зрения - несмотря на то, что она говорит, конечно, о более глубоком проникновении в позднебрахманическую культуру - все же не приближает нас к текстам, ибо они оказываются - с точки зрения современного научного

переполненным «солнечными» и «лунными» божествами, что новой проблемой стало как их друг с другом согласовать (Указ. соч., 87).

В результате изучения индийского оружия в соответствии с теми же лекалами, были предприняты попытки систематизировать виды индийского оружия по названиям. Учитывая, что в традиционной культуре подобной систематизации никогда не было и оружие за редкими исключениями обозначалось родовыми понятиями (Курочкин 2015), эти попытки были заранее обречены на неудачу, о чем наглядно свидетельствуют продолжающиеся до сих пор дискуссии и такие же малопродуктивные усилия привести ясность в этот вопрос путем привлечения обширной региональной «терминологии»⁷, что в итоге только еще в большей степени запутывает ситуацию. Невозможно создать классификацию на основе терминологии и понятий той культуры, в которой понятие терминологии и классификации в явном виде отсутствует⁸.

мировоззрения - построенными на заведомо абсурдных предпосылках, и вся породившая их культура обращается в какую-то гигантскую аберрацию мыслящего разума» (Бхагавадгита 1999, 160).

⁷ Попытки составления обширных глоссариев, включающих в себя широкий круг любой терминологии, имеющей хоть какое-то отношение к оружейной тематике, но при этом не встречающейся даже в самой работе, к которой прилагается такой глоссарий, с привлечением слов из региональных языков, представляет собой захватывающую задачу, учитывая, что в Индии разговаривают на 447 различных языках и 2 тыс. диалектах. К сожалению, это слишком далеко даже от систематизации в классическом европейском понимании и больше похоже на все тоже описание «куръезов и диковин». См., например, глоссарий в Elgood R. Rajput Arms & Armour: The Rathores & Their Armoury at Jodhpur Fort. Mehrangarh Museum Trust, 2017.

⁸ Исследователь непальского языка и культуры Н. М. Карпович зафиксировала интересные наблюдения. Для понимания ситуации их необходимо привести полностью.

«- Как называются эти ягоды, Умакант? – спрашиваю я.

- Ягоды, - говорит он.

- Понятно, что ягоды. Но должно же у них быть свое название?

Умакант Мишра пожимает плечами:

- Да нет! Просто ягоды.

Вот всегда так, думала я. Когда у непальца спросишь название дерева, цветка, кустарника, он скажет просто: «это дерево» или «это цветок» и т. д. Если это не священное дерево пипаль или бодхи, не прекрасный куст жасмина, лальпате и

Если названия оружия, упоминаемые в письменных источниках и которые можно сопоставить с изображениями и подтвердить это исследованиями⁹, при определенных допущениях можно привлекать для формирования терминологии, то сведения, полученные от информаторов, а именно из таких сведений и состоит в основном первый каталог индийского оружия Лорда Эгертона (Egerton 1896), чья терминология и классификация легли в основу всех дальнейших изысканий, должны верифицироваться с особой тщательностью¹⁰.

Еще одним фактором, существенно повлиявшим на принципы и методы изучения восточного оружия в целом, стал фактор бессистемного любительского собирания, следовавший возникшей в свое время моде на «восточные комнаты» и в целом на все «восточное». Как отметил А. Н. Кулинский,

рододендрона и не любимые непальцами розы, бархотки и хризантемы, то название для них общее» (Карпович 1978, 155).

Еще пример, показывающий отношение непальцев к расспросам европейцев:

«Несколько раз я пыталась узнать у мальчика его полное имя, и он всегда отвечал:

- Кират.

Но так называется племя. Поэтому я поинтересовалась, как же его зовут дома; может быть, Рам, Радж или Гопал?

- Джетхо, - ответил мальчик. – Дома меня зовут Джетхо.

Это и понятно: ведь в простых непальских семьях к детям обращаются по старшинству: джетхо – «старший», майло – «второй» или «средний» (если детей трое), сайло – «третий» [...] Все это вовсе не означает, что непальцы не имеют собственных имен» (Указ. соч., 54-55). Можно представить, какого качества информацию получали в XIX веке простые путешественники, не знающие языка и культуры, и почему большинство известных нам названий индийского холодного оружия связано с глаголами «резать» или «повреждать» (Курочкин 2015). Все это очень напоминает ситуацию с обилием «солнечных» и «лунных» божеств в трактуемых европейскими исследователями текстах.

⁹ См. например, (Курочкин, Малоземова 2018).

¹⁰ Интересно отметить, что эта особенность европейского естественнонаучного подхода к классификации, определению и наименованию абсолютно уместна, когда она создается с нуля, как, например, классификация безмолвного и безответного растительного и животного мира на латинском языке. В случае же, когда это делается в чужой, существовавшей тысячелетия культуре, это больше похоже на переименования, производимые захватчиками на чужой земле для собственных нужд и удобства, – те самые особенности колониальной науки, как уже отмечалось выше.

«оружиеведение по своему происхождению теснейшим образом связано с коллекционированием» (Кулинский 2003, 10). Это мнение дополнил Д. А. Шереметьев, сформулировав: «Собственно, оружиеведение и возникло как ответ на необходимость внести некоторую системность по большому счету в случайную созданную совокупность предметов вооружения» (Шереметьев 2012, 411).

Коллекции индийского оружия, образовавшие во второй половине XIX века «золотой фонд» музеев и частных коллекций, мало того, что формировались бессистемно, так и основой для них послужило оружие, как правило специально изготавливавшееся, либо комбинирувавшееся из разных частей и дополнительно украшавшееся в целях сбыта европейским собирателям и путешественникам, причем в условиях, когда оборот оружия именно как оружия в Индии был ограничен¹¹. В этот период копировался и изготавливался естественно не весь спектр видов индийского оружия. Был некий отбор, обусловленный коммерческими причинами, который не отражал беспристрастно и полностью историческую действительность, но именно этот отбор и сформировал в итоге массивы стандартных предметов, замечательным образом поддающихся классификации. «Сгруппированные в соответствии с принципами формальной типологии, самодостаточные вещи становятся объектами коллекционирования в современном понимании этого слова» (Указ. соч., 411). Таким образом, различного происхождения предметы без критического отбора попадали в коллекции, изучались указанным выше методом и, в конечном итоге, формировали представление европейцев об индийском оружии. Вместо исследования реально существовавшего исторического и куль-

¹¹ The Indian Arms Act, 1878, (ACT NO. XI OF 1878). Акт о запрещении оборота оружия был принят 15 марта 1878 г. и действовал на всей территории Индии. В качестве оружия, запрещенного для изготовления, продажи и ношения без лицензий или специального разрешения, были указаны в том числе штыки, мечи-сабли, кинжалы, наконечники копий, луки и стрелы. Эти виды оружия были исключены из запрещенного оружия только в 1959 г., но зато было введено понятие «sharp-edged and other deadly weapons» - холодное и другое смертельное оружие, в отношении которого также сохранились ограничительные меры. В Акте 1878 г. было прямо указано, что никто не может носить, владеть, производить, продавать или хранить оружие без лицензии и в той степени, в которой это разрешено.

турного явления была создана и изучалась, по сути, некая виртуальная модель, построенная на формальных основаниях и часто абстрактных представлениях.

По аналогии с изучением текстов можно обнаружить, что в привычном для европейского типа культуры понимании "смысл" текста всегда есть его системность или совокупность соответствий между его элементами, так называемая «связанность» текста. Для культуры западного типа характерен рационализм, замкнутость и исключительность, при которых всякий факт, который не может быть соответствующим образом "систематизирован", признается нон-фактом и из рассмотрения исключается. Таким образом, ценность представляют только те предметы, которые укладываются в придуманную внешнюю систематизацию и являются ее типичными представителями или, наоборот, представляют собой «необычные» исключения, но только потому, что предварительно уже сформировано понятие об «обычных» предметах. «Рассматривая вещи по отдельности, аналитический взгляд располагает их на одном уровне, тем самым как бы стремясь к горизонтальной плоскости. В конечном итоге подтверждение подлинности этот подход ищет в области статистических методов, так что его вполне можно охарактеризовать как количественный» (Указ. соч., 414).

Существование виртуальной модели может быть оправдано, если ее использование приводит к в достаточной степени релевантным научным выводам. Но, к сожалению, понимаемая как некий ментальный и идеальный объект чужая культура неизбежно в процессе ее изучения начинает полностью формироваться сознанием исследователя, то есть произвольно или невольно конструируется им из содержания собственного опыта. В результате она "читается" в чуждом ей культурном контексте и интерпретируется из собственных культурных доминант исследователя (Кошовец 2003), что неминуемо приводит к потере реальности этого объекта. Пока исследователь, образно говоря, держит в руках модель, ее можно поворачивать в разные стороны как угодно и рассматривать с разных сторон. Как легко она виртуально вращается, также легко меняется и точка зрения исследователя. В случае с индийским оружием это можно проиллюстрировать примером, когда долгое

время качественная художественная работа, как правило, украшение оружия золотой или серебряной проволокой в технике инкрустации или насечки, трактовалась специалистами как фактор, позволяющий датировать сам предмет XVII-XVIII веками. В последнее время эта точка зрения стала меняться, и аналогичные предметы относят уже к XIX веку (Курочкин 2019, 117-118). При этом никакие базовые критерии, предпосылки или источники не изменились - просто на том же наборе фактов выстроена другая гипотеза: на модель посмотрели с другой стороны, отчего все легко и непринужденно изменилось на совершенно противоположное, не затронув базовых установок. Такое возможно только с виртуальными, абстрактными моделями, не имеющими ничего общего с реальностью или имеющими опосредованно – через субъективную точку зрения конкретного исследователя. В таком случае любое экспертное мнение будет являться только субъективной оценкой, зависящей от модели, применяемой исследователем и тем, как он ей пользуется. Поэтому большинство попыток атрибуций без развернутого исторического, культурного, художественного или искусствоведческого анализа рискуют оказаться различной степени (от полностью достоверных до полностью недостоверных) непроверяемыми спекуляциями или допущениями конкретного специалиста.

Так, попытки точно определить места производства и изготовления отдельных предметов неминуемо сталкиваются как минимум с двумя существовавшими историческими реалиями¹². Первая из них – это высокая социальная мобильность населения Индии и особенно ремесленников, непривязанных к земле. Второе обстоятельство представляет собой влияние делийской моды на провинциальные дворы, где стили изготовления и оформления успешно копировались и не всегда уступали работам столичных мастеров, особенно если эти самые мастера в эти провинциальные дворы и переезжали. Более того, сами центры такой моды также время от времени смещались, и в разное время с Дели могли соперничать самые разные дворы: раджпутские, афганские, сикхский в Лахоре или мусульманские в Декане или Лакхнау.

¹² Если речь не идет о типичных предметах или способах и видах декорирования, в отношении которых существуют достоверные исторические свидетельства, что в случае изучения индийского оружия встречается исключительно редко.

Можно с точностью говорить только об определенных, непродолжительных периодах, когда конкретная работа может быть привязана к конкретному месту.

Определение периода и места изготовления по качеству работы, художественным стилям, богатству использованных материалов или способу нанесения украшений в большинстве случаев реальной фактической основы под собой не имеет, если только речь не идет о документально подтвержденных фактах, таких, например, как описание и фотографическая фиксация предметов, изготовлявшихся специально для многочисленных во второй половине XIX века выставок достижений ремесленного мастерства и прибывавших на такие выставки из вполне определенных и указанных мест¹³.

Не менее остро стоит проблема даже простого различения предметов, изготовленных или дополнительно украшенных специально для продажи во второй половине XIX века, от аутентичных предметов предшествующего времени.

Преодолеть эти обстоятельства в настоящее время не представляется возможным и вряд ли это станет возможным вообще когда-либо. В этой связи наука об индийском оружии и в целом об оружии традиционных культур должна пониматься шире сухих и одновременно расплывчатых каталожных описаний, которые принимаются в настоящее время в качестве той самой «искомой истины» и конечного результата научных изысканий¹⁴, и обратиться к началу, к истокам, откуда это оружие было извлечено, привезено в Европу и повешено на стену коллекционера или положено на стол исследователя

¹³ Такие данные содержатся в нескольких книгах исследователя индийского искусства Томаса Гольбейна Хейндли в конце XIX века – времени расцвета подобных выставок в Индии и не только.

¹⁴ Речь ни в коем случае не идет об умалении абсолютно необходимой научной работы по описанию, систематизации и публикации предметов или коллекций оружия. Первоочередной задачей должна являться, образно говоря, «пересадка» оружиеведения с почвы бессистемного собирательства (и соответствующего ему вызова – не менее бессистемной классификации) и укоренение его в собственной и современной ему культуре, признавая при этом роль исторических обстоятельств, в силу которых возник как сам феномен собирательства индийского оружия, так и особенности его описания и изучения, но оставив статус «курьеза» именно за этими обстоятельствами, а не за реальным культурным явлением.

– к исторической действительности. «Любое познание контекстуально. Невозможно представить себе ситуацию, при которой объект познания был бы предъявлен субъекту вне каких бы то ни было мировоззренческих, культурных, эмоциональных, психологических условий» (Бельцева 2003). Индийское оружие предъявлялось субъекту – коллекционеру и исследователю XIX-XX вв. - в контексте коллекционирования и собирательства в рамках существовавших мировоззренческих, культурных и религиозных барьеров колониальной даже не науки, а простого любопытства и моды. Стоящее на таком основании современное изучение оружия Индии вряд ли способно продвинуться вперед и привести что-либо более полное и глубокое, чем описания и путевые заметки путешественников XIX века или каталоги XIX-XX вв. Между тем изучение текстов, сравнение с которым неоднократно проводилось выше, смогло во второй половине XX века преодолеть не менее тяжелую наследственность.

Естественнонаучный метод создает видимость объективного подхода, но дает ограниченные результаты за счет построения формального языка описания культуры. Это вполне удовлетворяет первоначальным целям оружейведения, порожденного коллекционированием и не претендующего на что-то большее, чем «внесение системности» как суррогата знания или, наоборот, как «эталона» научного познания. Противоположный подход, предполагающий глубокое погружение в чужую культуру, устранение дистанции и отчужденности, несет с собой существенные риски утраты исследователем своего научного и критического аппарата – в таком случае исследовать и изучать уже будет нечего и некому. Предполагается, что есть и третий путь, в котором присутствует фактор влияния субъективного начала исследователя и его культуры на изучаемый объект, но, тем не менее, предполагается применение методик, суть которых сводится к преодолению или нейтрализации подобного воздействия (Кошовец 2003).

Наукой давно предложены более актуальные и щадящие способы понимания и объяснения памятников культуры, основывающиеся на их контекстном изучении. Немецкий философ XIX века Фридрих Шлейермахер на примере изучения текстов Нового Завета сформировал «каноны», в соответ-

ствии с которыми «все, что в данной речи еще требует уточнения, уточняется только из языковой области, общей автору и первым читателям» (Шлейермахер 2004, 73) и «смысл любого слова в данном месте должен определяться в связи с теми словами, которые его окружают» (Указ. соч., 91). Другими его словами: «словарь автора и историческая эпоха образуют целое, внутри которого отдельные произведения понимаются как части, а целое, в свою очередь, из частей» (Указ. соч., 65).

Немецкий философ XX века Ханс-Георг Гадамер расширил область применения герменевтического подхода Шлейермахера на все области искусства, ведь «каждое произведение искусства — не только литературное — должно пониматься как любой другой подлежащий пониманию текст, и таким пониманием необходимо овладеть» (Гадамер 1988, 215).

Аналогичный подход в рамках семиотики был предложен советским литературоведом Ю. М. Лотманом, показавшим, что искусство может рассматриваться как семиотический объект и, таким образом, «искусство может быть описано как некоторый вторичный язык, а произведение искусства — как текст на этом языке» (Лотман 1970, 16).

Гадамер, анализируя работы Шлейермахера, обобщил, не разделяя, впрочем полностью его мнения, что произведение искусства, ранее укорененное в своей почве и в своем окружении, но вырванное затем из своей изначальной соотнесенности, неминуемо теряет в своей значимости (Гадамер 1988, 217) и что подлинное значение произведения искусства, постижение его значения — это «разновидность восстановления изначального из происхождения и становления такого произведения, чтобы способствовать пониманию его подлинного значения и защищать его от ложного понимания и поддельной актуализации» (Указ. соч., 218).

В случае предметов материальной культуры, по аналогии с изучением произведений искусства в целом, предмет также необходимо вернуть в среду, из которой он был изъят с обрывом всех связей, и пытаться понять и объяснить его в контексте той культурной среды, в которой он существовал во время своей жизни. Ведь именно это и представляют собой на самом деле навязчивые попытки датировать предмет и назначить место его производства

– всего лишь суррогатные способы вписать предмет в контекст его существования, та самая «поддельная актуализация» по Гадамеру.

Если продолжать аналогию изучения произведений искусства с изучением текстов, то важно отметить, что Гадамер считал, что письменность есть самоотчуждение, и преодоление этого отчуждения является высочайшей задачей понимания. Письменные памятники не могут быть поняты из самих себя, и «то, что они означают, есть вопрос их толкования, а не дешифровки и дословного понимания» (Указ. соч., 454-455). Другими словами, даже знание языка, на котором созданы памятники, не дает гарантии успешного их прочтения и понимания. Но и толкование прочитанного должно совершаться с учетом тех культурных кодов, в рамках которых был создан памятник. «Всякий художественный текст может выполнить свою социальную функцию лишь при наличии эстетической коммуникации в современном ему коллективе. Поскольку знаковое общение требует не только текста, но и языка, художественное произведение, взятое само по себе, без определенного культурного контекста, без определенной системы культурных кодов, подобно «надписи надгробной на непонятном языке» (Лотман 1970, 345). Также помимо знания языка и соответствующих культурных кодов «нас должны в первую очередь интересовать воззрения носителей текстов, а применимость либо неприменимость этих воззрений внутри культурного кругозора современного человека – вопрос уже второстепенный» (Семенцов 1981, 106).

Итак, произведение искусства должно рассматриваться как текст, прочитываться на том языке, на котором оно написано, толковаться в соответствии с аутентичными культурными кодами и при этом пониматься с учетом мировоззрения тех, кем написано и для кого написано. Другими словами, необходимо иметь в виду: кем написано, для кого написано и как написано.

Применительно к памятникам материальной культуры - произведениям ремесленного искусства, предметам вооружения - указанная парадигма в случае формального подхода, имеющего целью классификацию и систематизацию, выглядит просто: «изготовлено кем?» – конкретным мастером, «изготовлено для кого?» – для конкретного заказчика, «изготовлено как» (на каком языке?) – в соответствии с индийскими культурными традициями конкретно-

го периода и региона. При этом все исследование сводится к трем ответам: кем изготовлено - сводится к указанию региона производства (за этим скрывается указание на место жительства условного мастера - «кем изготовлено»); для кого изготовлено - сводится к определению периода изготовления и бытования предмета (за этим скрывается указание на время жизни условного первого владельца - «для кого изготовлено»)¹⁵; и на каком культурном языке создан предмет - сводится к банальному присвоению предмету «названия», к использованию индийского по звучанию слова, как правило, даже без проявления какого-либо внимания к его этимологическим или семантическим свойствам¹⁶.

Возможны ли другие ответы на вопросы, существующие в данной парадигме?

«Проблема объективности получаемого исследователем знания является наиболее острой как для всего комплекса гуманитарных наук, так и в вопросе изучения чужой культуры в особенности и выражается в проблеме неизбежного или невольного проецирования исследователем своей культуры на изучаемый им объект» (Кошовец 2003). Европоцентристский подход уже проявляется в тот момент, когда само произведение искусства и феномен его существования сводятся к простым ответам на вопросы: кем, для кого, каким образом (или в упрощенном варианте: где, когда, как) – то есть на первое место выходит только сам факт создания такого произведения, как единственно заслуживающий внимания и исследования. Это материалистический подход, при котором вещь исследуется в контексте процессов производства и потребления, совершенно не учитывая право вещей на собственное существование в собственной культуре. Между тем, культуры Востока, явления и проявления

¹⁵ Именно поэтому клейма, арсенальные штампы, подписи мастера на клинках или «владельческие надписи» приобретают особое значение, часто несвязанное с подлинной культурной или исторической ценностью предмета, поскольку позволяют легко и безошибочно «актуализировать» предмет. В такой ситуации остается только пожелать, чтобы на традиционных предметах вооружения присутствовало бы еще их точное название-термин, которое позволило бы их также гарантировано «классифицировать».

¹⁶ В таком случае набор вопросов превращается в совсем уж беспомощные «что, где, когда».

которых европейские исследователи смело измеряли, взвешивали и именовали, являлись традиционными культурами, в которых существование вещи подчинялось другим законам и тенденциям, нежели простым материальным измерениям. «Любая традиционная культура представляет собой некое сбалансированное единство, где каждый обряд, идею, образ, предмет материальной или явление духовной жизни следует рассматривать не по отдельности, а в тесной взаимосвязи с прочими элементами, важными или на первый взгляд не важными, главными или второстепенными, из которых она состоит» (Жуковская 2002, 217).

Вещи выступали словами-знаками в общем контексте (языке) культуры и несли не меньшую смысловую нагрузку, чем практическую пригодность и полезность¹⁷. Они были вплетены в культурный язык, подчинялись его грамматике и синтаксису и были заключены в символическую форму, без которой невозможно существование вещи, поскольку тогда она не обладает статусом и необходимыми внутренними свойствами для человека традиционной культуры. «О вещи традиционной культуры можно говорить как о вещи-целом, которая функционирует в культуре посредством образа и по своему смысловому содержанию близка к символу, при этом с неопределенным количеством функций» (Дашковский, Карымова 2012, 83-84). Таким образом, за вещью в традиционной культуре признается самостоятельная роль, она может выражать собой определенные понятия и представления и иметь широкий набор функций, в том числе не всегда непосредственно практических¹⁸.

¹⁷ «Для традиционного типа культуры не характерно наличие развитого абстрактного – понятийного – аппарата. Его отсутствие восполняется как раз вещным комплексом» (Дашковский, Карымова 2012, 83).

«... язык вещей используется главным образом для выражения тех идей, понятий, ценностей, которые не могут быть адекватно выражены с помощью слов. К числу таких невыразимых словесным образом идей относятся в том числе понятия, в которых сконцентрированы представления о высших жизненных ценностях, таких как судьба, благополучие, плодородие, многочисленное потомство и т. п. Все эти понятия с помощью предметных символов получали конкретную и осязаемую форму» (Байбурин 1989, 83).

¹⁸ Интересно отметить, что текст, даже конкретный литературный памятник, также мог совмещать в себе различные уровни содержания: «... традиционалистская концепция подходит к Махабхарате с европоцентристской меркой: это европейская

В рамках естественнонаучного подхода к описанию вещей, помещенных в материально-предметный мир, вполне достаточно прямых ответов на понимаемые в практических аспектах вопросы «кем изготовлено», «для кого изготовлено» и «каким образом изготовлено». В гуманитарных же науках истина или в более широком смысле – действительность чаще скрываются за более сложными вопросами «для чего?», «почему?» или «зачем?», которые вырастают из смыслового значения вещи, из ее истории как структурной единицы того самого языка, заменяющего «развитый абстрактный-понятийный-аппарат». Поэтому в мире вещей-символов из указанной выше парадигмы будут вытекать следующие вопросы: что (для чего) предназначалось и как (почему или зачем) предназначалось. Разумеется, что эти вопросы ставятся не в утилитарном понимании потребления вещи или ее практического применения¹⁹, а с учетом указанных выше особенностей существования вещи-символа в традиционной культуре²⁰.

Какими могут быть ответы на эти вопросы?

литературная история приучает к мысли, что содержание письменного памятника должно быть либо историческим, либо символическим ... специфику Махабхараты на фоне других эпосов мира составляет именно исторически образовавшееся совмещение в ней различных уровней содержания. Основной сюжет эпопеи [...] одинаково успешно читается и как обобщенное отражение исторических событий, и как символическое описание борьбы светлого и темного начал в психокосме» (Васильков 2010, 22).

¹⁹ Эти практические аспекты ни в коем случае не отбрасываются, а наоборот, они по умолчанию включены в более широко поставленную проблему, они расширяют, а не ограничивают собой научную проблематику.

²⁰ Это могло бы показаться искусственным усложнением научной проблематики, но не является ли гораздо большим злом ее искусственное упрощение? Здесь полезно опять провести аналогию с изучением текстов: «Вместо того чтобы постараться уяснить, каким образом философская проблематика упанишад (в тех случаях, когда ее присутствие в тексте может быть достоверно установлено) вырастает из ментальной техники символического ритуала, исследователи предпочитали искать и находить в текстах "философские идеи" в привычном для них смысле слова. То, что таким путем удавалось выделить в упанишадах, объявлялось "замечательным достижением древнеиндийской мысли", тогда как остальные, более архаичные пласты их содержания либо вообще оставались без внимания, либо оценивались как нечто мертвое и ничтожное ("сухие кости ведийского ритуального культа"...))» (Семенцов 1981, 47).

Индийское оружие, и не только его, принято условно разделять на следующие укрупненные группы в зависимости от приписываемой этому оружию с точки зрения современных взглядов функции:

- придворное, статусное оружие, здесь также оружие как элемент костюма;
- церемониальное;
- ритуальное;
- боевое, для непосредственного использования.

На первый взгляд это совершенно обособленные группы и любой эксперт без труда отличит оружие одной группы от оружия другой группы. Но если посмотреть на эту классификацию «изнутри», с точки зрения владельца и современника этого оружия, то можно увидеть следующее. Например, функция, которая определяется как «боевое оружие», присуща и всем другим группам. Действительно, оружие первой группы именно потому и статусное, и элемент костюма, что оно подразумевает напрямую возможность его реального применения²¹, и именно из возможности его реального применения и вытекает его статусность и необходимость ношения как элемента костюма.

То же самое касается и церемониального оружия, символизирующего власть и силу. Церемониальное оружие - это всегда символ, который, как известно, является одновременно и вещью, и идеей. Утрата им своего значения как реального оружия неминуемо приводит к утрате его статуса в целом. Деревянный меч будет символизировать детские игры, а тупой или сломанный – бессилие и безвластие²².

²¹ Подразумевает или *подразумевало* – в случае традиционных культур это одно и то же. «В индийской культуре преемственность связана не с властью косных и устаревших традиций, а с динамической самовоспроизводимостью ценностных принципов» (Очерки по истории мировой культуры 1997, 111). «Однако достоинство и богатство культуры как раз и состоят в том, что она всему стремится найти свое место, ничего не теряя. Все, казалось бы, "отжившее" продолжает в ней жить (иногда в превращенной, символизированной форме)» (Семенцов 1981, 130).

²² Можно было бы вести речь о разном качестве изготовления и использованных материалов в случае боевого или церемониального оружия и указать на недостаточную прочность конструкции или другую условность исполнения оружия,

Оружие, используемое для ритуальных целей, для убийства жертвенных животных можно было бы считать небоевым, если бы не следующие обстоятельства. Если на юге Индии для ритуальных целей используется оружие необычных форм²³, которое принято считать храмовым и чисто ритуальным, хотя оно иногда и занимает место среди другого оружия в южноиндийских школах боевых искусств «каларипайатту», то на севере Индии те же самые процедуры: заклание животных, сечение и ранение собственной головы для Дурги - производили и производят до сих пор с помощью обычных сабель. Еще севернее в Непале меч-кора также использовался как в ритуальных целях, так и непосредственно как оружие. Кхукри, боевой нож непальских гуркха, знаковый и весьма брутальный предмет, использовался в обряде перерезания пуповины, его клали под детскую кровать, чтобы отвлечь злых духов, он присутствовал во многих церемониях и ритуалах жертвоприношений (Мазурина 1997). Использовался именно потому, что имел статус реального боевого оружия. Дело в том, что для всей индийской культуры характерна теснейшая ассоциация битвы с жертвоприношением. Она выражалась даже в особом понятии — «жертвоприношение битвы» (Васильков 2014, 388). Герой приносит в жертву на огне битвы свое тело или же свое жизненное дыхание. Противник же уподобляется жертвенному животному (Указ соч. 391). Вообще ритуал пронизывал всю жизнь традиционного общества, собственно, взаимосвязь ритуала и обычной жизни и образует традицию. Именно поэтому в индийской культуре не было принципиальной разницы между ритуальным оружием и боевым.

специально изготавливавшегося для церемоний. Но это будет являться только частным случаем, так как одновременно можно привести примеры использования реального оружия в качестве церемониального или примеры простого массового «солдатского» оружия, не идущего ни в какое сравнение по качеству металла или прочности конструкции с оружием, никогда не покидавшего дворцовых арсеналов или стен храмов.

²³ Ритуальные мечи, нижняя часть клинка которых сформирована в форме знака «?» или «Г» (в обоих случаях лезвие, заточенная часть, обращена вправо), могли бы показаться необычными, если рассматривать их именно как мечи. Если же изогнутую часть клинка воспринимать как форму топора, то впечатление необычности исчезает.

Рассматривая остальные группы, а точнее проявление функции одной группы внутри другой, обнаруживается, что они также полностью совмещаются друг с другом. Любое оружие для своего владельца является статусным оружием или как минимум социальным маркером. Нельзя пользоваться оружием без доли уважения или просто любви к нему, особенно, когда от него зависит жизнь владельца. Тем более любое оружие является элементом костюма и должно сочетаться с ним - не важно, с эстетической или практической точки зрения. В использовании и в обращении с любым оружием неизбежно присутствовали элементы церемониала, даже если этот церемониал сводился к технической и практической стороне о заботе и сохранности предмета вооружения. И уж тем более в Индии любое оружие было ритуальным и могло использоваться в обрядах. Даже сегодня обряды пуджи совершаются иногда с использованием актуального для современного мира оружия: пистолетов, штурмовых винтовок, крупнокалиберных пулеметов и даже минометов.

Если все признаки проявляются в других и через другие признаки - то самое единство в многообразии - то что тогда могло выделять и отделять один предмет от другого?

В индийской художественной миниатюре широко распространен сюжет изображения первого лица, восседающего на троне в окружении придворных. Перед первым лицом часто лежат один или несколько предметов вооружения. При этом в зависимости от региона, культурных и религиозных предпочтений, в зависимости от временного периода - этот набор оружия будет различаться. Придворные, окружающие правителя, также вооружены по-разному. Кинжалы на их поясах могут сильно отличаться не только по оформлению, но даже по конструкции, демонстрируя весь спектр существовавших в соответствующее время видов индийских кинжалов. При этом в зависимости от временного периода этот набор также изменялся. Очевидно, что речь идет об индивидуальных предпочтениях, о статусе, об удобстве, о моде в конце концов. То есть оружие должно нравиться владельцу, соответствовать ему и ситуации. С одним оружием владелец будет уверенно чувствовать себя при дворе, с другим оружием - на охоте, с третьим - в битве, и

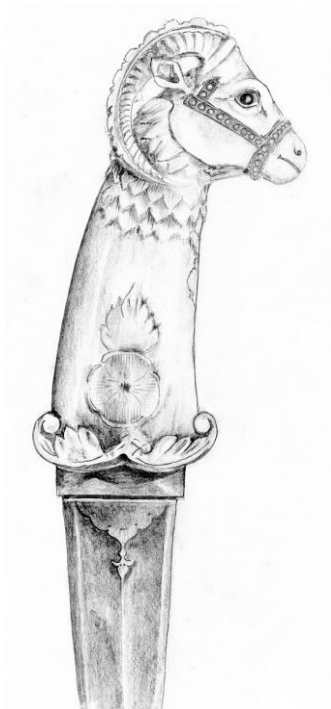
это при том, что, как было отмечено выше, оружие было многофункциональным. Почему именно определенные виды оружия, варианты оформления, детали декорирования позволяют этим предметам соответствовать или нравиться своему владельцу? Причем одно оружие должно нравиться как элемент костюма, а другое быть излюбленным боевым оружием или оружием для домашнего ритуала²⁴?

Оружие должно было соответствовать ситуации. Оружие, носимое при дворе, должно было подтверждать социальный статус. Церемониальное оружие должно было недвусмысленным образом напоминать о демонстрируемым им смыслах. Ритуальное оружие должно помогать совершателю обряда входить и находиться в соответствующей ритуальной ситуации. Боевое оружие, помимо всех вышеупомянутых качеств, должно было соответствовать боевым навыкам и умениям владельца.

Можно привести такой пример. Известны, как принято считать, могольские рукояти кинжалов, выполненные в зооморфном стиле – когда навершие рукояти украшалось головой какого-либо животного, например лошади, антилопы нильгау или, в частности, головой барана. В подавляющем большинстве случаев рукояти кинжалов, оформленные головой барана, апеллировали к эстетическим чувствам представителей мусульманской элиты. Но можно встретить изображение головы барана с уздечкой (Илл. 1).

²⁴ Речь идет о стадии развитой культуры, в которой появляется возможность пусть даже условного разделения оружия по функционалу. В обществах, находящихся на ранних этапах развития, предметы вообще приобретают универсальное значение, но при этом они в еще большей и разносторонней степени наделяются нематериальными, магическими значениями и особой семантикой, как бы компенсирующими недостаток разнообразия самих предметов. Так, у народов группы нага Северо-Восточной Индии меч «дао» был все-функционален: помимо широко известного отрезания голов периода «охоты за головами», он служил сельскохозяйственным орудием, частью церемониального воинского костюма, участвовал во всех церемониях: в свадебном обряде, в обряде похорон, заключении мира, клятвах, проклятии, жертвоприношении, и в целом почитался как одушевленное существо (Маретина 1997).

Это не лошадь, не верблюд, изображения которых в уздечке можно объяснить реалистичностью передачи деталей. «Ездовой баран», баран в уздечке – это уже атрибут Агни или Индры, и такой кинжал уже не вписывается в матрицу «зооморфного придворного могольского» стиля. Мастер, кото-



Илл. 1

рый изготовил эту рукоять, или владелец этого кинжала были индуистами²⁵, и изображение головы барана в уздечке в качестве навершия кинжала имело для них дополнительные коннотации, более важные, чем простое эстетическое удовлетворение²⁶.

Иначе говоря, оружие, его конструкция, элементы и оформление должны были способствовать возникновению у владельца определенного состояния, не важно: состояния уверенности в своем костюме и текущем статусе, состояния защищенности, спокойствия, умиротворения или агрессивности, состояния погруженности в ритуал или церемонию, состояния самоотречения перед боем - то есть состояния перехода в иную психическую реальность, соответствующую необходимому в настоящий момент действию²⁷.

²⁵ Вряд ли в данном случае можно вести речь об образе барана, который в сасанидском и кушанском искусстве олицетворял понятие «фарна». Тем более, что связь этого понятия с Веретрагнай, богом войны и победы в иранской мифологии, вместе с Индрой восходящим к общим индоиранским корням, делает это не принципиальным.

²⁶ Автор выражает глубокую благодарность В. Н. Образцову и Е. И. Малоземовой, сотрудникам отдела «Арсенал» Государственного Эрмитажа, за указание на это обстоятельство и плодотворный обмен мнениями.

²⁷ Текст также может служить своего рода сигналом, запускающим необходимые состояния: «... текст обладает единым текстовым значением и в этом отношении может рассматриваться как нерасчленимый сигнал. «Быть романом», «быть документом», «быть молитвой» – означает реализовывать определенную культурную функцию и передавать некоторое целостное значение. Каждый из этих

Другими словами, эстетическое восприятие предмета должно было переходить в сакральное. Вообще связь эстетического и религиозного опыта представляет собой одну из характерных черт индийской культуры в целом, особенно в связи с такими знаковыми и значимыми вещами как предметы вооружения, которые в любых культурах несли дополнительную по отношению к «обычным» вещам смысловую нагрузку. «Причастность меча к области сакрального определяла присутствие специальных знаков, символических изображений или орнамента на некоторых его частях» (Шереметьев 2003, 185). Это можно найти в любой культуре, так как «присутствие высших сил, придававших оружию качества целостности, могло символизироваться по-разному» (Указ. соч., 185)²⁸. При этом речь не идет напрямую о том, что для выражения необходимых смыслов в предмете должны быть эксплицитно выражены все соответствующие характерные элементы, хотя и это, безусловно, имело место - ярким примером могут служить сабли для охоты, как правило, обильно украшенные охотничьими сценами. Речь, скорее, должна идти о целостном восприятии предмета, так как «текст есть целостный знак, и все отдельные знаки общезыкового текста сведены в нем до уровня элементов знака» (Лотман 1970, 31). Тем более что со временем, как и в случае священных текстов, буквальное восприятие и трактовка предметов выхолащивались, но при этом уже не требовалось прочитывать с нуля всю азбуку морфологии предмета, чтобы оживить предмет²⁹ - со временем в культуре формировалось уже готовое отношение к предмету, включающее в себя все необходимые смыслы.

Таким образом, функция, которая объединяет все указанные выше группы оружия, одна: выразить заложенную в них идею, прочитываемую владельцем. При этом прочитываться этот текст может по-разному, ведь, как

текстов определяется читателем по некоторому набору признаков» (Лотман 1970, 68).

²⁸ Помещение определенных знаков, украшений и надписей на европейское оружие и даже на советское - совсем недалеко ушло от рассматриваемого феномена.

²⁹ Прочтение текста также «оживляет» его, снова начинает звучать живая речь, понимается, если уметь читать (знание языка) и знать, как должна звучать та самая «живая речь» (знание культурных кодов).

указывалось выше, вещь в традиционной культуре является символом с неопределенным количеством функций³⁰. Именно поэтому одно и то же оружие может восприниматься и прочитываться по-разному и в зависимости от ситуации служить своему владельцу в качестве статусного, боевого, ритуального и т. д.

Как уже указывалось, в традиционном понимании вещь близка к символу и некоторым образом представляет собой идею, заключенную в вещи. Функция вещи – давать возможность прочесть эту идею: предмет должен вдохновлять своего владельца на достижение тех целей, для которых этот предмет обретается. Это функция позволяет более точно понимать и объяснять формы и виды предметов, которые в противном случае представляются исследователю вычурными и необъяснимыми курьезами не совсем развитой культуры³¹: «...чем менее ясна для нас функция того или иного явления в изучаемой культуре (и чем менее она воспроизводима внутри нашей собственной), тем более "наивным" оно нам будет казаться (крайние степени невоспроизводимости ощущаются как "абсурд"). Подчеркнем еще раз: именно функция того или иного текста (т. е. его применение, стоящее за ним действие) – в тех случаях, когда мы ее не понимаем и не можем воспроизвести, – является главным, собственно, даже непреодолимым препятствием в истолковании чужой культуры». (Семенцов 1981, 5).

³⁰ «Образующий один знак, текст одновременно остается текстом (последовательностью знаков) на каком-либо естественном языке и уже поэтому сохраняет разбиение на слова – знаки общезыковой системы. Так возникает то характерное для искусства явление, согласно которому один и тот же текст при приложении к нему различных кодов различным образом распадается на знаки» (Лотман 1970, 31-32).

«Несамостоятельность любого текста, представляющего собой не систему фиксированных значений, но совокупность «следов», «отпечатков», отсылающих к неограниченному числу смыслов, допускает множественность интерпретаций. Не существует изолированного текста, который можно было бы понять исходя из него самого. Текст всегда переключается с другими текстами (текстуальная диалогичность), поэтому субъект в принципе свободен в выборе ассоциативной линии и смысла» (Бельцева 2003).

³¹ Именно в таком свете часто представляются попытки объяснить формы, виды и функционал индийского оружия с точки зрения прагматического, технического и утилитарного подхода.

Итак, часть ответов на поставленные вопросы может выглядеть следующим образом: предмет («что») создавался как носитель определенных смыслов («для чего») - образно говоря, как бумага, на которой может быть записан текст. Но это только в том случае, если рассматривать вещь как отстраненный носитель идеи, когда вещь отчуждена от заключенного в ней смысла. Но «символ есть самостоятельная действительность. Хотя это и есть встреча двух планов бытия, но они даны в полной, абсолютной неразличимости, так что уже нельзя указать, где «идея» и где «вещь»» (Лосев 2001, 66). Соответственно вещь можно рассматривать одновременно и как идею, и эта идея тоже создавалась («что») и для чего-то предназначалась («для чего»), то есть речь по-прежнему идет о двух параллельных планах существования символа: как вещи и идеи одновременно. Если продолжить использовать аналогию с бумагой и записанным на ней текстом, создание вещи-идеи будет похоже на то, как если бы бумага создавалась одновременно с написанием на ней текста, возникая непосредственно под пером автора.

Если рассматривать существование вещи-идеи не одновременно (параллельно), а для понимания, несколько упрощенно, линейно (последовательно), то ответы на вопросы сформируются следующим образом: вещь создается как носитель, на который записывается, а затем в соответствии с необходимостью извлекается соответствующая идея или идеи. Вещь выступает посредником - инструментом для извлечения смыслов, и вопросы практического использования вещи являются всего лишь частными случаями извлечения таких смыслов³². Ведь даже убийство с помощью оружия может являться не просто физическим актом, а наряду с более-менее понятной с точки зрения естествознания защитой своей жизни - еще и менее практическими защитой рода, чести, своих идей, убеждений и т. д. Как и убийство животного на царской охоте не «для еды», а в акте териомахии³³.

Таким образом, вещь предназначалась для идеи, как ее носитель и выразитель. А как предназначалась сама идея?

³² В этой связи вопросы места изготовления и датировки как исчерпывающие собой понимание и объяснение вещи представляются достаточно поверхностными.

³³ Более подробно о териомахии см. (Шереметьев 2015).

Рассматривая оружие с естественнонаучных позиций, возникает один парадоксальный момент. Выше отмечалось, что независимо от условного назначения или функции оружия оно представляло в глазах его владельца определенный интерес, несло в себе смыслы, которые не исчерпываются простой суммой физических качеств самого предмета, то есть существовала некая умозрительная надстройка, которая вроде бы не должна интересовать исследователя с точки зрения естественных наук и утилитарного подхода. Но оказывается, что это не так.

На фотографии (Илл. 2) запечатлен на первый взгляд ничем не привлекательный предмет – обычная индийская сабля-тальвар, которая, исходя из своего внешнего вида или иных достоинств, вряд ли привлечет пристальное внимание современного исследователя или коллекционера и сама по себе попадет даже не во все каталоги. Но если мы знаем, как в случае этого предмета, что он принадлежал молочному брату Аурангзеба, то ценность этой сабли в глазах исследователей и во всех остальных случаях стремительно возрастает.



Илл. 2. Сабля, принадлежавшая Хан-и-Джахан Бахадур Джафар Джанг Кокалташ (Мир Малик Хусейн).

Фотография автора. Red Fort Archaeological Museum, Delhi

Как рассматривалось выше, оружие соединяет в себе как минимум два значения: это вещь – материальный предмет, который возможно и нужно исследовать именно как материальный предмет, но это также продукт и порождение соответствующей культуры, который несет в себе гораздо больше, чем совокупность простых физических свойств, он отображает воззрение

определенной культуры и конкретного индивида, проекцию его мировоззрения - он содержал в себе какое-то значение в глазах своего владельца. Также как и бытовые предметы, находящиеся в доме-музее какого-либо исторического лица, художника или писателя, олицетворяют для посетителей не только эпоху и ее особенности, но и характер и предпочтения их исторического владельца, его особенности как личности³⁴.

Еще один пример. Существовало немало индийских мечей, владельцы которых давали им имена - имена собственные. Эти сведения сохранились только потому, что некоторые владельцы были известными людьми и остались соответствующие письменные упоминания. Но, скорее всего, это была общая культурная традиция, и даже простой железный предмет безымянного владельца также мог иметь имя и почитаться своим владельцем в соответствии с его религиозными убеждениями.



Илл. 3. Сабля-талвар. Фотография автора. Частная коллекция

Так чем же отличаются предметы, в отношении которых известно, что они принадлежали именитому лицу, и в которых для исследователей заключаются глубокие культурные смыслы и ценность, от неизвестных простых предметов, в которых ничего подобного на первый взгляд не заключается? Ответ очевиден: знанием в первом случае, что эти предметы принадлежали известным людям, и незнанием того, кому они принадлежали, во втором случае. Кстати говоря, известный человек или неизвестный, также определяется знанием или незнанием исследователем этого обстоятельства. Таким образом, проблема заключается исключительно в знании или незнании конкретного исследователя или посетителя дома-музея. Даже безвестный владелец

³⁴ «... то, что история хочет объяснить и, в конечном счете, понять, это - люди. Прошлое, от которого мы удалены, есть прошлое людей» (Рикёр 2002, 43).

оружия, чье имя сейчас неизвестно, как неизвестно и имя его меча, вкладывал в свое оружие и извлекал из него не меньше смыслов, чем известная историческая личность, и его оружие представляло в его глазах не меньшую ценность.

На клинке индийской сабли-тальвар (Илл. 3) в картуше можно прочесть имя «Наваз-хан»³⁵ (Илл. 4, 5). Это безусловно имя владельца сабли, так как клеймо мастерской находится на другой стороне клинка (Илл. 6). «Наваз-



Илл. 4. Сабля-тальвар.
Фотография автора.
Частная коллекция.
Деталь. Картуш

хан» это афганское имя³⁶. Клеймо мастерской также не похоже на клейма, которые могли ставить мастера-индусы. На протяжении XVIII века афганское влияние в Индии за счет торговли лошадьми и военного наемничества возросло настолько, что на территории Индии, в том числе Центральной и Южной Индии, насчитывался как минимум десяток афганских полугосударственных образований. Этот предмет принадлежал афганцу и был произведен в мусульманской и, возможно, даже в афганской среде. Сабля явно предполагалась для активного использования, и ее владелец собирался прожить долго,

о чем неоднозначно свидетельствует картуш с именем, расположенный не по центру клинка, а смещенный к самому обуху, чтобы клинок мог долго правиться и перезатачиваться. Но жизнь афганца Наваз-хана, по всей видимости, сложилась по-другому. Судьба неизвестного Наваз-хана и его сабли может быть не менее, а даже более интересной и важной с культурной и историче-

³⁵ Автор выражает глубокую признательность Е. И. Малоземовой, сотруднику отдела «Арсенал» Государственного Эрмитажа, за прочтение и перевод данной надписи.

³⁶ Среднеазиатские имена и имена моголов часто содержали родовое имя «мирза», «бег», «ага». Афганские имена, как правило, оканчивались на «-хан» (Sharīf 1832, 14-15).

ской точки зрения, чем судьба известного Мир Малик Хусейна, губернатора Лахора в конце XVII века, молочного брата Аурангзеба³⁷.

Может ли это означать, что именно личность владельца, неважно, как было показано, известного или нет, занимает доминирующую роль, и именно для владельца предназначались заложенные в вещи идеи и смыслы, да и сама вещь целиком? Ведь именно он прочитывал текст, заложенный в вещи, и получал искомый смысловой и практический функционал? Не совсем. Владельцев могло быть несколько, а могло и вообще не быть, кроме того, владелец получал готовый предмет, а его свойства, стилистика и семантические значения закладывались мастером, изготовившим или оформившим предмет и, как правило, не всегда с учетом личных предпочтений или пожеланий самого владельца³⁸. Но мог ли мастер являться тем лицом или фактором, который определял, как и какие смыслы закладываются в вещь? Необходимо понимать, что творческая манера, в которой работает мастер в традиционном обществе, слабо подвержена внешним влияниям и изменениям, и требуются



Илл. 5. Сабля-тальвар.
Фотография автора.
Частная коллекция.
Деталь. Фрагмент сабли

³⁷ Как уже указывалось, здесь также возникает вопрос: кому-то известного губернатора и молочного брата, а кому-то и неизвестного. Последнее обстоятельство полностью уравнивает Малик Хусейна с Наваз-ханом, как и их сабли, если, конечно, при научном исследовании не ставить на первое место остатки золотой насечки на рукояти губернаторской сабли.

³⁸ Здесь вполне уместна аналогия из современной жизни: покупатель приходит в магазин и выбирает тот товар, который ему нравится, но ассортимент товаров определяется производителем и рыночными условиями, на которые покупатель в состоянии влиять только опосредованно и с учетом определенной инерции.

существенные по времени и силе воздействия, чтобы такие изменения вошли в плоть и кровь творческого самовыражения или вышли из нее³⁹. Вещь в традиционной культуре изготавливается в соответствии с традициями, заложенными задолго до возникновения желания у конкретного мастера или владельца получить вещь с присутствующими в ней определенными смыслами. «Для традиционной культуры способом помещения вещи в культурный континуум является ритуал, когда вещь начинает выступать хранителем смыслов



Илл. 6. Сабля-тальвар.
Фотография автора.
Частная коллекция.
Деталь. Клеймо

культуры, которые передаются из поколения в поколение посредством традиции создания определенного типа вещей, канона использования, который со временем становится больше ритуальной составляющей, чем необходимостью» (Дашковский, Карымова 2012, 85).

Технически и фактически функция оружия и скрытые в нем смыслы закладываются мастером, но прочитываются и оживляются владельцем. Это можно сравнить с записанными стихами. Поэт или мастер, вкладывают живые образы в речь, которая записывается в безжизненный текст, а читатель или владелец предмета оживляют его и высвобождают эти образы, которые и влияют на их чувственное восприятие. Это очень похоже на ритуальные

практики. Что в данном случае объединяет и служит общим знаменателем для мастера и владельца? И тот, и другой имеют дело с одной и той же

³⁹ Разумеется, что для мастеров, работающих при столичном дворе и в деревенской кузнице, такие воздействия должны быть разными.

функцией, которая вначале закладывается мастером в предмет, а потом извлекается оттуда его владельцем, и их роль во всем этом, скорее, техническая и может быть рассмотрена в утилитарном аспекте - один закладывает, а другой извлекает и пользуется, не важно, самой вещью или заложенными в ней смыслами.

Как было сформулировано выше, для правильного понимания текста нужно было помимо выполнения других указанных условий определить, для чего и для кого этот текст предназначался. Ритуальные индийские тексты изначально не записывались, а передавались устно от учителя к ученику, так как прежде, чем их использовать, нужно было обеспечить их сохранение и передачу. Таким образом, тексты предназначались в первую очередь для ученика. Сам текст и заложенные в нем смыслы вкладывались в ученика, он становился их носителем и хранителем, и затем, когда ученик становился полноправным жрецом, эти тексты и смыслы извлекались из него в процессе совершения ритуальных действий⁴⁰. При этом неважно, что в одном случае они извлекались для одного заказчика ритуала, а в другом случае - для другого и далее для неограниченного круга возможных будущих заказчиков. Также и у предмета могло быть несколько или множество владельцев. При этом их наличие или отсутствие, их способность или неспособность извлечь заложенные в предмете функции и смыслы никак не влияли на готовность предмета эти функции и смыслы выдавать⁴¹. Но изначально функция и смыслы, которыми пользовались и которые извлекались владельцем или владельцами, предназначались для самого предмета, как тексты вкладывались в ученика и предназначались для него⁴².

Не остается выбора, как признать, что закладываемая в вещь идея, содержащиеся в ней культурные смыслы, принадлежали и предназначались са-

⁴⁰ Эти тексты и заложенные в них смыслы служили в том числе для того, чтобы при совершении ритуальных действий погружать жреца в необходимое состояние.

⁴¹ Точно также как частные функции и смыслы оружия, такие как острота сабли или в целом ее боеспособность, никаким образом не страдают, если владелец не способен эту саблю использовать. Здесь также уместна аналогия с текстом, содержащемся в книге, стоящей на полке и ни разу не открывавшейся.

⁴² В этом смысле ученик брамина, как и сам брамин, выступал человеком-идеей, как и вещь-идея традиционной культуры.

мой этой вещи, возможно, выступая той самой «душой» вещи. «В традиционной культуре вещь пребывает в системе символических связей, поэтому она не только функционирует на утилитарном уровне, принося “пользу” внешнему по отношению к ней субъекту, но также имеет собственное место в мире, наделена собственным смыслом и обладает собственной ценностью. Неотчуждаемый культурный статус традиционной вещи, по сути дела, есть признание её самостоятельности — в эпосе, например, субъектность оружия утверждается как нечто само собой разумеющееся. Собственно говоря, уже целью изготовления вещи является придание ей самостоятельности, способности существовать в соответствии с её предназначением, отдельно от материала, из которого она изготовлена, и от мастера, который её изготовил» (Шереметьев 2008, 6).

В рамках сформулированной выше парадигмы ответы на вопросы, поставленные к вещи-идее традиционной культуры, будут выглядеть следующим образом: культурные смыслы (идея), предназначавшиеся к последующему прочтению, закладывались в вещь на языке этой вещи как в носитель для их сохранения⁴³, передачи и извлечения в нужный момент⁴⁴, образуя при этом неразрывность формы и содержания⁴⁵, вещь-идею, символ⁴⁶. Таким об-

⁴³ Закладывались на «понятном» для вещи языке ее материала, морфологических, конструктивных и декоративных элементов. Связь идеи и формы можно объяснить достаточными простыми, хотя и уже архаичными примерами: текст записывался на бумагу, звук – на граммпластинку, изображение – на видеопленку. Следует отметить, что речь идет не только о материале, а шире - о носителе, так как другие идеи могут находить свою форму и выражение в литературном произведении, в театральной или кинопостановке, в поступке или целой жизни человека или народа.

⁴⁴ В качестве полусерьезного отвлечения - это одна из немногих точек, где утилитарный практический подход к вещи совпадает с более широко понимаемыми смыслами вещи: когда оружие «извлекается» владельцем для его «прямого» практического применения, одновременно «извлекается» и одно из заложенных в нем смысловых значений. Аналогичным образом обстоит дело с «опоясыванием» (подробно про опоясывание оружием см. (Шереметьев 2006)) – возвращаясь к ремарке, что практическое использования оружия является всего лишь частным случаем его использования в широком смысле.

⁴⁵ Современный человек может это понять на примере фотографии близкого человека, когда, смотря на фотографию – бумажную карточку или набор точек на

разом, вещь создавалась сама для себя, идея «вдыхалась» в недвижимую форму-материал, вещь оживлялась и призывалась к жизни. Именно поэтому в традиционных культурах вещь часто осознавалась независимым, живым существом со своими чертами и особенностями. Именно в связи с этим обстоятельством технология изготовления вещей в традиционных культурах всегда относилась к сфере сакрального.

Какой может быть во всем вышеизложенном практический смысл для исследователя индийского и, шире, традиционного оружия? Поняв функцию конкретного текста-вещи в культуре и его предназначение, можно обнаружить, что сам текст не изменился: буквы и символы те же, те же предложения и главы. Изменится отношение к памятнику самого исследователя, он перестанет изменять текст для удобства своего восприятия, пытаясь объяснять вещи с помощью понятных моделей, тем самым возводя стену между собой и описываемыми предметами, начиная видеть со временем не сами вещи, а лишь свои представления о них. Потому что установление истины — это даже не поиск и механическое поднятие со дна моря некой жемчужины, а результат изменения в процессе исследования аппарата восприятия самого исследователя. «Можно сказать, что существование вещи в традиционной культуре имеет свои особенности и подчиняется некоторым общим закономерностям. Трудность полноценного “прочтения” вещи, принадлежащей традиционной культуре, состоит в том, что отношения с такой вещью требуют признания за ней статуса субъекта. Вещь не откроется, если человек не откроется ей, если он будет противопоставлять себя вещи в акте отстранённого, как бы “объективного” рассмотрения. Диалог предполагает готовность человека к изменению, к тому, чтобы стать кем-то другим. Позиция независимого

экране, он испытывает определенные эмоции. Или когда любимая книга, сочетание листов, корешка и обложки, отождествляется с также любимым содержанием и т. п.

⁴⁶ При этом такая вещь-идея создавалась как структурная единица языка культуры и одновременно как носитель заложенных в ней этой же культурой смыслов, и такие смыслы вкладывались в вещь в соответствии с грамматикой и синтаксисом языка той же самой культуры. Эта замкнутость — вещь, как структурная единица языка культуры, создает культуру, но одновременно и определяется ею — и образует герменевтический круг.

наблюдателя в некоторых случаях может ограничивать возможности познания» (Шереметьев 2004, 185).

Библиография

- Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. — Л.: Наука, 1989. — 300 с. — С. 63-88.
- Бельцева Е.А. Проблема понимания в гуманитарном познании: Автореферат дис. канд. филос. наук: — Киров, 2003.
- Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исслед. и примеч. В. С. Семенцова. Изд 2-е, испр. и доп. — М.: Восточная литература, 1999. — 256 с.
- Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». — СПб.: Издательство «Европейский Дом», 2010. — 400.
- Васильков Я.В. Битва как жертвоприношение. (По данным древнеиндийской традиции) // Актуальные проблемы изучения архаики: Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996–2012 гг. — СПб.: МАЭ РАН, 2014. — 444 с. — С. 388-401.
- Гадамер Х.-Г. Истина и метод / Пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
- Дандекар Р.Н. От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология. Москва, Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. — 286 с.
- Дашковский П.К., Карымова С.М. Вещь в традиционной культуре народов Центральной Азии: философско-культурологическое исследование. Издательство Алтайского государственного университета, 2012. — 250 с.
- Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. Культура. Традиции. Символика. Учебное пособие. — М.: Восточная литература. — 2002. — 248 с.

- Карпович Н.М. Дорога в Мустанг. Из непальских тетрадей. — Москва: Наука, 1978. — 192 с.
- Кошовец О.Б. Исследование культуры и культура исследователя: методологические и гносеологические проблемы историко-культурных исследований. Автореферат дис. канд. филос. наук. — Москва, 2003.
- Кулинский А. Н. Европейское холодное оружие. — СПб.: ООО «ТПГ “Атлант”», 2003. — 552 с.
- Курочкин А.Ю. Об использовании индийских терминов для идентификации видов оружия // Историческое оружиеведение. — 2015. — № 1. — С. 57 — 69.
- Курочкин А.Ю. Рецензия на книгу: Robert Elgood. Rajput Arms & Armour: The Rathores & Their Armoury at Jodhpur Fort. Mehrangarh Museum Trust, 2017 // Историческое оружиеведение. — 2019. — № 7. — С. 116 — 126.
- Курочкин А.Ю., Малоземова Е.И. «Царские» кинжалы Джахангира // Историческое оружие в музейных и частных собраниях. Выпуск 1. — Москва, 2018. — С. 67 — 88.
- Лосев А.Ф. Диалектика мифа. — М.: Издательство «Мысль», 2001. — 559 с.
- Лотман Ю.М. Структура художественного текста. — М.: Искусство, 1970. — 384 с.
- Мазурина В.Н. Нож, кинжал и меч как культурные символы в контексте непальских ритуалов и праздников // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 11. — СПб., 1997. — С. 218—226.
- Маретина С.А. Нож дао у нага // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 11. — СПб., 1997. — С. 178—187.
- Очерки по истории мировой культуры. Учебное пособие. / Под ред. Т. Ф. Кузнецовой. — М.: «Языки русской культуры», 1997. — 496 с.
- Рикёр П. История и истина. — СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ», 2002. — 400 с.

- Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока. Русский мир, 2006. — 636 с.
- Семенов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы: ритуальный символизм. — М.: Изд-во "Наука", Глав. ред. восточной лит-ры, 1981. — С. 179.
- Соловьев В.С. Разбор книги кн. Сергея Трубецкого «Метафизика в древней Греции» // Собрание сочинений В.С.Соловьева. Т.6, с. 274-275. — СПб., 1890.
- Шереметьев Д.А. Оружие как метафора // Звезда. — 2003, № 9. — С. 167—190.
- Шереметьев Д. А. Некоторые аспекты существования вещи в традиционной культуре // Этнографический источник. Материалы Третьих Санкт-Петербургских Этнографических чтений. — СПб: Российский Этнографический музей, 2004. — С. 180—186.
- 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.: ЛИСКА, 2006. — С. 128—142.
- Шереметьев Д. А. Место декора в образе традиционной вещи (на примере кавказского кинжала) // Дизайн. Материалы. Технология. — 2008, № 3 (6). — С. 3—8.
- Шереметьев Д. А. Соотношение традиционных и научных оружейных терминов // Война и оружие. Новые исследования и материалы. Труды Третьей международной научно-практической конференции 16—18 мая 2012 года. — Часть 3. — СПб.: ВИМАИВиВС, 2012. — С. 410—416.
- Шереметьев Д. А. Колоть или Рубить. Применение кинжала у народов Кавказа в XIX веке // Историческое оружиеведение. — 2015. — №1. — С. 30 — 56.
- Шлейермахер Ф. Герменевтика. — СПб.: Европейский Дом, 2004. — 242 с.

- Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. — М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. — 231 с.
- Egerton, Lord of Tatton. Indian and Oriental Arms and Armour. — London, 1896. — 178 с.
- Sharīf, Ja'far. Qanoon-e-Islam: Or, The Customs of the Moosulmans of India; Comprising a Full and Exact Account of Their Various Rites and Ceremonies, from the Moment of Birth Till the Hour of Death. Parbury, Allen, and Company, 1832. — 436 с.

References

- Bajburin (1989). Semioticheskie aspekty funkcionirovaniya veshhej [Semiotic aspects of the functioning of things]. *Jetnograficheskoe izuchenie znakovyh sredstv kul'tury* [Ethnographic study of the iconic means of culture], pp. 63-88. Leningrad, Nauka Publ.
- Bel'ceva E.A. (2003). *Problema ponimaniya v gumanitarnom poznanii*. Avtoreferat diss. kand. philos. nauk [The problem of understanding in humanitarian knowledge. Abstract of thesis for the Candidate's Degree in philosophical sciences]. Kirov.
- Bhagavadgita (1999). Bhagavadgita / Per. s sanskrita, issled. i primech. V. S. Sementsova [Bhagavad Gita / Transl. from Sanskrit, expl. and note. by V. S. Sementsov]. Izd 2-e, ispr. i dop. Moscow, Vostochnaja literatura Publ. 256 p.
- Dandekar R.N. (2002). *Ot Ved k induizmu. Jevoljucionirujushhaja mifologija* [From the Vedas to Hinduism. Evolving Mythology]. Moscow, Vostochnaja literatura Publ. 286 p.
- Dashkovskij P.K., Karymova S.M. (2012). *Veshh' v tradicionnoj kul'ture narodov Central'noj Azii: filosofsko-kul'turologicheskoe issledovanie* [A thing in the

traditional culture of the peoples of Central Asia: philosophical and cultural research.]. Barnaul, Altai State University Publ. 250 p.

Egerton W. (1896). *Indian and Oriental Arms and Armour*. London. 178 p.

Erman V.G. (1980). *Oчерк istorii vedijskoj literatury* [Essay on the history of Vedic literature]. Moscow, Nauka Publ. 231 p.

Gadamer H.-G. (1988). *Truth and Method*. Seabury Press, 1975. 551 p. (Russ. ed.: *Istina i metod*. Moscow, Progress Publ. 704 p.).

Karpovich N.M. (1978). *Doroga v Mustang. Iz nepal'skih tetradej* [The road to Mustang. From Nepalese notebooks]. Moscow, Nauka Publ. 192 p.

Koshovec O.B. (2003). *Issledovanie kul'tury i kul'tura issledovatelja: metodologicheskie i gnoseologicheskie problemy istoriko-kul'turnyh issledovanij*. Avtoreferat diss. kand. philos. nauk [The study of culture and the culture of the researcher: methodological and epistemological problems of historical and cultural research. Abstract of thesis for the Candidate's Degree in philosophical sciences]. Moscow.

Kulinskij A. N. (2003). *Evropejskoe holodnoe oruzhie* [European Cold Steel]. St. Petersburg, TPG Atlant Publ. 552 p.

Kurochkin A. Ju. (2015). Ob ispol'zovanii indijskih terminov dlja identifikacii vidov oruzhija // Istoricheskoe oruzhievedenie [On the Use of Indian Terms for Identification of Weapon Types]. *Istoricheskoe oruzhievedenie* [Weapons History Journal], №1, pp. 57 — 69.

Kurochkin A. Ju. (2019). Review: Robert Elgood. Rajput Arms & Armour: The Rathores & Their Armoury at Jodhpur Fort. Mehrangarh Museum Trust, 2017. *Istoricheskoe oruzhievedenie* [Weapons History Journal], №7, pp. 116-126.

Kurochkin A. Ju., Malozyomova E.I. (2018). «Carskie» kinzhaly Dzhahangira ["Royal" daggers of Jahangir]. *Istoricheskoe oruzhie v muzejnyh i chastnyh sobranijah. Vypusk 1* [Historical weapons in museum and private collections. Issue 1]. Moscow, pp. 67-88.

- Losev A.F. (2001). *Dialektika mifa* [The dialectic of myth]. Moscow, Mysl' Publ. 559 p.
- Lotman Ju.M. (1970). *Struktura hudozhestvennogo teksta* [The structure of the literary text]. Moscow, Iskusstvo Publ. 384 p.
- Maretina S.A. (1997). Nozh dao u naga [The Naga's Dao Knife]. *Kunstkamera. Jetnograficheskie tetradi* [Kunstkamera. Ethnographic notebooks], iss. 11, pp. 178-187. St. Petersburg.
- Mazurina V.N. (1997). Nozh, kinzhal i mech kak kul'turnye simvol'y v kontekste nepal'skih ritualov i prazdnikov [Knife, dagger and sword as cultural symbols in the context of Nepalese rituals and holidays]. *Kunstkamera. Jetnograficheskie tetradi* [Kunstkamera. Ethnographic notebooks], iss. 11, pp. 218-226. St. Petersburg.
- Ocherki po istorii mirovoj kul'tury (1997). *Ocherki po istorii mirovoj kul'tury. Uchebnoe posobie* [Essays on the history of world culture. Tutorial]. Ed. T. F. Kuznecova. Moscow, Jazyki russkoj kul'tury Publ. 496 p.
- Ricœur P. (2002). *History and Truth*. Trans. Charles A. Kelbley. Evanston, Northwestern University Press, 1965. 333 p. (Russ. ed.: Ricœur P. *Istorija i istina*. St. Petersburg, ALETEJJa Publ. 400 p.).
- Said E. W. (2006). *Orientalism*. Pantheon Books, 1978. 368 p. (Russ. ed.: Said Je.V. *Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka*. Russkij mir Publ. 636 p.).
- Schleiermacher F. (2004). *Germenevtika* [Hermeneutics]. St. Petersburg, Evropejskij Dom Publ. 242 p.
- Semencov V.S. (1981). *Problemy interpretacii brahmanicheskoj prozy: ritual'nyj simbolizm* [Problems of interpretation of brahminical prose: ritual symbolism]. Moscow, Nauka Publ. 179 p.
- Sharīf, Ja'far. (1832). *Qanoon-e-Islam: Or, The Customs of the Moosulmans of India; Comprising a Full and Exact Account of Their Various Rites and Ceremonies, from the Moment of Birth Till the Hour of Death*. Parbury, Allen, and Company. 436 p.

- Sheremet'ev D. A. (2004). Nekotorye aspekty sushhestvovaniya veshhi v tradicionnoj kul'ture [Some aspects of the existence of things in traditional culture]. *Jetnograficheskiy istochnik. Materialy Tret'ih Sankt-Peterburgskih Jetnograficheskikh chtenij* [Ethnographic source. Materials of the Third St. Petersburg Ethnographic Readings], pp. 180-186. St. Petersburg, Russian Museum of Ethnography.
- Sheremet'ev D. A. (2006) Son klinka (k interpretacii odnogo jetnograficheskogo sjuzheta) [The dream of a blade (to the interpretation of one ethnographic plot)]. *Mif arhaicheskij i mif gumanitarnyj. Interpretacija kul'turnyh kodov: 2006* [Archaic myth and humanitarian myth. Interpretation of cultural codes: 2006], pp. 128-142. Saratov, St. Petersburg, LISKA Publ.
- Sheremet'ev D. A. (2008). Mesto dekora v obraze tradicionnoj veshhi (na primere kavkazskogo kinzhala) [Place of decor in the image of a traditional thing (on the example of the Caucasian dagger)]. *Dizajn. Materialy. Tehnologija* [Design. Materials Technology], № 3 (6), pp. 3-8.
- Sheremet'ev D. A. (2012). Sootnoshenie tradicionnyh i nauchnyh oruzhejnyh terminov [Correlation of traditional and scientific weapons terms]. *Vojna i oruzhie. Novye issledovanija i materialy. Trudy Tret'ej mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii 16—18 maja 2012 goda* [War and weapons. New research and materials. Proceedings of the Third International Scientific and Practical Conference May 16-18, 2012], part 3, pp. 410-416. St. Petersburg, Military Historical Museum of Artillery, Engineers and Signal Corps Publ.
- Sheremet'ev D. A. (2015). Kolot' ili Rubit'. Primenenie kinzhala u narodov Kavkaza v XIX veke [For Stabbing or for Cutting? The Ways of Dagger Use by the Caucasus Peoples in the 19th century]. *Istoricheskoe oruzhievedenie* [Weapons History Journal], №1, pp. 30-56.
- Sheremet'ev D.A. (2003). Oruzhie kak metafora [Weapons as a metaphor]. *Zvezda* [Star], № 9, pp. 167-190.

- Solov'ev V.S. (1890). Razbor knigi kn. Sergeja Trubeckogo «Metafizika v drevnej Grecii» [Analysis of the book. Sergei Trubetskoy "Metaphysics in Ancient Greece"]. *Sobranie sochinenij V.S.Solov'eva* [Collected Works of V.S. Soloviev], vol.6, pp. 274-275. St. Petersburg.
- Vasil'kov Ja.V. (2010). *Mif, ritual i istorija v «Mahabharate»* [Myth, ritual and history in the Mahabharata]. St. Petersburg, Evropejskij Dom Publ. 400 p.
- Vasil'kov Ja.V. (2014). Bitva kak zhertvoprinoshenie. (Po dannym drevneindijskoj tradicii) [The battle as a sacrifice. (According to the ancient Indian tradition)]. *Aktual'nye problemy izuchenija arhaiki: Materialy teoreticheskogo seminara «Teorija i metodologija arhaiki» 1996–2012 gg.* [Actual problems of the study of archaics: Materials of the theoretical seminar "Theory and Methodology of Archaics" 1996-2012], pp. 388-401. St. Petersburg, MAJe RAN Publ.
- Zhukovskaja N.L. (2002). *Kochevniki Mongolii. Kul'tura. Tradicii. Simvolika. Uchebnoe posobie* [Nomads of Mongolia. The culture. Traditions. Symbolism. Tutorial]. Moscow, Vostochnaja literature Publ. 248 p.