

## ВЕДИЙСКОЕ *R̄TA*— К СООТНОШЕНИЮ СМЫСЛОВОЙ СТРУКТУРЫ И ЭТИМОЛОГИИ

Вопрос, сформулированный в заголовке, отсылает нас к более общей проблеме соотношения «исторического» и «логического», если пользоваться терминологией гегелианской традиции, или — более конкретно — «диахронического» и «синхронического», согласно словоупотреблению Ф. де Соссюра, усвоенному современной наукой. В частности, речь идет о той типичной для этимологических исследований ситуации, когда смысловая структура слова известна и может быть проверена или на материале современного языка или на материале достаточного количества диагностически существенных старых текстов (случай ведийского *r̄ta*—), а дифференцированная этимология слова остается неясной (или не вполне ясной) в том отношении, что исследователь не знает точно, какое из значений слова (реально представленное или реконструированное) «з а м ы к а е т» этимологию, делая ее законченной, дифференцированной и однозначной. Иначе говоря, неясность состоит в отсутствии или незнании критериев, которые позволили бы построить оптимальную цепочку смысловых переходов, соединяющих данную смысловую структуру с той искомой, которая объясняет этимологию исследуемого слова.

Применительно к этимологии крайняя позиция в оценке соотношения «диахронического» и «синхронического» связана с утверждением, что этимология ни че го не объясняет в значении (семантике) данного слова и — тем более — в функциях того, что этим словом обозначается. В известной степени эта крайняя позиция одновременно является и наиболее распространенной и авторитетной<sup>1</sup>. Тем не менее, теоретически она верна лишь в том

<sup>1</sup> Ср., в частности, в связи с рассматриваемой в настоящей статье темой: «Since from the point of view of an historian of religion such an Aryan figure as *R̄ta/Aśa* can be studied as an entity in its own right, comparable with Greek *Thémis* and Egyptian *Ma-a-t*, the hotly disputed question as to how *r̄ta* should be translated in a modern European language would seem to be of little relevance to the archaic religion itself. . . Since the results of modern research do not seem to contradict the working hypothesis that archaic religions have a systematic character, the proper object of research is the total system and the function of a certain entity in it (разрядка наша. — В. Т.). For such a study the etymology of a name is in the majority of cases of little help, just as the etymology of the name Christ explains next to nothing of what He stands for, either in Christian theology or in the mind of the believer. Agni, for instance, is no doubt a central figure in the Vedic pantheon but our knowledge that the appellative noun *agni* means fire does not explain the importance attached to God Agni, nor his particular functions and qualities, such as his wisdom. . . It is necessary to stress that a methodological approach which starts from the meaning fire and then tries, in an

смысле, что, действительно, слово данной этимологии, поступив в распоряжение высших (или просто иных) системообразующих инстанций, может не только предельно далеко выйти за пределы первоначальной системы, определившей семантическую мотивировку слова и тем самым утратить связь со своей «этимологией», но и вовлечься в систему связей, которая и противоположна той, что объясняет этимологию данного слова. Тем более это относится не к словам, а к тому, что ими обозначается, — мифологическим или иным реалиям. Забыть об этом, значит, впасть в грех «реализма» и метафизичности, попасть в порочный круг механических экстраполяций, не учитывающих сдвигов развития при трансляции «культурных моделей» (cultural patterns) из одной системы в другую. Но и пренебрежение попытками определения связей между «историческим» и «логическим», resp. «этимологическим» и «синхронно-семантическим» (смысловая структура в ее актуальном и операционном аспектах) тоже грех против идеи целостности и единства, ведущий к изоляционизму. Отсюда — необходимость исследования подобных связей в принципиальном и общем плане<sup>2</sup>. Установление связей этого рода позволяет открыть новую (или существенно увеличить старую) информацию как об этиологии данного слова по его смысловой структуре, так и наоборот — уточнить и объяснить последнюю на основании этимологии. Из этой ситуации можно сделать вывод о возможности наличия в смысловой структуре слова некоего измерения (хотя бы потенциального), соотнесеного с «историческим», т. е. с этимологией этого слова. Иначе говоря, возникает проблема операционной связи «исторического» и «логического», понимаемая, во-первых, как проблема интериоризации одного в другом и, во-вторых, как проблема конкретной «исторической» детерминированности даже тех элементов, которые давно стали единицами и материалом других систем, реципиентами иных импульсов и тенденций.

В первом приближении эти идеи были сформулированы несколько раньше в тезисе, определяющем указанные зависимости через постулирование связи между этимологическими решениями данного слова и присутствием в его семантической структуре соот-

accumulative way, to explain the various aspects of the god from this basic idea would lead nowhere: most likely, the starting point would induce the student to overlook some of the fundamental aspects» (*Kuiper F. B. J. Ahura Mazdā ‘Lord Wisdom?’* — *Indo-Iranian Journal*, 1976, v. 18, p. 26—27).

<sup>2</sup> Само наличие этих связей не противоречит ранее приведенному тезису о независимости «синхронно-функционального» от «исторического». Прежде всего принципиально важна сама возможность таких связей, хотя бы в частях случаев. Кроме того, есть основания думать о двух типах (тенденциях) семантической организации слова, один из которых ориентирован на предельное забвение собственных истоков и легкую включаемость в систему иных связей (внешних по отношению к исходному ядру), а другой — на максимальное использование унаследованной системы смыслов, постоянное обращение к ним, их оживление и развитие. Соответственно можно говорить и о двух типах текстов. Во всяком случае несомненна гетерогенность семантических тенденций в языке.

ветствующих смыслов (языковых и надъязыковых — мотивных, сюжетных, символических и т. п.)<sup>3</sup>. Сам этот тезис возник как результат анализа ряда слов «сгущенной» семантики, входящих в особого типа сакрализованные и (обычно) закрытые тексты, которые сами «предлагают» все возможные семантические мотивировки. Благодаря таким случаям проблема «многозначной» этимологии (или «полиэтимологических» слов, если взять иной ракурс) впервые может быть истолкована не как печальная необходимость, а как следствие некоторых принципиальных и неотъемлемых характеристик самого слова<sup>4</sup>. Можно пойти еще дальше и не только признать «полиэтимологичность» определенных слов как воплощение некоего принципа, но и утверждать, что в се этимологии данного слова исчерпывают его этимологическую проблематику лишь в том смысле, что они отвечают на все вопросы, которые можно предъявить данному слову только в данных текстах. Вообще же потенциальная бесконечность этимологических решений данного слова связана с такой же потенциальной бесконечностью значений слова, также отражающей и воплощающей один из важнейших принципов языка как знаковой системы. Если бы слово исчерпывалось жесткой схемой заданных смыслов (например, словарными значениями), его моделирующая функция была бы серьезно скомпрометирована, аспект экономии нарушен, потенции слова, направленные на будущее (новое), сведены к минимуму<sup>5</sup>. На самом деле, смысловая структура слова достаточно гибка, она передко избегает слишком четкого и однозначного определения границ между смыслами и самих смыслов; она оставляет зазоры между ними как некий резерв «неопределенностей», который и позволяет наиболее адекватно и творчески ответить на импульсы, идущие из внеположенного языку мира, и в то же время не стать элементом

<sup>3</sup> Иное выражение той же (в принципе) зависимости — прямая связь между структурой семантической парадигмы слова (набором семем) и правилами синтагматического развертывания этой структуры в тексте (в частности, в мифопоэтическом).

<sup>4</sup> Тот факт, что реально далеко не все слова «полиэтимологичны», объясняется не непоследовательностью в действии языковых механизмов, а более общими принципами, в частности, принципом экономии, в свою очередь объясняемым необходимостью вхождения данного слова в другие (уже надъязыковые) системы. Обращение к языку поэзии, религии, философии (сфера «онтологической» этимологии) и соответствующим текстам убедительно демонстрирует ситуацию, когда даже самые этимологически ясные и однозначные слова (со «стопроцентной» этимологией) начинают обрасти окказиональными этимологическими решениями, которые, кстати, со временем могут и в общеязыковом употреблении пониматься как описание основных семантических зависимостей, давая тем самым специалистам материал уже для чисто «научных» этимологий. Такой переориентации особенно способствует утрата очевидности и непосредственности «основных» семантических мотивировок, приводящая к ускоренной автономизации (аналогичной фонологизации вариантов фонемы) «неподлинных» этимологий, которые приобретают статус «подлинных», «научных», «бесспорных» и т. п.

<sup>5</sup> Ср. ситуацию зеркального отражения мира вещей (реатий) в мире слов и отрицательные следствия из этой ситуации.

том этого мира. Ибо — «Разве вещь хозяин слова? Слово — П с и-  
х е я. Живое слово не обозначает предмета, а свободно выбирает  
как бы для жилья ту или иную предметную значимость, вещность,  
милое тело. И вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа  
вокруг брошенного, но не забытого тела»<sup>6</sup>. И этой многознач-  
ной · п с и х и ч н о с т и (: Психея) слова не может в принципе  
не соответствовать нечто аналогичное и на этимологическом го-  
ризонте. Поэтому говоря о семантической структуре слова в са-  
мом широком смысле, предполагающем, в частности, и выявление  
элементов, лежащих уже как бы вне языка или, по крайней мере,  
не имеющих по видимости прямой связи с решением чисто языко-  
вых задач<sup>7</sup>, всегда нужно иметь в виду эту потенциальную  
часть, которая в некоторых предельных ситуациях может  
вступать в полноправную и — более того — определяющую все  
основные смыслы игру. Эта потенциальная и до времени скрытая  
часть семантической структуры несет на себе отблеск «этимологи-  
ческого» (resp. «исторического»), и в этом смысле «этимологиче-  
ская» характеристика слова отсылает к одному из действенных  
факторов словесной структуры вообще, хотя этот фактор и лежит  
в ином плане, чем, например, совокупность семем данного слова.  
При таком подходе вырисовывается и другой аспект проблемы —  
связь между этимологией данного слова (реально — семантикой  
этимологически связанных с данным словом лексем в родственных  
языках) и глубинными смыслами этого слова (и обозначаемого  
им понятия), которые не выступают как лексические значения  
слова, т. е. пребывают, если говорить о языковом уровне, в ла-  
тентном состоянии. Излагаемые ниже соображения об этимоло-  
гии ведийского *ṛtā-* как раз и должны прокомментировать ука-  
занные связи.

\* \* \*

Ни концептуально, ни этимологически ведийское *ṛtā-* не состав-  
ляет загадки. В концептуальном плане *ṛtā-* обозначает одно из  
ключевых понятий древнеиндийского умозрения — универсальный  
космический закон, определяющий преобразование неупорядочен-  
ного (хаотического) состояния в упорядоченное (космическая орга-  
низация) и обеспечивающий сохранение основных условий существ-  
ования Вселенной и человека, мира вещей и мира духовных цен-  
ностей. Посредством *ṛtā-* достигается порядок круговоряще-  
ния Вселенной, понимаемый, если обратиться к образам и словарю  
другой традиции, как устранение энтропических тенденций и фор-  
мирование эктропических импульсов. Поскольку этот порядок

<sup>6</sup> См. Мандельштам О. М. Слово и культура. — В кн.: О поэзии. Л., 1928, с. 9. Ср. там же: «Как же быть с прикреплением слова к его значению: неужели это крепостная зависимость? Ведь слово не вещь, его значимость никак не перевод его самого...»

<sup>7</sup> В этой области многое было сделано в трудах по философии языка. Ср., в частности: Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты, II. Пг., 1923.

совпадает с истиной, то и *ṛtā*- толковалась как истина в самом широком плане (противоположность *ṛtā* — *āṇṭa-*, т. е. неупорядоченность как лишенность, неподлинность, неистинность). *Rta*- неизвечнона: она была установлена Адитьями, которые и продолжают охранять ее. Более всех богов с *ṛtā*- связан один из Адитьев — Варуна (или Варуна и Митра, наиболее полно моделирующие ведийский Космос в разных его аспектах). Именно Варуна контролирует соответствие между *ṛtā*- и поступками людей. Этот контроль имеет тем больший смысл, что сама *ṛtā*- не видима смертными (*ṛtēna ṛtām ápihitam* ‘закон скрыт законом’). RV V, 62, 1): она определяется не извне, а из самой себя; она определяет все (даже действия богов не более чем частные проявления *ṛtā*), включая и самое себя. Ею регулируются движение солнца, дождь, рост растений, жизнь животных и людей, действия богов. Само понятие *ṛtā*- восходит с определенностью к индо-иранским источникам (ср. др.-перс. *arta-*, авест. *aša-*(=ARTA) и т. п.) и находит себе широкий круг типологических параллелей (ср. др.-греч. Δική и т. п.)<sup>8</sup>.

В этимологическом плане, если не говорить о деталях и сосредоточить внимание на источниках составных элементов этого слова, *ṛtā*- также не вызывает<sup>9</sup> особых сомнений: оно образовано от и.-е. \**ar-* ‘(при)соединять’ и т. п. с помощью суф. -*tō*=др.-инд. -*tā* (существенна и гласная суффикса, поскольку от того же корня известны и другие образования с элементом -*t-*, ср. *r-tā-*, но *r-tū-* ‘определенное время’, ‘порядок’, ‘правило’ и *r-tī-* ‘способ’, ‘метод’ и т. п., не говоря уж о словообразовательных моделях с другим суффиксальным консонантизмом)<sup>10</sup>, причем эта словообразовательная модель (и.-е. \**ar-t-*) подкреплена и довольно многочисленными и безусловно надежными параллелями в других языках: помимо др.-перс. *arta*, авест. *aša-* (также и *ratu-*, см. ниже), ср. еще др.-греч. ἀρτός, арм. *ard* ‘порядок’ (Gen. Sg. *ardu*), лат. *artus* ‘узкий’, *ars* (Gen. Sg. *artis*), нем. *Art*, тох. *A* օրտունե ‘дружба’ и т. п. Эти и им подобные параллели как раз и сохраняют те смыслы (или позволяют реконструировать их), которые могут отсутствовать в вед. *ṛtā*- (или присутствуют в нем лишь имплицитно) как элементе языкового уровня, но развертываются (становятся эксплицитными)<sup>10</sup> на

<sup>8</sup> Подробнее о *ṛtā*- см.: Lüders H. Varuna, I—II, (Varuna und das Rta). Göttingen, 1951—1959; Schmidt H.-P. Die Begriffe *Rta* in Veda und *Aśa* im Avesta. Wiesbaden, 1957; Velankar H. D. *Rta* und Satya in Ḥṛveda. Summaries of Papers. Bhubaneshwar, 1959; Renou L. Études védiques et pāṇinéennes, XIII—XIV. Paris, 1964—1965; Ramakrishna G. The Concept of *Rta* and the Ethical Element in Vedic Literature. — Vedanta kesari 1967, v. 54, p. 154—160; Огібєнін Б. Л. Структура мифологических текстов Ригведы. М., 1968, с. 48—51; Ригведа. Йазбранные гимны. М., 1972, с. 141—142, 146—147; 304—309 и др.

<sup>9</sup> См. подробнее: Mayrhofer I, S. 122—123; Pokorny I, S. 56—57; Benveniste E. Vocabulaire des institutions indo-européennes, t. II. Paris, 1969 (Livre 5, chap. 1) и т. п.

<sup>10</sup> Существенное уточнение заключается в том, что эксплицитность этих смыслов является в данном случае выражением предельно благоприятной для

на дъязыковом уровне в мифопоэтической концепции космического закона, называемого *ṛtā*. Продолжая эти рассуждения, целесообразно поставить вопрос о последствиях, которые может иметь определение надъязыковых смыслов понятия *ṛtā* уже для языкового, собственно лексического уровня вед. *ṛtā*. Когда говорят о том, что *ṛtā*- обозначает космический закон, предлагается верное, но экстенсивное определение значения, оставляющее в стороне значение — сигнifikат, т. е. языковую мотивировку семантики данного слова. В этих рамках возможны уточнения, суживающие и/или дифференцирующие ситуации, в которых встречается *ṛtā*-, и, следовательно, помогающие несколько снизить экстенсивность семантических определений (ср. понимание *ṛtā*- как 'истина' и т. п.)<sup>11</sup>. Тем не менее, задача исследователя семантики вед. *ṛtā*- не может считаться исчерпанной — особенно, когда речь идет о словах такого рода. Необходимо не только более точное определение смысла слова, но и непременно инициативное, внутриязыковое определение значения — сигнifikата, вскрывающее глубинные семантические мотивировки<sup>12</sup>. И вот в этом случае набор смыслов соответствующего понятия, развернутых на надъязыковом уровне, как правило, выступает как та ближайшая сфера, где может укрываться и исключительно языковое значение слова. Вед. *ṛtā*- как раз из этой категории случаев.

Но прежде чем попытаться продемонстрировать эти особенности вед. *ṛtā*-, уместно сделать несколько уточнений, опирающихся на данные внутреннего характера. С самого начала бросается в глаза существование именных образований трех типов — *r-tā*-, *r-tū*- и *r-tí*- . Этот факт существен уже хотя бы в силу того противопоставления между именами на *-tu-* и на *-ti-*, которое было установлено Бенвенистом и соотнесено им же с противопоставлением имен на *-ter* и на *-tor*<sup>13</sup>. Это противопоставление (*-tu-*:

---

исследователя ситуации. Чаще, однако, приходится иметь дело с реконструкцией смыслов, подтверждаемой внешними сравнениями и согласующейся с тем, что уже известно о понятии *ṛta*.

<sup>11</sup> См.: Lüders H. Op. cit., II, S. 420 и сл. «die Wahrheit/des Kultliedes»): «Die folgende Untersuchung hofft zu zeigen, . . . daß dieses Substantiv *ṛtā* nur eine Bedeutung hat, nämlich «Wahrheit», worunter zwar auch die einfache Wahrheit im alltäglichen Sinne zu verstehen ist, darüber hinaus aber die Wahrheit als magisch wirksame kosmische Potenz, die im Mittelpunkt einer bisher nicht klar erkannten und gewürdigten gemeinarischen Weltanschauung steht» (S. 405) — с учетом возражений Г. Ольденберга против принятия этого значения, предложенного еще на рубеже 10-х годов Вакернагелем и фон Андреасом (см. Oldenberg H. Zur Religion und Mythologie des Veda. 1. *ṛtā*. — NGW 1915, S. 167—180).

<sup>12</sup> Не случайно, что так называемая «онтологическая» (философская) этимология, начиная (отчетливо) с Упанишад или Платона, ориентирована исключительно на такого рода слова-концепции и предполагает нахождение наиболее интенсивного (глубинно-языкового) смысла слова, который освещал бы внутренним светом и все ключевые смыслы стоящей за словом концепции.

<sup>13</sup> См.: Benveniste E. Noms d'agent et noms d'action en indo-européen. Paris, 1948, p. 87—95, 112—113. Cp.: \*-*tu-* dénote l'action comme subjective,

*-ti-*), реконструируемое для индоевропейского, вполне актуально и для индоиранского. Так, др.-инд. *gātū-* и *gáti-*, равно относящиеся к обозначению *путь* (от *gā-* ‘идти’), различаются между собой в том отношении, что *gātū-* выступает как обозначение того, что позволяет субъекту *идти*, так сказать, «*и д е н и е*» как действие, порождаемое субъектом (а не самий факт «*идея*»), тогда как *gáti-* обозначает действие *sub specie* того объекта, который оно производит; иначе говоря, *gātū-* — это путь как результат «*идеи*» и *д у щ е г о*, а *gáti-* — путь как объект действия «*идеи*»<sup>14</sup>. Сходным образом нужно трактовать и соотношение *ṛtū-* и *ṛtī-*: первое слово обозначает то, что определяется через связь с субъектом действия, кодируемого элементом *ṛ-*<sup>15</sup>; второе — то, что понимается как объект, порожденный действием, обозначаемым элементом *ṛ-*; т. е. *ṛtū-* отсылает к ситуации типа «*Subj. & Vb. (ṛ-)*», а *ṛtī-* — к «*Vb. (ṛ-) & Obj.*». Вместе с тем и *ṛtū-* и *ṛtī-* как отмеченные образования противопоставлены *ṛtā-* как нейтральному в том смысле, что оно специально не актуализирует ни связь с субъектом действия, ни связь с его объектом. Этой нейтральности соответствует, с одной стороны, известная широта значений этого слова, внутренняя форма которого не ограничена указанием связей с субъектом или объектом действия, а с другой — «грамматичность» самого образования *ṛtā-*, представляющего собой отлагольную (причастную) форму на *-ta-*, выражющую законченность (совершенность) действия. Встает вопрос о значении самого глагольного корня *ṛ-* (*ar-*). Когда речь идет о *ṛtā-* и его индоевропейских соответствиях, исследователи обычно исходят из и.е. \**ar-*, актуализирующего такие значения, как ‘(при)соединять’, ‘связывать’, ‘пригонять (друг к другу)’, ‘устраивать’ и т. п. Собственно говоря, именно эти значения постулируются для и.-евр. \**ar-* I<sup>16</sup> и его конкретных продолжений, ср. др.-греч. ἀράρισκω ‘соединять’, ‘сплачивать’ (‘凝聚 вплотную’), ‘смыкать’, ‘прилаживать’, ‘соответствовать’, ‘подходить’. Более

---

émanant du sujet et l'accomplissant en tant que prédestination ou disposition interne, déploiement d'une virtualité ou pratique d'une aptitude personnelle, dirigée toujours dans le même sens; \*-ti- indique l'action objective, réalisée hors du sujet par un accomplissement fini en soi-même et sans continuité; apte à caractériser toute notion «effective» sur le plan noétique ou dans une acception concrète» (p. 113). Cp. также: Bader F. Emplois récessifs d'un suffixe indo-européen \*-tu. — BSL 72, 1977, p. 73—127.

<sup>14</sup> Симптоматично, что именно эти критерии выступают в качестве основных в философской концепции движения Нагарджуны. (ср. «*Mūlamadhyamakārikās*» II).

<sup>15</sup> Cp.: «*ṛtū-* note le facteur de répartition, l'élément qui sectionne pour ainsi dire une continuité ou la portion ainsi sectionnée». См.: Renou L. Védique *ṛtū-*. — Archiv Orientální, 1950, v. XVIII, p. 433. Cp. также: Benveniste E. Op. cit., p. 88 (*ṛtū-* «temps prescrit pour le culte»).

<sup>16</sup> Cp.: «*fügen, passen, mehrfach und vielleicht ältest vom planmäßigen Aufeinanderlegen beim Holzbau (auch Steinbau?? Meringer. — IF 17, 124) und vom Aufstapeln von Hölzern, aber auch vielfach auf geistiges Zurechtlegen, Berechnen übertragen*», см.: Pokorný I, S. 55 и еще раньше: Persson P. Beiträge zur indogermanischen Wortforschung. Uppsala, 1912, S. 632 и сл., 666, 741 и сл., 856.

того, подобные значения («etwa /A/ worin /L/ hineinstecken, hineinsetzen, einfügen»<sup>17</sup>) обнаруживаются и в вед. *r̥-* (*ar-*), ср. RV I, 142, 9; 164, 12, 14, 48; VI, 58, 2; IX, 86, 14, 39, 45; X, 82, 6; 170, 2. Эти значения, действительно, объясняют семантику вед. *r̥tā* как обозначения мирового порядка, чего-то организованного друг к другу в своих элементах. Вместе с тем следует иметь в виду, по крайней мере, два обстоятельства, которые сильно снижают ценность только что описанной зависимости между *r̥tā-* и глагольным корнем. Дело в том, что, во-первых, указанные значения составляют ничтожное меньшинство во всей совокупности значений вед. *r̥-* (*ar-*) и, во-вторых, даже эти значения в связи с указанными местами из Ригведы определены не наилучшим образом, поскольку они изолированы от основного круга значений ('приводить в движение', 'двигать', 'вздыматъ', 'возбуждать', 'идти', 'достигать' и т. п.) и, следовательно, лишены указания на идею движения. В действительности же, именно эта идея является ведущей для подавляющего большинства словоупотреблений вед. *r̥-* (*ar-*): облака, дым, ветер, волны, вода, корабли, песня, голос, гнев, сила, боги, люди, миры «приводятся в движение», и динамический аспект глагола составляет основной нерв его семантики. Когда это движение направлено к определенной и конкретной цели, оно может результироваться как достижение некоего состояния, устройство, приложенность, упорядоченность, т. е. выступать уже как застывшее движение, с подчеркиванием именно статического аспекта (ср. *подходить*, т. е. 'идти к...') (динамический аспект), при *подходить* 'соответствовать' (статический аспект))<sup>18</sup>. Есть основания думать, что и глагольные соответствия в других индоевропейских языках еще хранят следы более раннего состояния, обнаруживающего связи с идеей движения (по всей видимости, целенаправленного, регулярного, контролируемого). Ср. др.-греч. ἀρτύω 'приводить в порядок',

<sup>17</sup> Cp.: Grassmann H. Wörterbuch zum Rig-Veda. Wiesbaden, 1955, S. 99 (ср. 'meet with', 'fall upon or into' и т. п., Monier — Williams 1, p. 223). Глаголы с превербами также иногда реализуют сходные значения.

<sup>18</sup> Cp.: sánemi cakrám ajáram ví vāvṛta uttānāyām dásá yuktā vahanti  
śūryasya cákṣu rájasa ity ávṛtam tasminn ágritā bhúvanāni  
víśvā

'Верится нестареющее колесо [scil. — солнце] вместе с ободом; веziут десятеро [scil. — кони солнца], впряженные в горизонтальное [scil. — дышло];

Глаз солнца движется, даже покрытый мглою.

В нем помещены все существа' (RV I, 164, 14).

Характерные примеры употребления *r̥-* (*ar-*) относятся к описанию наруживания колеса на ось (движение определенного рода → фиксированное состояние) или спиц на колесо, ср. др.-инд. *arā-* 'колесная спица' (:*ar-*) *arati-*, слово с не вполне ясным значением, определяемым П. Тиме как 'Speichenkranz', 'Gesamtheit der Speichen' (см.: Thieme P. Untersuchungen zur Wortkunde und Auslegung des Rigveda. Halle, 1949, S. 26 и сл.). Ср. также: Lüders H. Op. cit. II (10. Das Rta unter dem Bilde des Wagens, S. 457—461).

‘выстраиваться’ (также ‘приделывать’, ‘прилаживать’ и т. п.), ἀρέω, ионич. ἀρέω ‘вешать’, ‘привешивать’, ‘привязывать’ (ср. ἄρσης ‘поднятие’, ‘подъем’); арм. *yarem* ‘aggiungere’, ‘congiungere’ и даже авест. *arānte* «sie setzen sich fest, bleiben stecken» и т. п., предполагающие, по меньшей мере, движение, предшествующее описываемому в этих глаголах переходу к статическому состоянию (или уже достигнутому состоянию покоя, неподвижности).

В вед. *ṛtā-*, которое в силу стандартности своего словообразовательного типа не могло утратить связи с *r-(ar-)*, идея движения в каком-то виде должна была сохраняться уже на уровне языковой семантики (порядок как выстраивание ряда, его организация во времени и т. п.). Приняв это предположение, можно получить удовлетворительное объяснение некоторым устойчивым образам, в состав которых входит *ṛtā*. Прежде всего стоит напомнить о *ṛtā* в виде колесницы (Брихаспати восходит «на сияющую колесницу *ṛtā*», ср.: á... jyótishmantam *rātham rtásya tiṣṭhasi*, RV II, 23, 3)<sup>19</sup> и о богах, выступающих как колесничие *ṛtā* (*rathīr rtásya no bhava*, RV VI, 55, 1 «будь нам колесничим *ṛtā*», — обращаются к Пушану; ср. *rathīr rtásya* применительно к Агни [IV, 10, 2], к Адитьям [VI, 51, 9; VII, 66, 12; VIII, 83, 3]). Если *ṛtā* метафорически понимается как средство движения, а боги — как те, кто руководит, направляет и контролирует это движение, то для завершения образа недостает пути, который проделывает *ṛtā*. Действительно, формула «путь *ṛtā*» (*rtásya pathī* [*pánthā*]) принадлежит к числу устойчивых и частых выражений в ведийских гимнах. Ср.: *rtásya mitrāvarguciā pathā vām apó ná nāvā duritā tarema*, RV VII, 65, 3 ‘О Митра и Варуна, мы бы хотели с помощью пути вашей *ṛtā* прервать счастье через несчастье, как с помощью корабля через воды’ (образ движения *ṛtásya pathī* контрастен по отношению к ему непосредственно предшествующему образу препятствия движению, ср. *ánṛtasya sétū* ‘пути *ánṛta*’, т. е. отсутствия *ṛtā*, беспорядка, лжи), ср. также RV I, 128, 2; III, 12, 7; VII, 44, 5; VIII, 31, 13; X, 31, 2; 70, 2 и многие другие (ср. еще *ṛténa = rtásya pathā*). Следовательно, «путь *ṛtā*» может быть истолкован как образ развертывающегося в пространстве и времени *ṛtā*, творимого мирового порядка, что опять-таки возвращает нас к динамическим параметрам и этого образа и его истоков. Уже на этом этапе можно думать о том, что динамичность, процессуальность, изменяемость — не только и даже не столько одно из значений слова *ṛtā-* или один из главных смыслов соответствующей концепции, сколько целая сфера, чрезвычайно существенная в ведийской модели мира, выражать которую и призвано вед. *ṛtā-*, на-

<sup>19</sup> Не исключена и звукоизобразительная ориентация этого образа (*rātham rtásya*), имеющего тенденцию к дальнейшей дифференциации, ср. поводья (вожжи) *ṛtā* (*rtásya raśmīm*, RV V, 7, 3), упряжка *ṛtā* (*rtásya yóga*, III, 27, 11, ср. *ṛtāyukti-*, *ṛtayúj-* и др.) и т. д. Ср. еще *rtásya tāntu*, о натянутых нитях (пряже) истины (напр., в RV IX, 73, 9 и др.).

ряду с некоторыми другими важными средствами (ср. *tri vice versa* *четыре*, *Атман vice versa Брахман*, *urú loká vice versa á̄ñhas* и т. п.). Это предположение приобретает дополнительный вес, если вспомнить о двух вариантах построения ведийского Космоса — первом (и, возможно, более архаичном), ориентированном на статическую картину, в которой все фиксировано, конечно и однозначно детерминировано (одно из основных понятий этой модели — твердая опора, ср. *ādhāra* [от *dhar-* ‘держать, удерживать’], *ālambana*, *āśraya*), и втором, ориентированном на динамическую схему, которая предполагает развертывание, процессуальность, изменчивость, наличие неопределенности, бесконечность (п от о к — один из обычных образов этой модели)<sup>20</sup>. Различие этих двух моделей тем более показательно, что каждая из них имеет свой закон и свою истину. Если в динамической модели они обозначаются словом *ṛtā-*, то в статической модели закон передается словом *dhárman* (ср. род, позже *dharma-*), относящимся к некоему жестко фиксированному установлению, порядку, связанному с определенным местом, удерживающим этот порядок (ср. *dhar-*), или словом *dhātman* (ср. род), обозначающим сакральный закон Митры-Варуны в его от века данной неподвижности («установленности», от *dhā-* ‘ставить’, ‘класть’ и т. п.; ср. также др.-греч. θέμις, нем. *Gesetz*, рус. *устав, положение* и т. д.)<sup>21</sup>; истина же в статистической модели обозначается как *satyá-* (ср. род), от *sant-/sat-* ‘сущее’, причастная форма глагола существования (собственно, из и.-евр. \**snt-ib-*)<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> См.: Heimann B. Fixity or flow, determination or flux: two human attitudes. — In: Facets of Indian Thought. London, 1964, p. 60—69. В этом контексте первой модели соответствует *in-stitutio* (: *stare*), а второй — *in-itio* (: *ire*) как обозначение начала, вступления, творческого импульса. Отражения этих двух моделей пронизывают и всю структуру языка, о чем см. особо.

<sup>21</sup> Впрочем, в Ригведе известно сочетание *ṛtā-* с *dhā-* и *dhātman* (ср.: I, 71, 3; VII, 36, 5; VIII, 27, 19; ср. также *Rtādhātman* как эпитет Вишну и Индры и, может быть, пом. гр. *Artatama* у митанийцев; известны и авестийские соответствия к *ṛtasya... dhātman*), которое, однако, не противоречит сказанному, поскольку — в принципе — в таких случаях речь могла бы идти лишь о начале (об установлении) *ṛtā-*, но никак не о характере самого *ṛtā-*. Людерс (Op. cit., S. 476 и сл.), однако, настаивает на том, что в обоих случаях сочетания *ṛtām dhā-* слово *ṛtā-* обозначает песню («Lied»). О *dhātman* см.: Gonda J. The Meaning of the Sanskrit Term *dhātman*. Amsterdam, 1967.

<sup>22</sup> Помимо др.-перс. *hašiya-*, авест. *haiþya-* ‘истинный’, ‘подлинный’ (ср. х.-сакск. *haþiha-* ‘истина’ и т. п.), заслуживает особого внимания пра-герм. \**sanja-*, откуда др.-сев. *sannr*, др.-англ., др.-сакс. *sōd*; хетт. *asant-* и др. К соотношению *ṛtā-* и *satyá-* см.: Lüders H. Op. cit. II, S. 633—643: *ṛtā-* обозначает исключительно истину высказанных слова или мысли (S. 635); *satyá-* имеет более широкую сферу употреблений (о лицах, вецах — конкретных и абстрактных [ср. показательное определение *Brahman*’а как *satyasya satyam*], без ограничений, касающихся выражения в слове или в мысли, S. 636—637). Однако уже довольно рано появляются примеры, в которых *ṛtā-* и *satyá-* сосуществуют. Если в некоторых из них можно наметить семантические различия (ср. известное *ṛtām ca satyām cābhíddhāt tápasó'dhy ajāyata*, RV X,

Учитывая внутреннюю форму слов, обозначающих закон и истину статической модели (или в их статическом аспекте), целесообразно допустить, что и связь *r-ta-* и *r-* 'приводить в движение', 'двигать(ся)' и т. п., в актуальности которой для ведийского периода не приходится сомневаться, использовалась для выражения закона (порядка) и истины в их динамическом аспекте, в частности, не только в их настоящем (*satyá-* при *sat* 'сущее' и 'реальный мир'), но и в их потенциальности, включающей и будущее.

Подобная семантическая структура вед. *ṛtā-*, как и других слов такого типа, позволяет, наконец, предположить, что *ṛtā-* как нечто производное от движения или связанное с ним не только моделирует динамический аспект внеположенного мира в общем, но и соотнесено совокупностью своих значений с более дифференцированной картиной мира. Соотнесение же через идею движения вед. *ṛtā-* и описываемого этим словом ведийского Космоса образует лишь исходный пункт, открывающий путь к дальнейшим разысканиям соответствий указанного рода (латентные значения *ṛtā-*: характеристики ведийского Космоса).

Одна из самых основных особенностей ведийской Вселенной состоит в том, что это мир широких пространств (*urú loká*), находящихся вовне по отношению к некоему центру, из которого и осуществлен переход в *urú loká*. Этим центром является остаток Хаоса во Вселенной — *āṁhas*, сфера косного, дезинтегрированного, безблагодатного, обуженного и ужасного (ср. авест. *qzah-*, слав. *\*qzъkъ*, *\*qzostъ*, лит. *añkštas*, нем. *Angst*, лат. *angor*, *angustus* и т. п.). Ведийский Космос и возникает только в результате выхода из *āṁhas'a*; и только тогда появляется *ṛtā-*: будучи единосущна миру широких и свободных пространств, она описывает их и управляет ими. В *āṁhas'e* для *ṛtā-* нет места: свою подлинность и истинность она обретает только в *urú loká*, здесь ее дом и двор. Можно полагать, что этот аспект широты внешних пространств, развертывающихся по выходе из некоего центра, отражен не только в концепции ведийской Вселенной и *ṛtā* как миротворящей силы, но и на уровне этимологических связей слова *ṛtā-*. Речь идет о возможности соотнесения *r-tá-*: *r-(ar-)* с кругом слов типа хет. *arha* 'наружу', 'вовне', 'прочь' (ср. *arhaian*, *arhaia* Adv. 'gesondert', 'extra', 'außerdem')<sup>23</sup>, хет.-иероглиф. *arha-*, лид. *aara-* 'двор', 'поместье' (как внешнее пространство по отношению к дому); лтш. *āran* 'снаружи', 'вне', *ārā* 'снаружи', 'наружу' (изнутри), 'вовне', 'на воле' (за пределами чего-либо, за границей), *âra*, *âre*, *ârs* 'Freies', 'freies Feld',

190, 1 'закон и истина родились из воспламенившегося жара...' или 'динамическая истина и статическая истина...' и т. п.), то в других примерах различия, видимо, стерты окончательно или во всяком случае недоказуемы (ср. *satyám ca ṛtám ca cákṣuśí*, AV IX, 5, 21 «*satyá* и *ṛtā*- [суть] оба глаза...»).

<sup>23</sup> См.: Friedrich I, S. 29; Zuntz L. Die hethitischen Ortsadverbien *arha*, *parâ*, *piran...* München, 1936, S. 12 и сл.

‘Äußeres’, ‘Außenseite’, лит. *orañ* ‘снаружи’, ‘там’, *óran* ‘ins Freie hinaus, heraus’, *óras* ‘воздух’ (как в иешнее пространство), *orínis* ‘воздушный’, но и ‘внешний’, ‘наружный’, алб. *arë* ‘поле’ и т. п.<sup>24</sup> Некоторые образования с расширением того же корня продолжают развивать указанные значения, ср.: хетт. *araqa-* ‘свободный’, *agaçappi-*, то же (*agaçahh-* ‘освобождать’, *araqeš-* ‘становиться свободным’, прусск. *arw̄is* ‘действительный’, ‘настоящий’, ‘истинный’, ‘верный’ (ср. *arwiskai* ‘конечно’, ‘действительно’, ‘разумеется’)<sup>25</sup>, слав. \**orvъn-*: ст.-слав. *račnъ*, чеш. *rovny*, рус. *ровный* и др.: ср. также авест. *ravah-* ‘свободное пространство’ (при *ravan-*, ср. рус. *ровесник*), ирл. *rōe*, *roi* ‘ровное поле’ (< \**rovesiā*) и т. д. Вместе с тем следует помнить и о случаях естественного «ухудшения» значений в словах этого же корня, в частности, тогда, когда внимание концентрируется не на всем пространстве, обозначаемом корнем \**ar-*, а на его пределах, границах (ср. осет. *araen* ‘межа’, ‘граница’ [*fæs-araen* ‘заграница’ при лтш. *är-zemes*] или ряд кельтских фактов). Именно так, возможно, объясняются примеры типа др.-инд. *araṇa-* ‘чужой’, ‘далекий’ (откуда и дальнейшее развитие — ‘враждебный’, ‘дикий’, ср. авест. *a<sup>2</sup>rūna-*), допускающее и иной круг сопоставлений, или лат. *artus* ‘узкий’ и т. п., о котором см. ниже.

Но ведийская Вселенная не просто широкое, развертывающееся вовне, свободное пространство. Это пространство к тому же организовано в том отношении (по меньшей мере), что оно расчленено, состоит из частей и, следовательно, предполагает две противоположных по смыслу операции, верифицирующих, однако, единое содержание — составность этой Вселенной. Речь идет об операциях членения (анализ) и соединения (синтеза), которые не только результат реконструкции, но реально и вполне осознанно используются в основном годовом ритуале на стыке Старого и Нового года: распадение старого мира (старого пространственно-временного континуума) — расчленение жертвы, понимаемой как образ этого мира; составление (соединение, синтезирование из частей, образовавшихся при распадении) нового мира — собирание в едином членов тела расчлененной ранее жертвы. Этой структурной артикулированности ведийского Космоса можно поставить в соответствие семантику соединения—разъединения, очевидностью присутствующую в связанных с вед. *ṛtā* параллелях из других языков. Ср., если говорить о наиболее синтетическом и целостном образе, прежде всего арм. *ard* (*ardu*) ‘структура’, ‘организация’, ‘устройство’, ‘конструкция’<sup>26</sup>, не говоря уж об

<sup>24</sup> Но здесь уже начинается рубеж, на котором возникает необходимость решить вопрос о характере связи этих слов с и.-е. названиями паханья, пахоты, пашни: др.-греч. *ἀρώ*, лат. *arō*, ср.-ирл. *airim*, готск. *arjan*, лит. *ārti*, лтш. *äft*, слав. \**orati* и т. п.

<sup>25</sup> Не исключено, что сюда можно было бы присоединить и лит. *arvas* ‘свободный’ (если оно не из *a<sup>2</sup>dvas*, *e<sup>2</sup>dvas*, что, однако, тоже не очевидно).

<sup>26</sup> Но и ‘украшение’ (естественное развитие значения, связанное с положительно-приемляющей оценкой самого факта структурирования целого;

исходном и.-евр. \**ar-* ‘соединять’, ‘подходить (друг другу)’, ‘прилагивать’ и т. д. (ср. выше ἀράσκω, ἀρτύω и т. п.). Именно с этим глаголом и связаны такие убедительные параллели вед. *ṛtā*, *ṛtu-*, как отмеченное у Гесихия ἄρτος [σύνταξις], перевод которого идеально обнажает внутренний смысл слова и стоящей за ним концепции<sup>27</sup>, или ἄρτος [φιλίαν καὶ σύμβασιν], где актуализируется мотив с-хождения, со-ответствия, симпатии, со-глашения, дружбы (ср. мифоэпическую по своим истокам, но сохраняющуюся еще в раннефилософских и ранненаучных концепциях, например у ионийских натурфилософов, и даже в более поздних «мистических» вариантах научных теорий, идею дружбы элементов (частей), стихий, их взаимную симпатию, сродство; ср. тох. *A ortum* ‘дружба’, *ortune* ‘дружеский’, *ortu-* ‘друг’, ‘дружеский’, из и.-е. \**ar-tu-*<sup>28</sup>; лат. *artus* ‘сустав’, ‘сочленение’, ‘член’, *articulus* то же, но и ‘узел’, ‘колено’; ‘часть’, ‘раздел’, ‘стадия’, ‘момент’, ‘промежуток времени’ (ср.: *in ipso articulo [temporis]* в самый критический момент [Терент., Цицеро и др.], *in articulo* ‘тотчас’, ‘немедленно’), ‘случай’ и т. п.<sup>29</sup> С операциями членения и соединения необходимо связана идея частей целого, их соответствия, соизмеримости, меры. Эти последние значения представлены и в вед. *ṛtā-* (‘год-

ср. мотив «украшенности» космоса и его соответствие в этимологии др.-греч. *κόσμος*, а также другие случаи «эстетизации» значения и.-евр. \**ar-*, см. ниже).

<sup>27</sup> В этой связи нельзя пройти мимо того факта, что и ведийская Всеенная «си-и-тактична» *par excellence* σύνταξις как ‘строй’, ‘устройство’, ‘порядок’, ‘сочетание’, ‘связь’, ‘союз’, ‘система’ [ср. σύνταξις τῶν μερῶν. Arist.]): она составлена из частей, вытесанных (др.-инд. *takṣ-*: др.-греч. *τάξ-*, *ταχτ-* и как способ и результат применения этого действия *-τέχνη*; ср. и другие соответствия — авест. *tašō*, *taštu*, слав. *\*tesati*, лит. *tašytì*, лат. *texo*, ср. образ космической пряжи, ткани, текстуры, и др.) божественным Первотворцом-плотником (*taksan-*, ср. др.-греч. *τέχτων*). В этом смысле очень показательен фрагмент RV I, 119, 7: *yuváti vándanam nírrtam jarapuyáyá rátham ná dasrá karaṇá sám invatháḥ* ‘Вандану, развалившуюся (распавшегося) от дряхлости, вы собираете (составляете), о удивительные, как мастеры — колесницы’. Ср.: *Renou L. Études védiques...*, t. XVI, 1967, p. 21 (*nir-ar-*: *sam-inv-*). Не менее интересны факты, подтверждающие сочетания типа *ṛtā-* & *takṣ-*, ср. также персеполит. ном. гр. *Ir-da-takma* (= *Ratakma*). См.: *Mayrhofer M. Onomastica Persepolitana. Das altiranische Namengut der Persepolis-Täfelchen*. Wien, 1973 (8.606) и др.

<sup>28</sup> И.-е. \**ar-tu-* дало бы тох. \**ārtu-*, в котором \*ā > o вследствие умлаута под влиянием и в следующем слоге. См.: *Baier Винденкенс А.* О некоторых необъясненных тохарских словах. — В кн.: Этимология. 1972. М. 1974, с. 145; *Idem. Le Tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes*, V. I. Louvain, 1976, p. 342.

<sup>29</sup> Ср. исп. *articular* ‘связывать’, ‘соединять’, ‘сочленять’ и т. п. Сюда же относятся и многочисленные случаи кодирования этим же корнем конкретных ‘соединительных’ конструкций — рука, локоть, плечо, колено, весло и т. п. Ср. др.-инд. *aritrā*, *īrmā-*, др.-греч. ἄρις, лат. *armus*, *armillae*, гор. *arms*, арм. *armikn*, прус. *irto*, ст.-слав. *рамо* и т. п. В еще большем удалении находятся элементы, выражаютшие синтаксическое соединение (ср. лит. *ič*, др.-греч. ἄρι и т. д.) и рассмотренные особо.

ный', 'подходящий', 'присущий', 'свойственный', 'правильный' и т. п.) и в ряде других примеров, из которых, может быть, особенно важны древнегреческие; ср. ἀρτιος 'подходящий', 'подобающий' (*ἀρτια βάζειν* [Hom.], μήδεσθαι [Pind.]); 'парный', 'четный' (*ἀριθμός*); 'соответствующий', 'совпадающий' (ср.: οἱ φρεσὶ ἀρτια ἥδη [Hom.]); 'здравый', 'невредимый'; ἀρτιοу 'четное число', ἀρτιότης 'парность', 'четность'; 'хорошее состояние', 'безупречность' и т. п. — вплоть до образований с другими суффиксальными элементами типа ἀριθμός 'число', 'счет' (ср. др.-ирл. *rīm* 'число', др.-сев. *rīm* 'счет', др.-в.-нем. *rīm* 'ряд', 'последовательность', 'число'; не исключено, что сюда же могло относиться и слав. \**redъ* 'ряд', о чем см. в другом месте). Если значение числа, числового ряда, объективной меры составляет один полюс в развитии общей идеи соответствия, возникающей как результат сравнения членных и соединяемых частей целого, то другой полюс составляют примеры, в которых эстетически оценивается совокупность этих частей: ср. др.-греч. ἄρμονία 'гармония', но и 'соединение', 'связь', 'порядок' и т. п., ἄρμονιος 'подходящий', 'гармонический' и др. (ср. ἄρμός) <sup>30</sup> (ср. ἀρτιστής 'убранство', 'одеяние' как укращенность). Характерно, что и сама сфера эстетического может обозначаться тем же элементом \**ar-t-*, ср. лат. *ars* (\**artis*, *i*-основа, ср. Gen. Pl. *artium*) 'искусство', 'τέχνη' и т. п., *artificium* 'искусство', 'мастерство', 'техника' и т. д. (в том числе — 'прием', 'способ', 'уловка', 'хитрость' и др. <sup>31</sup>), *artifex* 'художник', 'творец', 'создатель', 'мастер' и т. п.; ср., однако, *rītus* 'ритуал', 'обряд', 'обычай' и др. Пожалуй, уместно отметить различие в эволюции и.-е. \**ar-t-* между древнеиндийским (или индоиранским) и древними языками античной культуры Средиземноморья: в первом случае развитие идет в направлении выработки углубленной сакральной концепции универсального характера, во втором — актуализируются общеэстетические или измерительно-технические, логические потенции и.-евр. \**ar-t-* (ср. значения 'способ', 'метод', 'прием' и т. п., известные, например, и в германских примерах). Впрочем, эти различия не следуют ни абсолютизировать, ни преувеличивать: строго говоря, речь идет лишь о преобладающих тенденциях, во-первых, и о создании клише (терминов, формул и т. п.) противоположных типов, во-вторых. Иногда более точно исходная ситуация фиксируется не в связи с вед. *ṛtā-*, рано вырвавшимся в автономную сферу, где развитие смыслов определялось уже надъязыковыми факторами, а в связи с уже упоминавшимся *ṛtū-*, сохранившим, кстати, и более архаичный словообразовательный тип. Несмотря на то, что *ṛtū-*, несомненно, относится к сфере сакральной лексики, оно характеризуется и значениями, указывающими на некую

<sup>30</sup> См.: Meyer B. 'Αρμονία. Bedeutungsgeschichte von Homer bis Platon. Zürich — Freiburg, 1932.

<sup>31</sup> Исп. *arte*, помимо этих же значений, знает и такие, как 'невод', 'рыболовная сеть'; 'логика' и др.

меру (причем передко в техническом или логическом применении) — ‘время’ (Саяна гласирует *ṛtū-* как *kāla-* ‘время’), ‘определенное время’ (фиксированное, установленное, назначенное), ‘подходящее время’, ‘время, предназначенное для жертвоприношения’ (ср., с одной стороны, временные значения в лат. *artculus* или др.-греч. ἀμαρτή ‘одновременный’ < \*ἄμ-артός, а с другой — лат. *ritus* [слово того же корня] как обозначение ритуала) и — далее — ‘правило’, ‘обычай’ и т. п. Вместе с тем вед. *ṛtū-* необыкновенно четко выражает идею артикулированности и ости Космоса во времени и в пространстве (т. е. способности его члениться на части и соединяться в целое), характерную для ведийского взгляда на мир. Вед. *ṛtū-* своим значением актуализирует фактор членения целого (напр., времени) через распределение его частей; оно обозначает элемент, который рассекает континуум на части. «Отсюда — слово могло легко использоваться для обозначения членения длительности, временного континуума и, наконец, наиболее очевидного членения — времени года, сезона в том основном континууме, который составляет год»<sup>32</sup>. Тем самым *ṛtū-* занимает свое особое место в системе, где глагольный корень *ṛ-* обозначает организацию континуума, его артикулированность, *ṛtā-* — сферу организованного, устроенного, артикулированного, неартикулированного (т. е. беспорядок, энтропию), *āram* — способ должного распределения (ср. *arati-*, эпитет Агни как распределителя функций)<sup>33</sup>. Отсюда становится понятным и значение таких форм, как *ṛtūnā*, *ṛtubhis* = ‘в соответствии с распределением’, ‘по распределению’ (*'selon la répartition'*), ‘в свою очередь’, подкрепляемое соответствующими текстами (RV I, 15; II, 36—37), где эти слова сопровождают призывы к богам, перечисленным в строгом, вполне определенном, фиксированном порядке, распространяющимся и на сходное распределение жрецов, божественных и жреческих функций, времен года и т. п.<sup>34</sup> Этот контекст, где *ṛtū-* обозначает некий способ, метод организации целого, объясняет наличие подобных же значений и в вед. *ṛti-* (: нем. *Art*).

При рассмотрении семантики и.е. *\*ar-t-* (: *\*ar-*) и его продолжений в сфере, связанной с организацией пространства, следует учитывать «ухудшенные» значения, которые и здесь возникают примерно по тем же схемам, что были отмечены выше в связи с темой широких внешних пространств (ср. ‘далекий’, ‘чужой’,

<sup>32</sup> См.: Renou L. Védiqüe *ṛtū-*, p. 443. Ср. авест. *ratu-* ‘период’ и т. п. (в У. I, 17 *ratu-* относится к обозначению дней, месяцев, времен года, годов).

<sup>33</sup> См.: Там же, с. 436—437; Renou L. Védiqüe *nīrti-*. — Indian Linguistics, 1955, v. XVI (= S. K. Chatterji Commemoration Volume. Calcutta, 1955, c. 11—15).

<sup>34</sup> Ср.: «le mot *ṛtū-* désigne ici très précisément la «fonction» distributive en vertu de laquelle officiants et dieux sont liés les uns aux autres suivant un système stable, à des fins déterminées (Renou L. Védiqüe *ṛtū-*, p. 432—433).

‘враждебный’). Речь идет о случаях, когда акцент на идее членности, разделенности приводит к забвению уравновешивающей идеи соединения, целостности и появлению смыслов, развивающих тему изолированности, обуженности, враждебности. Достаточно сослаться на лат. *artus* ‘узкий’, ‘тесный’; ‘тугой’, ‘плотный’, ‘густой’; ‘скудный’, ‘жестокий’ и т. п. (при *artīō*, *artō* ‘сильно сжимать’, ‘суживать’, ‘сокращать’ и т. п., ср. исп. *artar*), которое, впрочем, иногда склонны объяснять и иным образом<sup>35</sup>, или вед. *ṛtī-* ‘нападение’ (ср. *sam-āraṇa-* ‘борьба’, а также *r-[ar-]* ‘вредить’, ‘обижать’ и т. п.), имеющее соответствия не только в авест. *ərəti-* ‘энергия’, но и в рус. *рать*, *ретивый*, ст.-слав. *реѓа* *а́милла*, *ретити* *а́миллăсθαι*; др.-греч. *έρις* ‘ссора’, ‘состязание’, *έριζω* ‘спорю’; др.-в.-нем. *ernust*, ср.-в.-нем. *ernest* ‘борьба’, ‘серьезность’; лтш. *ērruētiēs* ‘сердиться’ (?) и т. п. (ср. учение о вражде элементов, прениях стихий и т. п.). Аспект частичности, разъединенности (‘редкости’, разряженности), распадения выступает на первое место в таких случаях, как лат. *rārus* ‘редкий’ (ср. *artus* ‘плотный’, ‘густой’), лит. *rētas*, *retēti* ‘редеть’, ‘разрежаться’, лтш. *rēns*, слав. \**rēdъk-*, др.-греч. *ἀραιός* ‘тонкий’, ‘редкий’ (ср. *έρημος* ‘одинокий’, ‘пустынный’), тох. A *ärts*, B *arts* ‘каждый’ (как ‘отдельный?’) и глаголах типа др.-инд. *árdati*, *rdáti* ‘растворяться’, ‘распускаться’ (‘течь’), лит. *l̄rti* ‘распадаться’, ‘расползаться’, ‘разваливаться’; слав. \**oriti* и т. п. В этой связи получает свое объяснение и вед. *ṛtē* ‘без’, Loc. Sg. от *ṛtā-* ‘abgesondert’, которое в таком случае могло бы пониматься как ‘в разъединении’, ‘вне связи с ...’ и т. п.<sup>36</sup> Противоположный ему, но восходящий к общим истокам, аспект подчеркивает именно близость, соседство, временную и пространственную связь расчлененных элементов: помимо уже приводившихся примеров, целесообразно указать на еще одну важную категорию случаев; ср. др.-греч. *ἄρτι* (Adv.) ‘только что’, ‘совсем недавно’, ‘как раз теперь’, ‘ныне’, ‘сейчас же’<sup>37</sup> (ср. префикс *άρτι-* ‘только что’, ‘недавно’, ‘очень’, ‘отлично’ и т. п.), лит. *artī* (Adv.) ‘вблизи’, ‘неподалеку’, ‘возле’, арм. *ard* ‘только что’, ‘теперь’ (ср. *ard-a-cin* ‘новорожденный’: др.-греч. *ἀρτι-γενής*) и т. п. — особенно в связи с семантикой готовности, одновременности, смежности, отмечаемой в ряде продолжений и.-е. \**ar-*, \**ar-t-*.

Кроме указанных характеристик ведийской Вселенной, имеющих соответствие в слове, определяемом этимологическими связями вед. *ṛtā-*, можно назвать и другие: «видимость» (т. е. возможность воспринимать зрением) манифестаций «невидимой» *ṛtā*, т. е. феноменального мира; «эстетичность» этого мира (т. е. высшая упорядоченность, гармония, красота); воспроизведимость его в слове (аспект принципиальной воплощаемости); сакральность мира и его основных элементов как в их синхронном состоянии,

<sup>35</sup> См. *Ernout — Meillet*<sup>3</sup> I, p. 88 и др.

<sup>36</sup> Впрочем, есть попытки и иного понимания значения *ṛtē*, см.: *Lüders H.* Op. cit., I, S. 427—428.

<sup>37</sup> Но и ‘справедливо’, ‘правильно’, ‘истинно’ (как и в вед. *ṛtā*-).

так и в их становлении (сакрализованность операций сотворения мира). Некоторые из этих характеристик уже так или иначе затрагивались в связи с этимологическим анализом соответствий вед. *ṛtā*(:ṛ-/ar-). В других случаях можно отослать не только и не столько к этимологии, сколько к соответствующим контекстам, в которых эти же языковые элементы используются для обозначения и передачи отмеченных свойств ведийской Вселенной и моделирующего ее понятия *ṛtā*. Здесь можно ограничиться лишь минимальными разъяснениями. Воплощенность *ṛtā* в слове следует как из многочисленных содержательных описаний, так и из установленной Людерсом возможности понимать вед. *ṛtā* — как обозначение культовой сакральной песни<sup>38</sup>, с чем согласуется употребление *ṛtā*- при глаголах речи (ср. *ṛtām vadann...* RV IX, 113, 4; *ṛtām śāmsanta...* X, 67, 2 и т. п.) и такие употребления самого глагола *r-(ar-)*, как *stōman iyarmi*. RV I, 116, 1 'я пою славу' (соств. — 'поднимаю восхваление') или *iyarti vācam*. II, 42, 2 'он поднимает голос (речь)'. Подобные контексты, действительно, дают основания для постулирования связи типа: *r-* 'поднимать (голос)' → 'произносить (слово)' и т. п. — *r-ta-* как 'произнесенное', 'спетое', т. е. выраженное в слове (ср. также и composita типа *rta-vādin-*, *rta-stubh-* и т. п.)<sup>39</sup>. Эстетическая отмеченность *rta*, очевидно, отражена в ее эпитетах из семантического поля «сияющий», «блестящий», «связанный со светом» — и — косвенно — в особой мифологеме о вызволении солнца из тьмы посредством *ṛtā*<sup>40</sup>. Сакральный аспект *ṛtā* тем более не вызывает сомнений, и, опуская многое важное, здесь уместно сослаться на связь *ṛtā* с клятвой<sup>41</sup> как выражением верности (соответствия) соединяемым элементам и, следовательно, как образом и самой *ṛtā* и управляемого ею Космоса, а также на исключительное широкое использование элемента *ṛtā-* в сакральном именослове. Архаичность этой традиции подтверждается, по меньшей мере, индо-иранскими ее истоками<sup>42</sup>. Не следует упускать из вида и обожествленность *ṛtā* в ведийском и наличие особого персонифицированного иранского божества *Arta*<sup>43</sup>. Наконец, обнаружение обширнейшего общего фонда

<sup>38</sup> См.: *Lüders H.* Op. cit., I, S. 421—439, 442—446.

<sup>39</sup> Ср. трактовку *ṛtā* как места поэтического вдохновения и мистического видения (там же, с. 610 и сл.).

<sup>40</sup> Там же, с. 641—643.

<sup>41</sup> Там же, с. 655 и сл.

<sup>42</sup> Об иранском материале см.: *Justi F.* Iranisches Namenbuch. Murburg 1895, S. 31—39; *Абаев В. И.* Скифский язык. — В кн.: Осетинский язык и фольклор, I. М.-Л., 1949, с. 155—156; *Zgusta L.* Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzeerküste. Prag, 1955, S. 68, 70; *Idem.* Kleinasiatische Personennamen. Prag, 1964, S. 99—103 (?); *Kammenhuber A.* Die Arier im Vorderen Orient. Heidelberg, 1968, S. 255; *Mayrhofer M.* Onomastica Persepolitana. . . (8); *Idem.* Zum Namengut des Avesta. Wien, 1977, S. 20—21; *Zadok R.* Iranian Names in Late Babylonian Documents. — Indo-Iranian Journal, 1975, v. 17, p. 245 и др.

<sup>43</sup> Ср.: «Ahuna-Vairya», одну из важнейших малых зороастрийских молитв, в связи темой *Arta*. См.: *Hinz W.* Zum Ahuna-Vairya-Gebet. — Indo-

индо-иранских поэтических формул с ключевым словом *r̥lā-/aśa-*<sup>41</sup> снова возвращает нас к теме сакральной отмеченности соответствующего понятия. Она же в свою очередь многое объясняет в возникновении той парадоксальной ситуации семантического сгущения, когда «синхроническое» и «диахроническое» идут бок о бок, взаимно отражаясь друг в друге. Вед. *r̥tā* реализует именно такую ситуацию.

Л. А. Сааджева

## СРАВНИТЕЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ БОТАНИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ В ДРЕВНЕАРМЯНСКОМ И СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

Сравнительное изучение лексики родственных языков, в том числе армянского и славянских, предполагает суммарный анализ семантической филиации слов, их потенциала, характера и соотношения семантических полей, различных комплексов и пучков значений и основных тенденций семантического развития с одновременным учетом как данных других лингвистических дисциплин, в частности, этно- и палеолингвистики, так и данных истории и археологии.

В последнее десятилетие арменистами уделялось особое внимание сравнительному изучению таких семантических групп армянского языка, как названия животных, термины родства, глаголы движения и говорения, временные и цветовые обозначения и т. д., причем они изучаются как на общеиндоевропейском уровне, так и в сравнении с отдельными группами языков.

Кроме специальной задачи — изучения ботанической терминологии в указанных языках большой интерес представляет также то обстоятельство, что данная группа слов может пролить свет не только на характер растительности индоевропейского региона в прошлом, но и способствовать выявлению широкого круга представлений, соотносимых одновременно с несколькими аспектами культуры.

Несомненно, что хозяйственная деятельность древних индоевропейцев была в постоянном взаимодействии с окружающей средой: ландшафтом, климатом, фауной, флорой. Слабая вычененность человека из природы подчиняла его сознание чередованиям времен года и способствовала антропоморфизации окружающего мира. Значительную долю влияния на жизнь индоевропейца оказывала растительность: собирательство наряду с охотой и рыболовством — одно из древнейших занятий человека.

<sup>41</sup> Iranian Journal, 1960, v. 4, p. 154—159 (подведение итогов дискуссии по этому тексту).

<sup>44</sup> См.: Mayrhofer 4, S. 654—655 (с литературой вопроса).