

DOI: 10.31857/S032103910008627-2

АРЬЯ: СУДЬБЫ САНСКРИТСКОГО СЛОВА

А. А. Вигасин

*Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия*

E-mail: alexey.vigasin@gmail.com

Для составителей «Ригведы» ārya — соплеменники, участвующие в ведийских ритуалах. В начале н.э. этим словом могли обозначать всех индусов (членов cāturvarṇya). Буддисту кажется «арийским» все, что связано с его религией. В классических памятниках санскритской литературы слово «арий» указывает чаще на контраст между культурой и варварством, чем на этнолингвистические и конфессиональные различия.

Ключевые слова: арья, дасью, даса, шудра, свобода и рабство, этническая и социальная характеристика, ведийская религия, индуизм, буддизм

ĀRYA: MEANING OF THE WORD AND ITS EVOLUTION

Alexei A. Vigasin

Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

E-mail: alexey.vigasin@gmail.com

For the compilers of the *R̥gveda* Āryas were tribesmen participating in Vedic rituals. At the beginning of A.D. the same word could mean the whole Hindu society (i.e. members of cāturvarṇya). For a Buddhist “aryan” would be everything connected with his religion. But in the classical works of Sanskrit literature the word “ārya” indicates rather a contrast between culture and barbarity than any ethno-linguistic or confessional differences.

Keywords: ārya, arya, dasyu, dāsa, śūdra, freedom and slavery, ethnicity and social status, Vedic religion, Hinduism, Buddhism

Проблемам, связанным с ариями, посвящена обширная литература — на эти темы писали лингвисты и археологи, историки, религиоведы (не говоря уж о публицистах и политиках). Но в данной заметке речь пойдет лишь о том, какой круг значений имело древнеиндийское слово «арья»¹ в текстах разного времени и жанра.

Слово *ārya* принято трактовать как самоназвание племен, появившихся в Индии во II тыс. до н.э.² Ариям в гимнах противопоставлены *dasyu*. Обращаясь к Индре, певец говорит (I. 51. 8): «Отличай тех, которые являются ариями, от тех, кто дасью». И далее указано то основное, что дает возможность различать их: дасью назван *avrata* (там же, ср. IX. 41. 2 и др.) или *avavrata* (I. 51. 9 и др.). Эта характеристика дасью означает, что он чужд обетам, враждебен ведийским богам. Арии же, напротив, названы *anuvrata* (I. 51. 9 и др.), ибо они почитают своих богов и приносят им жертвы с возлиянием сомы. Безбожного «дасью, лишённого обетов» (VI. 14. 3: *dasyum avratam*), арии побеждают посредством «обетов» (*vratāih*). Речь, безусловно, идет о религиозных обрядах. Индру призывают подчинить тех, «у кого нет обетов», заказчикам жертвоприношений: «разостлавшему жертвенную солому» (I. 51. 8), «выжимающим сому» (I. 32. 4) и т.д.

Боги «Ригведы» являются небесными покровителями ариев и врагами тех, кто не имеет обетов (I. 130. 8), «безбожных» (VI. 49. 15; VIII. 96. 15: *viśa adevīr*). Они стремятся к победе над дасью, к уничтожению этой нечисти (*dasyuhatya* — I. 51. 5—6 и др.). Сто с лишним лет назад³ было высказано мнение, что слово «дасью» означает аборигенное население Индии, завоеванное и поработанное племенами ариев. Тогда было приложено немало усилий для того, чтобы обнаружить в «Ригведе» черты, которые указывали бы на расовые различия между ариями и доарийским населением Южной Азии. В основном обращали внимание на такие эпитеты, как *kṛṣṇa* и *asiknī*, которые рассматривались как указание на черный цвет кожи противников ариев. Расовая интерпретация до сих пор имеет хождение в литературе (в том числе и в русском переводе «Ригведы»

¹ Полагают, что *ārya/ārya* восходит к *arī* — слову, которое в классическом санскрите означает «враг». В ведийском языке *arī* обычно интерпретируется как «чужак, другой» (но, по всей видимости, этот «другой» не был варваром, т.е. он принадлежал к той же самой обширной социокультурной общности). Отсюда возможно развитие семантики как в сторону негативной (другой = противник), так и позитивной (другой = друг, соплеменник) оценки. П. Тиме (Thieme 1938) доказывал, что в качестве этнонима слово должно трактоваться как *gastfreundlich*. Однако Э. Бенвенист (Benveniste 1995, 242) замечает, что это противоречит всякому историческому правдоподобию — трудно представить такой народ, самоназванием которого было бы слово «гостеприимные». См. также Dumézil 1986, 173—192 (очерк «Ari и арии»).

² Как известно, оно встречается также в авестийских и древнеперсидских текстах, а следовательно, относится к индоиранской древности (но не общеиндоевропейской — предположение о связи с древнеирландским *arīe* считается сомнительным). См. указания на литературу, содержащую многочисленные сопоставления *arī/ārya* с лат. *arare* и *alius*, греч. ἄριος, хетт. *ara-*, *arawa-* и др. (Mayrhofer 1956, 49, 79; 1992, 111—112, 121, 174—175).

³ Прежде всего в классической монографии Г. Циммера (Zimmer 1879).

Т.Я. Елизаренковой⁴ — см. I. 104. 2; II. 12. 4; 20. 7; III. 34. 9). Но она является всего лишь историографическим мифом⁵. На основании гимнов трудно говорить о противопоставлении ариев и дасью по антропологическим, расовым признакам.

Даже для констатации лингвистических различий между дасью и ариями в гимнах оснований недостаточно (я не имею в виду следы субстратной лексики, включая ономастику). Выражение *mṛdhraṇvāc* означает скорее «злоречивый», чем «тот, чей язык непонятен». Обращаясь к Индре, певец говорит: «Безротых дасью ты разбил смертельным оружием. В могилу⁶ ты сбросил злоречивых» (V. 29. 10: *anāso dasyūn amṛṇo vadhena*⁷ *ni duryoṇa āvṛṇan mṛdhraṇvācaḥ*). Сходный стих встречается и далее: «Безногого... злоречивого он скинул в могилу великим оружием» (V. 32. 8: *mahatā vadhena ni duryoṇa āvṛṇan mṛdhraṇvācam*; ср. VII. 6. 3. Пер. Т.Я. Елизаренковой). «Злоречивость» дасью, «колдунов» или завистников — общее место в гимнах, она упоминается неоднократно (VI. 68. 6; VII. 6. 3; 31. 5; 94. 3; IX. 28. 6; 61. 19–20).

Победа над дасью ведийских богов (Индры, Агни, Сомы, Ашвинов) постоянно ассоциируется с появлением света (*jyotis*), который воссиял для ария (I. 33. 9–10; 117. 21; II. 11. 18; VII. 5. 6; X. 43. 4 и др.). Арийскими могут быть названы не только жертвенные обряды (X. 65. 11: *āryā vrātā*), но и тот свет, который они призваны обеспечить (X. 43. 4: *jyotir āryam*). Индра «завоевывает солнце» тем, что убивает дасью (I. 51. 4; 100. 18 и др.). Сوما, как и Индра, именуется убийцей Вритры — и он также «завоевывает солнце» (I. 91. 5, 21, ср. IX. 110. 3: «ты породил солнце, о Павамана»; X. 43. 4: «соки сомы... находят солнце (*svaḥ*), свет арийский»). Ашвины при помощи сосуда с сомой (бакура) уничтожают дасью, создавая «широкий свет для ария» (I. 117. 21). Индра поддерживает приносящего жертвы ария в таких состязаниях, в которых наградой служит солнечный свет (I. 130. 8: *svarmīlheṣu ājiṣu*), он карает не имеющих обетов. Иными словами, речь идет о космической схватке, в которой арии, совершающие жертвоприношения с возлиянием сомы, способствуют победе солнца и света над черной ночью (I. 73. 7: *kṛṣṇam varṇam*), над мраком, который распространяют дасью (X. 73. 5). Борьба идет за солнечный свет, и победа над дасью заключается, главным образом, в изгнании тьмы с небосвода. Солнечный бог Сурья убивает Вритру, уничтожает дасью (X. 170. 2), ср. «Сурья черный мрак убил (своим) блеском» (X. 89. 2: *kṛṣṇā tamāṃsi tvīṣyā jaghāna*). Лишенных обета дасью бог сталкивает в темную⁸ преисподнюю (IX. 73. 8: *karta*).

Арии способствуют победе солнечного света тем, что перед рассветом зажигают жертвенный огонь. Очевидно, этот огонь также может сопровождаться эпитемом *ārya*. Так можно истолковать выражение *tisraḥ prajā āryā jyotiragrāḥ* (VII. 33. 7). Елизаренкова переводит: «Три арийских народа светоносны». Однако слово *prajā*

⁴ Elizarenkova 1989–1999.

⁵ См. Schetelich 1991a; 1991b; Hock 2012.

⁶ Под *duryoṇa*, очевидно, имеется в виду преисподняя (*karta* — «яма») — ср. «в преисподнюю отправил тех, кто не приносит жертв» (I. 121. 13: *kartam avartayo 'yajyūn*), «спасите нас, боги, от преисподней» (II. 29. 6). См. Thieme 1995a, 912.

⁷ Несомненно, имеется в виду ваджра, т.е. молния, которой Индра поражает врагов (см. I. 32. 5: *vajro mahān vadhah*).

⁸ И в позднейших санскритских текстах слово «мрак» (*tamas*) может означать преисподнюю — см., к примеру, «Ману-смрити» IV. 80–81.

в «Ригведе» вряд ли означает «народ»⁹: обычное его значение — «потомство, сын» (в переводе данной фразы у К.Ф. Гельднера: “*drei arische Geschöpfe*”¹⁰). Согласно ведийской традиции огонь для жертвоприношения добывался трением двух дощечек (V. 11. 6: «добываемый трением ты рождаешься... тебя называют сыном...», ср. VII. 60. 15). Он рассматривался в качестве ребенка этих дощечек (I. 140. 3). На алтарной площадке возжигали три костра, о которых и говорится в данном фрагменте (VII. 33. 7: *trayo gharmāsa*). При этом свет жертвенного костра уподобляется блеску восходящего солнца (VII. 33. 8: *sūryasyeva... jyotir*). Возможен такой перевод указанной выше строчки: «три арийских порождения»¹¹ (т.е. три огня на алтарной площадке), несущие свет».

Бог Агни, воплощающий этот огонь, является победителем мрака и мощным воителем против дасью. Следует подчеркнуть, что победа над дасью происходит, главным образом, не на земле, не в результате военных стычек между благочестивыми ариями и безбожными дасью. Сценою торжества над силами мрака, т.е. над дасью, является жертвенная площадка, на которой арий возжигает огонь и выжимает сому. Певец говорит: «Агни, едва родившись, запылал, убивая дасью, (разгоняя) мрак светом» (V. 14. 4: *ghnan dasyūn jyotiṣā tamaḥ*). Иначе говоря, дело не в том, что от бога ждут помощи в битвах с враждебными племенами; он сам в момент совершения обряда уничтожает мглу, способствуя победе солнца — ради того, кто приносит жертву. Само жертвоприношение рассматривается как ритуальное противоборство между силами света и тьмы, между ариями и дасью. Когда певец в цитированном выше стихе призывает Индру различать, кто есть арий, а кто дасью, он имеет в виду контекст жертвоприношения. Истолковать, следовательно, это можно следующим образом: проводи различие между мною, жертвователем, и тем, кто жертв богам не приносит, — между чистым (арием)¹² и всяческой нечистью. Дасью фигурируют почти исключительно в мифологических картинах мира. Но, конечно, это отнюдь не исключает того, что нечисть поэт может усматривать и на земле — среди тех, кто чужд ведийской обрядности. В таком случае чужаки уподобляются силам тьмы и хаоса.

Нередко в гимнах встречается также противопоставление *ārya* и *dāsa*. Иногда *dāsa* упоминается в тех же (или близких) контекстах, что и *dasyu*. Так, может быть сказано: «(ты сделал), о Индра, дасью самыми низкими из всех, ты сделал племена»¹³ *dasav* лишенными славы» (IV. 28. 4: *adhamān indra dasyūn viśo dāsīr akr̥ṇor*

⁹ Словарь Г. Граммана (Graßmann 1996) дает лишь одну отсылку для этого значения — I. 140. 3, но в русском переводе здесь фигурирует слово «дети» (что представляется верным).

¹⁰ Geldner 1951, II, 212.

¹¹ Так (“three creatures”) это и толкуется в новейшем переводе «Ригведы» (Jamison, Brereton 2014).

¹² По словам Ф.Б.Я. Кёйпера (Kuiper 1991, 96), «в качестве социологического термина слово “арья” означает всех тех, кто принимает участие в жертвоприношениях и празднествах».

¹³ Следует заметить, что перевод *viśaḥ* как «племена» порождает не совсем верные ассоциации. Собственно племена в «Ригведе» фигурируют обычно как *jana* («народы»). *Viśaḥ* всего лишь указывает на множественность персонажей — отсюда

apraśastāḥ). А чуть ранее говорилось, что Индра убил дасью, Агни спалил их еще утром, до того, как солнце поднимется на самую вершину небосвода (IV. 28. 3: madhyamdina), — речь идет вновь о ритуальных процедурах. Индра именуется «убийцей дасью» (II. 12. 10: dasyor hantā), а выше в том же гимне (4) сказано, что он заставил скрыться дасу — низшую породу (dāsaṃ varṇam adharam)¹⁴. Dāsa varṇa явственно противостоит ārya varṇa — «арийской породе», которую Индра поддерживает истреблением дасью (III. 34. 9).

Словом dāsa могут быть названы мифологические персонажи — главным образом, Вритра, «первороденный из змеев» (I. 32. 11). Индра побеждает его, укрепив свои силы посредством тех восхвалений (uktha), которые произносятся во время ритуальных церемоний (II. 11. 2, ср. «Индра победил дасу с помощью песнопений arka» — III. 34. 1). Множество дасов он одолевает благодаря солнцу (II. 11. 4: sūryeṇa), ведь за дасовскими преградами скрываются порождения мрака (II. 20. 7: kṛṣṇayoniḥ¹⁵).

Однако иногда dāsa встречается в других контекстах, которые указывают на реальное противоборство между племенами. При этом важно отметить, что в подобных ситуациях врагами певца и его патрона (т.е. заказчика жертвоприношения) выступают как дасы, так и арии. Например, речь может идти о «врагах из числа дасов и ариев» (VI. 33. 3: dāsā vṛtrān āryā sa; то же VI. 22. 10 и др.). Составитель гимна восклицает: «пусть мы осилим дасу (и) арию!» (X. 83. 1); «ты покорил всех врагов из дасов и ариев» (X. 69. 6, ср. VI. 60. 6); «убивайте врагов: дасов и ариев» (VII. 83. 1); «кому здесь враг каждый арий (и) даса» (VIII. 51. 9). И так: «Если даса или арья захочет сражаться с нами» (X. 38. 3); «отведи удар, о Индра, дасы или ария» (X. 102. 3). Речь идет не просто о символических образах сил тьмы, а об опасностях, угрожающих тому племени, к которому принадлежит певец. В военных стычках не было никакой «арийской солидарности», и противником вождя могли быть племена как дасов, так и ариев¹⁶. Под ариями и дасами в указанных фрагментах имеется в виду вся совокупность возможных врагов, а следовательно, словом dāsa именуются все, кроме ārya.

Помимо ārya в «Ригведе» мы находим слово агуа, и оно также противопоставлено слову dāsa. Последнее в таких пассажах имеет социальный смысл — как и в позднейшей санскритской литературе, оно означает раба¹⁷. Когда певец

выражения marutīr viśaḥ (VIII. 12. 29), devāsaḥ sarvayā viśā (V. 26. 9; ср. devaviśaḥ в «Айтарея-брахмане» I. 9), viśaḥ pitarāḥ («Шатапатха-брахмана» VII. 1. 1. 4). Переводы «племена богов», «племена предков», «племена марутов» выглядят не вполне естественно.

¹⁴ Передаю varṇa как «порода», чтобы не создавать впечатления, будто во времена составления гимна в Индии существовал варновыи строй.

¹⁵ Не следует ли думать, что это выражение связано с duryoṇa (преисподней)? Саяна этимологизирует последнее слово как dur-yoni (duryoṇe duṣṭayonau sthāne — см. Wackernagel 1953, 285–286).

¹⁶ М. Витцель обращает внимание на то, что слово dāsa порою прилагается к персонажам, носящим явно индо-арийские имена (Witzel, 1995, 324).

¹⁷ Хорошо известно, что у многих народов одно и то же слово может означать «раба» и «того, кто принадлежит к враждебному племени». Слово «дасью» в санскрите имеет иные ассоциации — это прежде всего дикари и лесные разбойники, представители мира, противостоящего цивилизации.

утверждает, что щедрый благодетель подарил ему сотню ослов, сотню овец и сотню дасов (VIII. 56. 3), мы имеем полное право в этих дасах видеть рабов. И там, где в одном и том же фрагменте употребляются оба слова (*dāsa* и *arya*), последнее должно однозначно быть истолковано как «господин». Певец (VII. 86. 7) обещает служить богу так же, как раб (*dāsa*) служит своему господину. И уже в следующей строке этот бог (Варуна) именуется *devo aryo*, что Елизаренкова переводит как «благородный бог». Но скорее следует думать, что речь идет о боге-повелителе¹⁸, о господине певца, который только что уподобил себя его рабу (ср. X. 34. 13, где *śavitāyam aryaḥ* переведено как «господин Савитар»). И едва ли не всюду, где в русском переводе *arya* фигурирует как «благородный» или «благой», ничто не мешает нам видеть «господина». Митра и Варуна скорее «два повелителя»¹⁹ (ср. *saṃrāj* в I. 17. 1), чем «двое благородных» (VII. 65. 2), и то же самое можно сказать о боге Агни (IV. 1. 7; X. 20. 4), которого певцы нередко награждали царскими эпитетами.

Порою *arya* и *ārya* кажутся близкими или даже тождественными по значению. Так, небесные воды (*arāḥ*) именуются *dāsapatnīḥ*, т.е. находящимися во власти *dāsa* (I. 32. 11). А после освобождения от *dāsa* они становятся *aryapatnīḥ* (X. 43. 8). Очевидно, здесь содержится обычное противопоставление дасов и ариев (*ārya*), хотя употреблена форма *arya*²⁰. И напротив, *ārya* иногда может быть истолковано как «господин». Тогда получает иную интерпретацию следующая фраза (V. 34. 6): *indro viśvasya damitā vibhīṣaṇo yathāvaśaṃ nayati dāsaṃ āryaḥ* (у Елизаренковой: «всеобщий угнетатель, вызывающий страх, Индра — ария ведет дасу куда захочет»). Однако *vaśaṃ nī* имеет значение «подчинять своей власти» (см. X. 84. 3: *vaśī vaśaṃ nayase* «властитель, ты ведешь под свою власть», ср. *vaśanī* — «подвластный», X. 16. 2). И можно было бы перевести так: «Грозный вседержитель»²¹ Индра подчиняет своей власти как господин раба», — что соответствует комментарию Саяны: *āryaḥ svāmī... dāsaṃ dāsakarmāṇaṃ janaṃ nayati svavaśaṃ* («Арья (*т.е. господин*) подчиняет своей власти дасу (*т.е. человека, занятого рабским трудом*)»).

В других самхитах и в брахманической прозе слово *ārya* (и *arya*) встречается значительно реже, чем в «Ригведе». Между тем уже в самой поздней, десятой мандале, в знаменитой «Пурушасукте», впервые появляется перечисление четырех варн. Известно, что шудры систематически противопоставляются трем высшим варнам, поскольку они не могут произносить ведийские тексты и участвовать в ритуалах. Право на участие в культе давала церемония посвящения — *упанаяна*, которая рассматривалась как «второе рождение». Поэтому представители первых трех варн, прошедшие посвящение, называются «дваждырожденными» (*dvija*,

¹⁸ “Gott der Herr” в переводе Гельднера.

¹⁹ “Die beiden Gebieter” в переводе Гельднера.

²⁰ Zimmer 1879, 214–215; Neisser 1924, 117–118.

²¹ Глагол *dam* значит не «угнетать», а «усмирять, обуздывать». Древнеиндийские специалисты по этимологии (нирукта) сближали слово *dama* с *daṇḍa* — наказанием, которое царь накладывает на преступников («Амаракоша» VIII. 21). Можно думать, что бог подчиняет своей власти «все» (на что указывает *viśvasya*). Ср. II. 35. 2: *viśvāny aryo bhuvanā jājana* («все существа породил владыка»). *Viśvasya damitā* в таком случае — царь, властитель мира.

dvijāti), шудры же имеют лишь одно, физическое, рождение. В поздневедийской литературе, в сутрах и в шастрах отождествляются понятия «дваждырожденный» и āṛya. Так, в «Шатапатха-брахмане» (редакция Канва IV. 1. 2. 2. 6) говорится: «Боги общаются не со всяким, а только с арием, будь то брахман, или кшатрий, или вайшья — ведь только они причастны жертвоприношению (yajñīya)».

При этом образ шудры часто сближался с рабским (dāsa). Заговор «Атхарва-веды» (V. 22. 6–7) призывает лихорадку перейти на рабыню (dāsī), на шудрянку. В «Айтарей-брахмане» (VII. 29. 4) дается определение шудры — это «слуга другого человека, его можно по желанию поднимать (на работу) и как угодно наказывать» (anyasya preṣyaḥ kāmottthāpyo yathākāmavadhyah). Саяна поясняет: «Хоть посреди ночи, когда лишь возникнет желание, его можно поднимать (на работу). Если же хозяин разгневался, он может его побить». Рассказывая о похоронной церемонии, «Ашвалайна-грихьясутра» (IV. 2. 18–19) допускает участие в ней престарелого раба (dāsa), но, поскольку это шудра, ведийские мантры вместо него должен произнести другой (т.е. дваждырожденный, арья). Такая традиционная оценка шудр воспроизводится дхармашастрами и в ту эпоху, когда реальное положение низшей варны претерпело существенные изменения. Так, в «Ману-смирти» тема рабства раскрывается в связи с описанием статуса шудр. И этот статус определяется как «рабская служба дваждырожденным» (VIII. 410; 412; 414: dāsyam... dvijanmanām). Противопоставление āṛya и dāsa сменяется парой āṛya и śūdra. И та символика, которая в «Ригведе» характеризовала dāsa, переносится на шудр.

В «Ваджасаней-самхите» (XIV. 30) арий и шудра ассоциируются с днем и ночью (śūdrāryāvāsṛjyetām āhorātre adhipatī āstām). При этом категория шудр оказывается весьма размытой, так как в нее включаются все те, кто отстранен от ведийского культа и чужд ведийской культуре. В другом фрагменте «Ваджасаней-самхиты» говорится об искуплении за дурной поступок, который «мы совершили в деревне или за ее пределами... в отношении шудры или ария» (XX. 17: yadgrāme yadagraṇye... yacchūdre yadagraṇye yadenaścakṛmā vayam). Как grāma и aṇya (буквально «лес», необработанная земля) охватывают любое пространство, так шудра и арий — очевидно, все люди, которым могло быть причинено зло. Поэтому можно думать, что, хотя употреблено слово аṛya, а не āṛya, имеются в виду дваждырожденные.

Когда перед словом «арья» находится другое, оканчивающееся на «а» (как śūdrāryau в приведенном выше фрагменте «Ваджасаней-самхиты»), две гласные сливаются и невозможно определить, имеем ли мы дело с āṛya или с aṛya. Это затрудняет интерпретацию. Старинные комментаторы часто находили в таких случаях слово aṛya и склонны были трактовать его как обозначение третьей варны — вайшьев. Так, в грамматике Панини (III. 1. 103) сказано: «Слово aṛya означает либо господин, либо вайшья» (aṛyaḥ svāmivaiśyaṇoḥ). То же самое мы находим в «Нигханту» (II. 22) и в последующих лексикографических сочинениях («Амаракоша» III. 146; «Мугдхабодха» XXVI. 17 и т.д., вплоть до поздних словарей типа «Шабдаратнавали» 256).

Аṛya в значении «господин, хозяин», действительно, иногда встречается в поздневедийской литературе (как и в указанных выше гимнах «Ригведы»). Например, в «Ваджасаней-самхите» (XXIII. 30) есть следующий пассаж: «Если олень поедает

зерно, то скот домашний (paśu) не жиреет, а если хозяин с шудрянкою²² спит, о благе (дома) она не заботится» (śūdrā yadaryajārā na poṣāya dhanāyati). Этот афоризм цитирует «Шатапатха-брахмана» (XIII. 2. 9. 8), подводя к выводу, что не следует посвящать на царство сына от простолюдинки (vaiśīputraṃ nābhiṣīcati). Таким образом, должен быть правильный порядок, когда посеянное зерно достается домашнему скоту, на престоле находится человек знатный, а хозяйкою в доме является законная супруга, а не рабыня (śūdrā) хозяина (aṅya). Если в этом смысле толковать приведенную выше цитату из «Ваджасаней-самхиты» (XX. 17), надо было бы переводить так: «...в отношении шудры или же хозяина».

Но с пониманием слова aṅya как «вайшья» ситуация кажется более сложной, и по этому поводу нет единого мнения в историографии. Пауль Тиме, посвятивший специальное исследование этимологическому истолкованию слова «арья»²³, настаивал на том, что aṅya имеет лишь те значения, которые указаны у Панини, и никогда не было синонимом ārya²⁴. А такой крупный исследователь вед, как Герман Ольденберг, писал: «Материалы, касающиеся слова aṅya, вызывают у меня подозрение, что использование его для обозначения вайшьев — более позднее мудрствование, основанное на ошибочной интерпретации древних текстов; на самом же деле, это слово с самого начала было синонимом ārya»²⁵. Приведенные цитаты из гимнов «Ригведы» не позволяют утверждать, что «с самого начала» эти два слова были синонимами. Однако в некоторых контекстах они были близки по значению, а иногда, особенно в позднейшее время, могли отождествляться.

В «Атхарваведе» встречаются заклинания такого типа: «Трава дарбха, сделай так, чтобы был я угоден (priya) брахману и кшатрию, и шудре, и арию... и каждому, кто увидит» (XIX. 32. 8: brahmarājanyābhyāṃ śūdrāya cāryāya sa... sarvasmai sa vīpaśyate); «сделай так, чтобы был я угоден богам»²⁶ (deveṣu), царям (rājasu), и шудре, и арию» (XIX. 62. 1: priyaṃ mā kṛṇu deveṣu priyaṃ rājasu mā kṛṇu priyaṃ sarvasya paśyata uta śūdra utārye). Вероятно, в этих заклинаниях вслед за указанием на две господствующие варны — «земных богов» и «царей» (т.е. жрецов и племенной знати) следует обычное противопоставление всех вместе дваждырожденных и шудр. В качестве параллели стоит привести другое заклинание «Атхарваведы» (IV. 20. 4): sarvaṃ paśyāmi yaśca śūdra utāryaḥ («все я вижу — кто шудра, а кто

²² «Шудрянкой» здесь явно означает рабыню этого хозяина. В следующем стихе (XXIII. 31) говорится о противоположной ситуации — когда шудра становится любовником своей хозяйки, он не заботится о хозяйстве (śūdro yadaryāyai jāro na poṣam anumanyate).

²³ Thieme 1938.

²⁴ Thieme 1957, 103.

²⁵ Oldenberg 1987, 1329.

²⁶ Под «богами» имеются в виду брахманы, которых называли manuṣyadeva, т.е. «богами человеческими» («Шатапатха-брахмана» II. 2. 2. 6). «Цари» соответствуют rājānya, т.е. кшатриям (см. «Шатапатха-брахмана» X. 4. 1. 10: rājāno... brāhmaṇā vaiśyaḥ). Параллельное место встречается среди дополнительных гимнов (кхайлика) «Ригведы» (X. 128. 11): priyaṃ me kuru deveṣu priyaṃ rājasu me kuru priyaṃ viśveṣu gotreṣu — «сделай меня угодным богам, угодным царям, сделай меня угодным всем родам (готрам)».

арий»). Можно предполагать здесь āṛya или aṛya, но речь, безусловно, идет обо всех дваждырожденных.

Однако ученые брахманы усматривали в приведенных выше фрагментах «Атхарваведы» вайшьев. И уже в «Хираньякеши-грихьясутре» (I. 3. 10. 6) цитата дана в такой форме: *viśyeṣu*²⁷ *śūdreṣu*. Мы, действительно, можем думать, что порою aṛya может трактоваться как обозначение варны вайшьев. И в этом убеждает не только санскритская лексикография, но и палийские тексты. Хорошо известно, что в перечне четырех варн в «Типитаке» присутствует *vessa*, т.е. вайшья. Однако буддийские авторы могут предложить иной перечень основных социальных категорий: кшатрии, брахманы и *gahapati* («Самьютта-никая» I. 71: *khattiyakula, brāhmaṇakula, gahapatikula*; «Маджхима-никая» I. 396: *khattiyapaṇḍita pi brāhmaṇapaṇḍitā pi gahapatipaṇḍitā pi*; «Дигха-никая» III. 200: *khattiyaparisā brāhmaṇaparisā gahapatiparisā* и др.). Под *gahapati* (санскритское *gr̥hpati*) имеются в виду состоятельные представители «народа», преимущественно торговцы, ростовщики, богатые горожане. С точки зрения варновой иерархии это вайшьи, и, несомненно, мы имеем дело с перечислением трех высших варн. При этом само слово *gahapati* (буквально «глава домохозяйства») точно соответствует тому истолкованию ведийского aṛya, которое часто встречается в научной литературе — *Hausherr*²⁸. Палийское *gahapatiputta* нередко употребляется при почтительном обращении (в европейских переводах фигурирует как «господа»), и в таком качестве оно практически тождественно *āyuputta* (*āryaputra*²⁹), о котором еще пойдет речь.

В брахманической прозе есть описание противоборства (*ājī*, т.е. «агон») ария и шудры³⁰ во время совершения ритуала махаврата. Весь ритуал построен на некой борьбе противоположностей: один из участников произносит слова хвалы, другой же слова порицания, разгорается бранный поединок между проституткой и брахманским учеником, строго соблюдающим сексуальное воздержание, и т.д. Существенной частью ритуала является сцена соперничества ария и шудры. Арий находится на алтарной площадке (*mahāvedi*), шудра же — за ее пределами («Джайминия-брахмана» II. 405: *tayor antarvedy āryo varṇo bhavati bahirvedi śaudraḥ*). Каждый тянет к себе кусок кожи в виде круглого белого диска, символизирующего солнце («Катхака-самхита» XXXIV. 5: *śvetam carma parimaṇḍalam syād ādityasya gūram*; «Апастамба-шраутасутра» XXI. 18. 4; 19. 9). Шудра начинает («Латьяяна-шраутасутра» IV. 3. 8), арий одерживает верх (*jayatyāryaḥ* — «Катьяяна-шраутасутра» XIII. 3. 7–8; «Панчавимша-брахмана» V. 5. 14; 16) и прогоняет шудру («Латьяяна-шраутасутра» IV. 3. 15: *taṁ tenaivāvakṣiṇuyāt*)³¹. Из контекста «Апастамба-шраутасутры» (XXI. 19. 12–13: *taṁ brāhmaṇaḥ samjityāgnīdhre*

²⁷ Такую же форму слова мы находим в «Ваджасаней-самхите» (XVIII. 48), где богов призывают даровать священный блеск (*gṛsam*) брахманам, царям, вайшьям (*viśyeṣu*) и шудрам.

²⁸ Thieme 1995b, 1066.

²⁹ Тиме (Thieme 1995b, 1066) имел основания думать, что первоначальная форма санскритского слова — *āyuputra*.

³⁰ См. Oertel 1994, 444.

³¹ Санскритский комментарий объясняет: «этого шудру, убегающего, арий бьет той самой шкурой».

carmādhyasyati — «Одержав победу, брахман эту кожу выбрасывает на площадку вокруг огня») ясно, что под арием в данном случае имеется в виду брахман (ср. «Тайттирия-брахмана» I. 27. 1: brāhmaṇaśca śūdraśca... vyūyacchete).

«Катхака-самхита» (XXXIV. 5; то же «Джайминия-брахмана» II. 405; «Панча-вимша-брахмана» V. 5. 15–17) поясняет, что это боги и асуры борются за солнце — и боги, естественно, одерживают победу. Уже в «Ригведе» можно найти такие пассажи, в которых асуры выступают как безбожные враги ариев — наподобие dāsa (VIII. 96. 9; X. 138. 3: asurā adevās)³². И ритуальное противоборство (āji) между жертвователем — арием и его противниками, чуждыми обрядов (avrata), также имеется в виду в «Ригведе» (I. 130. 8). Наградой в этих состязаниях за победу над мраком (tvacam kṛṣṇam) является солнечный свет. В результате победы арийской «варны» над шудрянской жертвователь одолевает врага, соперника («Катхака-самхита» XXXIV. 5: tad yad āryeṇa varṇeṇa śaudraṃ varṇaṃ jyāpayanty etam eva tad dviṣato bhrātṛvyasya vṛñjate, ср. «Джайминия-брахмана» II. 405).

Уже говорилось о том, что выражение śūdrāgyau может интерпретироваться двояко: как шудра и āgya или шудра и агуа. Так как, по словам Панини, последнее слово означает вайшью, часто в описанной выше сцене видят единоборство шудры с представителем третьей варны арийского общества. Традиция эта давняя, она восходит к поздневедийской эпохе. Так, «Латьяяна-шраутасутра» видит в агуа именно вайшью. Но далее говорится: «Если же агуа (т.е. вайшья) отсутствует, то кто-либо из арийской варны» (IV. 3. 6: aṛyābhāve yaḥ kaścāryo varṇaḥ). Ясно, что составитель текста опирался на уже существующую традицию в истолковании слова агуа. Однако данное утверждение порождает определенное недоумение. Каким образом при проведении крупного жертвоприношения может не оказаться ни одного представителя основной части арийского общества?

Совершенно очевидно, что весь смысл обряда состоит именно в противоборстве двух «варн»: арийской и шудрянской. Поэтому и «Латьяяна-шраутасутра» признает возможность замены агуа на любого, кто принадлежит к арийской варне. А в приведенных выше примерах из шраутасутр (часто из более древних, чем «Латьяяна-шраутасутра») можно было видеть не только чтение āgya, но и брахмана в качестве участника противоборства с шудрой. Ср. в «Тайттирия-брахмане» (I. 2. 6): «брахман — это варна, связанная с богами (daivyo), а шудра — с асурами (asuryaḥ)». Истолкование слова агуа как обозначения варны вайшьев принадлежит более позднему времени, нежели «Ригведа». Поэтому вряд ли можно вслед за Г. Бейли³³ самому слову «арий» подыскивать такую этимологию, которая бы соответствовала статусу вайшьев, «накапливающих богатства». Бейли ссылается на «Ману-смрити», но эпоха, когда был создан этот памятник, на полторы тысячи лет позднее, чем время создания гимнов, и общество тогда радикально отличалось от ведийского.

В «Ригведе», кажется, нет таких контекстов, которые прямо указывали бы на лингвистические различия между ариями и их противниками. Но

³² Ср. заклинание в «Атхарваведе» (X. 3. 11): «Пусть он разгонит моих врагов, как Индра дасью-асуров».

³³ Bailey 1960, 84 и др.

в поздневедийских текстах подобные свидетельства содержатся. Мы имеем в виду известный фрагмент «Айтарея-брахманы» (III. 2. 5): «Его знают повсюду, где бы ни говорили на *арийских языках* (курсив мой. — А.В.)» (yatra kva sāgṛā vāso bhāṣante vidur enaṃ tatra). А.Б. Кит³⁴ обращал внимание на то, что слово «языки» стоит во множественном числе, а это должно указывать на разнообразие индоарийских диалектов. Впрочем, в параллельном тексте «Шанкхаяна-араньяки» (VIII. 9) употреблено единственное число.

О «языках ариев» говорит «Ману-смрити» (X. 45–46). Она содержит (II. 21) определение Арьяварты, т.е. той территории, где должны жить арии: между Западным и Восточным океанами, между Гималаями и горами Виндхья. Таким образом, вся Северная Индия рассматривается как область, обладающая ритуальной чистотой. Между тем уже во времена составления этого памятника (начало н.э., судя по упоминанию греков и скифов, парфян и китайцев) индоарийские языки получили распространение и к югу от гор Виндхья. «Перипл Эритрейского моря», который надежно датируется серединой I в., район южного Гуджарата и Махараштры называет Ἀριακῆ χώρα (§ 6, 14, 41). И далее говорится о торговле этой Ариаки с Лимирикой (§ 54). Обозначение последней (буквально «Страна тамиллов») свидетельствует о том, что имеется в виду дравидоязычный юг Индостана. Следовательно, Ариака — та страна, где говорят на арийских (индоарийских) языках, т.е. критерий этого наименования уже не конфессиональный, как в «Ману-смрити», а лингвистический. Примерно то же самое мы видим и в «Географии» Клавдия Птолемея. У него, правда, район южного Гуджарата и северной Махараштры фигурирует как Ларика (VII. 1. 62). Но далее располагается обширное царство Саденов (династии Сатаваханов), которое считается Ἀριακῆ (VII. 1. 6; 82)³⁵. Дравидоязычные области, не только Лимирика (VII. 1. 8), но, видимо, и пиратский район Карнатаки, не включены в Ариаку — критерий вновь лингвистический.

Привычная со времен «Ригведы» оппозиция dāsa — ārya в классическом санскрите иногда должна трактоваться как «раб — свободный»³⁶. Так, например, в «Артхашастре» говорится, что если человек продал себя в рабство, то дети его считаются свободными (III. 13. 15: ātmavikrayiṇaḥ prajāṃ āryaṃ vidyāt). Да и сам он, после того как выплатит уплаченную за него цену, обретает свободу (āryatvam). Противопоставление рабыни (dāsī) и свободной женщины (āryā) мы находим и далее (IV. 9. 24; 26). Удивительно, что эти значения («свободный человек», «свобода») не учитываются санскритскими словарями — даже тем³⁷, что был составлен одним из издателей памятника, Рихардом Шмидтом.

³⁴ Keith 1995, 255.

³⁵ Издатели «Географии» (Stückelberg, Graßhoff 2006) Ариаку определяют то как западную Махараштру (932), то как северный Конкан (689). Однако эта страна простирается до Колхапура на юге, т.е. охватывает всю Махараштру, а столица ее находится в Пайтхане, в центральной части современного штата.

³⁶ Возможно, ārya как обозначение человека, обладающего личной свободой, связано скорее с ведийским arya.

³⁷ Schmidt 1991.

В литературе о дхарме (ведийских сутрах и брахманских шастрах), как и в брахманической прозе, ариями считаются дваждырожденные — члены первых трех варн, прошедшие посвящение и причастные ведийским ритуалам. Они противостоят шудрам (к примеру, «Ману-смрити» X. 66–67, 69, 73). Но в «Артхашастре» шудра причисляется к ариям; арий (*ārya* либо *āryarṅga*) противопоставлен не шудре, а млеччхам, т.е. неприкасаемым кастам или диким племенам джунглей. И одно из оснований для этого противопоставления — в отношении к свободе и рабству: рабство подобает лишь млеччхам, но никак не ариям (III. 13. 1). За продажу несовершеннолетнего ария назначаются штрафы — в том числе, если это ребенок из варны шудр. Очевидно, в те времена, когда создавалась «Артхашастра», шудры занимали иное место в обществе, чем в ведийскую эпоху. Традиционно (и в «Ману-смрити») кастовым долгом шудр считался обслуживающий труд. Ману говорит даже резче, называя это рабской службой у дваждырожденных (*dāśya* — VIII. 410, 412, 413 и др.). В «Артхашастре» эта привычная формулировка (*dvijātiśūśrūṣā*) повторяется, однако дается красноречивое добавление, что кроме того они занимаются всеми видами хозяйственной деятельности (*vārttā*). Между тем в литературе о дхарме *vārttā* считалась кастовым занятием вовсе не шудр, а вайшьев (Ману X. 80).

Хорошо известно, что сутры и шастры о дхарме рекомендовали селиться в такой местности, где живут преимущественно арии, т.е. дваждырожденные («Баудхаяна-дхармасутра» II. 6. 31 — *āryajanabhūyiṣṭha*; то же «Гаутама-дхармасутра» IX. 65; «Ману-смрити» VII. 69 — *āryarṅga*; ср. IV. 61). «Артхашастра» же (II. 1. 2) хвалит такие деревни, жители которых по занятиям являются земледельцами, а по варновой принадлежности шудрами (*śūdrakarṣakaprāya*). Автор этого трактата считает (VI. 1. 8) идеальной ту местность, где преобладают земледельцы из низшей варны (*avagavaṅgarṅga*), т.е. шудры-налогоплательщики.

Интересно проследить, как подвергаются переосмыслению старинные правила дхармы. «Апастамба-дхармасутра» (II. 27. 9) предписывала, что шудра, сошедшийся с арийкой, подлежит смертной казни (*vadhyah śūdra āryāyām*). «Артхашастра» (IV. 13. 35) воспроизводит это правило, заменяя шудру на представителя неприкасаемой касты швапаков (*śvapākasyāryāgamane vadhaḥ*). И в «Яджнавалкья-смрити» (II. 294) мы видим повторение данного правила в той же самой форме: «Смертная казнь за связь арийки с неприкасаемым» (*antyasyāryāgame vadhaḥ*). Этот памятник был создан не ранее IV в., судя по упоминанию дарственных грамот на медных пластинках. «Артхашастра» же, послужившая для него источником, должна датироваться более ранним временем (но, безусловно, не эпохой Чандрагупты Маурья, с которой ее связывают легенды). И статус шудр как *арийской* варны может быть одним из индикаторов для поздней датировки текста.

«Ману-смрити» в значительно большей мере, чем «Артхашастра», привязана к старинной ведийской традиции, но и здесь ситуация не кажется однозначной (несмотря на резкие инвективы против шудр). Очевидно, что подлинная ритуальная нечистота была свойственна не деревенским шудрам, а лесным дикарям, неприкасаемым кастам и всем чужеземцам, стоящим вне варнового строя (X. 57: *varṇāpeta*; выражение, которое Медхатитхи трактует как *cāturvarṇyād bhraṣṭa*, т.е. «за пределами четырех варн»). Ману говорит (X. 44–45), что чолы, дравиды,

камбоджи, греки, скифы, парфяне, китайцы, кираты и дарды и проч. находятся вне общества, состоящего из четырех варн. «Все они считаются *dasu*, вне зависимости от того, говорят ли на языке ариев или на языке варваров-мlechchov». Здесь четко противопоставлены критерии языка и кастовой принадлежности. Язык может быть индоарийским, но происхождение и конфессиональная принадлежность отличает эти народы («касты» — джати) от индийцев, принадлежащих к одной из четырех варн. Употреблено ведийское слово «дасью», однако шудры к этим дасью не причисляются. Они ближе к дваждырожденным, чем к иноземцам, к мlechcham. Слово «дасью» в санскрите чаще всего означает дикаря, разбойника, который живет где-то в джунглях, за пределами деревни (см. «Баудхаяна-дхармасутра» II. 6. 31: *adasyupraveśyaṃ grāmam*). Комментируя указанный выше стих «Ману-смрити», Медхатитхи говорит: «Они могут говорить на арийских языках и жить в Арьяварте, но, поскольку стоят по рождению вне четырехварного общества, считаются дасью и именуются словом *barbara* и т.п.». Он же в комментарии к «Ману-смрити» X. 35 отождествляет *anāṅga* с «неприкасаемым» (*asprśya*), тем самым как бы причисляя шудр к ариям.

В среднеиндийских языках, как правило, недопустимо сочетание двух неоднородных согласных. В пали имеются три слова, соответствующие санскритскому *āṅga* или *anṅga*. Первое, и чаще всего встречающееся, *anṅga* (между г и у вставлен гласный). Второе — *auṅga* (с метатезой г и у). Наконец, третье *auṅga* — вместо разнородных согласных появляется удвоенное *uu* (на пракрите *jj*). *Anṅga*, несомненно, восходит к санскритскому слову *āṅga* и частично сохраняет его значение. Так, язык *anṅga* может быть противопоставлен *milakkha* — санскритскому *mleccha* («Дигха-никая» II. 87, 33; «Виная-питака» III. 27. 35). «Самантапасадика» (255) поясняет: арияка — это язык Магадхи, а милаккха — «андхры, тамилы и прочие неарии» (*anariyako*); есть и выражение «страна арийская» («Ангуттара-никая» III. 441. 6: *ariyakam āyatanam*, то же «Дигха-никая» II. 87. 33, «Виная-питака» I. 229. 9). Палийские комментарии говорят в этих случаях о «Срединной земле», противопоставляемой странам, где живут мlechchi.

Но этнолингвистическая характеристика «ариев» отступает на второй план, поскольку понятие *anṅga* увязывается, главным образом, с буддийским учением. Буддийские истины — это *ariyasaccāni*, буддийский путь спасения — *ariyamagga*. Община буддийских монахов именуется *ariyasaṅgha* (*āryasaṅgha* в буддийском санскрите — «Махавьютпатти» 223. 67). Арии (*ariyajana*) — это ученики Благословенного, адепты буддийского учения (хотя среди них могли быть люди совершенно разного этнического происхождения и кастового статуса).

Anṅga служит эпитетом, содержащим моральную и эстетическую оценку. Так, *ariyavohāra* («Дигха-никая» III. 232. 7) означает воздержание от лжи, от клеветы и злословия и т.п. *Ariyāsāra* («Джатаки» II. 280. 21; VI. 52. 7) указывает на достойное поведение. «Говорить по-арийски» (там же V. 362. 27: *ariyaṃ brū*) означает безупречную, красивую речь (*sundaram*, *niddosam* в комментарии). Если человека определяют как *anariya* (там же IV. 48. 14 = 49. 18; VI. 414. 13; 437. 28), это означает «бесстыдник» (*nillajapurisa*).

Правда, в социокультурном контексте Индии моральные качества тесно связаны с происхождением человека. Поэтому в «Ману-смрити» говорится (X. 57), что

неария легко узнать по его поступкам, ибо ему свойственна подлость (*anāryatā*), грубость, жестокость и т.п. Из-за этого возникают сложности у переводчиков. К примеру, в дхармасутре Апастамбы (II. 26. 41) говорится, что во главе городов и деревень царю следует ставить людей «чистых, ариев». Следует ли думать, что имеется в виду кастовая чистота или просто честность? Для автора сутры, очевидно, здесь не было вопроса: благородство поведения неразрывно связано с чистотой происхождения. Поэтому и в палийских текстах соплагаются эпитеты *hīna* или *dukkulīna* («низкий, из дурной семьи») и *anāriya* («Джатаки» II. 223. 15; «Маджхима-никая» III. 113. 14 и др.), а *ariya* часто сочетается с *mahākulīna* («арий», из благородной семьи). То же самое мы видим и в санскрите (*āryabrāhmaṇa* в грамматике Панини VI. 2, 58; ср. «Амаракоша» II. 7. 3). Выражение *ariyā jāti* означает благородное происхождение — в кастовом, и не только в кастовом смысле («Маджхима-никая» II. 103. 20).

Понятие *ariya* противопоставляется *pothujjanika*³⁸ («вульгарный» — «Сутта-нипата» V. 421. 5; «Маджхима-никая» III. 113. 14 и др.). *Anāriya* близко понятию *gama* (санскритское *grāma*) и часто употребляется вместе с ним. *Grāma* — это «деревенский», с презрительным оттенком «деревенщина». Палийское *anāriyasukha* («Маджхима-никая» I. 454. 14; «Ангуттара-никая» I. 81. 12, комментарий *puṭhujjanasukha*) соответствует *grāmyasukha* в «Артхашастре» (I. 17. 20), слову, означающему низменные развлечения. Антонимом является *ariyasukha* — «благородные развлечения» («Ангуттара-никая» I. 81. 12, комментатор поясняет: *aputhujjanasukham*). То, что противопоставляется «деревенщине», можно сравнить с известным понятием «нагарака» в «Камасутре» — имеются в виду утонченные виды радостей, присущие «горожанам» (даже если последние живут в сельской местности)³⁹.

Слово *ayīra*, или *ayiraka*, имеет несколько иной круг значений, оно обычно противопоставлено *dāsa* («рабу») или *dāsakammakara* («рабам и работникам»). Синонимами для *ayīra* служат *sāmī*, *sāmika* или *issara* (санскритские *svāmin*, *īśvara* — «господин, хозяин»). Таким образом, палийское *ayīra* очень близко ведийскому *arya* и, вполне возможно, восходит именно к этому слову (хотя со временем происходит полное смешение его с *ārya*). Рабы и работники преданы своему господину (*ayirakam anukampanti* — «Дигха-никая» III. 191. 6 и 190. 28); хозяин — это господин раба («Джатаки» VI. 300. 2: *ayīro hi dāsassa... issaro*); раб не возразит хозяину (там же V. 257. 18) и т.д. В буддийском санскрите *ārya* (как *arya* в «Ригведе») может означать «господин, хозяин»⁴⁰. Отношения между рабом и хозяином распространяются на властную структуру в государстве. Так, в комментарии к одной из джатак говорится, что все те, кто живут в стране, являются «рабами» (*dāsa*) царя: ведь «царь — наш хозяин» (*ayirako no jāṇā* — «Джатаки» II. 313. 26).

В близком значении может быть употреблено и слово *ayūa* (*ayūo me sāmī* — «господин — мой хозяин»: «Джатаки» III. 167. 2), ср. *ayūika* — «хозяин раба»

³⁸ CPD, 425.

³⁹ Ср. Квинтилиан (XI. 3. 30): *urbanum, id est in quo nulla neque rusticitas, neque peregrinitas resonet*.

⁴⁰ SWTF, 596: «(im Gegensatz zur Dienerschaft auch) Herr, Dienstherr».

в «Виная-питаке» I. 76. 21. Но аууа, на наш взгляд, может иметь и другое значение. Об этом свидетельствует известный фрагмент из «Маджжима-никаи» (II. 149. 6), согласно которому у греков и близких к ним камбоджей есть лишь две варны: аууа и *dāsa* (*yonakambojesu aññesu sa rassantimesu janapadesu dveva vaṇṇā: аууо с'eva dāso са*). При этом названные «варны» резко отличны от тех, что привычны индийцам, ибо тот, кто был аууа, может стать *dāsa*, а тот, кого считали *dāsa*, может стать аууа. Обычно слово аууа в данном контексте переводят как «хозяин» — и тогда оказывается, что древнегреческое общество состояло лишь из рабов и рабовладельцев. Думается, что это не так, — и приведенный выше материал «Артхашастры» ясно свидетельствует о том, что слово *ārya* (палийское аууа) могло иметь значение «свободный человек». Греческое население делилось не на кастовые группы, как индийское, и двумя основными сословными категориями были свободные и рабы. То, что эти категории не были наследственными, индийцам должно было казаться чудовищным. Комментатор «Маджжима-никаи» поясняет ситуацию примером с семьей брахмана, которая оказалась бы в стране греков. В случае смерти главы семьи его вдова могла бы превратиться в рабыню — она не рабов теряла, а личную свободу! Значение «свободный человек», видимо, было и у соответствующего пракритского слова *aṭṭa*. По крайней мере, этот смысл сохранился в одном из новоиндийских языков, а именно в синдхи⁴¹.

Уже было сказано, что палийское аууа может значить «господин, повелитель» и противопоставляться *dāsa* — рабам, слугам, подданным. Такой эпитет прилагался не только к последователям Благословенного, но и к самому Будде («Абхидхана-чинтамани» 232). Попутно заметим, что соответствующее пракритское слово *aṭṭa* означало Джину Махавиру, и Хемачандра полагал, что оно использовалось в значении «господин» («Дешинамамала» I. 5: *svāmiparyāya aṛyaśabdasaṃudbhavo*). Понятие «господин» отражается и в палийском слове *auyaputta* (санскритское *āryaputra*, пракритское *aṭṭaputta*). *Auyaputa* употребляется в эдиктах Ашоки как титул наместника южной провинции. Вполне вероятно, что этот титул должен переводиться как «сын повелителя, царевич» (так в «Рамаяне» II. 23. 26). Он соответствует *kumāra* (т.е. *gājakumāra*), применяемому для наместников других провинций маурийской державы. *Auyaputta* нередко практически не отличается по значению от аууа и так же может употребляться по отношению к Будде («Самантапасадики» 612, 1008). Слово бывает обозначением людей благородного происхождения («господ» — *sāmika*, согласно «Сумангалавиласини») и в таком случае противопоставляется *dāsa*. Например, в «Дигха-никае» говорится: «шакьи — господа, ты же — сын рабыни шакьев» (I. 80: *auyaputtā sakyā bhavanti dāsīputto tvam asi*).

«Господин, госпожа» — эти формы почтительного обращения существуют и в санскрите (*ārya*, *āryaputra*), и в среднеиндийских языках (аууа, *auyaputta* в пали, *aṭṭa*, *aṭṭaputta* в пракрите). Так жена обращается к мужу (согласно требованиям «Натьяшастры» XVIII. 19; «Рамаяна» II. 27. 4) и муж к жене (аууā), так называют родителей, свекра или деда (*āryaka*, *aṭṭaga*)⁴², и соответствующие формы сохраняются в новоиндийских языках. То, что когда-то означало этническое

⁴¹ Ajo — “free, at liberty” (Turner 1999, 61).

⁴² Thieme 1995b, 1066.

происхождение или культовую общность, со временем становится данью этикету, теряя социальную определенность. В санскритской драме к женщине обращаются со словами ārye, ājje («госпожа, почтенная»), но в случае конфликта она же может быть названа anāryā (anājje — «негодница»⁴³).

По существу, с эпохи «Ригведы» термин ārya означает некую общность — так сказать, «мы». Для составителей гимнов понятие «мы» ограничивается соплеменниками, участвующими в ведийской обрядности. В Индии заключительного периода древности «мы» — все те, кто принадлежит к варновому обществу (cāturvarna), индусы. Буддисту же кажется «арийским» все то, что связано с его религией: Учитель и его последователи, составляющие монашескую общину, священные тексты Учения. В классических памятниках санскритской литературы, в тех случаях, когда употребляется слово «арья», речь идет скорее о контрасте между культурой и варварством, чем об этнолингвистических или конфессионных различиях.

Литература / References

- Bailey, H.W. 1960: Iranian Arya- and Dāha-. *Transactions of the Philological Society*, 71–115.
- Benveniste, E. 1995: *Slovar' indoevropejskikh sotsial'nykh terminov* [Le vocabulaire des institutions indo-européennes]. Moscow.
- Бенвенист, Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. М.
- Deshpande, M.M. 2012: What to do with the Anāryas? Dharmic discourses of inclusion and exclusion. In: J. Bronkhorst, M.M. Deshpande (eds.), *Aryan and Non-Aryan in South Asia. Evidence, Interpretation and Ideology*. Delhi, 107–127.
- Dumézil, G. 1986: *Verkhovnye bogi indoevropaitsev* [Les dieux souverains des Indo-Européens]. Moscow.
- Дюмезиль, Ж. *Верховные боги индоевропейцев*. М.
- Elizarenkova, T. Ya. (ed.) 1989–1999: *Rigveda*. T. I–III [Rigveda. Vol. I–III]. Moscow.
- Rigveda*. T. I–III. Пер. Т.Я. Елизаренковой. М.
- Geldner, K.F. (Hrsg.) 1951–1957: *Rig-Veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*. Bd. I–III. Cambridge.
- Graßmann, H. 1996: *Wörterbuch zum Rig-Veda*. 6. Aufl. Wiesbaden.
- Hock, H.H. 2012: Through a glass darkly: modern “racial” interpretations vs. textual and general pre-historic evidence on ārya and dāsa/dasyu in Vedic society. In: J. Bronkhorst, M.M. Deshpande (eds.), *Aryan and Non-Aryan in South Asia. Evidence, Interpretation and Ideology*. Delhi, 145–174.
- Jamison, S.W., Brereton, J.P. 2014: *The Rigveda. The Earliest Religious Poetry of India*. Vol. 1–3. New York.
- Kale, M.R. (ed.) 1982 (1924): *The Mṛcchakaṭika of Śūdraka*. Delhi.
- Keith, A.B. (ed.) 1995 [1909]: *Aitareya Āraṇyaka*. Delhi.
- Kuiper, F.B.J. 1991: *Aryans in the Rigveda*. Amsterdam–Atlanta.
- Mayrhofer, M. 1956: *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Bd.I. Heidelberg.
- Mayrhofer, M. 1992: *Etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Bd.I. Heidelberg.
- Neisser, W. 1924: *Zum Wörterbuch des Rgveda*. 1. Heft. Leipzig.
- Oertel, H. 1994: Zu ai. sūdrāyau “Arier und Sūdra”. In: H. Oertel, *Kleine Schriften*. Hrsgg. von H. Hettrich und Th. Oberlies. Bd. 1. Stuttgart, 444.
- Oldenberg, H. 1987: Zur Geschichte des indischen Kastenwesens. In: H. Oldenberg, *Kleine Schriften*, Bd. 2. Wiesbaden, 1321–1344.
- Schetalich, M. 1991a: Die “schwarzen” Feinde der Arya im Rgveda. *Altorientalische Forschungen* 18/1, 151–162.

⁴³ *Mṛcchakaṭika* (Kale 1982, 14). Подобное словоупотребление М. Дешпанде находит и в санскритском эпосе (Deshpande, 2012, 111).

- Schetelich, M. 1991b: [Black enemies of the Aryā in Ṛgveda]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 1, 3–11.
- Шетелих, М. Черные противники ариев в «Ригведе». *ВДИ* 1, 3–11.
- Schmidt, R. 1991 [1924–1928]: *Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung von Otto Böhtlingk*. Delhi.
- Stückelberg, A., Graßhoff, G. (Hrsg.) 2006: *Ptolemaios. Handbuch der Geographie*. Bd. II. Basel.
- Thieme, P. 1938: *Der Fremdling im Rigveda. Eine Studie über die Bedeutung der Worte ari, arya, aryaman und ārya*. Leipzig.
- Thieme, P. 1957: Vorzarahustrisches bei den Zarathustriern und bei Zarathustra. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 107/1, 67–104.
- Thieme, P. 1995a: Duroṇa- n. In: P. Thieme, *Kleine Schriften*. Bd. II. Stuttgart, 911–920.
- Thieme, P. 1995b: Nennformen aus Anrede und Anruf im Sanskrit. In: P. Thieme, *Kleine Schriften*. Bd. II. Stuttgart, 1054–1073.
- Turner, R.L. 1999 [1966]: *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. Vol. I. Delhi.
- Wackernagel, J. 1953: Indoiranica. In: J. Wackernagel, *Kleine Schriften*. Bd. I. Göttingen, 284–298.
- Witzel, M. 1995: Ṛgvedic History: Poets, chieftains and policies. In: G. Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia. Language, Material Culture and Ethnicity*. Delhi, 307–352.
- Zimmer, H. 1879: *Altindisches Leben: die Cultur der vedischen Arier nach den Saṃhitā dargestellt*. Berlin.