

# HISTORY OF THE EAST

## General history

# ИСТОРИЯ ВОСТОКА

## Всеобщая история

Научная статья

Исторические науки

УДК 94:82-311.6.224(=214.21)+82-311.6(=111)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-2-243-264>

### Модернизация священного: два романа на сюжет «Рамаяны» (взгляд историка)

Евгения Юрьевна Ванина

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,*

*eug.vanina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7992-3013>*

*Аннотация.* Древнеиндийский эпос «Рамаяна» на протяжении столетий служит для многих индийцев, особенно индусов, источником религиозных, социальных, этических и эстетических ценностей. Помимо классической санскритской версии, приписываемой Валмики, были созданы сотни литературных, фольклорных, визуальных, драматических (впоследствии также кинематографических, анимационных и телевизионных) вариантов. Их авторы перерабатывали и переписывали сюжет, иногда изменяли его до неузнаваемости, вплоть до создания «антирамаян». Таким образом они отвечали на вопросы и запросы отдельных региональных, религиозных, социокультурных и политических сообществ, подстраивали священную историю под представления меняющегося времени, в духе которых искали для сюжетных линий и поступков персонажей более адекватные данной эпохе обоснования. Процесс этот продолжается и в наши дни; статья исследует его на примере двух современных романов – хиндиязычного и англоязычного – на сюжет древнего эпоса.

*Ключевые слова:* «Рамаяна»; Кохли, Нарендра; Банкер, Ашок; индуизм; эпос; роман; модернизация; мифология

*Для цитирования:* Ванина Е. Ю. Модернизация священного: два романа на сюжет «Рамаяны» (взгляд историка). *Ориенталистика*. 2022;5(2):243–264. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-2-243-264>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Ванина Е. Ю., 2022

© Ориенталистика, 2022





## Modernization of the sacred: two Ramayana novels (a historian's view)

Eugenia Yu. Vanina

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,*  
*eug.vanina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7992-3013>*

**Abstract.** Ramayana, the ancient Indian epic, has been for many centuries a source of religious, social, ethical and aesthetical values for many Indians, primarily Hindus. Apart from the classical Sanskrit version attributed to Valmiki, there have been hundreds of literary, folkloric, visual, dramatic (later on film, animation and TV) variants. Their creators reworked and reconstructed the story, sometimes changing it beyond recognition, up to the emergence of 'anti-Ramayanas', thus answering the questions from and catering for the needs of various regional, religious, socio-cultural and political groups. Thus, they adjusted the sacred story to the perceptions of the changing times, trying to make the storyline and personages deeds more adequate to the values of a given epoch. This process has been continuing up to nowadays; the article discussing it, using as a case study two modern Ramayana novels, one in Hindi and one in English.

**Keywords:** Ramayana; Kohli, Narendra; Banker, Ashok; Hinduism; epic; novel; modernization; mythology

**For citation:** Vanina E. Yu. Modernization of the sacred: two Ramayana novels (a historian's view). *Orientalistica*. 2022;5(2):243–264. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-2-243-264>.

### Введение. Об эпосе «Рамаяна», его краткое содержание

Для многих индийцев (прежде всего индусов) на протяжении столетий древний эпос «Рамаяна» вместе с другим эпосом, «Махабхаратой», – «наше все»: с его персонажами и сюжетами житель Индии (а также Непала и ряда стран Юго-Восточной и Восточной Азии, где местные версии «Рамаяны» пользуются огромной популярностью) знакомится в раннем детстве и проживает всю жизнь в непосредственном общении, черпая из этих источников религиозные и культурные традиции, социальные ценности и эстетические смыслы. Классический санскритский текст, приписываемый легендарному поэту Валмики, который и сам является действующим лицом эпоса, исследователи обычно относят к последним векам до – первым векам нашей эры; при этом очевидно, что данной литературной версии предшествовало многовековое бытование разнообразных фольклорных вариантов. Но чтобы читателям было легче ориентироваться в этих версиях и моем исследовании, напомним краткое содержание эпоса.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





...Десятиглавый Равана, владыка *ракишасов* (демонов), наводит ужас на весь мир, совершая из своей столицы Ланки набеги на различные царства и даже на самих богов. Он непобедим, поскольку некогда, в награду за великие аскетические подвиги выпросил у бога Шивы дар неуязвимости от всех богов и божественных существ. Только людей он не упомянул в своей просьбе, поскольку не считал их достойными противниками. Воспользовавшись этим, бог-охранитель Вишну совершает *аватару* («нисхождение») на землю и рождается в облике Рама, старшего из четырех сыновей Дашаратхи, владыки крупного государства Кошала. Став юношей, Рама совершает множество подвигов, сражается с *ракишасами* и получает руку прекрасной Ситы, приемной дочери<sup>1</sup> Джанаки, правителя царства Митхила. Однако счастливая жизнь молодых супругов во дворце Айодхьи – столицы царства Кошала – закончилась, когда престарелый царь Дашаратха вознамерился еще при жизни короновать своего первенца Раму, добродетельного и любимого народом. Царскому выбору решила воспрепятствовать вторая жена Дашаратхи, царица Кайкейи, желавшая видеть на престоле собственного сына, Бхарату. Весомым аргументом в ее устах стала клятва Дашаратхи (о которой царице как нельзя более кстати напомнила ее преданная няня и советчица Мантхара) в благодарность за спасение жизни на поле боя в любое время исполнить два желания супруги. Этим и воспользовалась Кайкейи, потребовав отправить Раму в изгнание на срок не менее четырнадцати лет, а престолонаследником объявить Бхарату.

Мольбы мужа, тяжело заболевшего от потрясения, не возымели действия на царицу. Чтобы не уронить честь отца и славу предков, известных верностью слову и долгу, Рама добровольно покидает дворец. К нему присоединяются Сита и брат Лакшмана, которые ни за что не хотели с ним расстаться. Не выдержавший тяжкого удара судьбы, разбитый горем, Дашаратха умирает. Бхарата, категорически отказавшийся от царской власти, догоняет единокровного брата и уговаривает его вернуться в Айодхью. Но Рама непреклонна: данное отцом обещание Кайкейи должно быть выполнено. Тогда Бхарата, возвратившись в столицу, отвергает свою мать, ставит на трон сандали Рама и объявляет себя престолообладателем: он будет править от имени брата, а если тот не вернется по истечении четырнадцати лет, войдет в огонь.

Тем временем Рама с женой и братом странствует по лесам, посещает обители святых мудрецов и бьется с демонами. Его вождедает Шурпанакха, сестра Раваны, однако Рама, отвергнув любовные притязания, не без колкости советует ей попытаться счастья с Лакшманой, намекая на затянувшуюся разлуку брата с женой. Но и Лакшмана отвечает на порыв страсти Шурпанакхи насмешками, а когда она в гневе набрасывается на Ситу, отрубает обидчице мечом нос и уши. Желая отомстить за сестру, Равана обманом заманивает обоих братьев в непроходимую лесную чащу, а сам похищает беззащитную

<sup>1</sup> Во время поразившей Митхилу страшной засухи царь Джанака совершает обряд вспаивания храмового поля и обнаруживает в борозде девочку-младенца, которой дает имя Сита («борозда»). Как только Джанака и его жена удочерили найденыша, на смену засухе пришло процветание, и до того бездетная пара была благословлена еще одной дочерью, ее выдали замуж за младшего брата Рама – Лакшману. Две племянницы Джанаки стали женами еще двух братьев Рама – Бхараты и Шатругхны.





Ситу на летающей колеснице. На помощь братьям приходят *ванары* – обезьяны, наделенные человеческой речью и разумом. Их вождь, Сугрива, которого собственный брат Валин изгнал в лес, лишил царства и насильно овладел его женой, по совету Рамы вызывает притеснителя на поединок. Уступая в бою с превосходящим по силе противником, Сугрива едва не оказывается убитым. Исход битвы решает стрела, выпущенная из лука Рамы и сразившая насмерть коварного Валина.

Сугрива, став царем, отправляет *ванаров* на поиски Ситы. Один из отрядов добирается до крайней южной оконечности полуострова, где дальнейший путь невозможен из-за водной преграды. Лишь советнику Сугривы Хануману, сыну бога ветра Ваю, было дано перенестись через океан и опуститься на остров Ланку. Здесь находится в плену Сита, отвергнувшая все притязания Раваны<sup>2</sup>.

Ханумана захватывают *ракшасы*, но тот, объявив себя посланцем Рамы, смело бросает вызов Раване, который обрекает дерзкого пришельца на казнь. И лишь вняв уговорам своего добродетельного брата Вибхишаны, Равана отменяет приговор, приказав провести пленника с подожженным обезьяньим хвостом через толпу смеющихся зевак. Наделенный от божественного отца способностью не только летать, но и изменять свой размер – от микроскопического до гигантского, – Хануман превращается в великана, размахивающего горящим хвостом, и поджигает город. Огонь пожирает Ланку, а посланник Сугривы возвращается к своему отряду.

Во главе с Рамой и Лакшманой огромная армия *ванаров* и присоединившиеся к ним воинство говорящих медведей выступают на Ланку. Вибхишана умоляет брата отпустить Ситу, но ответом ему становятся оскорбительный пинок ногой и изгнание из столицы. Вибхишана присоединяется к Раме. Не имея возможности перебраться через пролив, Рама просит бога моря Варуну о помощи, постепенно сменяя свои мольбы решительными угрозами. В итоге при покровительстве Варуны армии Рамы удается соорудить дамбу, перебраться на остров и вступить в бой. Победа над Раваной приносит освобождение Сите, но обычай требовал от мужа отвергнуть жену, проводящую даже одну ночь в доме чужого мужчины. На глазах у супруга и всего воинства Сита решает подвергнуться «огненному испытанию»: войти в пылающий костер и сгореть в нем, если она была неверна, или выйти невредимой, если сохранила чистоту и верность мужу. Сам бог огня Агни вывел Ситу из ритуального огнища, не позволив пламени прикоснуться к ней.

Рама объявляет брата Раваны, Вибхишану, правителем Ланки, а потом с женой, братом и новоприобретенными союзниками на летающей колеснице Раваны возвращается в Айодхью, где Бхарата уже готовится совершить самоубийство. Торжественно воссев на отцовский трон, Рама справедливо и мудро правит государством, но над счастливой семьей вскоре разражается гроза. Рама узнает от соглядатаев, что, несмотря на его щедрость и милосердие, народ недоволен: царь нарушил священную традицию, не отвергнув жену, почти год прожившую под чужим кровом и теперь ждущую ребенка неизвестно от кого. Полностью уверенный в невинности жены, Рама, дабы

<sup>2</sup> Царь демонов остерегался взять пленницу силой, поскольку на нем лежит проклятие обесчещенной им в прошлом отшельницы, и за повторение подобного злодеяния ему грозит немедленная гибель.



выполнить долг государя, отсылает Ситу в изгнание. Она находит приют в обители мудреца Валмики, который пишет поэтическую историю Рамы. Там у нее рождаются близнецы Куша и Лава, уже в детском возрасте совершающие великие подвиги. Этим мальчикам Валмики поручает направиться в Айодхью и там везде исполнять написанную им поэму о Раме.

Жители взволнованы поэмой, и особенно описанием страданий невинной Ситы; многие уже осуждают царя, внявшего гласу своего народа. Наконец, мальчики исполняют «Рамаяну» в присутствии ее главного героя: потрясенный царь узнает от Валмики, что Лава и Куша – его сыновья. Он готов принять Ситу, но часть народа все еще сомневается в ее чистоте. И Сита взывает к своей подлинной матери – Земле: если она даже в мыслях не изменила мужу, пусть мать заберет дочь в свое лоно. На глазах у всех Сита погружается в разверстую земную твердь. Рама угрожает Земле сжечь весь мир своими стрелами и требует вернуть жену. Но мудрецы объясняют ему его истинную природу: он – бог Вишну, миссия которого на земле подходит к концу, а Сита – его вечная супруга, богиня Лакшми, ждет своего господина в небесных чертогах. Рама дожидается совершеннолетия сыновей, храня верность Сите и поклоняясь ее золотому образу. Разделив царство между сыновьями, он вместе с братьями, воплощениями атрибутов Вишну – змея Шешы, диска и раковины, – входит в воды реки, чтобы, покончив с земной жизнью, вернуться в мир богов...<sup>3</sup>

### Бесконечные интерпретации

Не ведаю, известен ли науке еще какой-либо древний эпос, который, помимо классической литературной формы, продолжается на протяжении тысячелетий в таком невыразимом множестве версий: исследователи насчитывают их более трехсот, письменных и устных, не включая бесчисленные танцевальные, драматические и кинематографические [1, р. 24]. Одни обнаруживали прямую связь с эпосом Валмики, выступая его более или менее вольными переложениями на местные языки, другие бытовали вне этой связи. В мировой индологии предпринято несколько проектов по изучению и сопоставлению этих версий [2, 3, 4]. В целом многочисленные «Рамаяны» могут быть классифицированы следующим образом:

1. *Литературно-художественные*. Поэмы и пьесы, а позже и прозаические сочинения на сюжет эпоса, являющиеся переложениями текста Валмики на санскрите и других языках, но при значительном участии авторской фантазии. Эти произведения были призваны именно развлекать читателя и зрителя, внушая определенные ценности, но не ставя целью проповедовать какие-либо учения. Среди таких произведений, относящихся к раннему средневековью, высокими художественными достоинствами отличается «Пьеса о статуях» (*Pratimānāṭaka*) Бхасы (III–V вв.), где особым драматизмом отмечен момент, когда Бхарата, возвращающийся из гостей в столицу и не ведающий о происшедших там событиях, посещает галерею, где выставлены статуи умерших правителей, и внезапно обнаруживает

<sup>3</sup> Полного академического русского перевода эпоса Валмики нет. Его предпринял П. А. Гринцер, но, к несчастью, ушел из жизни, завершив работу над первыми тремя частями поэмы [5, 6]. Есть несколько литературных пересказов эпоса.



там статую отца, таким образом узнавая о его кончине и обрушивая поток обвинений и проклятий на свою мать Кайкейи<sup>4</sup>. В драме «Последующая жизнь Рамы» (*Uttararāmacarita*) Бхавабхути (VIII в.) Рама, разрывааемый между любовью к Сите и верностью долгу, требующему от царя изгнать ее по воле народа, превращен в образ поистине шекспировского трагизма [8]<sup>5</sup>. Традиция подобной литературы, пересказывающей и интерпретирующей эпос, продолжается до наших дней.

2. *Литературно-теологические*. «Рамаяна», отразившая формирование индуизма, активно использовалась проповедниками различных религиозных течений. Известна буддийская «Джатака о Дашаратхе» (*Daśarathajātaka*), в которой Рама выступает как одно из воплощений Будды на пути к его полному просветлению, а Сита фигурирует как его сестра [10, р. 1]. В джайнской версии Вималасури (ок. III в.) Равана прославляется как идеальный и высоконравственный джайн, оболганный злонамеренными брахманами и трагически погибший, поскольку не смог взять под контроль свое чувство к Сите, а Кайкейи пытается лишить Раму престола лишь для того, чтобы предотвратить уход Бхараты в монахи. В джайнских версиях все герои в конце становятся монахами, Сита является дочерью Раваны, а Рама – благочестивым джайном, отрицающим насилие, поэтому убийство Раваны совершает Лакшмана [1, р. 33–45].

Большое количество версий «Рамаяны» связано с распространением в средневековом индуизме комплекса мистических течений, известного как *бхакти* (букв. «сопричастность») и выдвигавшего в качестве главного пути спасения преданность, экстатическую любовь к «личному», «избранному» богу<sup>6</sup>. Любовь эта могла ощущаться в различных формах: дружеская и рабская верность, родительская нежность, эротическое желание и т. д. и была особенно выраженной в отношении бога, имевшего «жизненную историю», т. е. человеческое воплощение. С его родственниками, друзьями, слугами и возлюбленными адепт мог наиболее успешно ассоциировать себя. Именно поэтому самыми распространенными направлениями *бхакти* были кришнаизм и рамаизм: оба создали богатейшую литературу на различных индийских языках.

Что касается рамаитского *бхакти*, то эта традиция подарила Индии целую россыпь «Рамаян», среди которых особенно выделяются тамильская «Аватара Рамы» (*Irāmatāram*) Кампана (XII в.) и североиндийская «Море

---

<sup>4</sup> См. русский перевод этой пьесы [7]. Впоследствии, по воле драматурга, Кайкейи оказывается невиновной: она явилась орудием божественного замысла; спровоцировав уход Рамы в лес, она создала условия для выполнения им миссии по уничтожению Раваны.

<sup>5</sup> См. также исследование этой драмы [9].

<sup>6</sup> Высококласных исследований по этой проблематике в мировой индологии немало: часть из них процитирована в томе «Древо индуизма» [11]. В отечественной индологии основная часть трудов посвящена переводам и исследованиям отдельных произведений литературы *бхакти* [12, 13, 14; 15, 16, 17]. Кроме того, есть обзорные работы по истории *бхакти* (например: [18]), а также исследования И. П. Глушковой по литературе и современной практике региональных течений *бхакти* в Махараштре [19, 20, 21].





подвигов Рамы» (*Rāmcaritmānas*)<sup>7</sup> Тулсидаса (XVI в.). Обе эти поэмы отмечены выдающимися литературными достоинствами и – в рамках традиции *бхакти* в Тамилнаду и Северной Индии – признаны священными текстами, исполняемыми в храмах и во время домашних обрядов. Не входя в детали, отмечу: главное отличие указанных текстов от эпоса Валмики состояло, во-первых, в насыщенности их яркими региональными деталями в том, что касается языка, природы, пищи, одежды и всех сторон жизни героев. Во-вторых, и это не менее важно, обоими поэтами (и их многочисленными единомышленниками в других регионах) эпос был значительно переработан в духе *бхакти*.

Если у Валмики сам Рама и его окружение не подозревают о божественной сущности сына Дашаратхи и во всех обстоятельствах герой действует и реагирует (любит, гневается, страдает, ошибается, впадает в уныние и тоску) как человек, пусть и образцовый, то у поэтов *бхакти* Рама – прежде всего бог, он и ведет себя как бог, все земные поступки коего – просто игра (*лила*), начатая с определенной целью – распространения *бхакти*. Об этом знают все, включая и врагов – *ракишасов*, которые испытывают к Рама ту же мистическую любовь и жаждут умереть от его руки. У героя-человека возможно обманом похитить жену, но бога обмануть нельзя (тем более все происходящее – часть его *лилы* и потому предусмотрено заранее), да и к богине злодей не должен даже прикоснуться, поэтому у Кампана Равана не хватает Ситу на руки, как у Валмики, а вырывает из земли кусок, на котором она стоит, и уносит его вместе с Ситой. Тулсидас идет еще дальше: у него Рама делает жену невидимой и создает иллюзорную Ситу, ее и похищает Равана. Таким образом, если у Валмики Рама – эпический богатырь, а Равана – типичный эпический злодей-дракон, то у поэтов *бхакти* сказочный эпос превращается в религиозный текст, повествующий о *лиле* бога: в ней даже антагонист играет заранее определенную роль и, по сути, злодеем не является (см. подробнее: [22, р. 260–261; 18, с. 238–239]).

Поскольку *бхакти* – это чувство, то поэты, «расчеловечивая» основных персонажей, одновременно стремились повысить эмоциональный фон поэмы с помощью отсутствующих у Валмики сцен детских забав Рамы (они позволяли адептам проявить к богу *ватсалья-бхакти*, т. е. *бхакти* родительской нежности) или первой встречи героя и героини, когда между ними вспыхивает любовь. И хотя эротическая составляющая более характерна для кришнаитского *бхакти*, в средневековых «Рамаянах» находится место и ей, главным образом – в воцелении к Рама горожанок или даже в любовных забавах самой божественной пары [22].

3. *Фольклорные*. Количество устных сказаний, песен, представлений народного театра на сюжеты «Рамаяны» в различных регионах Индии не поддается описанию. Они «додумывают» сюжет, добавляя в него отсутствующую

<sup>7</sup> Русский перевод поэмы Тулсидаса, предпринятый А. П. Баранниковым и опубликованный в 1948 г. [12], был первым обращением отечественной индологии к проблематике *бхакти*. Пытаясь передать на русском языке стихотворные размеры оригинала (на авадхи, восточном диалекте хинди), прославленный индолог пожертвовал поэтической привлекательностью и просто читабельностью текста, что не умаляет его научных заслуг как первооткрывателя важнейшего произведения средневековой индийской литературы.



щие в классических текстах эпизоды приключений героев или предлагая новые версии тех или иных эпизодов. Так, у Валмики получить руку Ситы, согласно данному ее отцом обету, мог лишь претендент, способный поднять колоссальный лук Шивы (его с трудом передвигают вместе сотни воинов), натянуть на него тетиву и выстрелить, поразив мишень. Рама выполняет условие, при этом ломая лук, и женится на Сите; о безуспешных попытках многих героев в тексте лишь упоминается, но никаких конкурентов в сцене испытания нет. Фольклорная традиция превратила данный эпизод в традиционное состязание женихов (*сваямвару*), с ярким описанием похвалы и неудач претендентов, что оттеняет победу Рамы. Такую же версию предпочел и Тулсидас. Многие версии пошли еще дальше, сделав участником состязания и Равану, который, превзойдя соперников, все же проигрывает Раме, обещая месть.

Некоторые фольклорные варианты представляют собой по сути «анти-рамаяны» (подробнее об этом феномене дальше). Известны песни, особенно женские, сочувствующие тяжелой доле Ситы и осуждающие Раму; считается, что жители родного региона Ситы, Митхилы (современный штат Бихар), не выдают своих дочерей за земляков Рамы. Устные традиции ряда племен делают Ситу любовницей не только Раваны, но и деверя Лакшманы. Есть традиции племен и каст, где почитают не Раму, а убитого им Валина или даже самого Равану [23, с. 218–228].

4. *Политико-идеологические «антирамаяны»*. «Рамаяны» с обратным знаком, где герои и злодеи меняются местами, приобрели популярность как во времена национально-освободительного движения, так и в независимой Индии. Прославленный бенгальский поэт Майкл Мадхусудан Датта завершил в 1861 г. ставшую литературной классикой поэму «Убиение Мегхнада (*Meghnād vadh kāvya*)», в которой Рама выглядит жестоким завоевателем, а Равана и его сын Мегхнад – героями, защищающими родину от чужеземных поработителей [23, с. 227]. Вибхисана, добродетельный брат Раваны, перешедший на сторону Рамы, в рядах борцов за независимость стал восприниматься как коллаборационист, поддержавший иноземных завоевателей [24, с. 603–604]. В Южной Индии дравидские националисты также создали немало «антирамаян», где Рама фигурирует как злодейское воплощение арийского империализма, уничтожившего великую дравидскую цивилизацию, а Равана является достойным представителем этой цивилизации, мудрым и высококравственным государем [4]. Равану, его сыновей и приближенных возвеличивают многие радикальные организации *далитов* (бывших неприкасаемых), в южноиндийском штате Керала национальным героем и божеством выступает убитый Рамой Валин...

«Рамаяна» священна, но не как текст (хотя некоторые версии, например Камбана и Тулсидаса, исполняются в храмах), а как история, связанная с одним из девяти состоявшихся земных воплощений бога Вишну. Храмы Рамы во многих регионах Индии, особенно на Севере, повсеместны: там божественный герой обычно изображен рядом с Ситой, Лакшманой и верным Хануманом, и вся четверка является предметом поклонения (Хануман также удостоен и отдельных храмов). Изначально «политический» [25], культ Рамы стал важнейшей составляющей идеологии индусского национализма и инструментом для создания североиндийской идентичности





(см. подробнее: [23; 26]). Важнейшим этапом на этом пути стала демонстрация в 1987–1988 гг. на государственном телеканале сериала «Рамаяна»: некоторые экзальтированные зрители совершали перед экраном ритуал богопочитания (*пуджу*). За этим сериалом последовало несколько новых (один из них под названием «Сита и Рама» демонстрировался в России). В каждой из телеверсий, как литературных, так и фольклорных вариантов, «Рамаяну» «дописывали» и переписывали, пытаясь приблизить к пониманию аудитории и, что важнее, добиться одобрения ею поступков персонажей.

Рама всегда воплощал идеал воина-кшатрия, царя, сына, брата и супруга, поэтому традиционным эпитетом для него является «лучший из мужей чести» (*maryādā puruṣottama*). Но в течение тысячелетий бытования эпоса социальные и этические ценности менялись, и, как заметила авторитетная американская исследовательница Паула Ричман, результатом явилось «задавание вопросов» (*questioning*) о том, насколько все поступки Рамы соответствовали ценностям эпохи – не Валмики, а того или иного интерпретатора. Среди таких «спорных» поступков героя – убийство Валина предательским ударом из засады, изувечение Шурпанакхи и, главное, обращение Рамы с женой, когда, неоднократно заявляя о великой любви к ней и вере в ее чистоту, он сначала заставляет Ситу пройти испытание огнем, а затем изгоняет ее, беременную, в лес [27, р. 6–7]. Поэтому одной из важнейших причин появления новых версий эпоса было стремление авторов (и/или социальных кругов, чьи мнения они выражали) либо «подправить» историю так, чтобы негативные поступки героя выглядели более приемлемыми, либо найти этим поступкам психологическое, этическое или даже социально-политическое оправдание.

В качестве примера я далее приведу два современных романа на сюжет «Рамаяны» – один на хинди, другой на английском языке. Не являясь филологом, я не возьму на себя смелость анализировать тексты с литературоведческой точки зрения. Моей задачей будет показать, как в конце XX – начале XXI в. индийские авторы пытались вложить в древний эпос новые смыслы, интерпретировать священную историю, известную каждому соотечественнику с младенческих лет.

### Мифологический реализм Нарендры Кохли

Плодовитый хиндиязычный писатель Нарендра Кохли (1940–2021) свою «Рамаяну» опубликовал в 1975–1988 гг. под названием «Восхождение» (*Abhyuday*)<sup>8</sup>. В нем сюжет эпоса превращен в «исторический» роман из жизни древнейшей Индии, причем все мифологические и сказочные элементы либо удалены, либо преобразованы в реалистические. Так, *ванары* из обезьян превратились в группу первобытных доарийских племен, имеющих тотемом

<sup>8</sup> В 1975 г. вышла первая часть романа – «Посвящение» (*Dikṣā*). За ней последовали «Удобный случай» (*Avasar*), «К бою» (*Saṅgharṣ kī or*), «Война-1» (*Yuddh-1*) и «Война-2» (*Yuddh-II*). В 1988 г. роман был издан как единое целое под названием «Восхождение» [27; 28]. А. В. Челнокова, защитившая в 2009 г. кандидатскую диссертацию на тему «Рамаяна в современной Индии: на материале литературы хинди», перевела название романа как «Расцвет» и проанализировала его идейное содержание. См.: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01004373609?page=1&rotate=0&theme=white> (дата обращения: 07.05.2022).



обезьяну, не знающих колеса и лука<sup>9</sup>; то же относится и к медведям. У Валмики Хануман перелетает на Ланку, у Кохли же, будучи опытным пловцом, он переплывает пролив, отделяющий остров от материка. Огненные стрелы и прочее «божественное оружие», которым воюют герои у Валмики, оказались катапультами и баллистами, стреляющими горячей смесью наподобие «греческого огня». Сын Раваны Индраджит сражается не невидимкой, как в эпосе, а из-за дымовой завесы, обстреливая Раму и Лакшману не змеями, превращенными в стрелы, а стрелами, пропитанными змеиным ядом; умирающих от яда братьев спасает не божественная птица Гаруда, служитель самого бога Вишну, а лекарь по имени Гаруда.

Иногда мифологические элементы превращаются просто в метафоры, легко считываемые индийцами. В эпосе Хануман, чтобы добыть волшебную траву для исцеления раненого Лакшманы, летит в Гималаи и, не находя нужного растения на указанной ему горе, просто вырывает гору и приносит ее на Ланку. В романе Хануман доставляет лекарственные травы с ближайшего индийского берега, и друзья, восхваляя его, говорят, что он «принес целую гору». *Ракшасы* и в эпосе, будучи демонами, наделены чертами высоко цивилизованного народа; в романе эта характеристика усилена, а демонизм *ракшасов* лишен каких-либо хтонических черт и заключается в жестокости, упоении богатством, презрении к другим народам, стремлении к власти над всем миром. Разглядывая спящего Равану, Хануман размышляет: «Этого человека так боятся, что люди воображают его десятиголовым и двадцатируким» [29, р. 343].

Ланка изображена в романе как богатый и благоустроенный город, где рядом с роскошными особняками в грязных трущобах умирают с голоду бедняки, где безнравственность и разврат достигли самой высокой степени, где понятия верности, чести, сострадания осмеяны и даже мужья не возражают, чтобы их жены ходили на базар «подзаработать» проституцией. Бродя по дворцу Раваны, целомудренный Хануман шокирован «скотскими» изображениями откровенных любовных сцен на украшающих стены картинах. В беседе со мной Нарендра Кохли отметил: образ великолепной, но насыщенной пороками и живущей за счет нещадной эксплуатации бедняков и рабов столицы *ракшасов* навеян современной западной цивилизацией. О богах же в романе упоминается как о неких правителях могучих «сверхдержав», которые напуганы Раваной и помогают Раме лишь изредка и тайно, дабы не разгневать гегемона.

Радикальной трансформации подвергся в романе образ отца Рамы, царя Дашаратхи. В эпосе и большинстве его интерпретаций это – мудрый и праведный государь, «невольник чести», пожертвовавший ради доброго имени своего рода любимым сыном и собственной жизнью. У Кохли Дашаратха – стареющий развратник, эгоистичный и лицемерный, собравший, помимо трех упоминаемых в эпосе цариц, еще целый гарем жен и наложниц. «Наш батюшка уже давно не воюет, – заявляет искренне презирающий отца Лакшмана, – только женихом за новыми невестами ездит» [27, р. 39]. Но главным грехом царя является то, что, в отличие от эпического Дашаратхи, он не

<sup>9</sup> У Валмики Равана приказывает поджечь хвост Ханумана. В романе Кохли, где Хануман – человек, по приказу царя ланкийцы делают пленнику искусственный хвост из веревки и намотанных на нее тканей.



любил Раму, который сам откровенно называет себя «нежеланным сыном от постылой жены» и признается: с младенческих лет принц всегда видел свою мать униженной, и даже «самая последняя из рабынь царицы Кайкейи была важнее моей матери» [27, р. 38]. Отношение царя к старшему сыну изменилось лишь тогда, когда Рама вырос и взял на себя, по сути, все управление государством, оставив стареющему царю лишь любовные и политические интриги – в последних он также оказывается несостоятельным, возбуждая ненависть собственных придворных и городской элиты.

Сам же Рама превращен волей автора в подлинного революционера, который мечтает посвятить свою жизнь борьбе с *ракишасами* и освобождению угнетенных. Его останавливает только долг наследника престола, поэтому требование Кайкейи короновать Бхарату он воспринимает как повод, дающий возможность отказаться от власти и уйти в лес, – не случайно часть романа, повествующая о добровольном изгнании Рамы, названа «Удобный случай» (*Avasar*). Странствуя по лесам, Рама проповедует социальную справедливость, равноправие мужчин и женщин и даже призывает тружеников «взять средства производства в свои руки». Он выступает против сословного и кастового неравенства, считая любого честного человека арием, а любого угнетателя – *ракишасом*. Поднимая рабов и бедных тружеников на восстание против поработителей, Рама учреждает на «освобожденных территориях» народную власть, школы и лазареты. Сита выступает единомышленницей мужа: во дворце Айодхьи она томится без дела, проклиная консервативные традиции царской семьи, но в изгнании становится отважным борцом за права женщин; учит крестьянок и рабынь грамоте и владению оружием, пробуждает в них чувство собственного достоинства и поднимает на борьбу против всех угнетателей, включая собственных – пьющих и бьющих – мужей.

Женская тема в романе занимает важнейшее место, так что автора можно с полным основанием назвать феминистом. Сестра Раваны Шурпанакха, возжелавшая Раму и Лакшману, – сексуально озабоченная стареющая красотка, истязавшая рабынь, особенно молодых и красивых, и даже похищающая в соседних поселениях юношей для собственных утех. Но и этот вполне отрицательный образ автор очеловечивает, находя если не оправдание, то смягчающие обстоятельства: Шурпанакха вступила в брак вопреки всесильному брату, муж был убит Раваной, поэтому ее злодейства – своего рода месть всему миру и Раване за разрушенную жизнь. Царица Кайкейи была выдана за царя Дашаратху против воли, чтобы спасти царство отца от поражения, и, даже став любимой женой царя, она втайне ненавидит супруга, и борьба за трон для сына – это тоже своего рода месть. Пороки женщин обусловлены в романе пороками мужчин и общественной несправедливостью.

От этой несправедливости страдает даже воспитанная в царском дворце и любимая приемными родителями Сита, которую только величают «дочерью Земли»; на самом деле ей не дают забыть о том, что она – «неизвестного происхождения», найденыш, возможно, даже из низкой касты. Это лишает ее возможности найти достойного жениха: претенденты (весьма отталкивающей внешности и характера) всячески подчеркивают свою готовность из милости сделать ее одной из многочисленных жен, и на большее ей рассчитывать не стоит. Поэтому приемный отец и придумывает испытание луком Шивы: победитель сможет взять девушку в жены «как приз», при этом ее





происхождение не будет иметь значения, а если никто не победит, Сита останется незамужней, и это не навлечет осуждения ни на нее, ни на Джанаку. Именно поэтому Рама, еще не видя Ситы, соглашается принять участие в испытании: он стремится извлечь девушку от униженного, двусмысленного положения [27, р. 169–171].

Особое место в «феминистской» тематике романа занимает проблема широко распространенного в Индии, и не только, отношения к жертвам изнасилования как к виновным, обесчещенным, оскверненным. Этот вопрос раскрывает перед читателем вставная повесть об Ахалье, жене мудреца Гаутамы – ее рассказывает Рама и Лакшмане мудрец Вишвамित्रа. Несравненная красавица, Ахалья была изнасилована самим богом Индрой, и хотя муж, прокляв насильника, отнесся к жертве с состраданием, сохранил любовь и уважение к ней, обоим супругам отвергло общество. Ученики оставили «оскверненную» обитель мудреца, отказавшись от своего наставника. Чтобы спасти репутацию мужа и дать возможность маленькому сыну сделать ученую карьеру, Ахалья убедил Гаутаму забрать ребенка и покинуть опозоренную жену. В эпосе Гаутама, не проявив никакой жалости к несчастной, проклял ее, превратив в камень; она ожила лишь тогда, когда ее коснулся стопой Рама, что стало еще одним доказательством его божественности. В романе Ахалья, оставшись в одиночестве в лесной хижине, презираемая и покинутая всеми (перед ней не открывают двери даже тогда, когда она, тяжело заболев, умоляет соседей о помощи), влачит «каменеподобное» существование, и Рама с Лакшманой просто заходят в «проклятую» обитель, почтительно приветствуют отверженную, объявляют ее невиновной и отводят к мужу, чего не посмели ранее сделать даже те, кто сочувствовал Ахалье [27, р. 91–153].

Страдания Ахальи и Тары, изнасилованной Валином жены Сугривы, психологически обусловили отношение Рамы к похищенной Сите. После освобождения он расспрашивает жену, не бил ли ее Равана, но Сита понимает, что он имел в виду совсем другое, и прямо задает мужу вопрос, не считает ли он ее оскверненной. Ответ Рамы таков: он не смел надеяться на то, что Ситу минует страшная участь быть изнасилованной злодеем, но и в этом случае он не отверг бы ее. «Ракшасы нанесли мне много ран, но ты ведь не считаешь меня оскверненным... Нет, моя любимая, важна чистота души, а не тела», – говорит он [28, р. 588–589]. Разумеется, ни о каком испытании огнем в романе нет и речи: он заканчивается счастливым воссоединением супругов и прощением Рамы с Вибхишаной: ему теперь предстоит построить на Ланке новое, справедливое общество.

В романе Рама лишен качеств сказочного богатыря: это великий воин, не обладающий сверхъестественной силой, зато наделенный высочайшими нравственными достоинствами и человеческим обаянием, что привлекает к нему самых разных людей. Автору удалось образы сподвижников Рамы не только из числа *ванаров*, но и отсутствующие в эпосе персонажи – рабы и бедные труженики, в которых Рама пробуждает мужество и чувство собственного достоинства. Сохранив в образе Рамы многие черты эпического героя, автор попытался воплотить в нем этический и социальный идеал для своих современников. Его Рама может ошибаться, но он не способен на жестокие и бесчестные поступки; именно поэтому «испытанием огнем» он метафорически называет страдания, которые перенесла Сита.



Для оправдания убийства Валина автор придумывает следующий сюжетный ход. Рама изначально заявляет о своем намерении сразиться с Валином в честном бою, но Сугрива берет с него клятву никогда не сталкиваться с Валином лицом к лицу. Сугрива не совсем доверяет новому союзнику и боится, как бы Валин, наделенный царской властью и могуществом, не оказался для Рама более надежным помощником, чем бессильный изгнанник, и поэтому Рама может встать на сторону Валина. Сугрива сам решает сразиться с братом, и убедившись, что бой им однозначно проигран, Рама выстрелом из лука спасает своего друга, карая при этом Валина за совершенные злодеяния. Что же до Шурпанакхи, то в романе Лакшмана лишь поцарапал ее лицо, но не изувечил. Такие трансформации сюжета помогают сохранить образ главного героя безупречным.

### Реалистическая мифология Ашока Банкера

Бомбейский писатель, журналист и сценарист Ашок Банкер (р. 1964 г.) создал свою «Рамаяну» на английском языке в восьми книгах: «Принц Айодхьи» (*Prince of Ayodhya*, 2003) [29], «Осада Митхилы» (*Siege of Mithila*, 2003) [30], «Демоны Читракута» (*Demons of Chitrakut*, 2004) [31], «Армии Ханумана» (*Armies of Hanuman*, 2005) [32], «Мост Рамы» (*Bridge of Rama*, 2005) [33], «Царь Айодхьи» (*King of Ayodhya*, 2006) [34], «Возмездие Раваны» (*Vengeance of Ravana*, 2011) [35] и «Сыновья Ситы» (*Sons of Sita*, 2012) [36].

Если «Восхождение» Кохли по форме – исторический роман (хотя историчность событий «Рамаяны» никем не доказана, но индийцы в ней не сомневаются), то серия Банкера – это фэнтези, и сам автор несколько раз использует для дворцовых интриг Айодхьи отсылку к «Игре престолов». В отличие от Кохли, снявшего все фантастические компоненты эпоса, Банкер, наоборот, их многократно усилил. Фантазия древнего барда оказалась гораздо беднее воображения современного писателя, который заполнил пространство своего текста зданиями и пейзажами, способными по желанию всемогущих героев (прежде всего Раваны) менять свой облик, возникать и разрушаться в единый миг. Воздушная колесница Пушпака, у Валмики выступающая просто индийским аналогом ковра-самолета, у Банкера обладает интеллектом, могущим создавать и изменять реальность. *Ванары* и медведи – наделенные человеческими качествами животные. Мир *ракшасов* представлен разнообразием анималистических форм: среди них есть змеиные, кабаньи, слоноподобные и прочие кланы, а Шурпанакха принадлежит к кошачьим, хотя может, как и все *ракшасы*, по желанию принимать любой облик. Помимо собственно *ракшасов*, армию Раваны составляют воскресшие мертвецы-зомби, оборотни, вампиры и множество видов иной нечисти. Сам Равана многорукий и десятиголовый, причем его головы нередко ведут беседы и споры между собой, к тому же на разных языках, включая греческий.

Сюжетные линии первых шести книг в значительной степени соответствуют эпосу, за исключением одной только линии. Горбатая служанка Мантхара, посоветовавшая царице Кайкейи вспомнить о данной некогда царем клятве, в эпосе фигурирует как злобная и сварливая старуха, ненавидящая всех, кроме госпожи и ее сына, и связывающая с их возвышением собственные амбиции. У Кохли о Мантхаре упоминается лишь в одной фразе. Банкер же превращает три первые книги эпопеи в детективную историю:



Мантхара фигурирует в ней как секретный агент Раваны, которому поклоняется, втайне принося человеческие жертвы и взамен получая сверхъестественные силы: она надеется, что Равана исцелит ее от уродства и вознесет презренную рабыню на социальный верх. По заданию своего господина, стремящегося уничтожить царскую династию Айодхьи, она с помощью черной магии внедряется в сознание Кайкеи, побуждая ее сначала изменять мужу и пьянствовать, затем попытаться отравить больного царя (в этом облыжно обвиняют мать Лакшманы Сумитру), а после потребовать изгнания Рамы. Разоблаченная, она взывает к «темному господину», но не получив от него помощи, бросается с высокой башни [29; 30; 31].

Когда Нарендра Кохли публиковал свой роман, в Индии у власти находилась партия социал-демократического толка, Индийский национальный конгресс, и левые идеи пользовались популярностью, поэтому писатель заставил своего героя проповедовать равенство и бороться за освобождение угнетенных. Ашок Банкер писал в совершенно другой Индии: Конгресс пережил политическую и идейную деградацию, социалистические идеи потеряли привлекательность, и им на смену пришла идеология индусского национализма, готовая идеализировать все, что касается индусской традиции, включая кастовое неравенство, против которого, однако, в современной Индии продолжают бороться *далиты* – представители низких и неприкасаемых каст, а также племен. Поэтому Ашок Банкер совмещает в эпосе оба подхода.

С одной стороны, на первом этапе борьбы с *ракшасами* соратниками Рамы становится шайка лесных разбойников и браконьеров, включающая представителей самых разных каст и племен – с этими отверженными герой обращается по-братски, делит кров и пищу. В уста Рамы автор вкладывает следующий монолог: «Сословия, касты и готры<sup>10</sup> были созданы, чтобы помочь совместной работе людей, особенно в больших городах, выделить различные профессии и повысить качество труда, а не для того, чтобы разделять людей и укоренять предрассудки в отношении некоторых групп из-за характера их занятий. Работа может быть грязной, как чистка отхожих мест или уборка мусора, но это не делает нечистыми тех, кто ею занимается» [31, р. 527]. Подобная аргументация весьма характерна для последователей идеологии индусского национализма, стремящихся оправдать кастовое неравенство и одновременно сгладить его наиболее отвратительные черты.

С другой стороны, третья книга романа содержит эпизоды противоположного смысла. Решив уйти в изгнание тайно, Рама и Сита (Лакшмана присоединится к ним позже), выходят из дворца на рассвете черным ходом, завернувшись в грубошерстные шали. Их путь лежит через царские конюшни, где конь Рамы, почуяв хозяина, приветствует его громким ржанием и будит конюха. Тот осыпает незнакомец руганью: «Сколько раз я говорил вам, низкокастовые, чтобы вы не бросались камнями в лошадей!». Обнаружив свою ошибку, перепуганный конюх просит у принца прощения, но Рама успокаивает его: «Не извиняйся, Самир. Это была честная ошибка. Верно, уборщики кидают камни в лошадей, я и сам это видел» [31, р. 274]. Автор не потрудился объяснить, зачем уборщикам было нужно такое жестокое, бессмысленное и чреватое суровым наказанием развлечение. Но эпизод явно противоречит всем эгалитарным заявлениям Рамы.

<sup>10</sup> *Готра* – род, клан.





Еще ярче это противоречие выглядит в другом эпизоде этого же тома. У Валмики и во многих других версиях эпоса Рама и его спутники, скитаясь по лесам, встречают старую отшельницу Шабари – ее имя раскрывает принадлежность к племени шабаров, наделенному крайне низким социальным статусом. В течение многих столетий индийцы умиляются историей о том, как Рама принял из рук низкокастовой старухи свои любимые плоды *бер* (индийская яюба) и с удовольствием съел их, хотя плоды были надкусанными – так простодушная лесная жительница выбирала наиболее сладкие. У Банкера эпизод с Шабари тоже есть, но как только Рама отведал фрукт, Шабари превратилась в благородную брахманку Анасую, супругу мудреца Атри: она затеяла все это, чтобы испытать героя [31, р. 520–524]. Таким образом, современный автор оказался даже консервативнее Валмики и его средневековых последователей, которые видели в эпизоде с Шабари любовь бога к своим адептам и очищающую силу *бхакти*.

Стремлению Кохли к исторической достоверности, выражающейся как в деталях окружающей героев обстановки, так и в заметно архаизированном, насыщенном санскритскими словами языке, у Банкера противопоставлены намеренное осовременивание текста и отказ от историзма. Так, Сита выращивает на маленьком огороде у своей лесной хижинки помидоры и картофель, с которыми индийцы познакомились только в XIX в. Разбросанные по тексту фразы типа «парламентские дебаты», «проект», «у нас (*ракиасов*. – Е. В.) демократическое общество», «дамы проходят первыми» (*ladies first*) также призваны приблизить изображаемую эпоху к читателю. В английский текст романа вкраплены не только отдельные санскритские слова, но и целые фразы на хинди латинскими буквами; герои постоянно используют при обращении друг к другу после имени отсутствующую в санскрите, но характерную для хинди и других современных языков «частицу вежливости» *jī* (букв. «почтенный, уважаемый»). Это создает у читателя впечатление, что персонажи «Рамаяны» общаются на «хинглише», смеси хинди и английского, столь характерной для среднего класса современной Индии.

Если у Кохли Рама – борец за справедливость, исповедующий идеалы совсем другой эпохи, то у Банкера, как это ни парадоксально для перенасыщенного фантастикой романа-фэнтези, герой более историчен, поскольку постоянно называет себя воином *дхармы*. *Дхарма* – одно из ключевых понятий социальной этики индуизма, обозначает, в узком смысле, сумму прав и обязанностей, предписанных каждому индивидууму его или ее сословно-кастовым статусом, а в широком – общественное устройство, при котором каждый член социума строго придерживается собственной *дхармы* (*свадхармы*). В романах Банкера Рама постоянно говорит о *дхарме* – прежде всего своей, как воина-кшатрия и будущего царя, и настаивает на выполнении каждым из тех, с кем общается, предписанной *дхармы*. Именно *дхармой* обусловлено противостояние Рамы и Раваны, хотя последний тоже часто говорит о своей *дхарме* и выполняет ее – всеобщий принцип распространяется даже на демонов.

Война с Раваной – битва за установление *дхармы*, и именно эти соображения Рама приводит сам себе, испытывая вполне естественные сомнения в том, имеет ли он право ради освобождения Ситы и наказания ее похитителя вести на смерть тысячи *ванаров* и медведей. В аналогичных обстоятель-



ствах у Кохли союзники объясняют Рама: эта война – народное восстание против угнетателей, и у каждого из его воинов есть свой счет к *ракиасам*. Приверженность к *дхарме* заставляет Раму у Банкера согласиться на испытание огнем, на котором настаивает сама Сита – она обязана доказать, что выполнила *дхарму* верной жены. И разумеется, ни о каком предательском убийстве Валина речь не идет – Рама сражается с ним один на один и побеждает в честной битве.

Как и Кохли, Банкер хотел закончить роман счастливым воссоединением супругов. Планируя начать серию романов на сюжет «Махабхараты», он в заключении шестого тома даже назначил читателям встречу в Хастинапуре<sup>11</sup>. Но через пять лет писатель вновь обратился к «Рамаяне», признавшись, что история изгнания беременной Ситы мужем и ее повторного испытания не давала ему покоя<sup>12</sup>, и поддерживаемый рядом исследователей тезис о том, что эта история является позднейшей интерполяцией, не приносил облегчения, заставляя вновь и вновь возвращаться к вопросу о том, как мог справедливый и любящий герой проявить такую жестокость [35, с. viii–xx].

Дабы найти объяснение, автор предложил читателям клубок сюжетных хитросплетений, в котором явно запутался сам; на это указали многие читатели, обрушив в интернет-форумах шквал критики на автора и два последних романа эпопеи. Через фантастический портал Рама и Сита попадают в мир богов, где узнают о собственной божественной сущности и о том, что вражда Раваны не кончена с его гибелью, он вечен и является столь же основополагающей частью «плана богов», сколь и положительные герои. И Рама должен отказаться от человеческих чувств во имя *дхармы*, тем более, когда узнает страшную правду: Сита – дочь богини Земли от Раваны (здесь автору пригодился один из фольклорных вариантов), а значит, ее брак с Рамой и рождение от него детей – часть хитро задуманного плана породнить богов и демонов, покончить с их вечной враждой и возвести на трон Айодхьи потомство Раваны. В последней части романа Сита проходит испытание, проклиная Раму: «Ты всегда будешь почитаемым богом, но сомнительным человеком» [36, р. 340–342]. И вернувшись в свой мир, где его ждет супруга Лакшми, Вишну готовится к новой миссии – в «Махабхарате» ему предстоит стать Кришной...

## Заключение

В этой статье представлены всего лишь два романа из бесчисленного множества подобных произведений на тему «Рамаяны», вышедших и выходящих на различных индийских языках. Не рискуя делать окончательный вывод о степени репрезентативности выбранных мною произведений для обобщающих выводов, отмечу, что при всем различии авторских стилей и позиций в интерпретации священной истории оба романа воплощают одну и ту же тенденцию – модернизацию, приспособление древнего наследия к запросам современного общества. Так, оба романа предлагают читателям

<sup>11</sup> Хастинапура – столица героев «Махабхараты».

<sup>12</sup> Тут сыграли роль и обстоятельства личной жизни писателя, тяжело пережившего развод родителей.



«феминистский» образ Ситы: из покорной и безропотной, почитающей супруга как бога, она превратилась в принцессу-воительницу, бесстрашную, гордую и самодостаточную. Это вполне соответствует дискурсу о «наделении женщин властью» (*women empowerment*) в современной Индии, причем в данной точке сходятся позиции как «левых», отвергающих традиционное наследие, так и «правых»: если первые подвергают традиционное отношение индийского общества к женщинам уничтожающей критике, то вторые подчеркивают, что в древнейшие времена, к которым относится «Рамаяна», женщины были отважны и независимы. Сита, искушенная в политике, ведущая воинов в бой, способная не только оказать сопротивление врагам, но и дать оплеуху обожаемому мужу, как у Банкера (она считает его сообщение об уходе в изгнание глупой шуткой [31, р. 248]), устраивает и тех и других.

По-разному относятся оба автора к традиционным социальным институтам, особенно к кастовой системе. У Нарендры Кохли положительные герои эти устои радикально отвергают, у Ашока Банкера охраняют, но при этом отрицают, по крайней мере, на словах, их наиболее негативные стороны, не затрагивая сути. Так поступает в наше время большинство индийцев: спокойно относясь к тому, что представители низших каст могут занимать высшие посты в государстве, они в собственном окружении сохраняют кастовое сознание, соглашаясь с идеологами индусского национализма в том, что касты – это просто древняя система «разделения труда». Подобный взгляд психологически комфортен, избавляет от чувства вины и позволяет оправдывать кастовые предрассудки.

Оба автора стремятся приспособить «Рамаяну» к этическим ценностям современного общества, либо избавляя героев от порочащих поступков, либо находя этим поступкам рациональное, с сегодняшней точки зрения, обоснование. Однако между публикацией романов Кохли и Банкера прошло более двух десятилетий, и несходство в идейном содержании двух текстов отражает не только различия в мировоззрении авторов, но и, в определенной степени, изменения в обществе, точнее – в его среднем классе, к которому обращались писатели. В 70–80-е гг. XX в. еще был востребован Рама-революционер, но в начале XXI в. его место занял иной тип. Его можно определить парадоксальным образом: модернизированный традиционалист, вполне естественно сочетающий защиту *дхармы* и феминистические идеи, стремление оправдать кастовую систему и желание осовременить и гуманизировать ее, не отвергая.

Вот уже много столетий индийцы читают, слушают и смотрят «Рамаяну», вернее – великое множество «Рамаян». Священная история и эпический сюжет составили уникально гибкую и растяжимую оболочку, которую можно наполнить любым содержанием в зависимости от запросов тех или иных сообществ, живущих в определенную эпоху. Этот процесс продолжается, и, как бы ни менялись времена и нравы, на книжных прилавках читатель всегда найдет свою «Рамаяну», способную воскресить древнее наследие и одновременно наделить его современными смыслами.





### Литература

1. Appadurai A. Three Hundred Rāmāyaṇas: Five Examples and Three Thoughts on Translation. In: Richman P. (ed.) *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. P. 22–49.
2. Richman P. (ed.). *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. 280 p.
3. Richman P. (ed.). *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. 400 p.
4. Richman P. (ed.). *Ramayana Stories in Modern South India. An Anthology*. Bloomington: Indiana University press, 2008. 288 p.
5. Гринцер П. А. (пер.). *Рамаяна. Кн. 1–2. Балаканда (Книга о детстве). Айодхьяканда (Книга об Айодхье)*. М.: Ладомир, 2006. 889 с.
6. Гринцер П. А. (пер.). *Рамаяна. Кн. 3. Араньяканда (Книга о лесе)*. М.: Ладомир, 2014. 400 с.
7. Гринцер П. А. *Бхаса*. М.: Восточная литература, 1979. 304 с.
8. Bhavabhuti. *Rama's Later History or Uttara Rama Charita* / transl. by S. K. Belvalkar. Vol. II. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1915. 190 p.
9. Shulman D. Bhavabhūti on Cruelty and Compassion. In: Richman P. (ed.) *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. P. 49–82.
10. Richman P. Questioning and Multiplicity Within the Ramayana Tradition. *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. In: Richman P. (ed.) *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. P. 1–23.
11. Глушкова И. П. (отв. ред.) *Древо индуизма. Материалы и исследования*. М.: Восточная литература, 1999. 559 с.
12. Баранников А. П. (пер.). *Тулси Дас. Рамаяна или Рамачаритаманаса. Море подвигов Рамы*. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 968 с.
13. Сазанова Н. М. (пер.). «Океан поэзии» *Сур Даса*. М.: Изд-во МГУ, 1973. 311 с.
14. Сазанова Н. М. (пер.). *Нет жизни без Кришны. Из средневековой индийской поэзии*. М.: Изд-во МГУ, 1992. 304 с.
15. Цветков Ю. В. *Сурдас и его поэзия*. М.: Восточная литература, 1979. 168 с.
16. Цветков Ю. В. *Тулсидас*. М.: Восточная литература, 1987. 184 с.
17. Гафурова Н. Б. *Кабир и его наследие*. М.: Восточная литература, 1976. 120 с.
18. Ванина Е. Ю. Средневековый мистицизм // Глушкова И. П. (отв. ред.) *Древо индуизма. Материалы и исследования*. М.: Восточная литература, 1999. С. 222–245.
19. Глушкова И. П. Махараштра: Виттхал. В: Глушкова И. П. (отв. ред.) *Древо индуизма. Материалы и исследования*. М.: Восточная литература, 1999. С. 283–312.
20. Глушкова И. П. *Индийское паломничество. Метафора движения и движение метафоры*. М.: Научный мир, 2000. 264 с.



21. Глушкова И. П. Берите бога задаром! Поэтическая автобиография Тукарама // Серебряков И. Д., Ванина Е. Ю. (отв. ред.). *Голоса индийского средневековья*. М.: Эдиториал УРСС, 2002. С. 165–196.

22. Lutgendorf Ph. The Secret Life of Rāmcandra of Ayodhya. In: Richman P. (ed.) *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. P. 217–234.

23. Глушкова И. П. Боги здесь и сейчас: индусская мифология как инструмент создания североиндийской идентичности // Куценков А. А., Ванина Е. Ю. (отв. ред.). *Южная Азия: конфликты и компромиссы. Материалы научной конференции*. М.: ИВ РАН, 2004. С. 169–256.

24. Ванина Е. Ю. (пер.) Рам Нараян Агравал (Мастана). Письмо из рая от предков потомкам-рабам // Глушкова И. П. (рук. проекта), Ванина Е. Ю. (отв. ред.). *Под небом Южной Азии. Хула и хвала: коммуникативные модальности исторического и культурного своеобразия*. М.: Восточная литература, 2017. С. 600–605.

25. Lutgendorf Ph. Interpreting Rāmraj: Reflections on the Rāmāyaṇa, Bhakti and Nationalism // Lorenzen D. N. (ed.) *Bhakti Religion in North India. Community Identity and Political Action*. N. Y.: SUNY Press, 1995. P. 253–287.

26. Глушкова И. П. Религиозная идентичность и политика национальной интеграции в Индии // Малашенко А., Филатов С. (отв. ред.). *Религия и конфликт*. М.: Московский центр Карнеги, 2007. С. 223–265.

27. Kohli N. *Abhuyday*. Vol. I. Delhi: Abhiruchi prakashan, 1998. 701 p.

28. Kohli N. *Abhuyday*. Vol. II. Delhi: Abhiruchi prakashan, 1998. 592 p.

29. Banker A. *Prince of Ayodhya*. Delhi: Penguin, 2003. 387 p.

30. Banker A. *Siege of Mithila*. Delhi: Penguin, 2003. 522 p.

31. Banker A. *Demons of Chitrakut*. Delhi: Penguin, 2004. 615 p.

32. Banker A. *Armies of Hanuman*. Delhi: Penguin, 2005. 457 p.

33. Banker A. *Bridge of Rama*. Delhi: Penguin, 2005. 480 p.

34. Banker A. *King of Ayodhya*. Delhi: Penguin, 2006. 561 p.

35. Banker A. *Vengeance of Ravana*. Delhi: Penguin, 2011. 320 p.

36. Banker A. *Sons of Sita*. Delhi: Penguin, 2012. 360 p.

### Информация об авторе

Ванина Евгения Юрьевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра индийских исследований, Институт востоковедения РАН, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия; <https://orcid.org/0000-0002-7992-3013>,  
✉ [eug.vanina@gmail.com](mailto:eug.vanina@gmail.com).

### Author's Links



### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### Информация о статье

Поступила в редакцию: 17 апреля 2022 г. Одобрена после рецензирования: 07 мая 2022 г. Принята к публикации: 07 мая 2022 г. Опубликовано: 29 июня 2022 г.



Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

### Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку eLIBRARY.RU. Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

### References

1. Appadurai A. Three Hundred Rāmāyaṇas: Five Examples and Three Thoughts on Translation // Richman P. (ed.) *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. P. 22–49.
2. Richman P. (ed.). *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. 280 p.
3. Richman P. (ed.). *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. 400 p.
4. Richman P. (ed.). *Ramayana Stories in Modern South India. An Anthology*. Bloomington: Indiana University press, 2008. 288 p.
5. Grintser P. A. (transl.). *Ramayana. Books 1–2. Balakanda (The Book on Childhood), Ayodhyakanda (The Book on Ayodhya)*. Moscow: Lodomir, 2006. 889 p. (In Russ.)
6. Grintser A. (transl.). *Ramayana. Book 3. Aranyakanda (The Book on Forest)*. Moscow: Lodomir, 2014. 400 p. (In Russ.)
7. Grintser P. A. *Bhasa*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1979. 304 p. (In Russ.)
8. Bhavabhūti. *Rama's Later History or Uttara Rama Charita*. Transl. by S. K. Belvalkar. Vol. II. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1915. 190 p.
9. Shulman D. Bhavabhūti on Cruelty and Compassion // Richman P. (ed.) *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. P. 49–82.
10. Richman P. Questioning and Multiplicity Within the Ramayana Tradition. *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition* // Richman P. (ed.) *Questioning Ramayanas: a South Asian Tradition*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 2001. P. 1–23.
11. Glushkova I. P. (ed.). *The Tree of Hinduism. Materials and Researches*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1999. 559 p. (In Russ.)
12. Barannikov A. P. (transl.). *Tulsi Das. Ramayana or Ramacharitamansa. The Sea of Rama's Deeds*. Moscow–Leningrad: Izdatelstvo AN SSSR, 1948. 968 p. (In Russ.)
13. Sazanova N. M. (transl.). *'The Ocean of Poetry' by Sur Das*. Moscow: Izdatelstvo MGU, 1973. 311 p. (In Russ.)
14. Sazanova N. M. (transl.). *No Life Without Krishna. From Medieval Indian Poetry*. Moscow: Izdatelstvo MGU, 1992. 304 p. (In Russ.)





15. Tsvetkov Yu. V. *Surdas and His Poetry*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1979. 168 p. (In Russ.)
16. Tsvetkov Yu. V. *Tulsidas*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1987. 184 p. (In Russ.)
17. Gafurova N. B. *Kabir and His Legacy*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1976. 120 p. (In Russ.)
18. Vanina E. Yu. Medieval Mysticism // Glushkova I. P. (ed.) *The Tree of Hinduism. Materials and Researches*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1999, pp. 222–245. (In Russ.)
19. Glushkova I. P. Maharashtra: Vitthal. In: Glushkova I. P. (ed.) *The Tree of Hinduism. Materials and Researches*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1999. P. 283–312. (In Russ.)
20. Glushkova I. P. *Indian Pilgrimage. The Metaphor of Motion and the Motion of Metaphor*. Moscow: Nauchniy mir, 2000. 264 p. (In Russ.)
21. Glushkova I. P. Take Good Free! A Poetic Autobiography of Tukaram // Serebryakov I. D., Vanina E. Yu. (eds) *Voices from Medieval India*. Moscow: Editorial URSS, 2002. P. 165–196.
22. Lutgendorf Ph. The Secret Life of Rāmcandra of Ayodhya. In: Richman P. (ed.) *Many Rāmāyaṇas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1991. P. 217–234.
23. Glushkova I. P. Gods Here and Now: Hindu Mythology as an Instrument for the Creation of the North Indian Identity // Kutsenkov A. A., Vanina E. Yu. (eds) *South Asia. Conflicts and Compromises. Proceedings of a Conference*. Moscow: IV RAN, 2004. P. 169–256.
24. Vanina E. Yu. (transl.). Ram Narayan Agrawal (Mastana). A Letter from Heaven from the Ancestors to Slavish Successors // Glushkova I. P. (gen. ed.), Vanina E. Yu. (ed.) *Under the Skies of South Asia. Censure and Praise: Communicative Modalities of Historical and Cultural Specificity*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2017. P. 600–605.
25. Lutgendorf Ph. Interpreting Rāmraj: Reflections on the Rāmāyaṇa, Bhakti and Nationalism // Lorenzen D. N. (ed.) *Bhakti Religion in North India. Community Identity and Political Action*. N. Y.: SUNY Press, 1995. P. 253–287.
26. Glushkova I. P. Religious Identity and the Politics of National Integration in India // Malashenko A., Filatov S. (eds) *Religion and Conflict*. Moscow: Moskovskiy tseñtr Karnegi, 2007. P. 223–265.
27. Kohli N. *Abhuyday*. Vol. I. Delhi: Abhiruchi prakashan, 1998. 701 p.
28. Kohli N. *Abhuyday*. Vol. II. Delhi: Abhiruchi prakashan, 1998. 592 p.
29. Banker A. *Prince of Ayodhya*. Delhi: Penguin, 2003. 387 p.
30. Banker A. *Siege of Mithila*. Delhi: Penguin, 2003. 522 p.
31. Banker A. *Demons of Chitrakut*. Delhi: Penguin, 2004. 615 p.
32. Banker A. *Armies of Hanuman*. Delhi: Penguin, 2005. 457 p.
33. Banker A. *Bridge of Rama*. Delhi: Penguin, 2005. 480 p.
34. Banker A. *King of Ayodhya*. Delhi: Penguin, 2006. 561 p.
35. Banker A. *Vengeance of Ravana*. Delhi: Penguin, 2011. 320 p.
36. Banker A. *Sons of Sita*. Delhi: Penguin, 2012. 360 p.



#### Information about the authors

*Eugenia Yu. Vanina* – Dr. Habil. (Hist.), Prof., Principal Research Fellow, Center of Indian studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; Member of the Editorial Board of the *Orientalistica*, Moscow, Russia; <https://orcid.org/0000-0002-7992-3013>,  
✉ [eug.vanina@gmail.com](mailto:eug.vanina@gmail.com).

#### Author's Links



#### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

#### Article info

Submitted: April 17, 2022. Approved after peer reviewing: May 07, 2022, Accepted for publication: May 07, 2022. Published: June 29, 2022.

The author has read and approved the final manuscript.

#### Peer review info

*Orientalistica* thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library eLIBRARY.RU. The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.