

# PHILOSOPHY OF THE EAST

## Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

### ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

#### Философская антропология, философия культуры

Научная статья

Философские науки

УДК 294.56:398.2

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>

## Мифотворчество индийского бхакти: служанка и бог под бременем домашних забот

Ирина Петровна Глушкова

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия*

*iri\_glu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>*

**Аннотация.** Маратхиязычный регион Западной Индии славится особой моделью бхакти, девициональной разновидностью индуизма, у истоков которой стоят поэты-варкари, воспевшие регионального бога Виттхала / Витхобу из храма в Пандхарпуре. Связанные на протяжении пяти веков (XIII–XVII вв.) воображаемой переключкой, в XVIII в. они были объединены во взаимодействующее сообщество в рамках агиографии «Триумф бхактов» Махипати Тахрабадкара, в XIX в. использованы в качестве поэтико-религиозного фундамента для формирования культурной идентичности Махараштры и в XX–XXI вв. признаны ее национальным достоянием. Намдев (условно 1270–1350), один из лидеров традиции варкари-пантха и основоположник развлекательного-дидактического жанра песнопений во славу Виттхала, приобрел дополнительный авторитет как работодатель служанки по имени Дзани. В приписываемых ей посредством определенных маркеров 347 гимнах она сама объявляет о своей закреплённости за домохозяйству Намдева и, воспевая устойчивую привязанность к пандхарпурскому богу, рассказывает о его ответной милости, поставившей его к ней в услужение. Статья разбирает, как — в отсутствие достоверных сведений о средневековых бхактах — происходит приращение артефактов, изобретенных ранними собирателями, интерпретаторами и пропагандистами «литературы сантов», а также ее исследователями, и как «безродная служанка» обретает собственную биографию, иконографию и высокий статус «святая (сант) Дзана-баи», вопреки нерешенным вопросам авторства и очевидным манипуляциям с ее образом.

**Ключевые слова:** Махараштра, бхакти, Виттхал / Витхоба, варкари-пантх, Дняндев/Днянешвар, Намдев, Дзана-баи, абханг, авторство, авторитет, идеограмма, «литература сантов»



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

© Глушкова И. П., 2024

© Ориенталистика, 2024



*Для цитирования:* Глушкова И. П. Мифотворчество индийского бхакти: служанка и бог под бременем домашних забот. *Ориенталистика*. 2024;7(4-5):1017-1044. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>.

Original article

Philosophy studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044>

## Mythmaking of Indian *bhakti*: a maidservant and a god under the stress of household chores

Irina Glushkova

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,*  
*iri\_glu@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>*

**Abstract.** The Marathi-speaking region of Western India is famous for its distinctive model of *bhakti*, a devotional variety of Hinduism, originated with the Varkari poets who eulogized the regional god Vitthal / Vithoba of Pandharpur. Connected throughout a half-millennium (from the 13<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> century) among themselves through fictitious cross-referential invocations, they were eventually united as an interactive community in the 18<sup>th</sup> century hagiography the *Triumph of Bhaktas* by Mahipati Takhrabadkar. In the 19<sup>th</sup> century the hagiography along with printed editions of their poetry was utilized as a poetic-religious foundation for the formation of the cultural identity of Maharashtra and appraised as its national heritage in the centuries to follow. Namdev (arbitrarily 1270–1350), a leading poet of the *Varkari panth* and the founder of its entertaining-cum-didactic genre of chants in praise of Vitthal, acquired an additional authority as an employer of a maidservant named Jani. In 347 hymns attributed to her through special markers, she identifies herself with the household of Namdev and, proclaiming a lasting attachment to the god of Pandharpur, tells about his reciprocal favor, which placed him in her own service. The article explains the process of accretion of artefacts invented by earlier collectors, interpreters and propagandists of the ‘saint literature’, as well as later scholars, and the subsequent rise of the ‘rootless maidservant’ to her own biography, iconography and the elevated status of ‘Saint (*sant*) Janabai’, despite unresolved questions of authorship and obvious manipulations of her image.

**Keywords:** Maharashtra, *bhakti*, Vitthal / Vithoba, *varkārī-panth*, Dnyandev/Dnyaneshvar, Namdev, Janabai, *abhang*, authorship, authority, ideograph, saint literature

**For citation:** Glushkova I. Mythmaking of Indian *bhakti*: a maidservant and a god under the stress of household chores. *Orientalistica*. 2024;7(4-5):1017-1044. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-4-5-1017-1044> (in Russian).



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



Феномен *бхакти* (*bhakti/ī*)<sup>1</sup> охватывает множество средневековых практик индуизма, но восторженно-личностное богочитание, когда контакт с небожителем осуществляется напрямую, через эмоциональные обращения, несомненно, его главная черта. Религиозная лирика, ее авторы и объект их пылких чувств в некоторых частях Индии стали своего рода гумусом при почвообразовании этнокультурного сознания и региональной идентичности, как это случилось в пространстве языка маратхи в Западной Индии. Махараштра, исторический регион, с 1960 г. штат (столица Бомбей / Мумбаи), гордится непрерывной — с XIII по XVII в. — чередой поэтов-*бхактов*, воспевавших коренастого темнокожего бога Виттхала / Витхобу / Пандуранга как наивысший идеал красоты и милосердия. Сочиненные ими гимны передавались «из уст в уста», теряя свое и приобретая чужое; записывались в скрепленный суровой нитью компактный песенник (*bāḍ*) бродячими исполнителями (*kirtankār*) в соответствии с личными представлениями каждого о воздействии на аудиторию; переписывались с новыми ошибками и собственными композиционными увязками; наконец, кем-то когда-то выбранные песенники-*бады* ложились в основу песенного канона (*gāthā*), своего рода «полного собрания»<sup>2</sup> того или иного поэта, и хранились в виде разрозненных рукописных листов альбомного типа (*pothī*), обернутых в полотно. Так Виттхал обретал новых приверженцев и укреплял позиции



Рис. 1. Виттхал / Витхоба — родовое божество и культурный символ Махараштры (в свободном доступе)

Fig. 1. Vitthal / Vithoba — the *kuldevatā* and cultural symbol of Maharashtra (in public domain)

<sup>1</sup> В санскрите и в современных языках Индии *bhakti* (в маратхи *bhaktī*) — женского рода, но в русском, несмотря на попытку сохранить родовую соотнесенность, например — «вишнунитская бхакти» [Баранников, 1937, с. 84], это заимствование прижилось в среднем.

<sup>2</sup> В этом смысле лексема *gāthā* описывает наследие, прежде всего, Намдева как архетипического *киртанкара* [Novetzke, 2009, р. 74], т. е. исполнителя *киртанов* — религиозно-дидактического жанра, перемежающего прозу-наставления с поэтическими иллюстрациями. На протяжении нескольких веков это был способ передачи, сохранения и распространения традиции *варкари*.





«родового божества» (*kuldevatā*) маратхиязычного региона: не представленный в общеиндусском пантеоне, он тем не менее ассоциируется с богом Вишну и его земной манифестацией Кришной.

### То, что есть только у маратхов

Авторов гимнов — «плеяду (*galaxy*) святых (*saints*) и пророков (*prophets*), чьи имена в каждом доме на этой земле стали своими», чтят за восстановление «здоровой упругости национального духа» [Ranade, (1900) 1961, p. 79] в условиях нашествия и распространения ислама и запечатление этических и эстетических постулатов, заложивших основу для «взлета маратхской власти»: «В целом мы можем сказать, что история этого религиозного подъема охватывает почти пятьсот лет, и то было время цветения на этой земле около пяти десятков святых и пророков, оставивших в истории страны и ее народа настолько бесспорный след, что...» [ibid.]. Запрос на «здоровую упругость» оказался еще более ощутимым в XIX в., в колониальных условиях, когда переосмысленное в новом контексте бхакти превратило его в «движение» (*movement*)<sup>3</sup> и стало ресурсом для «открытия» собственной истории: «Оно (религиозное движение. — И. Г.) на всех направлениях пыталось поднять нацию на более высокий уровень в ее способности к мысли и действию и подготовить так, как не была подготовлена никакая другая нация в Индии, возглавить восстановление общей исконной власти вместо чужеземного господства» [ibid., p. 92]. Мысли о «плеяде святых и пророков» (с использованием лексики, запущенной христианскими миссионерами<sup>4</sup>) вместе с обоснованием «взлета»<sup>5</sup>, т. е. объединения маратхов под знаменем национального героя Шиваджи (1627/30–1680) как суверенного индусского правителя (1674) и успешной экспансии Маратхской империи вдоль и поперек субконтинента в XVIII в., в виде звеньев одной цепи изложил бакалавр искусств из первого выпуска Университета Бомбея, судья Высокого суда Бомбея, историк, реформатор и просветитель Махадев Говинд Ранаде (1842–1901).

Свой взгляд на процесс превращения маратхов в национальную общность он обкатал в дебатах с соратниками из «Молитвенного общества» (*Prāth[a]nā samāj*, 1867), влиятельной религиозно-реформаторской организации, и в публичных лекциях в эпоху так называемого политического и эстетического ренессанса второй половины XIX в., известного в Махараштре как «пробуждение» (*jāgrāṇ*). Совместными усилиями интеллектуалы этого периода обна-

<sup>3</sup> О транзите бхакти-явления в бхакти-движение, совершенном в бхактиведении, что как минимум на столетие искажило представления об этом средневековом феномене и его формах в разных частях Индии, см.: [Холи, 2015].

<sup>4</sup> Не знаю наверняка, когда впервые английское *saint* стало встраиваться в нарратив о бхакти, но в изданной в 1829 г. немиссионером (Cavelly Venkata Ramaswamie) антологии различных образцов той же поэзии речь шла о «поэтах и бардах Индийского полуострова».

<sup>5</sup> Фактически идиома *the rise of the Marathas / Maratha Empire / Maratha power* сформировалась в период англо-маратхских войн, начиная с 1770-х гг., но широкое распространение получила благодаря сборнику исторических эссе Ранаде *The Rise of the Maratha Power* (1900) [Ranade, 1961].





ружили нечто особенное, чего ни у какого другого индийского этноса не было — собственный кодекс нравственного должествования и императив к действию — «дхарму Махараштры» [Глушкова, 2000, с. 295–300; Глушкова, 2002].

Признанию поэзии *бхакти* уникальным культурным кодом Махараштры чрезвычайно помог печатный станок: с 1840-х гг. начали выходить литографические и затем офсетные издания с гимнами и другими сочинениями поэтов-*бхактов*, до конца XIX в. сохранявшие привычный — альбомный — формат *potkhi*. Но прежде чем были опубликованы произведения главных поэтов — Дняндева/Днянешвара<sup>6</sup> (XIII в.), Намдева (XIII–XIV вв.), Экнатха (XV в.) и Тукарама (XVII в.) — и словесное наследие во славу Виттхала обрело многомерную материальность, из типографии с маратхскими литерами вышел уникальный «Триумф бхактов / Победа преданных» (*Bhaktavijay*, 1762). Этот агиографический сборник размером в 57 глав и более 10 тыс. строф составил деревенский делопроизводитель Махипати Тахрабадкар, живописав в нем ту «полусотню», которая так впечатлила Ранаде, о чем свидетельствует продолжение оборванной выше цитаты: «...и то было время цветения на этой земле около пяти десятков святых и пророков, оставивших в истории страны и ее народа настолько бесспорный след, что Махипати не мог не включить их в свое повествование». Пресвитерианин преподобный Джон Стивенсон в 1843 г. так охарактеризовал «Триумф бхакти» Махипати: «Это поэтическая история современных мудрецов (*sages*) и святых (*saints*), сочиненная на старом маратхском диалекте» [Stevenson, 1843, p. 66].

В дальнейшем, где бы миссионеры ни соприкасались с *бхакти*, слово «святой» всплывало само собой в силу фонетического сходства с лексемой *сант* (*sant*), бывшей в ходу у гимнографов. Для них *сант* был знаком совершенных людей<sup>7</sup>, которые продвинулись гораздо дальше в том направлении, о котором мечтали сами поэты, таких, кто «постигают истину» или «ищут



Рис. 2. Махадев Говинд Ранаде, ревнитель националистической истории маратхов (в свободном доступе)

Fig. 2. Mahadev Govind Ranade, a champion of the nationalist history of the Marathi people (in public domain)

<sup>6</sup> Исторически эти имена могли принадлежать разным людям, но в конечном счете закрепились за Дняндевом, автором первого в истории Индии комментария к «Бхагавад-гите» на новом индоарийском языке (старом маратхи), с приписанными ему же гимнами в честь Виттхала с разными подписями сочинителей, в том числе Днянешвара.

<sup>7</sup> Таковыми же были *sādhū*, «бесстрастные [в отношении предметов материального мира]», и *sajjan*, «добропорядочные люди», в маратхской религиозной лирике обычно употребляемые в паре с лексемой *сант* и даже как триада *sādhū-sant-sajjan*.



наивысшую реальность» [Shomer, 1987, p. 2–3]. То есть эта дефиниция подразумевала более совершенных «собратьев» и «единомышленников», в чье аффективное сообщество они грезили влиться [Глушкова, 2021, с. 197]: «Постижение бхактом Всевышнего начинается с наставления, данного учителем, и обретает полноту в приобщении к обществу сантов» [Bhingarkar, 1989, p. 108]. Производный от санскритского корня *sat* («правда», «реальность»), *сант* не подразумевал святости в ее христианско-церковном понимании и оказался аналогом *saint* как ложнородственное слово. Но Ранаде, вследствие полученного в колониальных условиях образования, находился под ощутимым влиянием протестантизма, в терминах которого начиналось изучение *бхакти*. При этом, одновременно с элитой, выбиравшей для своих реформаторских организаций региональные символы веры, он попал под глубокое обаяние поэтического славословия Виттхала, ранее более популярного среди простонародья, и провозглашаемых ценностей бытия: истового *бхакти*, сосредоточенности на повторе божьего имени (*nāmasmaran*), правильном поведении (*śuddh ācār*) и правильном мысленасыщении (*śuddh vicār*) и т. д. В результате не только миссионеры, но и нарождающаяся интеллигенция легко отождествила *sant* и *saint*: к началу XX в. Днянешвар, Намдев, Экнатх, Тукарам и др., вместе с богом воспевавшие *сантов* вообще, сами оказались поэтами-*сантами* (*sant kavī*), родоначальниками и продолжателями особой категории религиозной словесности — «литературы сантов» (*sant sāhitya*, в англ. *saint literature*), преисполненной пантеистическим ощущением зримого присутствия Виттхала в повседневной жизни и делах. От этого уже оставался один шаг до превращения фальшивого когната в препозиционный титул (*сант* Днянешвар, *сант* Намдев, *сант* Экнатх, *сант* Тукарам), что фактически уравнивало статус приверженцев Виттхала и христианских святых<sup>8</sup>.

Непрерывной, т. е. «древней», и поэтому весомой для регионально-го самосознания эту традицию сделало не только то, что взоры и мысли «полусотни» поэтов были устремлены в сторону храма Виттхала в священном Пандхарпуре, куда они — в реальности или мечтах — совершали *вари* (*vārī*), «ходки» к святому месту, что сделало их раньше, чем *сантами*, поэтами-*варкари* (*vār+karī*)<sup>9</sup>. Семантика слова для обозначения жанра их

<sup>8</sup> См. тезисы моего доклада на Бартольдских чтениях-2024 — «Ранжирование духовной безупречности, или Как в индуизме многозначное слово *sant* стало религиозным титулом» [Электронный ресурс: URL: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpccajpcglc.lefindmkaj/https://www.ivran.ru/sites/64/files/Konf-Bartoldovskie-chtenia-2024-Print.pdf](https://efaidnbmnnnibpccajpcglc.lefindmkaj/https://www.ivran.ru/sites/64/files/Konf-Bartoldovskie-chtenia-2024-Print.pdf) (дата обращения: 01.09.2024)], с. 32.

<sup>9</sup> «Совершающие вари» (*vār+karī*). *Варкари* — это также современные участники коллективного пешего движения в Пандхарпур, посвященного Виттхалу, и эту разновидность *бхакти* называют традицией *варкари* / *варкари-пантх* (*vārkarī panth*) (см. подробно: [Глушкова, 2000]). Именно термин *варкари* отличает приверженцев Витхобы от представителей других «путей» *бхакти* в Махараштре: шиваитов-*натхов*, кришнаитов-*маханубхавов* и рамаитов-*рамдаси*. Из этих общин только основатель последней — поэт-проповедник Рамдас (XVII в.) — также удостоился титула *сант*.





песнопений — *абханги* (*abhaṅg*)<sup>10</sup> — по случайности означает «непрерывный», что также крепило представление о целостности и преемственности, хотя жанровая «непрерывность» имела в виду всего лишь неограниченное количество строф из ритмически правильных строк с нужным чередованием тяжелых и легких слогов. Сигналом конца *абханга* становилась нормативная «подпись» (*mudrikā, nām[a]mudrā*) из имени автора и глагола *mhaṇe* — «говорит», «молвит» — в предпоследней или последней строке строфы. Чем популярнее было имя сочинителя, тем большим весом наделялось его высказывание и тем чаще оно звучало, что привлекало к заимствованию этого же имени или его модификаций представителей следующих поколений<sup>11</sup>. Джон Холи и Кристиан Новецке признают за *мудрикой* (и аналогами этого термина) указание скорее на авторитет, чем на авторство [Hawley, 1988, p. 274], и последний предлагает термин идеограмма (*ideograph*) вместо «подписи», поскольку та, указывая «имя знаменитого певца, подразумевает генеалогию или традицию, и в этом смысле функционирует как идеограмма, как символ, представляющий идею авторства в рамках определенной традиции» [Novetzke, 2003, p. 216].

Поэты в действительности были слышаны друг о друге, несмотря на разделявшие их века, пространства, кастовые и гендерные преграды: те, что жили позднее, обращались к тем, что жили раньше, и воспевали радость взаимных встреч — казалось бы, невозможных. А жившие ранее могли обмолвиться о живших позднее: при наличии в *абханге* нормативной «подписи» и / или ее вариантов авторство и содержание сомнению не подвергались, о чем свидетельствует соседство тех и других стихов в песенниках-*бадах*. После публичных — с 1880-х гг. до середины XX в., вплоть до колонок в ежедневной прессе, — дебатов о том, был ли Дняндев, комментатор «Бхагавад-гиты» на старом маратхи (1290), и гимнограф Дняндев / Днянешвар / Бап-Ракхума-деви-вар («отец жениха богини Ракхумаи») одним и тем же лицом, сколько всего было Намдевов и т.д., позиция признания единого авторства для пользователей общего антропонима в современном литературоведении и шире — историографии Махараштры — стала официальной и несокрушимой. В предисловии к первому<sup>12</sup> изданию (1953) собственной

<sup>10</sup> *Абханг* схож с *ови* (*ovī*), разновидностью жанра женских деревенских песнопений, отличаясь от последнего количеством слогов в последней из (чаще) 4-х строк, составляющих строфу. Количество строф в *абханге* может быть любым.

<sup>11</sup> Это положение является общим для деволюциональной лирики из разных частей средневековой Индии (см.: [Серебряный, 1979; Hawley, 1988; Novetzke, 2003]. Статью о проблеме «автор-авторство» на материале средневековой индийской литературы С. Д. Серебряный завершил очень уместной цитатой из поэта и прозаика Агъеи / С. Х. Ватсыяна: «История (литературы хинди до XIX в. — С. С.) определялась не явлениями отдельных литературных гигантов, а скорее мощными движениями мысли и сдвигами в мироощущении. Литература хинди всегда была литературой направленной, а не личностей, несмотря на великие исключения из этого правила» [Серебряный, 1979, с. 175].

<sup>12</sup> Это стало официальной позицией Школы варкари в Аланди, где на месте предполагаемого добровольного самозаточения в подземную пещеру Дняндева / Днянешвара возведен храм [Глушкова, 2000; Глушкова, 2012; Глушкова, 2013; Glushkova, 2013].



интерпретации «Днянешвари» (как теперь называют первый маратхский комментарий к «Бхагавад-гите») Сонопант (Шанкар Ваман) Дандекар, философ и преподаватель, идеолог и даже реконструктор *варкари-пантха* в период борьбы в 1950-е гг. за соби́рание маратхиязычных земель в единый штат [Глушкова 2008, Глушкова, 2023а; Glushkova, 2021], не без витиеватости пояснял: «Вопрос (о количестве авторов. — И. Г.) настолько стар и обсуждался уже такое количество раз, что неудивительно, что тема бессмысленности траты чернил и бумаги на новые споры представляется более целесообразной» [Dandekar, 1992, p. 13]<sup>13</sup>.

Такая реплика — не только в отношении Днянешвара, но и по другим нестыковкам традиции *варкари*, ставшей в XX в. визитной карточкой Махараштры, подразумевала запрет на неоднозначность и вариативность в изображении фигур, отобранных еще Ранаде для объяснения «взлета» маратхов и культурно-духовной самобытности региона<sup>14</sup>. Это также указывало на то, что *master narrative* в отношении культурного наследия маратхов в общих чертах сложился вне зависимости от того, что (не) сообщал о себе тот или иной поэт, потому что его умолчание компенсировалось тем, что о нем рассказывали на новом витке другие поэты, агиографы, проповедники, исследователи, популяризаторы и политики. Любой вербальный элемент в том или ином гимне или его новая интерпретация вне зависимости от того, какова атрибуция сочинения, становились стартовой позицией для раскрытия полноценного сюжета, и Махипати преуспел в этом как никто другой. Придерживаясь такой методики, в антологии «Триумф бхактов» он изложил биографии героев, побеждавших все невзгоды благодаря патронату пандхарпурского бога<sup>15</sup>. При этом он признал опору на тексты двух предшественников — Набхадаса из Северной Индии (*Bhaktamāl*, «Гирлянда бхактов», 1585) и Уддхава Чидгхана из маратхиязычного ареала (*Bhaktisārāmṛt*, «Нектар из сути бхакти», вторая пол. XVII в., текст утерян), но в остальном полагался на собственное чутье, сообщив еще об одной уловке, раскрепо-

<sup>13</sup> «Целесообразность бессмысленности» усугубляется, в первую очередь, тем, что автор комментария к «Бхагавад-гите» называет себя Дняндевом, и один из самых авторитетных исследователей «литературы сантов» Р. Ч. Дхере озаглавил изданный им к 700-летию этого текста сборник «Дняндев и Дняндеви», имея в виду под последним словом то, что сейчас называют «Днянешвари» (см.: [Dhere, 1991]).

<sup>14</sup> Такой подход противоречит современному пониманию феномена средневекового бхакти. Применительно к «Триумфу бхактов» и доминированию его персонажей в культуре Махараштры Джон Кёйне сформулировал позицию с учетом терминологии маркетинговых технологий: «Циркулирующий поток историй о святых, пересекающий медийные границы и приобретающий по мере продвижения различные оттенки, удачно описывается как трансмедийный. Это имеет значение, если мы рассматриваем историю как туманную сущность, которая всегда находится в движении, вместо того чтобы отождествлять ее с оригинальным исполнением, из которого вытекает все остальное» [Keune, 2021, p. 164].

<sup>15</sup> «Триумф бхактов» не ограничивается только маратхскими поэтами, но содержит жизнеописание средневековых персонажей из североиндийского и южноиндийского бхакти. Махипати продолжил эту тематику еще в трех антологиях, возвращаясь к тем же персонажам и вводя новых.





стившей его воображение: «...факты для меня стали тем, чем для древа — семя, [из которого оно выросло]» [Abbot, Godbole, 1988, p. xxvii]. «Выращенные» Махипати агиографии *сантов* впоследствии также начали обильно плодоносить, простимулировав национальное воображение в XIX в., насытив историю маратхской литературы, кинематографа и комиксов в XX в. и создав прочный базис для махараштранской / маратхской *асмиты* (*asmitā*, переосмысленный неологизм от скр. *asmi*, «[я] есмь»), «исключительность», «самобытность», «то, что есть только у маратхов» [Глушкова 2002; Glushkova, 2006] в XXI в. Несмотря на сравнительно недавнее — чуть больше полвека — бытование этой языковой единицы в лексиконе маратхов, ее давно ретранслировали в XIII в., связав с именем комментатора «Бхагавад-гиты» на старом маратхи: «Первотворцом маратхской асмиты во всех отношениях является Днянешвар... Эпоха Днянешвара — это в подлинном смысле время зарождения маратхской асмиты, и среди творцов маратхской асмиты великий Днянешвар занимает наивысшее место» [Dhere, 1991, p. 9, 13].

### Маленькая служанка большого поэта

На самом деле «Триумф бхактов» упоминает более сотни персонажей разного калибра, но из них 54 оказались настолько весомыми, что в «Историях индийских святых», как был представлен агиографический труд на английском, переводчики (американский миссионер-пресвитерианин и маратхский брахман) вынесли их имена в шапки соответствующих глав<sup>16</sup>, повторяя, как в случае с Дняндевом и Намдевом, и соединяя друг с другом, если в сюжете фигурировали оба: «Жизнь Намдева», «Жизнь Дняндева», «Намдев и Дняндев», «Паломничество Намдева завершается» и т. д. [Abbot, Godbole, 1933]. Вообще имя Намдева упоминается в названиях девяти глав, а Дняндева — в пяти; эти главы расположены вразброс, но самая первая глава о Намдеве (в нумерации — 4) предшествует самой первой главе о Дняндеве (в нумерации — 8), что — при допущении их поколенческой синхронности — косвенно свидетельствует о приоритетном в глазах Махипати статусе Намдева как основоположника *варкари-пантха*, хотя в современной Махараштре эта роль официально закреплена за Днянешваром<sup>17</sup>, и как *куртанкара*, каковым остался в памяти и сам Махипати после отречения от карьеры деревенского бюрократа.

21-я глава (одна из девяти с Намдевом) — «Намдев и Дзана-баи» — волей переводчиков соединяет его имя с женским, но вместо «Дзани», как в оригинале, добавляет к более строгой форме — «Дзана» — еще и гонорифик «баи» (*bāī*, «женщина»). Такой стилистический нюанс радикально подни-

<sup>16</sup> В рукописных вариантах главы не имели названий и разделялись вербальными формулами: почтительным обращением к богам Ганеше и Кришне (*Śrīgaṇeṣāya nāmaḥ // Śrīgorāṅkṛṣṇāya nāmaḥ*) в зачине и пожеланиями благополучия вместе с нумерацией завершённой «сочной» (*rasāī*) главы (*Svasti śrībhaktavijay granth //*) в финале.

<sup>17</sup> Автор комментария к «Бхагавад-гите», сегодня называемого «Днянешвари», именовал себя Дняндевом и не упомянул ни бога Виттхала, ни Пандхарпура. Это делает / делают автор(ы) 903 *абхангов*, подписанных несколькими именами [Joshi, 1967, p. 1–125].



мает статус персонажа<sup>18</sup> и одновременно иллюстрирует легкость, с которой в «литературу сантов» привносятся новые смыслы.

Динамику вносимых изменений можно отследить, по крайней мере, с момента начала массовой циркуляции печатных изданий, в значительной степени перекрывших доступ разночтениям. До этого момента, однако, транслировавшаяся через устную передачу в составе перформативных жанров поэзия *сантов*, нанизываясь на идеограмму, обретала множество соавторов<sup>19</sup>. Далее, Джастин Эббот и Н. Р. Годболе, разделили 21-ю главу, как и все остальные, на тематические блоки, придумав для них названия. Несмотря на то, что инициальные приветствия Ганеше и Кришне в значительной степени формализованы, каждое отмечено собственным титулом, отражающим основной посыл главы. В 21-й это «Бог — помощник бхактов». В принципе, идея о том, что бог в любых неблагоприятных ситуациях не оставляет своего приверженца без поддержки, обычна для *бхакти*, но в традиции *варкари* из-за большого числа ее представителей, занятых ручным трудом, — портного Намдева, кожевника Цокхи Мелы, садовника Савты Мали, горшечника Горы Кумбхара, ювелира Нархари Сонара и др. — именно эта максима звучит особенно мощно, поскольку бог покровительствует не вообще, а в частности, вовлекаясь в труд тех, кто своей преданностью создает его божественное великолепие:

*Бог подчинен бхактам, / испокон выполняет их работу, //*  
*Чтоб не было у них промашки, / нас защищает [он]. //*  
*Молвит Дзани: бхакти [и] верой / бог и раб [обретают] единую сущность*  
[101]<sup>20</sup>.

Метафизика каждого *абханга* неизменно связана с выражением религиозных постулатов, однако «единая сущность» — это не только монистическое представление о недвойственности (*advaita*), но и метафора соучастия, что, собственно, и заложено в семантике лексемы *бхакти* («часть», «доля», «участие»). В одном из *абхангов*, иллюстрирующих всеобъемлющую готовность бога Вишну / Кришны / Витхала, также известного под множеством

<sup>18</sup> Перевод, подготовленный к печати совместными усилиями Д. Ф. Эдвардса, британского миссионера и сотрудника Американской маратхской миссии в Бомбее и Пуне, и Годболе, был опубликован после смерти Эббота (1932) в 1933 г., но уже после того, как в 1925 г. на экраны Махараштры вышел немой фильм «Сант Дзана-баи», в названии которого используются и гонорифик, и титул *сант*; роль служанки исполнял актер-мужчина. Это был, вероятно, третий — после фильмов «Сант Тукарам» (1921) и «Сант Намдев» (1922) — образец кинематографической визуализации маратхского деволюционализма. «Сант Намдев» и «Сант Дзана-баи» утеряны, из «Санта Тукарама» доступен фрагмент.

<sup>19</sup> Кристиан Новецке, автор глубокой монографии о Намдеве, запечатленном в публичной памяти, в целом рассматривает созидательный период *варкари-пантха* как исключительно перформативную практику, что естественным путем размывало авторство [Novetzke, 2009].

<sup>20</sup> В квадратных скобках заключены порядковые номера *абхангов* — №№ 1–347, размещенные за именем Дзана-баи в антологии «Песнопения всех сантов» [Joshi, 1967, p. 425–462]. Далее будут указываться только номера.





других имен, прийти на помощь, Дзани одновременно вспоминает о Драупади, общей супруге пятерки Пандавов из древнеиндийского эпоса «Махабхарата», выдающемся поэте-*бхакте* Кабире, ткаче из Бенареса, предположительно жившем в XV–XVI вв., т. е. позднее самой поэтессы, а также о своих соотечественниках и современниках поэтах *варкари* — горшечнике Горе и неприкасаемом из касты махаров Цокхе:

*Ради Драупади / защитником [стал] Нараян, //*  
*С Горой Кумбхаром / плечом к плечу глину месил, //*  
*За спиной Кабира усевшись, / ткал накидку [и] рассказывал случаи. //*  
*[Помошая] Цокхе Меле, / волок Джагджетхни [туши павшего] скота. //*  
*Рядом с Дзани [зерно] молот, / в ритм [напевая] о судьбах благостных [100]<sup>21</sup>.*

Следующий за начальным блок озаглавлен «Дзани, маленькая служанка Намы». Основой для такой дефиниции поэтессы, помещаемой в то же время (XIII–XIV вв.), что и ее хозяин, являются идеограммы «Дзани» (*Janī*), «Намина Дзани» (*Nāmayācī Janī*), «служанка Дзани» (*dāsī Janī*), «Намина служанка» (*Nāmayācī dāsī*) и «Дзани, служанка Намы» (*Janī dāsī Nāmayācī*)<sup>22</sup> в приписанных ей на этом основании *абхангах*. Эти же идеограммы стали причиной того, что ее гимны включены в рукописный массив, связанный с именем / именами Намдева, и остаются там же в печатных изданиях «Песнопений Намдева» (*Nāmdēv gāthā*) вместе с поэтическими вкраплениями его собственного семейства и некоторых сподвижников. То есть традиция совмещения Намдева со служанкой Дзани из полуанонимных рукописей с датировкой не ранее XVII–XVIII вв. с утраченными или нечитаемыми колофонами с именами заказчиков и переписчиков, а также допущенными ошибками и разночтениями, перекочевала в массовую печать, где — начиная с 1892 г. — первые издатели вносили свою правку и заново тасовали *абханги* как Намдева-хозяина, так и Дзани-служанки. На пике экзегетического интереса к поэзии *варкари*, язык которой уже звучал архаично к XIX в., дискуссии о смыслах становились политикой обретения собственного прошлого<sup>23</sup>. Такого рода дискурс, к тому же привносящий в образованные верха информацию о низовых, по крайней мере с XIII в. передававшихся «из уст в уста» жан-

<sup>21</sup> Драупади, героиня древнеиндийского эпоса «Махабхарата», — подразумевается эпизод, когда бог Кришна предотвратил срывание с нее одежд враждующей стороной; Кабир (XV–XVI вв.), ткач, представитель североиндийского *бхакти*, его имя упоминается в песнях Дзана-баи, и его встреча со служанкой подробно описана в 21 главе «Триумфа бхактов». Нараян, Джагджетхни, Мурари, Хари и Чакрапани — эпитеты бога Вишну и его *аватары* Кришны, также приложимые к Виттхалу.

<sup>22</sup> По подсчетам Д. Б. Бхингаркара, частотность перечисленных *мудрик* 199, 60, 75, 9 и 2 соответственно [Bhingarkar, 1989, p. 241], что дает в сумме 345.

<sup>23</sup> Одним из самых наглядных примеров служат собрания реформаторского «Молитвенного собрания» (*Prārthanā samāj*, орг. в 1867 г.) с извлечением смыслов из *абхангов* Тукарама (XVII в.), по сегодняшний день самого популярного поэта-*варкари*. Долгие годы они проходили под руководством известного востоковеда Р. Г. Бхандаркара, соратника М. Р. Ранаде, и сопровождались публикацией в периодике мнений по поводу того или иного *абханга* с неизменными откликами читателей.



ра «литературы сантов», в значительной степени сформировал в Махараштре повестку «пробуждения», а в XX в. под воздействием политической прагматики и утверждения этнонациональных символов выработал унифицированный нарратив. Так «маленькая служанка» сначала удостоилась гонорифического приращения к имени, став Дзана-баи, а затем обрела статус *санта*, мыслителя и предтечи феминизма [Глушкова, 2000; Глушкова, 2018; Глушкова, 2023а; Glushkova 2021].

Присутствие любого варианта идеограммы Д. Б. Бхингаркар, автор поисковой монографии о наследии поэтессы, считает достаточным свидетельством и признает «подлинными» 347 *абхангов* [Bhingarkar, 1989, p. 110–103, 242 и далее]. К ним он добавляет еще 43, ранее не публиковавшихся: их он обнаружил в основном в песенниках из архивов, собранных маратхскими историками на стыке XIX–XX вв. [Bhingarkar, 1989, p. 259–269]. Укрепляя свою позицию, он ссылается на несколько изданий «Песнопений Намдева» начала XX в., в которых содержатся от 340 до 348 стихов Дзана-баи. В этом есть элемент лукавства, потому что в самой ранней публикации представлены всего лишь 122 *абханга* [Gondhlekar, 1892 (№№ 929–1051)], а соответствующий раздел носит название «Итак, абханги Дзана-баи, сочиненные Намдевом» (*Ath Nāmdēvkr̥t Janābāīce abhaṅg*), что свидетельствует о непризнании субъектности служанки<sup>24</sup>. Через два года другой издатель представил уже 386 гимнов [Gharat, 1894 (№№ 2692–3078)], что отразило подпитку «здоровой упругости» нации новыми находками. «Песнопения Намдева», получившие название «правительственных» по случаю их издания в связи с 700-летним юбилеем со дня рождения поэта<sup>25</sup>, содержат 339 *абхангов* Дзана-баи [Sant Namdev, 1970, №№ 145–484], и именно на них ссылается в монографии Бхингаркар, прибегая к другим изданиям, если цитируемый стих отсутствует в «правительственном» томе. Антология, с которой работаю я, — «Песнопения всех сантов» включает 347 *абхангов*: они также следуют за песнопениями Намдева, но имеют собственную, а не сквозную, нумерацию [Joshi, 1967].

Бхингаркар также отмечает, что в период его погруженности в наследие Дзана-баи — 1980-е гг. — ее отдельных от Намдева публикаций не существовало [Bhingarkar, 1989, p. 100]. Это не так: в самой большой библиотеке Колумбийского университета (Butler Library) в Нью-Йорке я обнаружила издание 229 *абхангов* поэтессы: в книге небольшого формата отсутствовали первые листы, но текст предварялся шапкой «Итак, абханги Дзана-баи» (*Ath Janābāīce abhaṅg*), а на последней странице в продолжение последней строки

<sup>24</sup> В период становления маратхского бхактиведения ученые старой школы неоднократно отмечали стилистическое и тематическое сходство множества *абхангов* Намдева и Дзана-баи.

<sup>25</sup> (Предполагаемая) дата рождения Намдева — 1270 г. — была вычислена в 1906 г. далеко за пределами Махараштры, в Панджабе, где, как считается, он провел 20 лет своей жизни; около 60 гимнов с его именем включены в «Ади-грантх», священную книгу сикхов [Callewaert, Lath, 1989, p. vii].





последнего стиха сообщалось, что это 3-е (!) издание 1913 г.<sup>26</sup> [Pathak, 1913]. В старейшей библиотеке маратхских книг в г. Тхана нашелся экземпляр с кратким представлением поэтессы, вводимым словами: «Та самая Кубджа из эпохи аватары Кришны и есть служанка Дзана-баи!» [Pathak<sup>27</sup>, 1919, p. 1]: в нем было уже 375 *абхангов*. Бхингаркар также опубликовал 43 песни из *бад*, извлеченных из хранилищ в Махараштре и в Танджавуре, бывшем маратхском княжестве на юге Индии, тем самым доведя общее количество *абхангов* Дзана-баи до 390.

Краткий экскурс в историографию, даже без углубления в стилевую разногласицу, лингвистические анахронизмы, хронологические нестыковки и смысловые диссонансы *абхангов*, приписываемых поэтессе-служанке, свидетельствует, что процесс ее признания протекал не без раздумий о размере ее наследия и даже о самом ее существовании. Знатоки из старших поколений писали историю литературы маратхи в буквальном смысле публично — на страницах периодической печати и в выступлениях на литературных собраниях, и многое из того нарратива безвозвратно утрачено или забыто. Часто сравниваемый с Махипати из-за большого числа составленных им в первой половине XX в. биографий поэтов-*варкари*, Д. Р. Адзгавкар утверждал, что из всего количества приписываемых Дзана-баи *абхангов* оригинальными могут считаться не более сотни: «Если и по ним пройти с критическими ножницами, будет еще меньше, остальные — “сделанные” (*banāvṛṭ*)» [Ajgavkar, 1939, p. 69]. Такую же пропорцию он распространял на остальных поэтов «литературы сантов», указав, как образуется «сделанность»: «При внимательном взгляде придется признать, что эти абханги были сочинены значительно позднее времени Дзана-баи. Собрав легенды о том, как бог помогал Дзани выполнять ее работу, какой-нибудь поэт зарифмовал их и припечатал ее подписью... Своей небрежностью издатели также поучаствовали в этом: стихи поэтов-тезок из разных столетий смешали в общую кучу под одним именем» [Ajgavkar, 1939, p. 64–65]. В смешении всего и вся Новецке признает ведущую роль за *киртанкарами* и их *бадами*, куда они заносили свой репертуар: «Они тем самым были и редакторами, в какой-то момент собрав все бады в потхи. Это они творили биографии, связывая между собой Дзана-баи, Намдева и других. Я бы даже предположил, что они пополняли свои ресурсы собственными сочинениями с идеограммами Намдева и Дзана-баи в духе развивающейся мифобиографии и теологии»<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Бхингаркар упоминает 2-е издание Гондхлекара с тем числом *абхангов*, что и первое, но не комментирует его. Находка в Колумбийском университете отдельного издания Дзана-баи, кажется, исчезнувшего из Индии, является результатом изумительной удачи. Потрепанная книжица с утраченной оригинальной обложкой, вероятно, принадлежала самому Эбботу, переводчику «Триумфа сантов» и других образцов «литературы сантов» на английский язык. В рамках настоящей статьи непозволительно углубляться в исследовательское везение, но оно неизбежно наступает в результате изрядных усилий.

<sup>27</sup> Патхаки, издатели обеих книг, — однофамильцы, возможно, родственники, но инициалы у них, включая второе имя, — разные.

<sup>28</sup> Из переписки с Кристианом Новецке от 21.08.2024.



Последний голос, призвавший к решительному пересмотру представлений о монолитности творчества поэтессы, прозвучал в 1990-х гг., но не провалился через уже забетонированный *master narrative* махараштранской *асмиты*. С. Б. Кулкарни, в частности, перечислил четырех Намдевов: «изначального» Наму, современника Днянешвара; автора автографа «Вишнудас Нама» из XV в.; автора автографа «Шимпи Нама» из XIX в. и столь же позднего автора автографа «Яшвант Нама». Он усомнился в привязке Дзана-баи к «изначальному» Намдеву, к тому же не упомянувшему свою верную прислугу ни в одном из собственных творений, и соединил ее с «Вишнудасом Намой» как возможным работодателем. Помимо того, у «Шимпи Намы» была соратница по имени Дзана-баи, считавшая себя *аватарой* «изначальной» Дзани, как и некая «Витха-баи» из XVIII в. [Kulkarni, 1994, p. 5–6]. Вопреки очевидным и множественным несоответствиям, пополняемый в XXI в. задел посвященных «неразделимой и единой» Дзана-баи статей и брошюр в самих названиях устойчиво отражает ее три ключевые характеристики: неотъемлемую принадлежность к домохозяйству Намдева, жившего с последней четверти XIII в. до середины XIV<sup>29</sup> в качестве прислуги («Намина Дзани», «Дзани, служанка Намы»), высокий статус, переосмысленный в рамках христианской иерархии («Сант поэтесса Дзана-баи») и неотделимость от деятельности, связанной с помолом зерна («Мелю, перетираю»).

### Бремя домашних забот

В *абхангах* «Наминой Дзани» / «Дзани, служанки Намы» правдоподобных сведений биографического характера, за исключением того, что ее родители умерли, а сама она — «низкая» (*nīc*), нет. Своей касты и места рождения она не называет, что выделяет ее из «полусотни» поэтов: в варновокастовой структуре индуизма социальная включенность и территориальная привязанность являются частью их поэтических образов и сложившихся вокруг них ритуальных практик. Посвятив жизнеописанию служанки 219 собственных *абхангов*, в этом отношении Махипати ее инкогнито сохраняет<sup>30</sup>, но изобретает многое другое, в том числе встречу Намдева с маленькой девочкой посреди толп *варкари*, пришедших к Виттхалу в Пандхарпур. Из сострадания поэт приводит ее в дом и представляет своей

<sup>29</sup> На сегодняшний день за Намдевом закреплен период 1270–1350; Кулкарни, опираясь на лингвистический анализ текста «изначального» Намдева, предлагает 1207–1287; также фигурируют даты 1309–1372, 1425 и другие. Одним из парадоксов маратхского *бхакти*, однако, является то, что принятая на сегодняшний день в качестве официальной временная атрибуция «современника Намдева» Дняндева / Днянешвара, его братьев Ниврутти и Сопана и сестры Мукта-баи извлекается из одного из *абхангов* Дзана-баи!

<sup>30</sup> В начале XX в. были доизобретены личные детали: место рождения (Гангахед на берегу Годавари), родители (Дама и Корунд) и пр. О том, как нарастал ком «достоверных» сведений о поэтессе и создавался ныне утвержденный в Махараштре миф см.: [Glushkova, 2021; Глушкова, 2023a].





матери как служанку<sup>31</sup>. Непреложность такого поворота Махипати объясняет тем, что в предыдущем рождении Намдев был Кришной и ему прислуживала Кубджа (*Kubja*, «горбунья»)<sup>32</sup>. Эта идея могла быть подсказана одним из стихов, где Дзани мифологизирует свой тандем с Намдевом, встраивая себя в один ряд с нарицательными именами, хотя и без отождествления Намдева с Кришной:

*Слушайте, полную санчиту рождения Намы: //  
В роду Хираньякашипу Нама Прахлад, /  
на месте Падмини главной служанки я. //  
В следующем рождении он Ангад, бхакт Рамы, /  
имя [мое] Мантхара, [которую] Бхарата огрел дубинкой. //  
В двапару в услужение Кришне родился Уддхав, /  
мое имя Кубджа, бог освободил [меня от горба]. //  
В калиюгу Намдев [погружен] в размышления о Витхобе, /  
в услужение ему прислугой родилась Дзани // [293]<sup>33</sup>.*

Прямое обращение к слушателям в первой строке — это припев, воспроизводимый после каждой из тез, иллюстрирующих санскритский термин *санчита* (*sancit*), подвид причинно-следственной связи — *кармы*, суммирующий поступки и их последствия от всех предыдущих рождений. Общая для индуизма идея о перерождениях увязывается с божественными манифестациями Вишну в каждую из четырех эр циклической космологии. За первой — идеальной — *крита-югой*, следуют с нарастанием степеней всеобщего упадка *трета-юга*, *двапара-юга* и нынешняя — *кали-юга*, в которой живут Намдев и Дзани. Тем самым мифология, будучи несущей конструкцией индуизма и стержневым компонентом *бхакти*, вне логики перечисляемых инкарнаций

<sup>31</sup> В «Песнопениях всех сантов» 16 *абхангов* Дзана-баи объединены в блок под шапкой «Биография сиятельного Намдева» (*Śrīnāmdev caritra*). В одном из них Дзани сообщает, что Намдев родился после обета, принесенного его матерью и что она — Дзани — участвовала в ритуале обнесения светильника вокруг головы новорожденного [297]. Современный нарратив признает разные варианты, в том числе, указывающие на ее старшинство и предлагающие иные истории ее появления в доме Намдева.

<sup>32</sup> Кубджа — персонаж из «Бхагават-пураны», избавленный Кришной от своего уродства. В популярных легендах она называется служанкой Кансы, одного из главных злодеев индусской мифологии, впоследствии убитого Кришной.

<sup>33</sup> Судя по обращению, характерному для зачина *кортанкаров*, и длине цепочки отождествлений, этот *абханг* скорее стал последующей «раскруткой» лапидарной ремарки Махипати, зафиксированной в *баде*.

Прахлад, преданный *бхакт* Вишну, отказался признавать божественную сущность собственного отца демона Хираньякашипу, был спасен от смерти Нарасимхой, *аватарой* Вишну в виде человекольва; роль служанки под именем Падмини в этом сюжете мне неизвестна. В «Рамаяне» Ангад — сын свергнутого царя обезьян Вали, убитого Рамой из укрытия, т. е. с нарушением этических норм, становится верным помощником последнего в поисках пропавшей жены Ситы; Мантхара — злобная служанка мачехи Рамы,строившая изгнание Рамы из царства, за что была бита его единокровным братом Бхаратой. О Кубдже см. прим. 29, Уддхав — друг Кришны, уговоривший его принять интимное приглашение Кубджи после ее превращения в красавицу.



утверждает социальный статус поэтессы посредством конвенциональной темпоральности и превращает Дзана-баи в архетипическую служанку. В этом, изложенном только единожды, сюжете интерпретаторы уже XXI в. обнаруживают «визионерство Дзана-баи, как представительницы обездоленных и бесправных домработниц из разных эпох и при разных хозяевах» [Gaykvad, 2015, p. 164]. Создавая из нее символ осознанного феминизма и социального протеста, выразители этого направления вписывают фигуру Дзани в ставший приоритетным нарратив маргинальности: «Ей пришлось жить жизнью прислуги, но она осталась в полном смысле слова “свободной женщиной”» [Rangari, 2017, p. 38].

Помимо знаковой идеограммы и мифологического аргумента, поэтесса закрепляет свой социальный статус номенклатурой работ, обыденных в «жизни прислуги» в средневековом домохозяйстве. В общественном сознании последних полутора столетий она неизбежно ассоциируется с помолом злаковых, вернее, с инструментом для осуществления этого трудоемкого процесса — жерновом (*jāte*), совершаемыми на нем действиями — «молоть / разбивать / крушить» (*dalṇe*), «перетирать» (*kāṇḍṇe*) и производным продуктом — «мука» (*pīṭh*) — «у ее поэзии ритм вращающегося жернова» [Kulkarni, 1994, p. 2]. Именно жернов, который в четыре руки раскручивают Дзана-баи и Виттхал, становится центральной деталью в литографической заставке к 21-й главе в публикации «Триумфа бхактов» 1850 г. (это самое раннее из обнаруженных мною и ранее неизвестных визуализаций Дзана-баи), а затем превращается в уникальный атрибут ее индивидуальной иконографии — единственной на всю Индию [Глушкова, 2023b]:

*[Когда] крушу и мелю, / пою тебя неустанно, //*  
*Не забываю ни на миг, / пою твое имя, Мурари. //*  
*Это [мое] каждодневное дело, / ртом [пою тебя], Хари, неумолчно. //*  
*Ты моя мать и отец, / мой брат и сестра Чакрапани, //*  
*К ногам [твоим] взор прикован / — молвит Намина Дзани //<sup>34</sup>[205].*

Первые же слова первой строки — «[когда] крушу и мелю» (*dalitā kāṇḍitā*, форма причастий несовершенного вида) — вместе с маркером из финальной строки «Намина Дзани» создают рамку поэтического высказывания и в массовом сознании давно превратились в мем, в XXI в. тиражируемый популярными исполнителями религиозной лирики и обыгрываемый длительными сценами в кинематографе<sup>35</sup>.

Хотя поэзия служанки прочно вписана в «литературу сантов», ее также причисляют к жанру «жерновых песен» (*jātyāvarīl ovyā/gīt*) фольклорного генезиса, традиционно сопровождавших монотонное и многочасовое кручение ручки бегуна — верхнего камня, что входило в круг женских обязанностей [Poitevin, Rairkar, 1996]. Однако анонимное «жерновое» творчество, хотя

<sup>34</sup> Мурари, Хари и Чакрапани — эпитеты бога Вишну и его аватары Кришны, также приложимые к Виттхалу.

<sup>35</sup> Фильмография Дзана-баи насчитывает пять фильмов (1925, 1938, 1949, 2014, 2015).





Рис. 3. Иллюстрация к 21-й главе в 4-м издании (1890) «Триумфа бхактов» бомбейского издательства «Гопал Нараян и Ко.» (архив Общества исследователей индийской истории, фото автора)

Fig. 3. A sketch to the 21<sup>st</sup> chapter of the 4<sup>th</sup> edition (1890) of the *Bhaktavijay* published by “Gopal Narayan and Co.,” Bombay (Bharat Itihas Samshodhan Mandal, photo by the author)

и затрагивает мифологические сюжеты, в том числе взаимоотношения Виттхала с супругой Ракхумаи, и даже обожествляет сам жернов, носит заземленный характер и отражает тяжесть физического труда, семейные тяготы, личные невзгоды и пр<sup>36</sup>. «Трудовые» же *абханги* Дзана-баи рассказывают другую историю — о боге, вдохновленном ее *бхакти*, что превращает его в подручного служанки<sup>37</sup>:

*Ничего не сделала для тебя, / душа моя в печали. //*  
*Раздавленная, позорная я, низкая, / забыла про тебя. //*  
*Горе какое я испытала, / то же Виттхал пережил. //*  
*Днем и ночью возле меня, / начал молот, перетирать. //*  
*Прости боже-царь, / служанка Дзани припадает к твоим ногам [42].*

<sup>36</sup> Широчайший тематический диапазон «жерновых песен» Махараштры, собранных Ги Пуатвенном и Хемой Раиркар в рамках специального проекта, см. в «Народном архиве сельской Индии». — Электронный ресурс: URL: <https://ruralindiaonline.org/en/articles/gsp-masterpage/> (дата обращения: 28.08.2024), а также. — Электронный ресурс: URL: <https://www.inuth.com/india/heres-how-indias-largest-folk-song-recording-project-is-reviving-womens-oral-tradition/> (дата обращения: 28.08.2024).

<sup>37</sup> «Трудовые» *абханги* Дзана-баи написаны лапидарным стилем с пропуском грамматических элементов и значимой лексики, они трудны для понимания. Их переводов на какой-либо язык не существует за исключением двух-трех попыток, предпринятых современными маратхскими поэтами Виласом Сарангом и Аруном Колхаткар, которые рассматривали их как вызов собственному творческому потенциалу. Невысказанность и невнятность открывает широкий простор для религиозных проповедников, «объясняющих», что думала или хотела сказать Дзана-баи. Я стараюсь не идти по этому пути и «не додумывать» неочевидное.



Рис. 4. — Афиша фильма «Сант Дзана-баи» (1949): исполнительница главной роли стала лицом средневековой поэтессы (в свободном доступе)

Fig. 4. “Sant Janabai” film poster (1949); the leading lady has become since the face of the medieval poetess (in public domain)

Рис. 5. Бог и служанка за работой. Из музея «Лицезрение сантов». — URL: <https://santdarshanmuseum.com/gallery>

Fig. 5. The god and the maidservant at work. From the “Sant Darshan” museum — URL: <https://santdarshanmuseum.com/gallery>



Рис. 6. В окрестностях Пандхарпура (из архива автора)

Fig. 6. A scene from the Pandharpur suburbs (from the author’s archive)





В воображении поэтессы постоянная вовлеченность Виттхала в ее рабочий распорядок отдаляет его от собственной супруги. Она удивляется своему везению и описывает тяжесть его труда через пот, стекающий по спине на его набедренную повязку:

*Какой аскезе предалась [я] ранее — не знаю, / [за что мне] выпало сокровище  
пандхарпурское? //*  
*Пришел бог крушить-перетирать [ко мне], / Рахкумаи оставил позади. //*  
*Также приходит [ко мне] для работ вне дома, / собирает-носит кизяк со  
мною. //*  
*Говорю: мокрая стала спина, питамбар<sup>38</sup>, / [из-за того что] несет [груз]  
домой //*  
*Там, где трудится Чакрапани, / что [остается делать] Наминой Дзани //*  
*[81].*

Судя по упрекам, звучащим из двух-трех *абхангов*, такой порядок вещей становится обыденным:

*Что ж припозднился, / забыл меня? //*  
*На тебя обязанности мирские / по дому взвалены. //*  
*Ты свою служанку, / молвит Дзани, забываешь //* [54].

Перечень работ, которые выполняет Дзани, незатейлив — она мелет зерно, метет полы, стирает белье, лушит рис, собирает кизяк и покрывает земляной пол саманной смесью. При этом смысл ее «трудовых» *абхангов* сводится не к бытописанию, как это происходит в фольклорных «жерновых песнях», а к иллюстрации триумфа ее собственного *бхакти*: чувства Наминой Дзани устремлены к Виттхалу, что вызывает в нем ответную нежность (*bhaktavātsalya*) и превращает его в ее слугу:

*Дзани метет полы, / мусор подбирает Чакрапани, //*  
*Ставит на голову дощечку [с мусором], / относит в сторону  
и выбрасывает. //*  
*Так проникся бхакти, / [что] делать стал грязную работу. //*  
*Дзани молвит Витхобе: / как тебе отплатить? //* [80].

\*\*\*

*[Дзани] рис несет шелушить, / дочиста ступу обтирает [Чакрапани], //*  
*Крушит-крошит, / устал владыка Пандхарпура. //*  
*Пот залил все тело, / питамбар намок, //*  
*На ногах браслеты, на руках браслеты, / просеивает зерно, убирая шелуху. //*  
*На руках вздулись волдыри, / молвит Дзани: брось пестик [87].*

\*\*\*

*Дзани идет за кизяком, / [бог] стоит за ее спиной. //*  
*Подтыкает [за пояс нижний край] питамбара, / идет вслед Дзана-баи. //*

<sup>38</sup> *Pitāmbar* — обычно шелковые одежды преимущественно желтого цвета, зд. пышная набедренная повязка до щиколоток, характерное облачение статуи Виттхала в пандхарпурском храме.



*Набрав навозных лепешек, закрывает бурдюк. / Молвит Дзани: завяжи узлом. //*

*Поднимает бурдюк, ставит на голову, / следом идет Дзана-баи<sup>39</sup>// [125]*

\*\*\*

*Иди, иди в храм, / к нам не приходи. //*

*[Ладно], вдвоем пойдем. / Стал ее слугой, //*

*Трудится вместе с ней — / вот какой этот бог Хари. //*

*В четыре руки<sup>40</sup> перестирали белье. / Молвит Дзани: вот хорошо // [122]*

\*\*\*

*Хватит мирской круговерти — / как отплачу тебе? //*

*Отбросив величие, / крушит-перетирает. //*

*Приняв женский облик, Хари<sup>41</sup> / меня купает, [белье мое] стирает, //*

*Ходит в лес за кизяком, / гордо несет домой воду. //*

*Место [мое] позади [его] ног — / молвит Намина служанка [123]*

\*\*\*

*Дзани идет за водой, / за ней бежит Ришикеши<sup>42</sup>. //*

*Ноги замочить не дает [и] руки, / ставит кувшин на лоб. //*

*Воду выливает в емкость, / смазывает пол кизячной смесью, //*

*Белье, перестирав, приносит — / молвит Намина Дзани // [130]*

Творчество Дзана-баи в изданиях последних 130 лет сгруппировано по темам, хотя разделы могут меняться от издания к изданию или, в редких случаях, отсутствовать вообще (например: [Патхак, 1913]). В целом «ответственность за тематическую организацию лежит, в первую очередь, на традиции киртанкаров, а редакторы печатных изданий уже следуют порядку расположения в бадах и потхи»<sup>43</sup>. В используемых мною «Песнопениях всех сантов» раздел «Решимость Дзана-баи» (*Janābāicā niścay*) открывается абхангом [Когда] крушу и мелю [205]. Однако название всему разделу дает следующий за ним стих, в котором служанка проявляет инициативу и побуждает хозяина отправиться в Пандхарпур<sup>44</sup> на встречу с «женихом богини Ракхумаи» (*Rakhumādevīvar*), т. е. с Виттхалом, для созерцания его лица, и в последней строке сообщает: «Принимает такое решение (*niścay*) — / говорит Намина Дзани» [206]. В отдельном издании «Песнопений Намдева»

<sup>39</sup> Дважды повторенное гонорифическое имя поэтессы явно указывает на позднее добавление этого абханга в канон.

<sup>40</sup> В оригинале *cahū hātī dhuṇe kele*, что некоторые исследователи трактуют как «[всеми] четырьмя руками перестирал белье», — однако это противоречит традиционной иконографии Виттхала.

<sup>41</sup> В этом абханге, оказывая Дзани содействие гигиенического характера, Виттхал принимает женский облик.

<sup>42</sup> Ришикеш[и] — один из эпитетов Вишну.

<sup>43</sup> Из переписки с Кристианом Новецке от 21.08.2024.

<sup>44</sup> Стандартизированные варианты биографии Намдева и Дзана-баи утверждают, что оба проживали в Пандхарпуре.





*абханг* [Когда] крушу и мелю входит в раздел «Твердо выраженное намерение» (*Saṅkalp*) [Gharat, 1894, № 2747], что почти равнозначно «решимости», но обычно означает публичное оповещение о намерениях, и поэтому приравнивается к клятве. В том же издании раздел «Бог — приверженец бхактов» (*Devbhaktāñce kaivārī*) начинается с *Дзани метет полы* [80], а в издании 1973 г., опубликованном как визитная карточка колледжа им. святой Дзана-баи в Гангахедде, в XX в. объявленном местом ее рождения, этим *абхангом* открывается блок «Нежность по отношению к бхактам» с использованием практически литературоведческого термина для обозначения одного из признака *бхактми* (*bhaktavatsaltā*) [Sant Janabai, 2018, p. 137]. Во всех изданиях с небольшими разночтениями присутствуют разделы «Почитаемый Витхоба», «Наставления», «Прославление сантов» и пр. Но нигде — с конца XIX в. и до сегодняшнего дня — «трудового» блока о выполняемых в домохозяйстве работах нет, и отсылки к потеющему от физических усилий и натершему до волдырей ладони Виттхале разбросаны среди других категорий.

В «Песнопениях всех сантов» из моей библиотеки четыре *абханга* [№№ 225–228] выделены в отдельный блок «Жернов», но посвящены они не обеспечению диетических запросов домохозяйства, а традиционным постулатам религиозной философии, где жернов и производимое с его помощью крушение и размельчение зерна представляют собой устойчивую метафору из ресурсов мизмизма-*адвайты*. Результатом «размалывания» и «перетираания» дуальности становится дальнейшая неделимость, что приводит к единению индивидуальной души — *дживы* с мировой в виде Шивы или с Абсолютом:

*Красив мой жернов, вращается без устали. / Песни спою во славу твою,  
приди же, Виттхал //*

*Шива и джива — две ручки пятью пальцами / с силой [нужно] вертеть,  
[перетирая] иллюзорный мир (прагайс), приди же, Виттхал //* [226].

Далее Дзани привлекает Виттхала как подружку (*gaḍḅī*), чтобы, встраиваясь в ритм хода тяжелого круга<sup>45</sup>, вместе петь «жерновые ови», превращать засыпанную в глаз жернова мирскую суету в муку (*pīṭh*), собирать то, что высыпается из желоба-схода, наваривать из истинного (*sattva*) заслуги (*riṅṅua*) и позволять переливу через край прегрешениям (*pāp*)<sup>46</sup>. В следующем *абханге* ручка на бегуне всего лишь одна, но ее прочность отождествля-

<sup>45</sup> Подробнее о жерновой культуре см.: [Poitevin, Rairkar, 1989; Глушкова, 2023b], в частности, о взаимодействии женщин, помогающих друг другу: они садились друг напротив друга и держались руками за общую рукоятку или каждая за свою, если это подразумевала конструкция жернова.

<sup>46</sup> Этот постоянно воспроизводимый в разговоре о Дзана-баи *абханг* существует в разных рецензиях, но все они так или иначе указывают на его вторжение из иного контекста, в том числе из-за настойчивого рефрена «да уж приди же Виттхал» (*tū ye re bā Viṭṭhala*), что опять отсылает к исполнительской практике *киртанкаров*. Два (и более) варианта могут соседствовать на разных страницах одного издания [Sant Janabai, 2018, p. 84, 169].



ется с верой (*bhāṅ*), вращающей тяжелый инструмент, где перемалывается та самая *санчит*, вобравшая в себя все прожитое:

*Жернов вращается отрешенностью, / [крепится] в нем рукоять веры. //  
Кинул бог [туда] горсть санчиты, / не проявленное перемолото  
в явленное. //  
Имя, образ все перемолото, / муку подбирает бог пандхарпурский — //  
Что удивляться? Бог сел молот, / не Дзани Намина молола [227].*

В «философско-мистической мельнице» Дзани сокрушает двойственность-*двайту*, «трет и перетирает» даже имя Витхобы, рецитация которого имеет в *варкари-пантхе* исключительную ценность, и погружается в монизм-*адвайты*. Метафоризация обыденности для объяснения утраты самости в такого рода «программных» заявлениях возносит служанку до философских высот, так или иначе «покоренных» всеми триумфаторами *варкари-пантха*, и... добавляет вес в непопулярную для махараштранской *асмиты* гипотезу о композитно-гетерохронном происхождении образа поэтессы с наслоениями, сформированного устойчивыми идеограммами.

### А была ли служанка?

Философский пласт с теологическими концепциями, закрепленный за Дзанабаи вкпе с мифологическим ресурсом из недр классического индуизма, обеспечивает благодатные возможности для нового направления по части ее «феминистской» эксплуатации — теперь в академической сфере. Ее уже сравнили с немецкой монахиней и поэтессой Хильдегардой Бингенской (1098–1179) и английской отшельницей-теологом Юлианой Нориджской (1343 — после 1416) [Vakil, Amritmahal, 2014]; писательницей-мистиком из Англии Марджори Темпе (1373–1438) в диссертационной главе «Одомашнивание божественного» [Sinha, 2015, p. 127–185]. К публикации готово сопоставление с французской монахиней-бегинкой Маргаритой Поретанской (1250–1310) [Verini in press]. Прислугу из средневековой Махараштры уверенно приняли в ряды «средневекового мистицизма, выраженного через гендерную тематику», попутно потеряв ее собственную историографию, какой бы эфемерной ни была ее правдоподобность.

Если придерживаться формальных критериев (как в случае с авторскими маркерами в финальной строке — см. прим. 22), следует признать, что среди 347 *абхангов* насчитывается не более двух десятков «трудовых». Более того, *киртанкары*, отбирая для своих выступлений смысловые последовательности, соединяли их бытовавшими легендами и собственными вставками в цельную композицию, но в «трудовых» песнопениях Дзанабаи они тематического потенциала не выявили. Блок «Жернов» из издания на моей домашней полке, хотя и нельзя назвать случайностью<sup>47</sup>, уводит из домохозяйства в философские выси *адвайты*, вполне тривиальной в теологических установках *варкари-пантха*. Такой мировоззренческий комплекс регулярно

<sup>47</sup> Это второе издание с незначительными изменениями повторяет первое, собранное в 1920-х гг. одним из ведущих направлений внутри *варкари-пантха*.





перетекает в противоположный — *двайту*<sup>48</sup>, поскольку двойственность необходима для продолжения почитания Виттхала и прославления его превосходства, что и осуществляется вне метафорического обращения к жернову. Выстраивание стройной системы из эклектического набора подразумевает отказ от признания условности и одновременности коллективного авторства в «литературе сантов» несмотря на то, что в отношении дилеммы Дняндев / Днянешвар<sup>49</sup> дискуссии велись почти на протяжении века. К XXI в., однако, чему способствовали помпезные празднования 700-летия его комментария к «Бхагавад-гите» в 1997 г., цельнолитость его фигуры, утвержденной в Махараштре вершиной культурного достояния и национальной гордости, выведена из поля обсуждения.

Авторитет упомянутого выше Адзгавкара рос по мере издания его 11-томной «Гирлянды житий поэтов Махараштры» (1908–1947), где на 3 тыс. страниц он представил истории около 200 средневековых маратхских пиитов, тем самым превысив достижение Махипати. Как и большинство первоходцев своего времени, формирующих представления о маратхской / махараштранской *асмите*, он издавал собственный журнал, печатался в других и вступал в споры в самых популярных ежедневных газетах, редактируемых яркими реформаторами периода «пробуждения»<sup>50</sup>. Раздел о Дзана-баи вошел в 6-й том его «Гирлянды» (1924) и в расширенном варианте в отдельную работу «Святые поэтессы Махараштры» (1939). С промежутком в 15 лет Адзгавкар воспроизвел собственную убежденность в том, что *абханги*, где сообщается о тесных, до некоторой степени интимных, отношениях служанки и бога, в том числе — о совместном верчении жернова, Дзана-баи не принадлежат [Ajgaonkar, 1924, p. 91, Ajgaonkar, 1939, p. 53]. Подтверждая свое ощущение, он приводит в качестве образцов 17 «трудовых» *абхангов*, завершая уже процитированным выше утверждением о их «деланности». Однако вопроса «а была ли служанка» он не ставит, поскольку идеограмма «Дзани, служанка Намы» и ее варианты принимаются как доказательство того, что «была». Адзгавкар также не задается вопросом, на какое-то время образовав-

<sup>48</sup> Поэтому мировоззрение *варкари-пантха* предпочитают помещать в смешанную категорию *двайта-адвайта*, не забывая при этом о пантеизме и т. д. Ср. попытку представить бьющую в глаза непоследовательность в позициях поэтов-*варкари* как «подвижную перспективу», обеспечиваемую постоянной сменой «точки обзора» [Ламшуков, 1989].

<sup>49</sup> Наиболее яркие попытки в момент создания официальной истории маратхской литературы предпринимались еще в конце XIX в. Они продолжались вплоть до начала XX в. [S. V. Kulkarni, R. C. Dhere, C. Kiehnle, M. S. Kanade и R. S. Nagarkar] и полностью истожились.

<sup>50</sup> Сенсационным событием стала серия статей под шапкой «Дняндев и Днянешвар» в популярной пунской газете *Sudhārak* в 1898–1899 гг. (вышла отдельным изданием в 1931 г.), в которой «Бхардвадж» (псевдоним Ш. Э. Бхарде) рассоединил автора комментария к «Бхагавад-гите» и гимнописца, что вызвало в обществе бурное негодование. На каком-то этапе Адзгавкар также присоединился к резкому бичеванию Бхарде, причем его отпор был напечатан в соперничающей с *Sudhārak* газете *Kes[aj]rī*, главным редактором которой был Б. Г. (Локманья) Тилак.



шим дискурс вокруг самой загадочной поэтессы традиции *варкари*, — а что тогда принадлежит Дзана-баи и которой из них?

В 1980-х гг. Индумати Шевде в монографии «Святые поэтессы» (*Sant kavayitrī*), пилотного тома серии «Махараштранские вехи на пути женской эмансипации», наверное, в последний раз воспроизвела главный аргумент, разрушающий наслоения многовекового мифотворчества — игнорирование талантливой служанки в песнопениях ее хозяина: «Вообще-то Намдев — самый первый жизнеписец, к тому же биографист. Ему принадлежит агиология Днянешвара, его братьев и сестры<sup>51</sup>, в “Жизнеописании святых” (*santcaritra*) он рассказывает о более и менее значительных сантах. Однако к Дзана-баи он обращается только единожды, причем как раз относительно этого *абханга* давно идет спор — принадлежит ли он Намдеву или нет?<sup>52</sup> Можно было бы ожидать, что этот словоохотливый, плодовитый, открытой души поэт упомянет Дзана-баи хотя бы в собственном бытописании! Но похвалявшейся его именем служанки нет и там. Подобно Намдеву, умолчали о ней и другие *санты*. Обо всех них — Горе Кумбхаре, Савте Мали, Цохке Меле — она писала, но эти и другие санты не произнесли о ней ни слова» [Shevde, 1989, p. 94]. Противоречие между самопрезентацией Дзани, постоянно утверждающей свой статус служанки великого поэта, и полным умолчанием о ней в гимнах Намдева и — гипотетически — современных ему / ей поэтов смutilo Шевде почти четыре десятилетия назад и полностью утратило значение на фоне мощного запроса в рамках современных исследований гендера и маргинальности. Однако «здоровая упругость национального духа» уже в XXI в. продолжает обеспечивать «взлет» именно Дзани в соответствии гендерными и социальными вызовами времени.

Положение и вес композитной Дзани / Дзана-баи / святой Дзана-баи (какое бы число их не было) в системе религиозных и аксиологических координат современной Махараштры давно стало вровень с культурными гигантами Дняндевом / Днянешваром и Намдевом, чья идентификация также выстраивалась породившим их регионом, главными идентификаторами которого они же впоследствии и оказались. «Плодоносным» в случае служанки вместе с прислуживающим ей богом стало как раз отсутствие у нее прошлого и возможность его изобретения, что привело к разрастанию «древа» из «семени», брошенного Махипати. В его выращивании участвовали безымянные сказители, известные *киртанкары*<sup>53</sup>, реформаторы, пропагандисты, политики, кинематографисты, коммерсанты, историки маратхской литературы и религиозно-

<sup>51</sup> Подразумевается трилогия «Истоки» (*Ādī*), «Паломничество» (*Tirthāṅgī*) и «Вхождение в самадхи» (*Samādhi*), являющаяся единственным источником сведений о Дняндеве / Днянешваре. Ее автором, по мнению ряда исследователей, является кто-то из более поздних «Намдевов», а не современник комментатора «Бхагавад-гиты» (см. подробнее: [Глушкова, 2007; Glushkova, 2009; Глушкова, 2012]).

<sup>52</sup> Речь идет о сюжете, где брахманы обвинили Дзани в краже у Виттхала его одеяла, которое бог случайно оставил в ее лачуге, где заночевал после дня тяжелых работ.

<sup>53</sup> О том, как осуществлялся на протяжении XX столетия «взлет» Дзана-баи и о роли в этом Дас Гану, также удостоенного эпитетом «Махипати», см.: [Глушкова, 2021; Глушкова, 2023a].





ды из Махараштры и извне. Никто, однако, не забывал о жернове, положенном в основание мифологической конструкции обожествленной служанки и признанном символом ее профессии и социальной принадлежности, что новое поколение интерпретаторов щедро пополнили артефактами, «привитыми» к этому «древу» в русле собственных научных интересов.

### Список литературы / References

1. Баранников А. П. «Прем сагар» и его автор. Лаллу джи Лал. *Легенды о Крине. Прем сагар*. Т. 1. Л.: Изд. АН СССР, 1937. С. 1–91 [Barannikov A. P. "Prem Sagar" and its author. Lallu ji Lal. *Legends about Krishna. Prem Sagar*. Vol. 1. Leningrad: Academy of Sciences of the Soviet Union, 1937, pp. 1–91 (in Russian)].
2. Глушкова И. П. *Индийское паломничество. Метафора движения и движенье метафоры*. М.: Научный мир, 2000 [Glushkova I. P. *Indian Pilgrimage: The Metaphor of Motion and the Motion of Metaphor*. Moscow: Nauchnyi mir, 2000 (in Russian)].
3. Глушкова И. П. Филологический анализ идеологической риторики. Маратхи в поисках национальной идеи. *Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность*. 2002. № 4. С. 5–24 [Glushkova I. P. A philological probe into regional rhetoric. Marathis' quest for a national idea. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2002. No. 4, pp. 5–24 (in Russian)].
4. Глушкова И. П. Паломничество: за и против. Голоса «святых поэтов» Махараштры. *Письменные памятники Востока*. 2007. № 1(6). С. 165–198 [Glushkova I. P. A pilgrimage: pros and contras. Voices of the saint poets from Maharashtra. *Pis'menniye pamyatniki Vostoka (Written monuments of the East)*. 2007. No. 1(6), pp. 165–198 (in Russian)].
5. Глушкова И. Язык мой — враг твой. Борьба и тяжба за маратхиязычные земли. В: Глушкова И. П. (отв. ред.). *Язык до Индии доведет. Памяти А. Т. Аксёнова*. М.: Восточная литература, 2008. С. 426–454 [Glushkova I. My language is your enemy. The struggle and litigation for Marathi-speaking areas. In: Glushkova I. P. (ed.) *The lingua will pave your way to India. To the memory of A. T. Aksyonov*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2008, pp. 426–454].
6. Глушкова И. П. Следы и наследие. Извлечение посмертных смыслов. В: Глушкова И. П. (отв. ред.). *Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение*. М.: Наталис, 2012. С. 49–113 [Glushkova I. P. Footprints and Heritage. Detection of Posthumous Meanings. In: Glushkova I. P. (ed.) *Death in Maharashtra. Imagination, Perception and Expression*. Moscow: Natalis, 2012, pp. 49–113 (in Russian)].
7. Глушкова И. Живой мертвец как этнокультурный бренд. *Отечественные записки*. 2013. № 5(56). С. 175–190 [Glushkova I. The living dead as an ethno-cultural brand. *Otechestvennye zapiski*. 2013. No. 5(56), pp. 175–190 (in Russian)].
8. Глушкова И. Из склепа на пьедестал. Материализация чувствования, или Все смешалось в маратхском бхакти. В: Вечерина О., Гордийчук Н., Дубянская Т. (отв. ред.) *Tamil tanta paricu. Сборник статей в честь*



- Александра Михайловича Дубянского. *Orientalia et Classica*. Вып. LXIII. М.: РГГУ, 2016. С. 248–259 [Glushkova I. P. Bhakti in Maharashtra: From a Grave onto a Pedestal, or Sensitivity Materialized. In: Vecherina O., Gordiychuk N., Dubyanskaya T. (eds). *Tamil tanta paricu. The Collection of Articles in Honor of Alexander M. Dubyanskiy. Orientalia et Classica*. Issue LXIII. Moscow: RGGU, 2016, pp. 248–259 (in Russian)].
9. Глушкова И. П. Дзана-баи: из служанок в богини. Новые тенденции современного индуизма. *Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность*. 2018. № 5. С. 113–124 [Glushkova I. P. Janabai: from a house maid to goddess: new trends in contemporary Hinduism. *Vostok (Oriens). Afro-Asian Societies: History and modernity*. 2018. No. 5, pp. 113–124 (in Russian)].
  10. Глушкова И. Обуздание надежды: через надрыв к умиротворенности в песнопениях Тукарама. В: Глушкова И. П. (рук. проекта, отв. ред.). *Под небом Южной Азии. Стыд и гордость: введение в стандарты и практики эмоций*. М.: ИДВ; Восточная литература, 2021. С. 197–241 [Glushkova I. The restraint of hope: the path from turmoil to tranquility in the chants of Tukaram. In: Glushkova I. P. (ed.-in-chief). *Under the Skies of South Asia. Shame and Pride: The Preliminaries of Emotional Standards and Practices*. Moscow: IDV; Vostochnaya literatura, 2021, pp. 197–241 (in Russian)].
  11. Глушкова И. П. Неисчерпаемость бхакти. Дзана-баи как аргумент за приращение пространства Махараштры. В: Круглова М. С., Дубровская Д. В. (отв. ред.). *Игра престолов на Востоке: политический миф и реальность*. М.: ИВ РАН, 2023а. С. 143–167 [Glushkova I. P. The inexhaustibility of bhakti. Janabai as an argument for the increment of Maharashtra's space. In: Kruglova M. S., Dubrovskaya D. V. (eds-in-chief). *Game of Thrones in the Orient: Political Myth and Reality*. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS, 2023a, pp. 143–167 (in Russian)].
  12. Глушкова И. Орудие труда как иконографический элемент: алтарная композиция из храмов Дзана-баи в Махараштре. *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2023b. № 4. С. 55–75 [Glushkova I. The tool of domestic labour in the iconography of Janabai's temples in Maharashtra. *Studia Religiosa Rossica*. 2023b. No. 4, pp. 55–75 (in Russian)].
  13. Ламшукров В.К. Принцип подвижной перспективы. В: Пригарина Н. И., Сухочев А. С. (отв. ред.). *Литературы Индии*. М.: Наука; ГРВЛ, 1989, С. 230–249 [Lamshukov V. K. The principle of a mobile perspective. In: Prigarina N. I., Suhochev A. S. (eds-in-chief). *Literatures of India*. Moscow: Nauka; GRVL, 1989, pp. 230–249 (in Russian)].
  14. Ajgaonkar J. R. *Mahārāṣṭra kavacaritra*. Vol. 6. Mumbai: Damodar Savlaram ani mandala, 1924, pp. 84–91.
  15. Ajgaonkar J. R. *Mahārāṣṭra santkavairī* (Bhārat-gaurav-granthmālā, puṣp 137ve). Mumbai: Bharat-gaurav-granthmala, 1939, pp. 47–65.
  16. Bhingarkar D. B. *Sant kavairī Janābāi: caritra, kāvyā āṇi kāmḡirī*. Mumbai: Magestic prakashan, 1989.
  17. Callewaert W. M., Lath M. *The Hindī Songs of Nāmdev*. Leuven: Department Oriëntalistiek, 1989.





18. Dandekar S. V. Prāstavnā, pahilī avṛttī (1953). In: Dandekar S. V. (ed.). *Sārth Dṛyāneśvarī*. Alandī: Varkarī shikshan samstha, 1992, pp. 18–23.
19. Dhere R. C. Dṛyāndev āṇi Dṛyāndevī: abhyāsācī sthiti-gatī. In: Dhere R. C. (ed.). *Dṛyāndev āṇi Dṛyāndevī*. Pune: Shrividya prakashan, 1991, pp. 2–25.
20. Gaykvad S. Janābāi pāyri. *Ringaṅ. Sant Janābāi viśeṣāṅk. Āṣādhī ekādaśī*, 2015, pp. 162–167.
21. Gharat T. T. (ed.). *Śrīnāmdevācī āṇi tyāce kutumbātīl va samkālīn sādhuñcyā abhaṅgāñcī gāthā*. Mumbai: Tatvavivechak granthsadak mandal, 1894.
22. Glushkova I. A Philological Approach to Regional Ideologies. In: Vora R., Feldhaus A. (eds). *Region, Culture, and Politics in India*. New Delhi: Manohar, 2006, pp. 51–82.
23. Glushkova I. Janabai and Gangakhed of Das Ganu: Towards ethnic unity and religious cohesion in a time of transition. *The Indian Economic and Social History Review*. 2021. Vol. 58. Issue 4, pp. 505–532.
24. Glushkova I. Marathi Saint Poets: Statics versus Dynamics, or Contradictions Ignored. In: Jha D. N., Vanina E. Yu. (eds). *Mind Over Matter. Essays in Mentality in Medieval India*. New Delhi: Tulika, 2009, pp. 95–134.
25. Glushkova I. Popular Death in Maharashtra: Cultural Appropriation as a Means for Space and Time Control. In: Dušan Deák (ed.). *Hieron. Indian Religions Across Time and Space* (Studies in Comparative Religion. 2 [XI]). Bratislava: Comenius University, Department of Comparative Religion, 2013, pp. 5–18.
26. Gondhlekhar R. S. (ed.). *Nāmdevācī Gāthā*. Pune: Jagadahitechhu Press, 1892.
27. Hawley J. S. *A Storm of Songs. India and the Idea of the Bhakti Movement*. Cambridge — London: Harvard University Press, 2015.
28. Hawley J. S. Author and Authority in the Bhakti Poetry of North India. *Journal of Asian Studies*. 1988. Vol. 47. No. 2, pp. 269–290.
29. Joshi K. A. (ed.). *Śrīsakalsantgāthā*. Khaṇḍ I. Pune: Shreesantvangmay prakashan mandir: (avrutti dusri) 1967.
30. Kulkarni S. B. Sant Janābāi: ek vegle vāstav. *Lokmat-Sahityajatra*. 1994, 17 July.
31. Keune Jon. *Shared Devotion, Shared Food. Equality and the Bhakti-Caste Question in Western India*. N. Y.: Oxford University Press, 2021.
32. Novetzke Ch. Divining an Author: The Idea of Authorship in an Indian Religious Tradition. *History of Religions*. 2003. Vol. 42. No. 3, pp. 213–242.
33. Novetzke Ch. *History, Bhakti, and Public Memory. Namdev in Religions and Secular Traditions*. Ranikhet: Permanent Black, 2009.
34. Pathak S. B. (ed.). *Janābāice caritra āṇi abhaṅgācī gāthā*. Mumbai: The Bombay Commercial company, 1919.
35. Pathak V. V. (ed.). *Ath Janābāice abhaṅg*. Bombay: Jagadishwar press, 1913.
36. Poitevin G., Rairkar H. *Stonemill and Bhakti* (Contemporary Researches in Hindu Philosophy No 3). New Delhi: D. K. Printworld, 1996.
37. Ranade M. G. *Rise of the Maratha power, and other essays*. Bombay: University of Bombay, 1961.
38. Sant Janabai. *Sant janābāi — caritra va kāvya*. Gangakhed: Shri sant Janabai shikshan samstha, 2018.
39. Sant Namdev. *Śrī Nāmdev Gāthā*. Bombay: Maharashtra State Government Printing Press, 1970.



40. Shevde Indumati. *Sant kavairī. (Strīmuktīcyā mahārāṣṭrātīl pāūlkhunā)*. Mumbai: Popular prakashan, 1989.
41. Sinha Jayita. *"An Ant Swallowed the Sun": Women Mystics in Medieval Maharashtra and Medieval England*. Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Manuscript, 2015.
42. Vakil S., Amritmahal A. Report of a Comparative Study of Some Indian and European Women Mystic-poets. *Ruminations. The Andrean Journal of Literature*. Vol. III. 2014, pp. 23–36.
43. Verini A. C. At Home, in Love: Janabai and Marguerite Porete. Nelstrop Loise (ed.). In: *Comparative Mysticism*. Routledge, in press.

#### Информация об авторе

**Глушкова Ирина Петровна** — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Отдел истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; iri\_glu@hotmail.com // <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>.

#### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

#### Информация о статье

Статья поступила в редакцию 07.08.2024; одобрена рецензентами 11.09.2024; принята к публикации 11.09.2024; опубликована 20.12.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

#### Information about the author

**Irina Glushkova** — Ph.D. Habil. (Hist.), Principal Research Fellow, Department of Asian History, Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; iri\_glu@hotmail.com // <https://orcid.org/0000-0002-3715-5722>.

#### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

#### Article info

The article was submitted 07.08.2024; approved after reviewing 11.09.2024; accepted for publication 11.09.2024; published 20.12.2024.

The author has read and approved the final manuscript.