

УДК 821.214.21

А. В. Челнокова

**«АПНЕ-АПНЕ РАМ» БХАГАВАНА СИНГХА
КАК ПРИМЕР РОМАНА ХИНДИ КОНЦА XX в.:
ТРАДИЦИЯ И НОВАЦИИ**

За последнее десятилетие сюжет древней эпической поэмы «Рамаяна» ничуть не утратил особой актуальности и популярности, обретенных вновь в первой половине XX столетия в связи с активным национально-освободительным движением. Более того, можно говорить о новом витке этой популярности, связанном уже не с борьбой индийцев за независимость, а с приходом к власти явных приверженцев проиндусских взглядов (правящей в 1990-е годы Бхаратия Джаната парти во главе с премьер-министром А. Б. Ваджпай).

Чтобы несколько подтвердить идею о связи официальной политики и новой волны интереса к «Рамаяне», можно отметить тот факт, что за последние десять лет подавляющее большинство связанных с «Рамаяной» публикаций — переиздания адаптированных текстов Вальмики и Тулсидаса, сборники песенного фольклора, посвященного основным действующим лицам «Рамаяны», популярные переложения сюжета для детей и школьников, комментарии к тексту Тулсидаса, критические исследования истории сюжета о Раме в новейшей литературе хинди и сами тексты — были осуществлены одним и тем же издательством «Прабхат Пракашан»¹, где печатается и сам Ваджпай, и все его соратники по Бхаратия Джаната парти.

В настоящей статье подробно рассмотрен роман Бхагавана Сингха «Апне-Апне Рам» («У каждого свой Рама»), который является произведением, вполне характерным, а во многом и показательным для литературы хинди конца XX столетия, объединяя в себе черты очевидного влияния западной литературы и в то же время оставаясь неотрывно связанным с традициями индийской литературы, уходящими корнями в самую древность и восходящими к санскритскому эпосу «Рамаяна».

Роман Бхагавана Сингха «Апне-Апне Рам», впервые опубликованный в начале 1992 г., в разгар драматических хинду-мусульманских столкновений в Айодхье, вызвал немедленную и неоднозначную реакцию как со стороны официальной литературной критики, так и среди индийских читателей. С одной стороны, роман называли «лучшим прозаическим произведением, созданным за период независимости Индии» [3. S. 256], с другой стороны, ругали за непозволительную вольность, допущенную автором при трактовке традиционного религиозного сюжета. «Апне-Апне Рам» широко обсуждался критикой в литературных журналах и научно-популярных изданиях [5. P. 2–4; 9. P. 71–72; 8. P. 67–71; 6. P. 193–196; 4. P. 44–47; 10. P. 175–185]. Возможно, причиной такого резонанса стал очевидно новаторский подход Сингха к сюжету о Раме. С нашей точки зрения, этот роман обладает множеством признаков, характерных скорее для западно-

го романа нового времени, чем для весьма условной традиции романа хинди, до сих пор находящейся в стадии становления. Социально-этическая проблематика «Апне-Апне Рам» оказывается полностью созвучной жизни современной Индии. Более того, литературные оппоненты и сторонники Сингха, равно как и европейские исследователи, не раз подчеркивали злободневность романа. Так, профессор Варшавского университета Данута Стасик, посвятившая «Апне-Апне Рам» целый раздел своей монографии «Повесть о добродетельном царевиче. Традиция “Рамаяны” в литературе хинди», пишет: «Можно сделать вывод о том, что тематика и содержание романа не случайны, а являются своеобразной реакцией автора на время» [3. Р. 267].

Во второй половине XX столетия хинду-мусульманское противостояние в Индии заметно усиливается, и нередко эскалация конфликта наступает в связи с отношением к Бабри-мастжид в Айодхье — мусульманской мечети, возведенной в эпоху Бабура на месте рождения Рамы. Идея социальной значимости «Рамаяны», повествующей об идеальном правителе и идеальном государстве, прослеживается в индийской традиции буквально с момента письменной фиксации эпоса. Поэтому сюжет о Раме оказывается как нельзя более удачным литературным «полем» для рассмотрения вопросов государственности, общественного идеала, роли лидера и его отношений с народом, а также роли религии в современном обществе. Своим романом Сингх словно отвечает на вызов времени, включается в полемику со сторонниками радикального решения хинду-мусульманских конфликтов.

В целом автор «Апне-Апне Рам» достаточно точно следует фабуле «Рамаяны» Вальмики. При этом повествование строится «нелинейно» — события излагаются не в порядке их следования: роман начинается, когда все перипетии уже позади, а действующие лица несут традиционную «расплату» — вернувшийся в Айодхью из лесного изгнания Рама отсылает Ситу в ашрам Вальмики:

«Ашрам Вальмики! Какой она будет, тамошняя жизнь? Какими будут его обитатели? Как будет жить там Сита?» — эти вопросы, точно вихрь, снова и снова врывались Раме в голову. [7. Р. 22].

Обо всех предшествовавших событиях читатель узнает из разговоров, воспоминаний и мыслей главных действующих лиц романа. Рассказ ведется от лица беспристрастного рассказчика-повествователя, который словно облакает в словесную форму ряд сменяющихся друг друга эпизодов, открывающихся его взору. Манера повествования постоянно меняется — рассказ повествователя «со стороны» [7. Р. 32, 243–244, 273–276] чередуется с пространными диалогами действующих лиц [7. Р. 26–27, 93–95, 255–273], внутренними монологами героев — Мантхара, Лакшмана и Ситы [7. Р. 137, 212–213, 243–244], порой с элементами модернистского потока сознания [7. Р. 215, 278–280 — Рама], циклическими беседами с наличием нескольких рассказчиков типа «брахмодья» [7. Р. 299–313], когда во время дискуссии мудрецов-риши об идеале правителя, попеременно в качестве рассказчиков выступают Агастья, Вишвамित्रа, Васиштха, Шанбука.

Вкратце фабула «Апне-Апне Рам» такова. Пожилой правитель Кошалы сластолюбец Дашаратха женится на юной Кайкеи, которая ставит ему два условия — чтобы рожденный ею сын стал наследником престола, а придворным жрецом сделался приехавший с нею Васиштха. Однако Кайкеи быстро меняется, внушая страх жителям Кошалы и другим царицам, в первую очередь Каушалье:

Она казалась такой ласковой, простодушной, словно воплощенная чистота была поначалу. Видно, мать ее так научила. А может, и в крови у нее что-то такое есть. Говорят, ее мать своими руками убила мужа. Даже думать об этом страшно [7. Р. 92].

Решительная и твердая Кайкеи быстро подчиняет себе слабохарактерного и во многом равнодушного к жизни Кошалы Дашаратху, ее многочисленные родственники занимают основные государственные посты, а родной брат становится во главе армии. В течение 17 лет после рождения Бхараты амбициозная царица безраздельно правит Кошалой, во всем следуя советам вероломного интригана Васиштхи. Она не скрывает, что согласилась на брак с Дашаратхой лишь ради власти:

Кайкеи никогда не любила Дашаратху. Никогда. Кайкеи, в круговороте собственной удачи, подлизывалась к нему. Делала из него дурака [7. Р. 148].

Когда обнаруживается, что Дашаратха обманул Кайкеи перед свадьбой и готовит к коронации народного любимца Раму, царица отсылает Бхарату из города вместе с армией. Дашаратха оказывается беззащитным перед верными Кайкеи солдатами, в любой момент готовыми произвести государственный переворот, и соглашается отправить Раму и Ситу в длительное лесное изгнание.

И это стало самой большой потерей Дашаратхи. Помня о хитроумности Кайкеи, он сумел позабыть о своем решении [возвести на престол Раму] [7. Р. 131].

Хитроумный Васиштха придумывает историю о том, как Кайкеи на охоте спасла жизнь Дашаратхе, и тот дал слово исполнить два ее желания, нарушить которое добродетельный правитель не может, — именно ее рассказывают жителям Кошалы, взволнованным угрозой военного переворота и возмущенным возможностью изгнания Рамы. Кайкеи лично сообщает Раме об изменившемся решении Дашаратхи:

«Сынок, великий царь желает сделать правителем Бхарату, а не тебя», — она не дала Раме возможности остановиться, присесть и подумать [7. Р. 163].

Рама, Сита и Лакшмана уходят в лес Дандака, где их неоднократно пытаются убить подосланные Кайкеи шпионы. После ухода Рамы Васиштха убеждает Дашаратху выпить яд: обман рано или поздно раскроется, и только смерть поможет правителю сохранить достоинство в глазах подданных. Кайкеи всячески старается ускорить смерть Дашаратхи:

В то время Кайкеи играла Дашаратхой, как кошка мышью, мышью, которую она уже поймала, но пока не убила [7. Р. 152].

Когда ни о чем не подозревающий Бхарата возвращается в Айодхью, Кайкеи отправляет его в лес, чтобы он привел в город законного наследника престола — Раму. Это часть придуманного Васиштхой плана — Кайкеи не хочет отдавать власть бесхарактерному и пристрастившемуся к вину Бхарате, а для этого ей нужно, чтобы официальным наследником престола оставался Рама. Она рассчитывает, что благородный Рама не захочет возвращаться в Айодхью, не выполнив последнюю волю отца, и останется в лесу на 14 лет. Все это время править Кошалой будет она со своими родственниками и верным советником Васиштхой. Как и рассчитывала Кайкеи, Рама и Лакшмана принимают Бхарату за очередного подосланного ею убийцу:

«Брат, сын Кайкеи пожаловал убить нас», — закричал Лакшмана, едва завидев Бхарату [7. Р. 204].

Бхарата возвращается из Дандаки один, он приносит лишь сандалии Рама, которые на глазах у жителей Кошалы торжественно водружают на трон.

Кайкеи намеревается во что б это ни стало убить Раму, Ситу и Лакшману до конца лесного изгнания, и они с Васиштхой разрабатывают план и обращаются к известному работорговцу Раване, который должен похитить Ситу и тайно доставить ее в Айодхью. Жадный Равана, получив щедрое вознаграждение, решает шантажировать богатую Кайкеи, похитив всех троих изгнанников и по одному продавая их царице. Раване удается обманом выкрасть Ситу, и он прячет ее в своем дворце на Ланке, используя как заложницу, вызволять которую должны прийти Рама и Лакшмана. Однако на Ланке происходит восстание притесняемых Раваной подданных, чем и удается выгодно воспользоваться Раме с обретенными в пути союзниками. Рама, Хануман и Ангада становятся на сторону Вибишаны, лидера восставших, и силами обезьяньего и медвежьего войск свергают Равану. Сита оказывается свободна, а срок изгнания заканчивается — вместе с союзниками Рама, Сита и Лакшмана направляются в Кошалу.

В Айодхье царит паника. Кайкеи не хочет отдавать Раме власть, однако понимает, что народ, ненавидящий жестокую царицу и ее многочисленных родственников, не позволит ей причинить Раме никакого вреда. Хитроумный Васиштха предлагает устроить Раме пышную встречу и потратить на нее все деньги, что еще остались в государственной казне после того, как доступ к ней получила семья Кайкеи.

А почему бы по случаю прибытия Рама не потратить денег? Да и бедным брахманам хорошо бы дары раздать. Разве это так трудно устроить? [7. Р. 176].

Это поможет сделать правление Рама недолгим и настроит народ в пользу прежней правительницы.

Вернувшийся в Кошалу Рама застаёт страну в крайнем упадке. Казна пуста, зреют дворцовый переворот и народное восстание, разражается засуха. Несмотря на все трудности, разумному и решительному Раме, благодаря трудолюбию и внимательному отношению к подданным удается преодолеть надвигающийся кризис. Через некоторое время в стране наступает процветание.

Уязвленный Васиштха решает отомстить и распускает в народе слух о неверности Ситы. Рама, опасаясь за жизнь нерожденных детей, тайно отправляет Ситу в лесную обитель Вальмики. Делает он это с крайней неохотой, по совету верного ему мудреца Вишвамитры, давнего противника Васиштхи.

«Неизвестно, через сколько времени придется свидеться с тобой», — со слезами промолвил Рама и осторожно, так, как уснувшего ребенка снимают с колен и перекладывают на кровать, устроил Ситу на ложе. Сам же поднялся и пошел к окну. Что хотел он увидеть там? Что хотел утаить от Ситы? [7. Р. 33].

Поселившись в обители лесного отшельника Вальмики, Сита рождает близнецов Лаву и Кушу. Тоскуя по мужу, она рассказывает Вальмики историю своей жизни. Вдохновленный ее рассказом, тот сочиняет поэму о жизни и подвигах Рама и обучает ей Лаву и Кушу. Однажды в Айодхье пение близнецов слышит Рама, он узнает своих сыновей

и забирает к себе во дворец. За Ситой он отправляет Лакшману и Шатругхну. Однако Сита отказывается возвращаться с братьями Рамы — ей нужно, чтобы муж сам пришел и забрал ее. Рама лично приходит за Ситой и уводит ее в Айодхью.

Как видно даже из краткого пересказа содержания романа, мотивации героев нередко оказываются «перевернутыми» по отношению к эпической «Рамаяне»: центральная роль в цепи событий отводится Васиштхе, именно он, а не Равана, выступает главным злодеем, в духе нового времени пересматриваются также мотивы выполнения обещания, лесного изгнания и пр.

Ключевые культурные категории и концепты «Рамаяны» осовремениваются, а их трактовка, да и сама манера повествования во многом вестернизируются. В этой связи в первую очередь обращает на себя внимание второстепенность, неявность в романе религиозной составляющей. Рама выступает исключительно как правитель, вынужденный постепенно сосредотачивать в своих руках властные функции, отбирая их у Васиштхи и Кайкеи, пользующихся поддержкой армии и брахманства, и завоевывать доверие своих подданных.

Сам Рама в «Апне-Апне Рам» крайне негативно реагирует на любую попытку назвать его «Богом», а также на саму идею «божественности» чего-либо:

Сколько раз Раме приходилось слышать, как его называют «Богом», и сколько раз ему с гневом и печалью приходилось разъяснять, что этим словом люди не выказывают ему уважения, напротив, они оскорбляют его. Почему же люди не могут понять, что бог и демон — суть одно и то же. Они называют богами тех, чьи идеи им близки, — пускай их власть зиждется на плутовстве и силе — а других, во всем им подобных, почитают за демонов [7. Р. 230].

При этом большинство его приверженцев и оппонентов, равно как и ближайшие сподвижники и даже родственники все же продолжают считать Раму воплощенным на земле божеством. К примеру, Бхарата, испытывающий к любимому народом Раме определенную зависть, считает, что Раме-правителю удалось снискать у подданных авторитет не благодаря самоотверженности и таланту правителя, а из-за божественного происхождения:

Рама — не человек. Он — перерожденный Индра. Воплощение Вишну² [7. Р. 63].

Даже Лакшмана, самый преданный последователь и близкий друг Рамы, говорит о божественности брата:

Брат мой, ты не обычный человек. Ты только называешься человеком, но на самом деле — Бог [7. Р. 228].

Вполне естественно, что, несмотря на всяческие протесты Рамы, простой народ абсолютно уверен в том, что ими правит воплощенное божество. Так, спасенная им женщина Ахалья, не знающая даже имени своего благодетеля, не сомневается, что встрети-лась с божеством:

Ну, кто же ты? Кто ты? Ты не можешь быть человеком. Не можешь быть человеком! Ты — Бог! [7. Р. 18].

Оторванность от традиционно главенствующей религиозной составляющей сюжета является основной особенностью «Апне-Апне Рам», главным новаторством Сингха. Сюжет «Рамаяны» излагается в романе так, словно история Рамы рассказывается впервые, и предшествующей литературной традиции попросту не существует. В таком авторском подходе прослеживается безусловное влияние западной литературы, пытающейся, прежде всего в рамках литературы постструктурализма, деконструктивизма и в особенности постмодернизма, выявить на уровне организации художественного текста определенный мировоззренческий комплекс эмоционально окрашенных представлений. Создаваемый в рамках этих учений литературный текст рассматривается как некий художественный код, а выработанные предшествующей культурной традицией правила и ограничения сознательно отвергаются.

Влияние западной литературы также четко прослеживается при анализе структуры романа, в которой можно выделить немало элементов, характерных для построения западного романа нового времени. В основе выстраивания сюжета лежит реализация и последовательное разоблачение заговора Васиштхи и Кайкеи против Рамы. Этот заговор выступает в качестве воплощения, материализации вечного конфликта добра и зла и разрешается победой над последним, несмотря на всю изощренность и находчивость противоположного начала. Немаловажно еще раз отметить, что «Апне-Апне Рам» полностью и в условиях современной Индии, где сюжет о Раме все чаще используется в качестве аргумента в борьбе радикально настроенных индуистов с представителями иных проживающих на территории Индии конфессий, даже демонстративно лишен столь важной для традиции сюжета религиозной составляющей. В основе романа лежит чисто этический, социальный по своей природе конфликт.

По принципу своего сюжетного построения «Апне-Апне Рам» оказывается в чем-то созвучен западному детективу нового времени. Чтобы составить полное представление о случившемся, верно восстановить картину произошедшего, читатель должен дочитать роман Сингха до конца. Именно в финале, в рамках единой развязки сходятся все сюжетные линии, не всегда с очевидностью связанные между собой в начале романа. Точно так же читатель детектива оказывается способным составить целостную картину произошедшего лишь закончив чтение детектива. Мотив загадки, тайны, являющейся следствием работы человеческого разума, комбинацией некоторых объективных обстоятельств и злого умысла, а не чего-то мистического, обязателен для детектива.

Именно так выстраивает Сингх свой роман. Примечательно, что в качестве сюжета для детектива автор выбирает историю Рамы, с детства известную во всех подробностях практически каждому носителю индийской культуры. Это подчеркивает несколько гротескную природу романа, который порою однозначностью трактовки образов и четкостью прорисовки картины происходящего напоминает скорее западный постмодернистский роман-комикс, нежели роман, типичный для современной литературы хинди. Особенно гротескным оказывается образ Васиштхи — «чистого» злодея. Его ненависть к Раме абсолютна, она никак не мотивирована в романе — ни борьбой за власть, ни идейными противоречиями:

Я чувствую, что, что бы я ни думал, он противоречит, что бы ни делал, он разрушает, что бы ни стремился разрушить, он спасает. Да, что бы я ни предпринимал или ни хотел предпринять, он хочет сделать ровно наоборот. Словно это внутри меня спрятался кто-то чужой, и он намного деятельнее, способнее и внимательнее меня. И цель у него лишь одна. Уничтожить меня [7. Р. 100].

Рама знает о таком отношении Васиштхи и понимает, что ничто не сможет его изменить:

Учитель, я хорошо знаю, что, чтобы причинить мне вред, ты готов на все, согласен преступить любые границы. Но я закрываю на это глаза [7. Р. 65].

Думается, что достаточных оснований для того, чтобы напрямую сопоставлять «Апне-Апне Рам» с произведениями детективного жанра, нет, однако некоторые типичные для детектива структурные элементы безусловно использованы автором при выстраивании романа.

Важно отметить и другой принципиальный момент структуры «Апне-Апне Рам» — автор сохраняет в своем романе все основополагающие элементы эпического сказания; разворачивая «историю колоссального заговора» (именно так охарактеризовал «Апне-Апне Рам» известный индийский критик Намвар Сингх [8. Р. 68]), писатель в целом сохраняет канву древнего архетипического мифа об идеальном правителе и человеке Раме. Повествование Сингха подчеркнуто реалистично, эпический сюжет предельно демифологизирован — все происходящее имеет конкретную причину, каждый поступок любого из героев оказывается четко мотивирован. В «Апне-Апне Рам» нет места богам и демонам, зооморфным персонажам и покровительствующим героям стихиям — здесь действуют исключительно люди.

Так, эпизод с оскорблением состоящей, согласно «Рамаяне», в родстве с Раваной демоницы-ракшаси Шурпанакхи, чьи любовные притязания Рама отверг, а нос, в наказание за дерзость, отрубил пылкий Лакшмана, Сингх трактует следующим образом: во время лесного изгнания Рама, Сита и Лакшмана поселяются неподалеку от примитивного лесного племени, вождь которого, проникнувшись к Раме симпатией, присылает ему в подарок самую красивую девушку племени, Супарну. Рама отказывается от Супарны, но уязвленная красавица начинает всячески оскорблять и оговаривать Ситу, сомневаясь в ее красоте и женском достоинстве:

Будь ты настоящей женщиной, как может быть, что у тебя до сих пор нет детей! [7. Р. 236].

В ответ на оскорбления Сита обзывает Супарну Шурпанакхой — той, чьи ногти напоминают мельничные жернова. Лакшмана же, желая прекратить женскую перебранку и прогнать Супарну, оказывается вынужден побить девушку луком.

Лакшмана не смог вынести ее наглости. Он поднялся и ударил ее луком, ударил так, что она, постоянно падая, пыталась защищаться и с криком бросилась бежать [7. Р. 236].

Эта вполне «земная» в «Апне-Апне Рам» история выглядит у Вальмики более «сказочной»: Шурпанакха грозит съесть супругу Рамы, Сита открыто насмехается над демоницей, а Лакшмана отрубает ей нос и уши.

Сам Рама постоянно подчеркивает сугубо земную, человеческую, «природу» всего происходящего, «вне-божественность» собственной судьбы. История его жизни — история праведного человека, а не могущественного божества:

Рама говорит, что сейчас человек еще не может стать человеком до конца — он находится в процессе становления. И пока он полностью не оформится, свое несовершенство он будет компенсировать необходимостью в богах и демонах [7. Р. 231].

В этом свете особенно интересна интерпретация образа эпического Раваны, о чем еще пойдет речь при разборе образной системы романа. Всесильный царь ракшасов, пламенным подвижничеством обретший власть, противостоять которой не в силах даже боги и обладающий при этом у Вальмики множеством признаков хтонического чудовища из древнего мифа, в «Апне-Апне Рам» является далеко не главным действующим лицом. Он всего лишь наемник Кайкеи, жадный и предприимчивый работорговец, поступками которого руководит жажда наживы, которая в результате приводит к краху и его правление на Ланке: в поисках выгоды Равана совершенно забывает об ответственности перед подданными, его равнодушие приводит к массовым волнениям, которыми умело пользуются соседние правители и Рама. Больше всего в романе распускает о Раване его бывшая пленница, Сита:

Самый большой враг Раваны — его жадность [7. Р. 259];

Кайкеи тайно передала Раване приказ, что если он поймает меня и сумеет передать ей, она заплатит за это тысячу рабов [7. Р. 264];

На десять йоджан к северу и к югу от Ланки Равана соорудил посты, где торговцы, в надежде защитить себя, нанимали воинов с Ланки и под их охраной отправлялись дальше [7. Р. 268–269];

Равана, будучи самым могущественным правителем на Земле, был также и самым слабым... Жадность не была на Ланке чьим-то личным пороком, она стала всеобщим общественным недугом... Жестокость, сластолюбие, эгоизм не были там пороками, наоборот, считались добродетелями [7. Р. 258–259].

Это далеко не единственные примеры демифологизации Сингхом сюжета «Рамаяны», производимой практически без серьезного нарушения эпической фабулы. В целом авторский подход к сюжету «Рамаяны» было бы, с нашей точки зрения, вернее всего назвать оригинальной интерпретацией в рамках социальной проблематики нового времени. Даже из приведенного краткого пересказа сюжета видно, что основная проблематика «Апне-Апне Рам» созвучна самым актуальным и болезненным вопросам сегодняшней Индии — коррупция, борьба за власть, невежество народных масс, опасность возникновения социальных потрясений и спекуляция ею со стороны власть имущих, безответственность и безнаказанность власти. Во всяком случае, именно такая тематика становится ведущей для современной прозы хинди, имеющей в целом социальную направленность, которая ярко выражена и в «Апне-Апне Рам». Следует, однако, отметить, что роман Сингха начисто лишен патетики и дидактической составляющей, столь характерных для других современных романов хинди на сюжет эпической «Рамаяны».

Представляется совершенно естественным, что Сингх привносит в сюжет множество социально-психологических универсалий нового времени. Ключевые культурные категории и концепты эпической «Рамаяны» переосмысливаются в романе применительно к современной действительности с подчеркнуто реалистических, нерелигиозных позиций, в чем также можно усмотреть результат выраженной «вестернизированности» «Апне-Апне Рам».

Местами ценностная «система координат» романа оказывается откровенно противоречащей традиционным эпическим ценностям. Так, эпическая традиция всячески обходит конфликт в роду героя, стремясь любыми способами свести его на нет³. Борьба в эпосе всегда оказывается борьбой с внешним неприятелем, и этот принцип во многом является основополагающим для природы эпоса как такового [1. Р. 53]. Сингх же сводит

весь эпический сюжет к дразгам внутри одной семьи, членами которой движут амбиции, жажда власти, хитрость, расчетливость, постоянный поиск собственной выгоды и другие пороки (распутство Дашаратхи, обильные возлияния Бхараты, неспособность к действию Каушалы, болезненная подозрительность Сумитры и пр.). Думается, что с точки зрения североиндийской культурной парадигмы, равно как и с точки зрения литературной, не говоря уже о фольклорной или религиозной традициях, подобная трактовка оказывается смелой, почти скандальной. Тем не менее роман Сингха достаточно органично вписывается в традицию «Рамаяны», поскольку автор, сохранив основные архетипические функции героев «Рамаяны», на самом деле вовсе не порвал с традицией, а лишь создал в ее рамках в большой степени «вестернизированный», далекий от эпического, вариант трактовки сюжета.

В то же время в романе ниспровергаются ключевые для традиции понятия — основные категории дхармы и представление о кастах. Самый яркий пример — выражение непримиримо-критического отношения к брахманству:

Общество бывает таким, что, наблюдая за ним, не понимаешь, из людей ли оно состоит. Словно кровожадных животных вместе собрали. Хуже стада. Да, в природе хищника — жажда крови и готовность к нападению, но он никогда не нападет на себе подобного, если не умирает от голода или не спасает собственную жизнь. Иначе даже комар другого комара не укусит. А человеческое общество может состоять из таких зверей, что ради собственных интересов готовы перегрызть друг другу глотку. Без всяких причин унижают и угнетают таких же, как они сами. Это расколотое общество, малая часть которого мнит себя целым и, чтобы доказать это, вступает в противостояние с другими частями общества, подавляет их, но и сама искалеченной оказывается. Такое общество раскалывается, как упавший на камни глиняный кувшин, когда стенка на стенку сталкиваются эгоизм и личные интересы его частей. Как не изумляться, как ученые многомудрые брахманы своими пышными речами превозносят и прославляют эти обломки. И еще черпают в этом пищу для самовосхищения — как ловко их стараньями безнадежно расколотое, несуществующее общество мнит себя единым [7. P. 55].

Антибрахманские настроения характерны для литературы на сюжет «Рамаяны», начиная, по крайней мере, с эпохи бхакти. Эпическая «Рамаяна», несущая идею идеального социального устройства, являлась, как и «Махабхарата», мощнейшим инструментом утверждения авторитета брахманства и разработанной в древней Индии организации общества — системе каст, четко регламентирующей социальные функции каждого человека «по рождению». Подчеркнуто отрицательное отношение к кастовой системе характерно в принципе для многих памятников современной литературы. Этот процесс начинается, по сути, с периода независимости, когда «преодоление кастового неравенства» стало одной из приоритетных линий государственной политики. Именно благодаря недостаткам, присущим кастовой системе, в романе Сингха становится возможным заговор против Рамы, а неприятие этих принципов помогает ракшасам сделать своим правителем человека из народа, мудрого и авторитетного Вибхишану. В данном случае авторский подход к проблеме кастовой системы и роли брахманства в современном обществе нельзя назвать новаторским. Тем не менее в последнее время сюжет «Рамаяны», изначально являющейся продуктом брахмано-кастовой идеологии, все реже оказывается «полем» для подобных обличений. Напротив, современные авторы, использующие сюжет «Рамаяны», все чаще акцентируют роль брахманов как носителей традиционных культурных ценностей, на которых базировалось былое величие, славное прошлое древней Индии (например, роман Нарендры Кохли «Абхьюдай»). С учетом таких взгля-

дов негативная реакция на роман, в первую очередь со стороны «правых» и особенно религиозных индуистов, выглядит вполне естественной.

Крайняя степень выражения негативного отношения к брахманам находит свое воплощение в гротескно-отрицательном образе Васиштхи, жреца-брахмана, выступающего «мозговым центром» заговора против Рамы, абсолютного злодея, плетущего изощренные интриги без всякой личной заинтересованности, лишь «из любви к искусству». Для Васиштхи невероятно важно, к какой касте и подкасте принадлежит человек, откуда он родом и насколько «чистую» родословную имеет:

Глубокое знание он превратил в лицемерие, различая множество варн и подварн, каст и подкаст... Даже брахманов он подразделял по множеству признаков — искусственность в совершении жертвенных обрядов, принадлежность к какому-либо течению, родовитость, преданность вере и многим другим [7. Р. 84].

В свете привнесения в «Апне-Апне Рам» про-западных ценностей оказывается показателен и образ Рамы, выступающий, как нам кажется, своеобразным «посланием к читателю». Сингх рисует идеального правителя, не бога, не героя, а обыкновенного человека. Рама Сингха воюет не с демонами и сверхъестественными существами, ему противостоят вступившие в государственный заговор люди; он сталкивается с земными трудностями, с достоинством преодолевает их и приводит свою страну к процветанию. «Апне-Апне Рам» — произведение ярко выраженной гуманистической направленности, своеобразный гимн человеку, его возможностям преодолеть любые препятствия и собственными руками создать рай на земле — *рам-радж*.

Следует подробнее остановиться на созданном Сингхом образе Рамы. Пожалуй, одной из главных особенностей Рамы в «Апне-Апне Рам» является способность сохранять спокойствие в любой ситуации, жить, веря в будущую победу справедливости, и не пасовать перед трудностями. Рама обладает четко выработанной системой ценностей и всегда поступает в соответствии с собственными нравственными критериями. Он прекрасно видит, что за люди окружают его, но не противостоит им открыто, не спорит — он знает, что время расставит все на места, и у него еще будет возможность показать себя, не опускаясь до борьбы и интриг. Это признает и его главный оппонент — Кайкеи:

Он думает не так, как думаем мы... Правителя, равного Раме не было и не будет на этой земле. Ради своего народа он готов отказаться от самого дорогого, перенести самые тяжкие страдания [7. Р. 102–103].

Он уходит в изгнание, руководствуясь заботой об отце и зная, что в сложившейся ситуации не сможет бороться с Кайкеи, любыми средствами стремящейся его уничтожить; он готов противостоять ей, но ждет, когда ситуация повернется в его пользу:

Рама отчетливо понимал, что найден отличный способ причинить ему страдания, но удар направлен сейчас не столько на него, сколько на великого царя, Дашаратху, который должен ответить за дерзкое решение короновать Раму, а не Бхарату. Изгнание Ситы — еще одно унижение Дашаратхи, ведь он, бережно охраняющий живущих во дворце цариц даже от чрезмерно ярких солнечных лучей, вынужден согласиться, чтобы его невестка извела все трудности лесной жизни. Да он предпочел бы умереть, это было бы менее мучительно — об этом Рама знал точно. И когда в нем самом поднимался приступ нестерпимой боли, заглушавшей страх перед изгнани-

ем и возможной смертью, и несправедливость того, что кару вместе с ним несут безвинные Сита и Лакшмана, он думал о беспомощности великого царя [7. P. 165].

Рама уверен, что поступает правильно, и поэтому ничего не боится — самое главное для него не народная молва (жители Айодхьи не хотят отпускать Раму в изгнание, они готовы поднять восстание и посадить его на престол, а когда Рама отказывается, обвиняют его в слабости и равнодушии), не позиция тех, кто волею случая оказывается сильнее (и Дашаратха, и Бхарата предлагают ему вступить в сговор против Кайкеи, чтобы потом, когда Рама станет у власти, вести безбедное существование), а верность собственным ценностям, суд совести — правитель должен быть честен, и никакие обстоятельства не смогут оправдать бесчестья:

Рама несколько раз пытался объяснить Лакшмане, что правитель уходит корнями в свой народ. И отвергнув народ, правитель не удержится ни на миг. Делая свой народ счастливым и богатым, обеспечивая ему справедливость, достаток и образование, правитель тем самым укрепляет свою власть. Правителя, чей народ доволен и счастлив, не сможет победить даже самый сильный завоеватель [7. P. 296].

Рама готов подчиниться обстоятельствам, но не идет на компромиссы с людьми:

Рама может сделать все, что угодно. Его не остановит никакое оружие, никакие обстоятельства. Он говорит, что человек должен быть самодостаточен [7. P. 47].

Образ Рамы у Сингха сложен, даже амбивалентен: это единственный персонаж романа, у которого присутствует внутренний психологический конфликт, заключенный в борьбе между Рамой-правителем и Рамой-человеком, общественным долгом и человеческими потребностями. Рама-правитель жертвует своему народу самое дорогое, он отказывается от Ситы, опасаясь, что недостаточный авторитет правителя негативно скажется на благе страны. Но разлука с Ситой дается ему нелегко, отправляя жену в леса, Рама просит провожающего ее Лакшману:

Передай от меня Сите, что это не она отправляется в изгнание, а я сам. Это моя жестокая судьба. В детстве нас с мамой прогнали из дворца, потом меня забрали из Айодхьи защищать лесные ашрамы, а когда я вернулся, готовый управлять своей страной, пришлось снова уйти и поселиться в лесу Дандака. И даже теперь, когда я, победив всех недоброжелателей, окончательно вернулся, вдали от Ситы буду вынужден жить в собственном дворце изгнанником. Скажи ей, нас невозможно разлучить. Это одного человека можно разлучить с другим, а Сита — часть меня, моя половина. Расстаться с ней — все равно, что оторвать от себя кусок. Если человеку отрезать ногу, он на всю жизнь останется одноногим, и ничто не сможет его излечить, если только у него чудесным образом не вырастет новая нога. Так и я не смогу жить, пока она с почестями не вернется домой [7. P. 167].

О силе любви Рамы к Сите известно всем, и хитроумная Кайкеи умело использует эту любовь в своих целях:

Она знала, что ни один правитель никогда не любил своей жены так, как Рама любит Ситу [7. P. 67].

В этом созданный Сингхом образ Рамы оказывается созвучен типичным героям западной литературы эпохи романтизма, трагически одиноким, находящимся в драма-

тическом конфликте с миром. Мотивы одиночества, жертвенности и избранничества Рама, прослеживающиеся на протяжении всего романа, роднят его с типичным романтическим героем и, безусловно, также оказываются навеяны западной литературой.

Рама-правитель уверен, что только на нем лежит ответственность за жизнь народа — во имя государства он жертвует всем, что имеет, но не принимает жертв от других. Так он отказывается от народного бунта в свою поддержку, понимая, что никакое последующее благо не может быть оплачено ценою человеческих жизней. Это бескомпромиссный правитель, способный просчитывать последствия своих действий на несколько шагов вперед, тонкий и широко мыслящий стратег, тогда как Рама-человек способен признать свою вину и покаяться. Когда Сита отказывается возвращаться в Айодхью с посланцем Рама, он лично приходит за ней:

Когда по приказу Рама Лакшмана и Шатругхна пришли в ашрам Вальмики, чтобы забрать Ситу, даже Вальмики не мог предположить, что Сита, ни на минуту не перестававшая беспокоиться о Рама, откажется возвращаться в Айодхью... И тогда пришел сам Рама. Великий царь. Но сейчас он не был великим царем. Он пришел как проситель. Как тот, кто молит о милости [7. Р. 344].

Но Рама-человек в романе несвободен, он всегда подчиняется Рама-правителю, отдает предпочтение государственным интересам перед личными, даже если это ведет к самым тяжелым для него последствиям. Он осознает свое положение «заложника долга» и добровольно принимает его:

Матушка, великий царь не может быть свободен. Вся его жизнь с самого начала проходит в горестях... Так уж предопределено судьбой! [7. Р. 170–171].

Рама-правитель, как и Рама-человек, начисто лишен тщеславия, он стремится сделать все возможное, чтобы улучшить жизнь народа, а не заслужить его любовь. Он вообще редко вступает в непосредственный контакт с подданными, не обращается к народу с речами и призывами, не оспаривает жестокую невежественную молву («Рама мало говорит» [7. Р. 65]; см. также [7. Р. 12, 14, 16, 33 и др.]). Люди любят его и знают, что Рама понимает их нужды, надежды и слабости:

Вы хорошо знаете людские слабости, царевич. Жажда славы — вот наша главная слабость [7. Р. 196].

Привлекает внимание пассивность Рама в «Апне-Апне Рам». Одиночество и непонятость ближайшим окружением и народом Кошалы делает его заложником обстоятельств. Верность собственным идеалам и дхарме правителя позволяют ему преодолеть все выпавшие на его долю испытания и привести народ к процветанию, однако он вынужден заплатить за это своим личным счастьем. Рама, идеальный человек и правитель, не имеет в романе ни одного настоящего сподвижника — занятые собственными делами и ищущие личной выгоды, окружающие не приемлют его государственных интересов:

Правитель исполняет свой долг не ради самого себя. Он делает это во имя блага государства. Друзей и врагов правитель также выбирает, исходя из соображений государственной пользы. Такая дружба или вражда не может быть длительной, она лишь временна [7. Р. 65].

Рама Сингха оказывается воплощенным идеалом человека и правителя, обреченным на длительное бездействие, попросту не замеченным миром, отвергнутым им. Самопожертвование Рамы порой вызывает протест его любящего брата и ближайшего сподвижника — Лакшманы:

В те дни он гневался на то, что Рама, причиняя Сите сильнейшие страдания, и на себя повесил огромную муку — он спит во дворце, как отшельник, расстелив циновку, раз в день ест самую простую пищу, а потом садится на трон и решает государственные дела, словно ничто не может на него повлиять. К тому же он так пестует причины своей беды, как будто причиненное ему зло совершенно его не тяготит [7. Р. 112].

Вся жизнь Рамы — жертва, величайшее страдание. Кайкеи, не способная понять идеалы и систему ценностей Рамы, даже сочувствует ему, очень емко, одной фразой, описывая жизнь Рамы-человека:

Он ведь не жизнью своей сейчас живет, а смертью [7. Р. 329].

Еще одна важная черта Рамы Сингха — внимательность (он всесторонне оценивает происходящее, учитывая самые незначительные детали) и способность быстро и решительно действовать. Именно внимание ко всем, включая самые ничтожные персонажи, позволяет ему обрести союзников в борьбе против Раваны и совершить почти бескровный переворот на Ланке. Рама реально оценивает существующие трудности и не боится остаться один: отсылая Ситу в обитель Вальмики, Рама обрекает себя на годы служения государству без поддержки единственного человека, которому он полностью доверяет, в постоянном страхе за судьбу собственных детей, которых он даже не рассчитывает увидеть.

Немаловажно и крайне нетипично для традиции «Рамаяны», что в «Апне-Апне Рам» Рама совершенно одинок. Как уже отмечалось, в этом можно увидеть его сходство с типичным романтическим героем, каковым он во многом и выступает в романе. Даже брат и ближайший сподвижник Лакшмана, который в эпосе выступает как субститут героя, готовый в любой момент погибнуть вместо него, и трактуется в эпосе как отголосок древнего близнечного мифа [2. С. 231], в романе оказывается рядом с ним почти случайно — Сумитра, желая обеспечить будущее своему сыну Шатругхне и видящая будущим правителем Бхарату, хитростью формирует альянсы среди маленьких царевичей, всячески сближая Шатругхну с Бхаратой, а Лакшману — с Рамой, чтобы создать в будущем «сильную» и «слабую» пары:

Тогда Сумитра из двоих своих сыновей одного свела с Рамой, а другого — с Бхаратой... Кто бы ни стал царем, жизнь и имущество будут в безопасности [7. Р. 73].

Единственный действительно близкий Раме человек — Сита, в разлуке с которой он фактически проводит большую часть своей жизни. Одиночество Рамы еще раз подчеркивает жертвенную природу этого образа: посвятив свою жизнь служению государству, правитель фактически отказывается от собственной личности. Любые близкие ему люди мгновенно становятся мишенью его противников, что и случилось с Ситой и еще нерожденными Лвой и Кушей. Сама Сита, идеальная жена, прекрасно понимает это:

Сита не могла и представить, какие муки должен испытывать сейчас Рама, воображая себе переживаемые ею трудности, — эти страдания могут свести его в могилу. Пройдут тысячелетия,

но всякий раз, когда о чьей-то жене скажут: «он ее выгнал», люди вспомнят, что первым так о своей супруге сказал сам Рама, лично продемонстрировав, что с женщиной можно обращаться, как с вещью. Дорогой вещью. Живой драгоценностью [7. Р. 167].

Однако со временем усилиями прогрессивного правителя Рамы народ Кошалы преодолевает невежественные предрассудки. Теперь Сите ничто не угрожает, и она возвращается в Айодхью. Но их встреча с Рамой, пришедшим за ней в обитель Вальмики, и возвращение в Айодхью проходят безрадостно, они говорят друг другу от силы несколько слов. Сита, любящая и преданная жена, оказывается заложницей государственной миссии мужа — ее жизнь, которая уже близится к закату, прошла в постоянных гонениях, разлуках, страхе за Раму, собственную жизнь и судьбу детей, которых она растит одна в лесной хижине. Оказавшись в ашраме Вальмики, она не может сразу ответить на вопрос, кто она и что привело ее в обитель, — вся жизнь кажется ей жертвой, несправедливой, но предписанной ей ролью жены правителя:

Какой же это сложный вопрос. Сита не знала, с чего начать свою историю. С рождения? С замужества? А может, с лесного изгнания или с того, как Рама выслал ее в леса? Внезапно она поняла, как может правильно представиться. Отвергнутая жена и прелюбодейка! Вся ее жизнь прошла между жестокостью и жалостью, ее то отвергали, то принимали обратно [7. Р. 49].

Пожалуй, основная характеристика Рамы как идеального правителя — стремление к развитию и просвещению своего народа, желание довести до совершенства любое начинание в стране, ответственность и чуткость по отношению к подданным. Рама «Апне-Апне Рам» — не агрессивный правитель (в этом злободневность этого образа, созданного в самый разгар радикальных призывов «освободить Раму из мусульманской тюрьмы» и превратить Индию в рам-радж, для начала освободив от «исламских захватчиков»). Можно сделать вывод, что роман несет в себе следующую государственную идею: задача идеального правителя — не бороться с чудовищами, а превратить собственную жизнь в самоотверженную работу на благо подданных, какими бы невежественными и воинственно настроенными они ни были, сделав просвещение первойшей из задач. Рама поучает Лакшману:

Это так: для того чтобы сделать людей людьми, сделать культурными, необходимо распространять образование [7. Р. 276].

Что касается образов романа в целом, то они раскрыты несколько неравномерно. Четко проработанный образ Рамы, несущего в себе глубокий внутренний конфликт, резко выделяется на фоне многочисленных окружающих его злодеев. При этом образы отрицательных героев оказываются совершенно различны по своей природе. Большинство из них имеет аллегорическую природу, они мало разрабатываются автором и выглядят на фоне более сложных образов Васишти и Рамы несколько грубо, даже примитивно, практически лишены динамики и развития. Так, Кайкеи от начала и до конца остается тщеславной недалекой женщиной, олицетворением амбициозности и слепого стремления к власти:

Кайкеи не считала, что когда-нибудь была хотя бы к кому-то несправедлива. Наоборот, она постоянно спасалась от чужой несправедливости [7. Р. 143].

(Примеры характеристики Кайкеи см. также [7. Р. 68, 79, 85, 92, 94–95, 106–107, 145–148, 200, 264, 329]).

Равана — воплощение алчности, жестокости и беспринципности:

Грабежи, разбой, обман, убийства — все преступления, что заставляют других людей трепетать и стыдиться, были для него и его приближенных предметом гордости [7. Р. 261]. (См. также [7. Р. 242, 247–256, 258–259, 264, 268, 294].)

Бхарата — символ глупости, равнодушия и поиска удовольствий:

Кайкеи никогда ничего не обсуждала с Бхаратой в деталях. Он был так глуп, что в его голове ничего не откладывалось... Никакой пользы. Он и сейчас не изменился. Кайкеи и сейчас распрягается, что ему делать: «...Не твоего ума дело. Делай так, как тебе велят!» [7. Р. 138].

(См. также [7. Р. 63, 66, 80, 137, 162, 201, 205]).

В то же время следует отметить, что аллегорические образы романа воплощают пороки, свойственные в первую очередь современному обществу: работорговец-Равана ведет себя как крупный бизнесмен, готовый ради заключения выгодной сделки на любую подлость, а Бхарата — как избалованный и ленивый сын богатых родителей, уверенный в завтрашнем дне и презирающим всех, кому приходится трудиться.

Гораздо более сложен созданный Сингхом образ Васиштхи. С одной стороны, он олицетворяет собой яростно обличаемую в романе брахманскую идеологию, это высородный брахман, который именно благодаря рождению, а не каким-то личным заслугам оказался на высоком посту, а с другой — Васиштха — рационалистическое начало, голый разум, лишенный каких-либо чувств. Правом, данным по рождению, оправдывает Васиштха свои злодеяния, кастовая система оказывается самым стержнем его философии:

Наделенный разумом и властью не может ошибаться. Ошибаются лишь низкие, невежественные люди, их всегда легко распознать. Если брать мужчин и женщин, не права всегда будет женщина. Если слугу и господина — всегда слуга. Отца и сына — ответственность за любой промах всегда лежит на сыне. А если говорить об обществе... Брахман не может заблуждаться. Кшатрии иногда ошибаются, но только брахманы могут указать на их ошибки. Вайшью грешат и ошибаются намного больше кшатриев, а шудры — даже больше, чем вайшью. Да это единственное, что они делают. Если бы им хоть что-то доверили, крах был бы неизбежен. Он, Васиштха, почтенный по возрасту, брахман по рождению, ученый, жрец и литератор, так может ли быть, чтобы он ошибся? [7. Р. 175].

Васиштха, в отличие от остальных отрицательных персонажей, не преследует никакой личной выгоды, единственное, что ему интересно, — возможность манипулировать людьми. На самом деле он не поддерживает Кайкеи и не противостоит Рама, а всего лишь развлекается, играя людскими судьбами. Для него не существует ни ценностей, ни запретов, он не стремится к власти, не преследует личных целей. Это — чистый мозг, питающийся хитро закрученными комбинациями чужих судеб:

Васиштха был настоящим мудрецом. Рядом с ним любая ситуация каким-то образом оказывалась разрешенной [7. Р. 156].

Правление для него (а он именно правит государством: оставаясь в тени, диктует недалекой Кайкеи любое решение) — интеллектуальная игра, что-то вроде шахмат, а окружающие люди — неодушевленные фигуры. Рама, в чьем дуалистическом образе постоянно борются человек и правитель, противостоит чистому злу, абсолютному ра-

цио, чье равнодушие и стало причиной всех разыгравшихся трагедий — государственных и личных.

Подытоживая сказанное о романе Сингха, следует остановиться на том, как «Апне-Апне Рам» соотносится с традицией «Рамаяны» и позднейших литературных произведений на ее сюжет. В своем романе автор использует древний сюжет в качестве некоего мета-языка. Создавая новые, порою неожиданные, комбинации элементов эпического сказания, писателю удается достичь принципиально нового звучания сюжета, придать ему новый смысл. Сингх в целом достаточно точно следует фабуле Вальмики, сохраняя при этом все ее основные эпические элементы, но трактует древний сюжет очень свободно. Несмотря на современные социальные и этические приметы «Апне-Апне Рам», «Рамаяна» в трактовке Сингха полностью вписывается в рамки традиции, поскольку основной функционал образа Рамы как защитника дхармы остается неизменным. Именно это, а не переосмысление Сингхом мотивировок действий героев, движет в романе развитием действия. Благодаря же переосмыслению мотивировок «Апне-Апне Рам» оказывается продуктом индивидуального творчества, на первый взгляд даже лишенным какого бы то ни было влияния со стороны религиозной или фольклорной традиции. Пожалуй, это самая серьезная особенность романа Сингха, ставящая его на особое место в ряду аналогичных произведений. Очевидно, что автор выходит за рамки намеченной реалистической схемы — роман заканчивается процветанием в Айодхье и воссоединением Рамы и Ситы, которое пусть и оставляет у читателя нерадостное впечатление, но возвращает романтический образ Рамы к традиционному.

Следует подчеркнуть отсутствие в романе индивидуальных психологических мотивировок действий героев. «Апне-Апне Рам» — роман действия, зарисовка жизни современного общества без идеологии и идеалов, члены которого разобщены и в собственной ограниченности неспособны увидеть пути к процветанию, заметить и оценить воплощенный идеал — Раму. Единственным исключением здесь является амбивалентный образ Рамы, раздираемый внутренним психологическим конфликтом между долгом правителя и человека, движимого заботой о подданных, — с одной стороны, и стремлением к личному и семейному счастью — с другой.

Что же касается способа, при помощи которого Сингх осмысливает сюжет «Рамаяны», вернее всего было бы обозначить его как демифологизацию. Персонажи «Апне-Апне Рам» — за исключением Рамы и Ситы — совершают те же действия, что и герои эпоса, однако их поступками движут не мифо-архетипические функции, реализуемые ими в эпическом пространстве, а характерные для современного общества вполне реалистичные мотивы собственной выгоды. В уже упоминавшейся работе «Повесть о добродетельном царевиче. Традиция “Рамаяны” в литературе хинди» Данута Стасик также говорит о демифологизации как основном авторском методе Сингха [3. S. 269–271]. В ходе дальнейших исследований Д. Стасик приходит к выводу, что демифологизация сюжета «Рамаяны» сменяется в «Апне-Апне Рам» его последующей мифологизацией, которая выражается в «использовании традиционных схем и мотивов мифа, при помощи которых дается интерпретация индийского общества, современной истории и психологических универсалий» [3. P. 271].

Представляется, что подобная повторная мифологизация новых образов в соответствии с основными элементами мифа о Раме действительно имеет место, однако она может объясняться как стремлением автора «переписать миф на новый лад», сохранив его природу, создать «мифологию нового времени», так и общим ходом современного

литературного процесса хинди, использующего приемы и средства, характерные и для лишенной традиционного мифологизма европейской традиции нового времени, и для насковзь мифологизированной предшествующей индийской литературной традиции. Кроме того, мифологическую природу имеет не только содержание «Рамаяны», но и сюжет как таковой — демифологизировав фабулу и основные образы, Сингх, по нашему мнению, тем не менее сохранил архетипическую функцию, которую сюжет о Рама с древнейших времен выполняет в индийской культуре — функцию сказания об идеальном правителе. Нам кажется, подобный взгляд на «Апне-Апне Рам» оказывается более справедливым, ведь, как не раз отмечалось, автор всячески акцентирует предельную реалистичность создаваемых образов и описываемых событий. К тому же представляется, что роман изначально ориентирован на несколько иную читательскую аудиторию, не нуждающуюся в «новой мифологии», а возможно, и негативно настроенную в отношении «мифологизации» явлений действительности, даже если она выступает исключительно в качестве художественного метода.

Демифологизация сюжета «Рамаяны» позволила Сингху создать в «Апне-Апне Рам» зарисовку современного общества без идеалов. Образ же Рама, полностью десакрализованный, но сохранивший в романе свои архетипические функции, явно не вписывается в эту систему. Это несоответствие подчеркивается также гротескно-сатирическими и психологически «грубыми» образами окружающих Рама злодеев, местами сводящими роман до уровня комикса. Использование иронии как одного из основополагающих художественных средств, намеренное создание внутренне неуравновешенной образной системы нередко используется авторами в рамках новейшей западной литературы деконструктивизма и постмодернизма. Это также сближает метод повествования «Апне-Апне Рам» с достижениями новейшей западной литературы и свидетельствует о крайней «вестернизированности» романа Сингха.

Таким образом, главным новаторством Сингха можно считать достигнутое в романе глубинное соединение восточной и западной литературных традиций, благодаря которому сюжет эпической «Рамаяны», не потеряв связи с древней традицией, переосмысливается при помощи методов и категорий, характерных для новейшей западной литературы.

По утвердившейся в литературе хинди с эпохи Просвещения традиции, «Апне-Апне Рам», как и другие современные переложения «Рамаяны», преследует определенные дидактические цели. Следует также оговориться, что индийская литература в целом изначально — и осознанно — дидактична. Однако роман не содержит ни поучений, ни призывов, Рама выступает лишь примером идеального правителя, каким его видит автор. Даже название романа — «Апне-Апне Рам» указывает на это — «У каждого свой Рама», а это — всего лишь Рама автора.

В связи с этим следует сказать несколько слов о том, какую роль в повествовании играют сам автор и его позиция. На протяжении всего романа чувствуется максимальная авторская отстраненность, часто повествователь-автор в принципе отсутствует, а рассказ ведется от лица одного из персонажей или имеет место их беседа. Это, с одной стороны, позволяет максимально раскрыть позицию мотивировки каждого героя-рассказчика. С другой же, как ни странно, дистанцированность автора, полное отсутствие видимой «оценочности» — ни к кому из героев не выказывается ни симпатии, ни сочувствия — оставляет у читателя ощущение некоторой сухости текста, это не эмоциональный рассказ, а своеобразная хроника, летопись событий. Это еще раз указывает на

то, что автор не высказывает собственные идеи явно, а лишь показывает, как необходимость борьбы с демонами исчезает перед умением верно оценивать происходящее и стремлением к прогрессу, оставляя для каждого возможность выбора и «своего Раму».

Примечания

¹ Prabhāt prākashān, Dillī.

² Примечательно, что Бхарата называет Раму не только Вишну, что вполне естественно, ведь индуистский Рама — аватара Вишну, но и Индрой. Индра — верховное божество пантеона «Риг-веды», стоящее во главе вечной битвы богов и демонов, дэвов и асуров. Также громовержец Индра в единоборствах одержал победу над рядом демонов, в том числе над Вритрой и Вишварупой, которые, как и Равана в «Рамаяне», имеют очевидные хтонические черты.

³ Лежащий в основе индийского эпоса — как «Рамаяны», так и «Махабхараты» — конфликт без сомнения является внутриродовым (противостояние братьев Пандавов и Кауравов в «Махабхарате», конфликт жен Дашаратхи в «Рамаяне»), однако в обоих случаях причина конфликта оказывается вне семейно-родовых отношений, конфликт проистекает из-за неодолимых внешних обстоятельств (карточный долг, данное царем слово).

Литература

1. The Ramayana of Valmiki: An Epic of Ancient India. Vol. I: Balakanda / Ed. by R. P. Goldman. Princeton, 1984.
2. Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос: Генезис и типология». М., 1974.
3. *Stasik Danuta*. Opowieść o prawym królu: Tradycja Ramajany w literaturze hindi. Warszawa, 2000.
4. *Bhāradvāj N.* Rām-kathā kā mithak aur Apne-apne Rām // Antardṛṣṭi. 1995. N 7.
5. *Rāy G.* Sāhitya mē lālūvād // Samikṣā. January–March, 1992.
6. *Saxena R.* Hero Rama and Villain Vasishtha // Indian Literature. 1993. N 155.
7. *Simh Bhagavān.* Apne-apne Rām. Dillī, 1992.
8. *Simh Nāmvar.* Rām-kathā kī udheṛ-bun // Hams. 1992. N 8.
9. *Ṣarmā R.* Vāh! Rām -āh! Rām // Ibid.
10. *Varmā V.* Khoe hue kāl kī khoj // Sāmayik paridṛṣya. 1995. N 4–5.