

Рамайна

Автор:

легенды сказания

Рамайна

Эпосы, легенды и сказания

«Рамайна» («Путешествие Рамы») – древнеиндийский эпос, автором которого принято считать легендарного мудреца Валмики, – один из важнейших священных текстов индуизма. Образы «Рамаины» вдохновляли множество индийских писателей и мыслителей: от Калидасы до Махатмы Ганди.

Великий Эпос повлиял на литературу, изобразительное, театральное и танцевальное искусство и стал неотъемлемой частью культуры не только Индии, но и всего мира.

Рамайна

© В. Потапова, перевод на русский язык. Наследники, 2017

© П. Гринцер, вступительная статья. Наследники, 2017

© А. Ибрагимов, примечания, словарь. Наследники, 2017

© Вл. Быков, примечания. Наследники, 2017

© Б. Захарьин, перевод, примечания, словарь, 2017

© Издание на русском языке, оформление. ООО «Издательство «Э», 2017

* * *

Великий эпос Индии

Известны слова Гете, сказанные им в начале позапрошлого века: «Сейчас мы вступаем в эпоху мировой литературы». Гете имел при этом в виду процесс сближения и даже частичного синтеза западной и восточной литературных традиций, у истоков которого стоял он сам и который, неуклонно расширяясь и углубляясь, продолжается в наши дни. Но слова его в первую очередь были связаны с тем знаменательным в истории литературы фактом, что на рубеже XVIII и XIX веков европейскому читателю стали впервые доступны в переводах многие замечательные произведения восточной классики. Среди них были и древнеиндийские эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», которые у нас в стране, по мере того как растет – особенно за последние два десятилетия – число переложений и переводов из них на русский язык, завоевывают все большую известность и признание. Чтобы литературное произведение пробудило читательский интерес, оно должно обладать двумя на первый взгляд противоположными, но на самом деле дополняющими друг друга качествами: заключать в себе что-то так или иначе знакомое и вместе с тем открывать нечто доселе неизвестное. Если мы не находим в нем ничего нового, необычного, если оно только «повторяет пройденное», то неизбежно покажется нам тривиальным и потому скучным. Если же, с другой стороны, оно никак не соотносится с нашим предшествующим литературным, да и просто человеческим опытом, то психологически и эстетически остается нам чуждым, какими бы объективными достоинствами оно ни обладало. Ввиду этого не случайно, что именно сейчас «Махабхарата» и «Рамаяна» полноправно входят в круг нашего чтения, став для нас словно бы знакомыми незнакомцами. Обе поэмы были созданы около двух тысячелетий тому назад, на санскрите – языке давно уже мертвом, в лоне культуры, отошедшей в далекое прошлое, и, казалось бы, разрыв между нами и тем читателем, кому они предназначались, слишком велик. Таковым он и был долгое время, проявляя себя то в снисходительной трактовке Индии как страны примитивной и полуварварской, то в не менее распространенном, но столь же отстраненном восхищении ее мистической, якобы непостижимой для нас мудростью. Однако в наши дни ситуация резко меняется, Индия перестает быть загадочной страной «чудес и тайн». Мы гораздо лучше узнали Индию современную, а через нее и Индию древнюю. Мы оказались свидетелями

крупнейших исторических и археологических открытий в Азии, обогатили свой кругозор памятниками индийской философской и литературной классики, и все это заметно сократило дистанцию между нами и древней цивилизацией Индии, сделало ее для нас понятней и доступней.

В большей или меньшей степени те же изменения происходят в нашем восприятии других стран Востока. Можно сказать, что если в эпоху Возрождения европейцы почувствовали себя наследниками и восприемниками греко-римской античности, то теперь интегральной частью нашей культуры становится духовное наследие уже не только западного, но и восточного континента. Тем самым мировая литература из понятия в известной мере умозрительного и условного превращается в явление естественное и реальное, и среди наиболее выдающихся памятников мировой литературы по праву занимают место «Махабхарата» и «Рамаяна».

Мы только что назвали «Махабхарату» и «Рамаяну» знакомыми незнакомцами, поскольку даже при первом чтении они предстают перед нами на фоне наших постоянно расширяющихся знаний о древнеиндийской истории и культуре. Но для такого названия есть еще одно основание. Обе поэмы относятся к жанру героического эпоса, хорошо знакомому нам по литературам многих народов (прежде всего по его классическим греческим образцам – «Илиаде» и «Одиссее» Гомера), и разделяют с другими эпосами коренные особенности этого жанра.

Подобно большинству произведений героического эпоса, «Махабхарата» и «Рамаяна» опираются на исторические предания и сохраняют в своем содержании память о действительно происшедших событиях. Понятие «историчности» в первую очередь приложимо к «Махабхарате», которая часто именуется «итихасой» (буквально: «так было на самом деле») или «пураной» («повествование о древности») и рассказывает о междоусобной войне в племени бхаратов, которая, по мнению историков, происходила на рубеже II-I тыс. до н. э. Менее ясна историческая основа «Рамаяны». Но и здесь специалисты полагают, что поход Рамы на остров Ланку (видимо, современный Цейлон) в поисках жены, похищенной владыкой демонов-ракшасов, в фантастически преломленном виде отражает борьбу завоевателей Индии – индоевропейских племен ариев с аборигенами индийского юга и что события, составившие исторический фон поэмы, следует отнести приблизительно к XIV–XII векам до н. э.

По аналогии с другими национальными эпосами эпоха, вызвавшая к жизни сказания «Махабхараты» и «Рамаяны», получила в научной литературе особое

именование – «героический век». Однако между героическим веком и воспевающей его эпической поэзией пролегает обычно немало времени. Так было в Греции, где события Троянской войны относятся, видимо, к XIII веку до н. э., а посвященные ей гомеровские поэмы были созданы четырьмя-пятью столетиями позже; так было с эпосом германских народов, эпическое время которого приходится на IV–VI века, а время литературной фиксации на XII–XIV века; так было и в Индии. Во всяком случае, первые упоминания об эпосе о бхаратах в индийской литературе засвидетельствованы не ранее IV века до н. э., а окончательно, в том виде, в каком она до нас дошла, «Махабхарата» сложилась к III–IV векам н. э. Приблизительно в тот же период – протяженностью в пять-шесть веков – происходит и формирование «Рамаяны». Если принять во внимание этот явно ретроспективный характер индийской эпической поэзии, то становится ясным, почему она доносит от прошлого, которое стремится запечатлеть, лишь весьма искаженное эхо и к тому же причудливо сплавляет его с историческими реминисценциями последующих веков.

Так, хотя санскритский эпос рассказывает о древнейших племенах эпохи расселения ариев в Индии: бхаратах, куру, панчалах и других, он в то же время знает греков, римлян, саков, тохарцев, китайцев, то есть такие народы, которые стали известны индийцам лишь на рубеже нашей эры. В содержании «Махабхараты» и «Рамаяны» отчетливо ощутимы черты первобытного строя и племенной демократии, описываются родовые распри и войны из-за скота, а с другой стороны, им знакомы могучие империи, стремившиеся к господству над всей Индией (например, империя Магадхи во второй половине I тыс. до н. э.), а социальный фон эпоса составляет сравнительно поздняя система четырех варн: брахманов – священнослужителей, кшатриев – воинов, вайшьев – торговцев, ремесленников и земледельцев и шудр – наемных работников и рабов. Столица героев «Махабхараты» Хастинапура, так же как столица Рамы Айодхья, изображены в поэмах густонаселенными, хорошо благоустроенными городами, которые украшены многочисленными дворцами и величественными зданиями, укреплены глубокими рвами и крепостными стенами. Между тем, как показали недавние раскопки на месте древней Хастинапуры, в начале I тыс. до н. э. она представляла собою простое скопление хижин всего лишь с несколькими кирпичными домами. Дидактические разделы санскритского эпоса в целом отражают юридические и социальные нормы индийского средневековья, но одновременно «Махабхарата» и «Рамаяна» многократно касаются обычаев, уходящих корнями в глубокую древность и опирающихся на первобытные представления о морали. Только в переведенных в этой книге отрывках читатель прочтет о брачных состязаниях при замужестве Драупади и Ситы, о сваямваре (выборе жениха невестой) Савитри, о левирате – браке с женами

умершего брата, об уводе невесты силой, о полиандрии – женитьбе пяти пандавов на Драупади и т. п.

Наконец, в непрерывном развитии – от архаических верований до воззрений классической поры – представляет нам эпос идеологические и религиозные учения Индии. В одних разделах эпоса главную роль играют старые ведические (по названию древнейших памятников индийской словесности – вед) боги, из числа которых Индра, Вайю, Ашвины и Сурья становятся божественными отцами героев «Махабхараты» пандавов и их сводного брата Карны. В других разделах – ведические божества оттесняются на второй план и преобладающее значение получает индуистская верховная триада богов: Брахма, Вишну и Шива. Особенно примечательна в поэмах роль Вишну: в «Махабхарате» он выступает в своей земной ипостаси Кришны, а в «Рамаяне» – Рама. Есть основания думать, что в ранних слоях эпоса и Кришна и Рама были еще лишены божественного ореола. Но в текстах, до нас дошедших, оба они – два главных воплощения бога-спасителя, явившегося на землю ради торжества справедливости, и Вишну уже не просто бог, а «высшее бытие», «высочайший бог», «начало и конец мира». Это изменение непосредственно связано с распространением в Индии в начале нашей эры вишнуизма и культов Вишну-Кришны и Вишну-Рама. А вместе с новыми религиозными идеалами в эпос проникли и новые философские доктрины (например, кармы – предопределения жизни каждого существа его деяниями в былых рожденьях, дхармы – высшего нравственного закона, мокши – освобождения от уз бытия), сыгравшие большую роль в моральном учении эпоса.

Казалось бы, сочетание различных исторических слоев в пределах одного памятника должно было привести к его внутреннему распаду; казалось бы, сказания и мифы героического века так или иначе обнаружат свою несовместимость с художественными формами куда более поздней эпохи. Однако этого не произошло с «Махабхаратой» и «Рамаяной» потому, что они, подобно большинству других эпосов, представляют собой по происхождению памятники устной поэзии. Эпос не принадлежит одному времени, но является достоянием многих сменяющих друг друга поколений. Веками складывались «Махабхарата» и «Рамаяна» в устной традиции, и непрерывность этой традиции, органичность и постепенность происходящих в ней изменений обеспечивали художественное и концептуальное единство поэм на каждом этапе их формирования, вплоть до той поры, когда они были записаны.

Об устном своем происхождении оба эпоса свидетельствуют сами. «Рамаяна» сообщает, что ее сказания передавались из уст в уста, пелись в сопровождении

лютни и что первыми ее исполнителями были сыновья Рамы – Куша и Лава. «Махабхарата», в свою очередь, упоминает имена нескольких своих рассказчиков, причем один из них, Уграшравас, говорит, что искусство сказа он перенял, как это и принято в эпической традиции разных народов, у своего отца Ломахаршаны. Будучи памятниками устной поэзии, «Махабхарата» и «Рамаяна» долгое время не знали фиксированного текста. Лишь на поздней стадии устного бытования, в первых веках нашей эры, когда поэмы достигли колоссального размера: «Махабхарата» – около 100 000 двустиший, или шлок, а «Рамаяна» – около 24 000 шлок, – они были записаны. Но и после этого они дошли до нас в десятках отличающихся друг от друга рукописей и редакций, поскольку, возможно, вначале были сделаны не одна, а несколько записей, да и записаны были версии разных сказителей.

Древнеиндийский эпос называет также несколько групп профессиональных певцов, которые исполняли эпические и панегирические поэмы. Среди этих групп выделяются так называемые суты и кушилавы, в обязанности которых, по видимому, входило исполнение «Махабхараты» и «Рамаяны». Каждый из певцов эпоса выступал и как наследник сложившейся традиции, и как ее творец-импровизатор. Певец никогда не следовал за своими предшественниками дословно, он сочетал и дополнял традиционные элементы путем и способами, подсказанными ему собственными возможностями и конкретной ситуацией исполнения, но в целом он должен был быть верным традиции, а его рассказ оставаться для слушателей все тем же знакомым им рассказом. Поэтому, хотя в Индии, как и в любой другой стране, создателями эпической поэзии было множество различных сказителей, живших в разных местах и в разное время, она может казаться творением одного поэта. И не случайно, что, когда на поздней стадии формирования эпоса в Индии возобладали новые представления о литературном творчестве, «Махабхарата» и «Рамаяна» были приписаны двум определенным авторам – соответственно Вьясе и Вальмики. Вполне возможно, что тот и другой не были мифическими личностями, но не были они и авторами в современном смысле этого слова, а лишь наиболее выдающимися и потому наиболее запомнившимися фигурами в длинной чреде сказителей, передававших поэмы из уст в уста, из поколения в поколение.

Устное происхождение наложило неизгладимый след на внешний облик «Махабхараты» и «Рамаяны». Для успешного и непрерывного исполнения эпоса (тем более такого размера, как древнеиндийский) сказитель должен в совершенстве владеть техникой устного творчества и, в частности, традиционным устным эпическим стилем. Язык «Махабхараты» и «Рамаяны» в этой связи чрезвычайно насыщен устойчивыми словосочетаниями,

постоянными эпитетами и сравнениями, всякого рода «общими местами», которые в специальных исследованиях обычно именуется эпическими формулами. Эпический певец хранил в памяти большое число таких формул, умел конструировать новые по хорошо известным моделям и широко пользовался ими, исходя из потребностей метра и в соответствии с контекстом. Поэтому неудивительно, что большинство формул не только постоянно встречается в каждой поэме, но и совпадает в текстах «Махабхараты» и «Рамаяны».

В свою очередь, формулы санскритского эпоса группируются в своеобразные тематические блоки, вообще характерные для эпической поэзии. Такие идентично построенные и стилистически однотипные сцены, как божественные и царские советы, приемы гостей, уход героев в лес и их лесные приключения, воинские поединки и аскетические подвиги, описания вооружения героев, походов армии, пророческих снов, зловещих предзнаменований, картин природы и т. п. – повторяются с заметной регулярностью, и эпический рассказ движется от темы к теме словно бы по заранее расставленным вехам. Та или иная тема может быть разработана в нескольких вариантах, полно или кратко, но в целом сохраняет определенную последовательность сюжетных элементов и более или менее стандартный набор формул.

Так, многочисленные воинские поединки эпоса начинаются обычно с похвалы бы воинов и поношения ими друг друга, затем противники поочередно применяют оружие все возрастающей мощи, герой бывает ранен или терпит временное поражение, но в конце наносит решающий удар, повергающий врага наземь или обращающий его в бегство.

Рассказывается, что «между двумя воинами началась битва, яростная, заставляющая подняться волоски на теле», что битва эта была «подобна битве бога и демона» или «Индры и Вритры», что каждый воин был «в сражении равен царю богов» или «Яме, разрушителю времени». Герой нападает на противника, «словно разъяренный слон на другого слона» или «лев на мелкую тварь»; он «мечет ливни стрел», дротики, «похожие на ядовитых змей», «рассекает надвое его лук», «сбивает с колесницы его возничего». Но «тот, хотя лук его рассечен», а «лошади и возничий убиты», «быстро сойдя с колесницы», «бросается стремительно вперед», «издавая львиный рык», и, «схватив другой лук», «пускает острые стрелы», «с золотым оперением, отточенные на камне». Раненный этими стрелами герой, тем не менее, проявляет «удивительное мужество», он «стоит недвижим, словно скала», а затем, «охваченный жаждой

убить» своего врага, швыряет в него копье, «разящее, словно перун Индры», и, «пробив его панцирь», отправляет его «в обитель бога смерти». Когда «тот пал на землю», среди воинов «раздается громкий вопль: «ах! ах!» – и вражеское войско охвачено смятением, «словно коровы, оставшиеся без пастуха».

Несмотря на частные вариации, приблизительно по такой схеме описывается множество эпических поединков; и хотя своим единообразием подобные описания обязаны нормам устного творчества с его «принудительным» арсеналом тем и формул, это единообразие создает и известный эстетический эффект: в значительной мере лишены индивидуальных характеристик, поединки сливаются в восприятии читателя в обобщенный образ великой эпической битвы.

Специфической чертой композиции древнеиндийского эпоса – и в первую очередь «Махабхараты» – являются также всевозможные вставные истории, иногда как-то связанные с его содержанием (ср. «Сказание о Сатьявати и Шантану», «Бхагавадгиту»), а иногда и вовсе не имеющие к нему отношения (легенды о Кадру, о Винате, о похищении амриты[1 - Амрита – напиток бессмертия, добытый богами и демонами при пахтанье молочного океана.], об Астике и великом жертвоприношении змей и т. д.). Вставные истории могут быть популярными мифами и героическими сказаниями, баснями, притчами и даже гимнами (например, гимн Ашвинам), дидактическими наставлениями и философскими диалогами. Некоторые из них немногословны, а некоторые заключают в себе много сотен стихов и выглядят как поэмы в поэме, причем сами по себе могут считаться шедеврами мировой литературы («Сказание о Нале» или «Сказание о Савитри»). Обилие вставных историй также проистекает из самой сущности эпической поэзии, создаваемой многими сказителями, каждый из которых вправе вводить в поэму отрывки из собственного исполнительского репертуара. И хотя певцы «Махабхараты» пользовались этим правом с особенной широтой (вставные эпизоды занимают в ней не менее двух третей объема текста), в принципе тот же метод характеризует композицию вавилонского «Гильгамеша», гомеровской «Илиады», англосаксонского «Беовульфа» или киргизского «Манаса».

Сходство «Махабхараты» и «Рамаяны» с иными эпосами мировой литературы не ограничивается, однако, только особенностями их генезиса, стилистики и композиции. Сходство это распространяется на некоторые определяющие черты их содержания.

Мы уже говорили о связи героического эпоса с героическим веком, его обычаями и представлениями. Отсюда свойственная эпической поэзии героизация прошлого, которая проявляется в том, что в центре эпоса оказываются идеализированная фигура легендарного богатыря и рассказ о великой битве между героями и их антагонистами.

В «Илиаде» это битва греков под Троей, в «Песни о Роланде» – сражение армии Карла с сарацинами, в «Песни о моем Сиде» – испанцев с маврами, в сербском эпосе – война сербов и турок, в «Манасе» – поход киргизов против Китая и т. д. Такого же рода великая битва (правда, с фантастической окраской, как это нередко тоже свойственно эпической поэзии) составляет кульминацию содержания «Рамаяны» и пространно описывается в ее самой большой шестой книге. А в «Махабхарате» рассказ о битве занимает шесть центральных книг эпоса (из общего числа восемнадцати), и, согласно самой поэме, толчком к ее исполнению послужил вопрос именно о битве, заданный мудрецу Вьясе царем Джанамеджайей:

Как возникла распря между мужьями, чьи дела нетленны?

И как произошла великая битва, гибельная для стольких существ?[2 - Здесь и далее цитаты из «Махабхараты» и «Рамаяны» приводятся в переводе автора статьи.]

Изображение битвы в «Махабхарате» и «Рамаяне» распадается на цепь поединков, в которых герои стараются выказать все свое мужество, ловкость, презрение к опасности. Но даже в дни мира мерой величия эпического героя в первую очередь продолжает оставаться его воинская доблесть. Описания детства и юности персонажей «Махабхараты» и «Рамаяны» полны упоминаний о том, как они в совершенстве овладели искусством метания копий и дротиков, борьбы на палицах, управления боевыми колесницами. И пандавы и Рама проводят по многу лет в лесу, в изгнании, одетые в отшельническое платье, но и там они непрестанно вступают в поединки с чудовищами-ракшасами и враждебными царями, обнаруживая неслабеющий воинский дух. Достоянейший жених для дочери – кто, как Арджуна и Рама, одолеет соперников в стрельбе из лука (ср. «Одиссею»), достоянейший советник царя – кто, подобно Бхишме, Дроне или Хануману, лучше всех владеет оружием.

Источником доблести эпического героя, наиболее типической его чертой является неутолимая жажда славы. Для героев санскритского эпоса страшна не

смерть, но бесславная жизнь; поэтому «смерть на поле боя... исполнена славы, и человек, умерший такой смертью, наслаждается вечным блаженством». Карна, которому его отец бог Сурья советует во избежание гибели быть благоразумным, говорит:

Для такого, как я, бесславна забота о жизни;

Смерть со славой – вот что прекрасно в этом мире!

И слова его напоминают ответ гомеровского Ахилла Фетиде: «Лягу, где суждено, но сияющей славы я прежде добуду», или вавилонского Гильгамеша – Энкиду: «Если паду я – оставлю имя».

На примере Карны мы видим, что воинская отвага, презрение к смерти характеризуют в древнеиндийском эпосе не только главных героев, но и их противников. Даже Дурьйодхана, источник бедствий пандавов и их притеснитель, умирает достойно и величественно. Даже демону Раване воздает хвалу не кто иной, как сразивший его в решающей поединке Рама; он называет Равану «светочем мужества», «не ведающим страха героем», который потерпел поражение не потому, что в чем-нибудь уступал победителю, а потому, что такова была воля судьбы.

Толерантность к противникам составляет особенность, присущую не только «Махабхарате» и «Рамаяне». Она в духе эпической героики, и лишь тогда, когда эпос окрашивается чувствами религиозного либо национального антагонизма (ср. «Песнь о Роланде», «Манас», сербохорватский эпос), уступает место враждебности к оппонентам главных героев. С этой точки зрения показательно, что в «Махабхарате» и «Рамаяне», так же как в «Илиаде», рассказ о битве завершается плачами женщин над телами погибших воинов – причем именно павших врагов: кауравов, Раваны, Гектора, – которые принадлежат к наиболее трагическим и волнующим отрывкам эпоса.

Безусловное мужество, стремление к незапятнанной славе создает неписанный кодекс чести эпического героя. И постоянная забота об охране собственной чести является главным стимулом его поведения. Часто эти стремление и забота ставят героя перед роковой альтернативой, заставляют его выбирать пусть сулящий ему бедствия, но достойный в его понимании жребий. Так, Рама добровольно уходит в изгнание, не желая нарушить слово своего умершего отца; Равана, несмотря на неблагоприятные пророчества, продолжает держать в

заточении Ситу; Юдхитхира – лишь бы его не упрекнули в трусости – соглашается на заведомо несчастную для него игру в кости; Дурьйодхана, задетый в своей гордости, безрассудно мстит пандавам, пренебрегая предостережениями мудрых советников.

Среди оскорблений чести, которые не способен снести эпический герой, худшее – оскорбление его жены. И не случайно посягательство на жену героя или ее похищение часто становится основной пружиной эпического сюжета (ср. оскорбление Драупади кауравами, похищение Ситы Раваной, присвоение Агамемноном пленницы Ахилла, притязания женихов на руку Пенелопы). Даже исторически реальные войны, отражаясь в эпосе, становятся войнами из-за чести, почти всегда вызываясь личными причинами. Эпос тяготеет к изображению индивидуума, а не массы, и фигура эпического богатыря, исполненного воинского духа, не терпящего компромиссов, безраздельно господствует в героическом слое эпической поэзии.

Близость эпических сюжетов и отдельных ситуаций, сходство характеров персонажей породили в свое время теорию зависимости одного эпоса от другого и, в частности, древнеиндийского от древнегреческого. Еще во II веке н. э. греческий ритор Дион Хрисостом, познакомившись с содержанием санскритского эпоса, утверждал, что индийцы знали Гомера и «переложили его на свой язык». В XIX веке это утверждение стало достоянием науки: известный немецкий санскритолог А. Вебер и несколько его последователей нашли много общего в образах Агамемнона и Сугривы, Патрокла и Лакшманы, Одиссея и Ханумана, Гектора и Индраджита и предположили, что мотивы похищения Ситы и похода на Ланку скалькированы с похищения Елены и похода под Троию у Гомера. В настоящее время теория заимствования по многим историко-литературным и хронологическим соображениям в применении к древнеиндийскому эпосу справедливо признана несостоятельной, но его родство с другими эпическими памятниками остается неоспоримым. Только объясняется оно не заимствованием и тем более не случайным совпадением, а типологическими параллелями, негласными законами устного эпического творчества, которое развивалось в сходных исторических условиях и с помощью сходных фольклорных мотивов и композиционных моделей.

Сравнение «Махабхараты» и «Рамаяны» с гомеровским эпосом и некоторыми иными эпосами мировой литературы, несомненно, облегчает нам знакомство с санскритскими поэмами и способно даже дать определенный ключ к их интерпретации. Однако ограничиться такой интерпретацией никак нельзя.

Древнеиндийский эпос и похож и решительно не похож на другие эпосы. Указанное нами сходство касается в основном героического слоя его содержания. Между тем, как мы уже знаем, «Махабхарата» и «Рамаяна» складывались в течение многих веков, впитывали в себя новые идеи и воззрения, и героический идеал, под влиянием этих специфических для индийской древности воззрений, если и не был полностью снят, то, во всяком случае, был радикально переосмыслен. Оказывается, что понятие «героического эпоса», которым мы до сих пор пользовались, действительно приложимо к «Махабхарате» и «Рамаяне», когда мы рассматриваем их происхождение, их формирование, но оно становится явно узким, когда речь идет об их конечном облике. Художественные концепции санскритских эпосов отмечены приметам эстетических и духовных запросов, чуждых героическому эпосу, и на основе заботливо сохраненного в устной традиции древнего сказания выросли произведения новые по духу и назначению.

Отличительной и принципиально важной чертой «Махабхараты» является то, что среди ее вставных эпизодов значительное место занимают дидактические и философские отступления, иногда охватывающие (как, например, поучение Бхишмы перед его смертью) целые ее книги. Отступления эти, казалось бы, совершенно независимы от сказания о борьбе пандавов и кауравов и многими специалистами рассматриваются как искусственные интерполяции. Однако обращает на себя внимание, что эти отступления, наряду с другими проблемами, в первую очередь трактуют проблему закона, морали, высшего долга и религиозной обязанности человека, то есть все то, что в индуистской философской традиции объединяется понятием дхармы. А с другой стороны, представление о дхарме является центральным и в повествовательных частях эпоса. Главный герой поэмы Юдхистхира зовется «сыном дхармы» и «царем дхармы», поле Куру, на котором происходит битва, именуется «полем дхармы», сама битва – «битвой за дхарму», и борьба между героями эпоса ведется, как убеждаешься при его внимательном чтении, не только на материальном, военном уровне, но и на духовном, нравственном: «где дхарма, там победа», – многократно возглашает «Махабхарата». Иными словами, в «Махабхарате» – и в этом состоит ее основная особенность – героический конфликт становится конфликтом этическим, нравственным. И этическое учение эпоса проясняют не одни дидактические интерлюдии, но вместе с ними все повествование эпоса о пандавах и кауравах.

С точки зрения современного читателя, в поведении эпического героя заключено трагическое противоречие. Герой всегда активен, настойчив, деятелен, его индивидуальность не укладывается в рамки общепринятых предписаний и норм

(отсюда мотив озорства, буйства или своеволия эпического героя), но, по сути дела, любые его усилия тщетны и бесплодны. Вся его жизнь и едва ли не каждый конкретный поступок заранее predeterminedены, его возможности ограничены неподвластными ему силами, он не может изменить того, что предназначено ему свыше.

Своеволие, гнев, неукротимая гордость Ахилла оказываются к концу «Илиады» сломленными ударами рока, и, как бы подводя моральный итог своей борьбе, он говорит о неотвратимости судьбы, бессмысленности сопротивления и ропота: «Сердца крушительный плач ни к чему человеку не служит». Элегический мотив всевластия судьбы – «листьям в дубравах древесных подобны сыны человеков» – постоянно звучит в «Илиаде», но, тем не менее, герои поэмы – и в этом их эпическое величие – практически пренебрегают велениями судьбы, живут так, как подсказывают им их чувство чести, мужество, решительность.

«Махабхарату», так же как «Илиаду», как большинство других эпосов, пронизывают сентенции о призрачности успеха, бренности жизни. Как в «Илиаде» битва под Троей, predeterminedена в «Махабхарате» битва на поле Куру и ее исход. Арджуна должен сразить Карну, Бхима – Дурьйодхану, это знают заранее и победители и побежденные, но сражаются, не считаясь с predeterminedением, предпочитают «смерть со славой» бесславной жизни. Однако при всем том в попытке показать назначение человека, установить границы его возможностей и стремлений «Махабхарата» идет особым путем. Опираясь на религиозно-философские доктрины, которые были распространены в Индии в пору ее создания, «Махабхарата» выдвигает собственную этическую концепцию, концепцию нравственного выбора и сверхличного долга, которая стала этической доминантой эпоса.

Согласно учению «Махабхараты», человек, действительно, не в силах изменить predeterminedания судьбы, отсрочить смерть или вместо уготованного поражения одержать победу. Но смерть и рождение, поражение и победа – лишь внешняя канва жизни, истинная же ее ценность в другом – в нравственном содержании. А как раз здесь человеку предоставлена свобода выбора. Он может жить лишь ради самого себя и своего успеха, во имя своих страстей и желаний или же может отречься от корыстных целей и подчинить себя служению сверхличному долгу. И в том и в другом случае его жизнь остается подвластной судьбе, но не быть игрушкой в руках судьбы, придать жизни высшее значение и цель человек способен только тогда, когда пожертвует личными интересами, растворит свое «я» в духовной гармонии мира. Поэтому, признавая волю судьбы, «Махабхарата»

в то же время признает моральную ответственность своих героев, учит сочетать с послушанием судьбе собственные усилия. Наставляя Бхиму, Кришна говорит:

Нельзя, сын Панду, жить в этом мире, бездействуя.

Должно действовать, зная, что лишь сочетание судьбы и деяния приносит успех.

Тот, кто действует с этим сознанием,

Не падает духом при неудаче и не радуется успеху.

Все герои «Махабхараты» так или иначе оказываются перед решающим испытанием. В какой-то момент они должны выбрать между личным и общим благом, между собственными интересами и незаинтересованностью в плодах своих действий, между правом сильного и законом, всеобщим долгом, вечной дхармой. Характер этого выбора предопределяет в конечном счете расстановку героев в эпосе, исход битвы на поле Куру.

Пандавы противопоставлены в «Махабхарате» кауравам не столько как обиженные обидчикам или высокие духом малодушным, сколько как поборники справедливости ее противникам. Обижен и Карна – могущественный сторонник кауравов: из-за своего мнимого низкого происхождения он был презрительно отвергнут братьями-пандавами. В благородстве и мужестве – и это также признает «Махабхарата» – Карна не уступит никому на свете, в том числе лучшему среди пандавов воину Арджуне. И все-таки сочувствие творцов эпоса не на стороне Карны. Свой нравственный выбор – союз и дружбу с Дурьйодханой – он сделал по личным мотивам и привязанностям, не желая забыть нанесенного ему оскорбления, пытаясь отомстить своим оскорбителям, из своекорыстных чувств гордости и гнева. Между тем, когда речь идет о борьбе справедливости и несправедливости, утверждает «Махабхарата», следует руководствоваться не личными симпатиями и антипатиями, а внеэгоистическим чувством морального долга, и Карна, пренебрегший им, сам становится виновником своей судьбы в высшем и нравственном ее смысле.

Точно так же никакие ссылки на волю судьбы не могут служить оправданием ни слабовольному царю Дхритараштре, потворствующему своим сыновьям-кауравам, ни старшему среди кауравов Дурьйодхане, на обиду отвечающему большей обидой, на зло еще большим злом. И, напротив, подлинным героем эпоса является Юдхиштхира, который, не превосходя других героев в мужестве и храбрости, превосходит их мудростью и добродетелью, который «никогда не

действует, ожидая плодов своих деяний», и, когда ему предлагают нарушить нечестно навязанный пандавам договор и напасть на обидчиков-кауров, отвечает:

Если проклятый проклиняет, а наказанный учителем наказывает,

Если оскорбленный всех вокруг оскорбляет,

Если побитый бьет, а тот, кого мучат, отвечает мучениями...

То тогда в этом мире, где царит гнев, откуда быть месту жизни?

Примечательно, что тема неукротимого гнева, вызванного личной обидой, вообще характерна для эпической поэзии. Так, в «Илиаде» носителем этой темы выступает Ахилл – главный герой поэмы. И хотя его гнев «ахеянам тысячи бедствий содеял», эпический певец воспеваает его («Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына...»), поскольку, продиктованный роком, гнев этот вызван незаслуженным оскорблением. «Махабхарата» же, напротив, утверждает:

Дурьйодхана – великое древо гнева;

Его ствол – Карна, его ветви – Шакуни,

Духшасана – его обильные плоды и цветы,

Его корни – неразумный царь Дхритараштра.

Юдхиштхира – великое древо дхармы;

Его ствол – Арджуна, его ветви – Бхима,

Сыновья Мадри – его обильные плоды и цветы,

Его корни – Кришна, Брахма и брахманы.

Воплощением гнева в санскритском эпосе, вопреки «Илиаде», оказываются, таким образом, антагонисты главных героев. Гнев их, какими бы причинами он ни был вызван, бесповоротно в эпосе осуждается, ибо он противостоит дхарме, как забота о себе и своей выгоде противостоит внеличному долгу.

Четко и полно этическая доктрина «Махабхараты» изложена в известнейшем из дидактических отступлений поэмы – «Бхагавадгите», замечательном художественном и религиозном памятнике индуизма.

Проблемы смысла человеческой жизни, связи и столкновения личных и универсальных представлений о морали разрешаются здесь в беседе Кришны с Арджуной, колесницей которого Кришна управляет в качестве возничего. Перед началом битвы на поле Куру Арджуна видит среди противников своих «дедов, отцов, наставников, дядьев, братьев, сыновей и внуков» и в ужасе перед братоубийственной резней отказывается сражаться, роняет лук. И тогда Кришна, как верховное существо, как духовный руководитель Арджуны, противопоставляет, казалось бы, благородному отказу своего питомца от битвы учение о моральном долге, вечной дхарме.

Кришна говорит, что, поскольку человеку не дано видеть мир в единстве, различать истинные цели бытия, ему остается лишь по мере своих сил выполнять заповеданный ему долг, не заботясь о видимых последствиях своих поступков. Арджуна – воин, кшатрий, его долг – сражаться, и ему надлежит сражаться, отбросив сомнения и колебания, вызванные тем, что он видит мир фрагментарно, исходит из сиюминутных критериев, забывает, что тела преходящи и бессмысленна скорбь о смертях и рождениях.

Однако Кришна не ограничивается только таким прагматическим наставлением. Он разъясняет Арджуне, как преодолеть индивидуальное, фрагментарное восприятие мира. Освободиться от него можно, лишь добившись отрешенности, отрешенности от жизненных привязанностей, от треволнений бытия, от чувств и объектов чувств. Но подобная отрешенность достигается не бездействием («не действовать человек не может»), а бескорыстным действием, безразличием к «плодам дела», равно и дурным, и хорошим. Выделяя три пути праведного поведения: путь незаинтересованного деяния, путь знания и путь любви, почитания божества, – Кришна в «Бхагавадгите» особенно высоко ценит первый, ибо без него оказываются недоступными два других. Свое учение он интерпретирует и поясняет на самых разных уровнях: от обыденного, житейского до метафизического – и в заключение вновь ставит своего ученика перед выбором:

Я возвестил тебе знание, составляющее тайну тайн;

Обдумай его до конца и поступай как хочешь.

Герой должен знать высший смысл жизни, но он волен поступать «как хочет». По-разному осуществляют свою волю герои «Махабхараты», и столкновение их воли составляет этический конфликт эпоса, в свете которого решаются все частные его конфликты. На поле Куру сплелись сотни и тысячи судеб героев, свободно избранных ими самими, и грандиозная битва мерит эти судьбы меркой сверхличной судьбы, меркой высшей справедливости.

В индийской традиции «Махабхарата» почитается как священная книга, как «пятая веда», в отличие от древних четырех, доступная простому народу и предназначенная для него. Свое учение «Махабхарата» излагает не в виде предписаний и не только как наставление, но на примере памятных героических событий, взятых из легендарного прошлого Индии. Послушные нормам устного творчества, творцы поздних версий «Махабхараты» оставили нетронутым героическое сказание эпоса, но расставили на нем новые акценты. Используя традиционный эпический сюжет, они насытили его этической проблематикой в духе современных им религиозно-философских принципов. Моральное учение цементирует «Махабхарату», однако она не теряет ни своей художественной выразительности, ни архаического колорита. И только в этом органичном единстве дидактического слоя и собственно эпического повествования раскрываются смысл и глубина содержания первого древнеиндийского эпоса.

Значительные изменения претерпел за время своего формирования и второй древнеиндийский эпос – «Рамаяна». Однако пути трансформации «Махабхараты» и «Рамаяны» были различными. Конечно, и «Рамаяна» впитала в себя новые философские и нравственные идеи, и в «Рамаяне» имеется много рассуждений о долге, законе, праве и т. п., и «Рамаяна» рисует идеального героя – Раму, воплощение Вишну, олицетворяющего добродетель и справедливость, но в целом моральное наставление остается в ней на периферии повествования. Главное, что в «Рамаяне» по праву ценится индийской традицией, – это ее высокие литературные достоинства. У себя на родине она единодушно признана «адикавьей», то есть первым собственно литературным произведением, а ее легендарный творец Вальмики – «адикави», первым поэтом. Если «Махабхарата» из эпоса героического в конечном итоге стала эпосом героико-дидактическим, то «Рамаяна» от героического развивалась к эпосу литературному, в котором и древний сюжет, и способы описания оказались последовательно подчиненными задаче эстетического воздействия.

В первой книге «Рамаяны» рассказана легенда о том, что послужило толчком к созданию поэмы. Однажды Вальмики, странствуя по лесу, увидел пару птиц

краунча (род кулика), «преданных друг другу». Вдруг стрела охотника пронзила самца, и самка жалобно зарыдала над телом мужа. Тогда, охваченный состраданием, Вальмики проклял охотника, и это проклятие, неожиданно для него самого, приняло метрическую форму шлоки, после чего бог Брахма повелел Вальмики описать новым размером деяния Рамы. Средневековые индийские комментаторы «Рамаяны» видят в этом эпизоде символический ключ к содержанию «Рамаяны». И действительно, нетрудно убедиться, что насильственная разлука любящих – центральная тема поэмы, а горе от разлуки – ее доминирующая эмоция, или, в терминах санскритской поэтики, – *раса*.

Показателен с этой точки зрения эпилог «Рамаяны». Вставная поэма о Раме, в основных чертах совпадающая с содержанием «Рамаяны» Вальмики, имеется в «Махабхарате». Здесь поэма заканчивается тем, что после освобождения Ситу из плена Рама возвращается с нею в Айодхью и супруги счастливо царствуют долгие годы. Так, по-видимому, и кончалась древнейшая версия сказания. Однако в той «Рамаяне», которая до нас дошла, злоключения героев искусственно продолжены. Узнав, что его подданные подозревают Ситу в неверности, Рама отправляет Ситу в лес. Снова долгие годы проходят в разлуке. И даже тогда, когда супруги вновь встречаются, когда сам мудрец Вальмики убеждает Раму в невиновности Ситу, он продолжает колебаться, и Ситу поглощает Мать-Земля, в третий раз и уже навсегда разлучая с мужем. Это настойчивое повторение темы разлуки Рамы и Ситу нельзя признать случайным. Видимо, творцам поздних версий «Рамаяны» благополучный конец казался противоречащим художественному смыслу поэмы, и ради ее эмоционального и композиционного единства они стремились остаться верными этой теме, рискуя даже бросить тень на безупречного главного героя.

Тема разлуки и скорби от разлуки прикреплена в «Рамаяне» не только к образам главных героев. Так или иначе через разлуку с кем-либо близким (и как крайнее ее выражение – смерть) проходят почти все персонажи эпоса. В первой книге царь Дашаратха со страхом расстается с Рамой и Лакшманой, уходящими на борьбу с ракшасами. Во второй – Дашаратха, его жена Каушалья и весь народ Айодхьи печалются из-за изгнания Рамы, а затем, в свою очередь, Рама, Каушалья и брат Рамы Бхарата оплакивают смерть Дашаратхи. В четвертой книге трагедия одиночества Рамы дублирована рассказом о несчастьях царей обезьян Сугривы и Валина. И даже батальная шестая книга в значительной мере насыщена скорбными монологами героев, удрученных гибелью своих родичей, и в том числе – жен Раваны, которых смерть разлучила с их господином. Вообще всевозможные плачи по погибшим либо пропавшим без вести героям чрезвычайно характерны для «Рамаяны». Такого рода плачи сами по себе

составляют один из традиционных тематических элементов эпической поэзии. Но в «Рамаяне» их количество и размеры далеко превышают обычную эпическую норму, и они задают поэме искомую эмоциональную тональность.

Другим средством, усиливающим лирическое звучание «Рамаяны», являются пространственные и красочные описания, которыми то и дело прерывается основное повествование и которые функционально сопоставимы со вставными историями «Махабхараты». К такого рода описаниям принадлежат приведенные в этой книге описания городов Айодхьи и Ланки, гарема Раваны, его колесницы Пушпаки, пожара, учиненного на Ланке Хануманом, и т. п. Но особо важную среди них роль играют многочисленные и тщательно детализованные описания природы. Ландшафт Индии, ее горы, леса и озера, времена года и часы суток представлены в «Рамаяне» в десятках живописных картин и зарисовок, почти каждая из которых может рассматриваться как небольшая и независимая от эпического рассказа лирическая поэма (см. описания горы Читракуты, озера Пампы, ашоковой рощи, в которой томится Сита, весны, осени, сезона дождей и т. п.). Вместе с тем любое из этих описаний окрашено мыслями, ощущениями, желаниями героев эпоса (не случайно они, как правило, вложены в их уста), и потому они всегда оказываются созвучными все с тем же горестным чувством разлуки, которое в различных своих оттенках составляет эмоциональный фокус поэмы.

Стремление к эмоциональной выразительности, лиризму поставило творцов «Рамаяны» перед необходимостью прибегнуть к новым изобразительным ресурсам. Стиль «Рамаяны», в отличие от «Махабхараты», в отличие от обычного эпического стиля, изобилует всевозможными тропами, риторическими фигурами, сложными синтаксическими оборотами. В «Рамаяне» значительно чаще, чем в «Махабхарате», встречаются параллельные конструкции, анафоры, эпифоры, ассонансы, аллитерации, рифма и иные приемы звукописи. Буквально каждая страница поэмы пестрит сравнениями, в том числе развернутыми в самостоятельные миниатюры или соединенными друг с другом в длинный иллюстративный ряд. О богатстве и разнообразии изобразительных средств «Рамаяны» читатель получит достаточно полное впечатление по помещенным в книге переводам, но на одной особенности стиля поэмы хотелось бы остановиться подробнее. Ранее мы говорили, что язык санскритского эпоса насыщен традиционными формулами и, в частности, сравнениями типа: «с лицом, подобным полной луне», «разящий, словно перун Индры», «похожий на ядовитую змею», «быстрый, как ветер», «словно огонь без дыма» и т. д. Такого рода формульные сравнения специфичны для «Рамаяны» не менее, чем для «Махабхараты», свидетельствуя об ее устном происхождении. Но в то же время

нельзя не заметить, что формулы в «Рамаяне» нередко подвергаются словно бы нарочитому изменению: расширяются, обрастают уточняющими деталями, превращаются в сложные тропы, рассчитанные на эмоциональный эффект.

Так, например, и в «Махабхарате», и в «Рамаяне» часто встречается формула «погруженный в океан скорби». Но вот в жалобе ракшаси Шурпанакхи на оскорбление, нанесенное ей Рамой, эта формула дополняется неожиданной метафорой:

Отчего ты не защищаешь меня, погруженную в необозримый океан скорби,
Населенный крокодилами отчаяния, увенчанный волнами ужаса?

А в одном из плачей Дашаратхи эта же формула разрастается до четырех двустушии, становится развернутым синтетическим сравнением во вкусе средневековой санскритской поэзии:

Тоска по Раме – бездонная пучина, разлука с Ситой – водная зыбь,
Вздохи – колыханье волн, всхлипывания – мутная пена,
Простиранья рук – всплески рыб, плач – морской гул,
Спутанные волосы – водоросли, Кайкейи – подводный огонь,
Потоки моих слез – источники, слова горбуны – акулы,
Добродетели, принудившие Раму уйти в изгнание, – прекрасные берега –
Этот океан скорби, в который меня погрузила разлука с Рамой,
Увы! – живому мне уж не пересечь, о Каушалья!

Приведенный пример – а в подобных ему в «Рамаяне» нет недостатка – показывает, что творцами «Рамаяны» эпическая формула часто уже ощущалась как стертый образ, который следует оживить новым, нешаблонным стилистическим приемом. Такое использование формул, а также некоторые другие особенности стиля и композиции «Рамаяны», которых мы касались, свидетельствуют, что на позднем этапе в ее формировании все большую роль приобретало авторское, индивидуальное начало. Коренные свойства эпического языка и стиля, узловые моменты древнего сюжета остались неизменными, но

далеко не все в поэме может быть объяснено безымянной эпической традицией. По всей видимости, сказание «Рамаяны» – по-иному и даже в большей степени, чем «Махабхараты» – подверглось целенаправленной обработке, причем обработке средствами уже не устной, а письменной поэзии. И поэтому именно «Рамаяна» открыла собою новую эпоху литературного творчества в Индии, эпоху, украшенную именами таких поэтов, как Ашвагхоша, Калидаса, Бхартрихари, Бхавабхути.

История создания древнеиндийского эпоса, определившая во многом специфику его внешнего облика и содержания, как мы видим, была длительной, сложной и необычной. Но не менее необычна его судьба уже после того, как он был создан. До сих пор не исчерпано то глубокое и многостороннее влияние, которое «Махабхарата» и «Рамаяна» оказали на литературу и культуру Индии и соседних с нею стран Азии.

Необозримо число произведений древних и средневековых индийских поэтов, прозаиков и драматургов, в которых либо целиком перелаживаются «Махабхарата» или «Рамаяна», либо какой-нибудь заимствованный из них эпизод, миф, легенда. Еще более существенно, что вообще едва ли в санскритской литературе найдется такой автор, творчество которого было бы свободно от воздействия идей, образов и стилистики обеих эпоев. Поэтому не будет преувеличением утверждать, что в Индии, как ни в какой другой стране, эпическое наследие послужило непосредственной основой всего развития классической литературы.

Ситуация мало изменилась и тогда, когда санскрит в качестве ведущего литературного языка Индии уступил место живым языкам и диалектам. На каждом из этих языков существует по несколько переводов и переделок «Махабхараты» и «Рамаяны», сыгравших, как правило, решающую роль в становлении новоиндийских литератур. И теперь еще повсеместно в Индии обе поэмы исполняются народными сказителями, а для современных поэтов сохраняют силу совершенного образца и примера. Вместе с тем не в меньшей степени, чем на литературу, древний эпос влияет в Индии на все сферы культуры и идеологии. Почитаясь священными книгами, «Махабхарата» и «Рамаяна» во многом способствовали оформлению национальной культурной традиции, выработке кардинальных религиозных, философских, нравственных идеалов и принципов. И любое идеологическое и общественное движение в рамках индуизма всегда стремится отыскать в них свои истоки и опереться на их авторитет.

Однако влияние «Махабхараты» и «Рамаяны» не ограничено одной Индией. Тем, чем «Илиада» и «Одиссея» Гомера были для Европы, «Махабхарата» и «Рамаяна» стали для всей Центральной и Юго-Восточной Азии. Камбоджийская надпись от 600 года рассказывает о чтении «Рамаяны» в местном храме. Приблизительно в то же время появились переложения древнеиндийского эпоса в Индонезии, Малайе, Непале и Лаосе. Не позднее VII века «Рамаяна» проникла в Китай, Тибет и затем Монголию, а «Махабхарата» в XVI веке была переведена на персидский и арабский языки.

Повсюду в Азии, так же как в Индии, знакомство с санскритским эпосом стимулировало, наряду с литературой, развитие культуры и искусств, прежде всего – живописи, скульптуры, театра. Содержание поэм, воспроизведенное на фресках многих индийских храмов, отражено и в гигантских скульптурных композициях Ангкор-Вата (Камбоджа), и на яванских барельефах в Прамбанане. Представления на сюжеты «Махабхараты» и «Рамаяны» составляют репертуар южноиндийской танцевальной драмы «катхакали», классического камбоджийского балета, тайландской пантомимы масок, индонезийского театра теней «ваянг».

Во вступлении к «Махабхарате» говорится:

Одни поэты уже рассказали это сказание, другие теперь рассказывают,
А третьи еще будут рассказывать его на земле.

С этими словами перекликается и двустишие из «Рамаяны»:

До тех пор, пока на земле текут реки и высятся горы,
Будет жить среди людей повесть о деяниях Рамы.

Хотя подобного рода гордые утверждения обычны в памятниках древних литератур, по отношению к санскритскому эпосу они, как мы убедились, поистине оказались пророческими. И эти пророчества обретают особый смысл в наши дни, когда «Махабхарата» и «Рамаяна» преодолевают новые временные и географические границы.

П. Гринцер

Рамаяна

Книга первая. Детство

Святой подвижник Вальмики, красноречивейший из людей, просит всеведущего Нараду назвать безупречного мужа, самого отважного и добродетельного, прекрасного ликом, стройного статью и умудренного знаниями.

Нарада рассказывает ему о сыне царя Дашаратхи, доблестном Рама из рода Икшваку. Он призывает Вальмики восславить жизнь и подвиги витязя в мерных стихах песнопения, смысл которого был бы внятен всем живущим.

Они расстаются. Задумавшийся Вальмики медленно прогуливается, сопровождаемый учеником. Внезапно он замечает двух куликов-краунча. Они предаются любви и не видят, что к ним подкрался охотник. Краунча-самец падает наземь, убитый стрелой. Его подруга горестно кричит. Вальмики потрясен. Он проклиная охотника, и... слова проклятия оказываются мерными строками стихов.

Немного спустя Вальмики сознает, что случай исторг из его сердца неведомый прежде размер песнопения – шлоку.

Неожиданно Вальмики является бог-творец Брахма. По его слову, песнопение о Рама должно быть создано размером шлоки.

Следуя велению Брахмы и разумению собственного сердца, Вальмики слагает эту прекраснейшую из поэм.

[Царство и столица Дашаратхи]

(Часть 5)

Сарайю-рекой омываясь, довольством дышала

Держава обширная – славное царство Кошала,

Где выстроил некогда Ману, людей прародитель,

Свой город престольный[3 - Был сходен отчасти с узорчатой, восьмиугольной // Доской для метанья костей этот город престольный. – Игра в кости на протяжении многих столетий оставалась любимейшим развлечением царей, простолюдинов, героев и даже небожителей. Еще в древнейшем памятнике литературы Индии «Ригведе» имеется гимн игрока в кости, в котором воспевается сама игра, охватывающий игроков азарт и описываются последствия проигрыша.], Айодхью, величья обитель.

Двенадцати йоджанам[4 - Йоджана (буквально: «запряжение») – мера длины, равная расстоянию, которое можно было проехать, не распрягая лошади (примерно 12 км). Под «двенадцатью йоджана протяженности» Айодхьи подразумевается, вероятно, общая протяженность ее улиц и городских стен.] был протяженностью равен

Тот город, и улиц разбивкой божественной славен.

На Царском Пути, увлажненном, чтоб не было пыли,

Охапки цветов ароматных разбросаны были.

И царь Дашаратха, владетель столицы чудесной,

Ее возвеличил, как Индра – свой город небесный.

Порталы ворот городских, защищенных оружием,

Украшены были снаружи резным полукружьем.

Какие искусники здесь пребывали, умельцы!

На шумных базарах народ зазывали сидельцы.

В том граде величия жили певцы из Магадхи,

Возничие жили в том граде царя Дашаратхи.

И были на башнях твердыни развешаны стяги,

Ее защищали глубокие рвы и овраги.

А если пришельцы недоброе в мыслях держали,

Им ядра булыжные в острых шипах угрожали!

Столица, средь манговых рощ безмятежно покоясь,

Блистала, как дева, из листьев надевшая пояс.

Там были несчетные кони, слоны и верблюды.

Там были заморских товаров навалены груды.

С дарами к царю Дашаратхе соседние раджи

Съезжались – ему поклониться, как старшему младший,

Дворцы и палаты искрились, подобно алмазам,

Как в райской столице, построенной Тысячеглазым.

Был сходен отчасти с узорчатой, восьмиугольной

Доской для метанья костей этот город престольный.

Казалось, небесного царства единодержавец

Воздвигнул дворцы, где блистали созвездья красавиц.

Сплошными рядами, согласья и стройности ради,

На улицах ровных стояли дома в этом граде.

Хранился у жителей города рис превосходный,

Что «шали»[5 - Шали - название риса вообще (включающего десять его разновидностей) и определенного сорта риса.] зовется и собран порою холодной.

Амбары Айодхьи ломились от белого шали!

Там сахарный сок тростника в изобилие вкушали.

Мриданги[6 - Мриданга (буквально: «ходящий [под руками], когда его ударяют») - вид барабана.], литавры и вины в том граде прекрасном

Ценителей слух услаждали звучаньем согласным.

Так божьего рая святые насельники жили,

За то, что они на земле, как отшельники, жили!

В столице достойнейшие из мужей обитали.

Они в безоружного недруга стрел не метали.

Отважные лучники, в цель попадая по звуку[7 - Отважные лучники, в цель попадая по звуку... - Высшим достижением воинского искусства считалось умение поразить еще невидимую, но уже воспринимаемую слухом цель.],

Зазорным считали поднять на бессильного руку.

Им были добычей могучие тигры и вепри,

Что яростным ревом будили дремучие дебри.

Зверей убивали оружием иль крепкой десницей,

И каждый воитель владел боевой колесницей.

Властитель Кошалы свой блеск увеличил сторицей,

Гордясь многотысячным войском и царства столицей!

Там были обитатели брахманов, знающих веды,

Наставников мудрых, ведущих с богами беседы.

Там лучшие жили из дваждырожденных, послушных

Велению долга, мыслителей великодушных,

Радевших о жертвенном пламени[8 - Там лучшие жили из дваждырожденных... // Радевших о жертвенном пламени... - В обязанности жрецов-брахманов входило раскладывание жертвенных костров, возлияние жертвы (молока или топленого масла) в огонь и чтение соответствующих молитв (совершенное без посредничества брахманов жертвоприношение считалось сначала не совсем эффективным, а позже сделалось вовсе недопустимым). «Дваждырожденными» («двиджа») называют также птиц (у которых сначала «родится» яйцо, а потом уже из яйца «вторично» рождается птенец). На этой игре значений строится множество мифо-поэтических ассоциаций в древнеиндийской эстетике.], чтоб не угасло, -

В него черпаком подливавших священное масло.

[Город Айодхья]

(Часть 6)

Айодхьи достойные жители - вед достиженьем

Свой ум возвышали и пользовались уваженьем.

Их царь Дашаратха, священного долга блюститель,

Из рода Икшваку великоблестящий властитель,

Исполненный доблести муж, незнакомый с боязнью,

Для недругов грозный, за дружбу платящий приязнью,

Был чувствам своим господин[9 - ...был чувствам своим господин... – То есть владел техникой йоги, «обуздывающей чувства», дисциплинирующей разум и тело посредством системы особых физических и умственно-психических упражнений.], и могущества мерой

Он с Индрой всеильным сравнялся, богатством с Куберой.

Преславный Айодхьи владыка был мира хранитель,

Как Ману, мудрец богоравный, людей прародитель.

И град многолюдный, где властвовал царь правосудный,

Был Индры столице под стать, – Амаравати чудной.

От века не ведали зависти, лжи и коварства

Счастливые и беспорочные жители царства.

Не знали в Айодхье корысти, обмана, злорадства.

Охотников не было там до чужого богатства.

Любой, кто главенствовал в доме, не мог нахвалиться,

Как род благоденствовал и процветала столица!

Исполненных алчности, не признающих святыни,

Невежд и безбожников не было там и в помине.

Владел горожанин зерном, лошадьми и рогатым

Скотом в изобилье, живя в государстве богатом.

Снискали мужчины и женщины добрую славу,

И этим обязаны были безгрешному нраву.

Привержены дхарме, в поступках не двойственны были[10 - Приверженцы дхарме, в поступках не двойственны были... - «Недвойственность в поступках» предполагает отсутствие деяний, целей и намерений иных, чем предписываемые «дхармой» соответствующей варны.],

Души красота и веселость им свойственны были,

И сердцем чисты, как святые отшельники, были,

И перстни у них, и золотые начельники были,

Никто не ходил без пахучих венков и запястий,

И не было там над собой не имеющих власти,

И тех, что вкушают еду, не очистив от грязи,

Что без омовений живут[11 - ...что без омовений живут... - Вода считается божественной всеочищающей субстанцией: обязательные, хотя бы трехразовые, дневные омовения обуславливались поэтому не столько гигиеническими, сколько ритуальными потребностями.] и сандаловой мази,

Без масла душистого, без украшений нагрудных,

И не было там безрассудных иль разумом скудных.

А жертвы богам приносить не желавших исправно[12 - А жертвы богам приносить не желавших исправно... - Жертвоприношение считалось важнейшим ритуальным и космическим актом.]

И пламень священный блюсти - не встречалось по-прежнему!

И не было там ни воров, ни глупцов, ни любовной

Четы, незаконно вступающей в брак межсословный[13 - Брак межсословный... - В разные времена существовало различное отношение к бракам между представителями различных варн: от полной терпимости в отношении смешения трех высших варн до категорического запрета его. В целом к межсословным бракам, как к размывающим структуру общества и увеличивающим социальную энтропию (индийская традиция и многообразие современных каст склонна объяснять имевшими место в прошлом смешениями варн), относились

негативно. В эпические времена эти ограничения не были особенно сильны, но в связи с утверждением принципа наследования по мужской линии мужчинам из низших варн не разрешалась женитьба на девушках из более высоких варн, хотя обратное было возможно.].

Мыслители и мудрецы, постигавшие веды,

Ученые брахманы, предотвращавшие беды,

Дары принимая, о благе радители были,[14 - Дары принимая, о благе радители были... - Предполагалось, что жрецы-брахманы чтением вед, совершением жертвоприношений, пением священных гимнов и другими добрыми делами радуют о всеобщем благе, создавая некий «духовный потенциал», превосходящий любые материальные совершенства; отсюда - идея поднесения брахманам даров, которые были тем большими, чем более знатен и богат был жертвующий.]

Собою владели, полны добродетели были.

Не знали в Айодхье мучителей и нечестивцев,

Уродов, лжецов, ненавистников и несчастливцев.

Вовек не встречались на улицах дивной столицы

Злодеи, глупцы, богохульники или тупицы.

Шесть мудрых порядков мышленья усвоены были

Мужами Айодхьи[15 - Шесть мудрых порядков мышленья усвоены были // Мужами Айодхьи... - Подразумеваются шесть религиозно-философских систем индуизма, наиболее популярных в то время: Санкхья, Йога, Миманса, Ньяя, Вайшешика, Веданта. По существу, они являются лишь различными вариантами одной - объективно-идеалистической философии, наиболее последовательно воплощенной в системе Веданты.], что храбрые воины были.

Притом отличались они благородства печатью,

А женщины - редкой красой и пленительной статью.

Отважный, радушный, за гостя богам благодарный,

Делился народ на четыре достойные варны.

Держались дома долговечных и благосердечных

Мужей, окруженных потомством от жен безупречных.

Над воинством – брахманов славных стояло сословье.

Ему подчинялись с достоинством, без прекословья.

Отважных воителей чтили всегда земледельцы,

Торговцы, потомственные мастера и умельцы.

Купец ли, ремесленник, воин ли, брахман ли мудрый, –

Трем варнам служили с отменным усердием шудры.

Пещерой со львами был город, наполненный войском,

Готовым его защищать в нетерпенье геройском.

Свой род из Камбоджи вели жеребцы, кобылицы.

Бахлийские лошади[16 - Бахлийские лошади – то есть «выращенные в стране бальхиков» (отождествляется с современным Балхом).] были красою столицы.

Слонов боевых поставляли ей горные кряжи:

Встречались в Айодхье слоны гималайские даже!

И это божественное поголовье слоновье

От Анджаны, от Айраваты вело родословье,

От Ваманы, от Махападмы, что был исполином

И в царстве змеином подземным служил властелинам.

Бхадрийской, мандрийской, бригийской породы был каждый

Из буйных самцов, называемых «Пьющими Дважды»[17 - Бхадрийской, мандрийской, бригийской породы был каждый // Из буйных самцов, называемых «Пьющими Дважды». – Перечисляются породы слонов, за каждой из которых стоит мифический предок, слон-держатель одной из сторон света. «Пьющие дважды» – постоянный эпитет слонов, которые вначале набирают воду в хоботы, а уже из хоботов отправляют ее во рты.],

Айодхьи врагов устрашали их мощь и свирепость.

Слоны украшали ее неприступную крепость.

И, йоджаны на две свое изливая сиянье,

Столица являлась очам на большом расстоянье.

Айодхьи властителю – недругов грозное войско

Сдавалось, как месяцу ясному – звездное войско.

Счастливой столицей своей управлял градодержец,

Как тысячеглазый владыка богов, Громовержец!

Дашаратха, престарелый царь Кошалы, бездетен. Он молит богов о потомстве. Боги отвечают согласием: не потому только, что с давних пор были добры к Дашаратхе, но и оттого, что могут наконец сокрушить всевластие Раваны, предводителя ракшасов-демонов, царя Ланки.

Когда-то Равана был подвижником. Его подвиги славились во всех трех мирах – среди богов, демонов и людей. Сам Брахма, потрясенный силою духа Раваны, предложил ему любой дар. Равана выбрал могущество перед богами и ракшасами; людей он считал недостойными противниками. С тех пор в трех мирах нет покоя. Равана истребляет добро и творит зло.

Боги решают воплотиться на Земле, потому что только земной муж способен одолеть Равану. Бог-хранитель Вишну должен родиться в облике четырех сыновей Дашаратхи, прочие боги – в облике обезьян, помощников в будущей битве с предводителем ракшасов.

Вишну является Дашаратхе с божественным яством. Старшая из царских жен, Каушалья, съедает половину яства, вторая, любимейшая, Кайкейи, – восьмую часть, Сумитра, младшая жена, – остальное.

В тот же день каждая из трех понесла дитя под сердцем.

Каушалья разрешается первенцем – Рамой, Кайкейи рождает Бхарату, Сумитра рождает близнецов Лакшману и Шатругхну.

Царевичи растут. Они обучаются ратным искусствам, как то положено воинам-кшатриям, и искусству править страной. Они изощряют свой ум в науке и совершенствуются в долге и вере, и в этом им нет равных даже среди жрецов-брахманов.

К Рама очень привязан Лакшмана. Шатругхна особенно дружен с сыном Кайкейи.

К Дашаратхе приходит святой Вишвамित्रа, знаменитый подвижник. Он просит царя отпустить с ним Раму, чтобы тот защитил его лесную обитель от бесчинства ракшасов. Царю жаль отпускать юного Раму, но он опасается гнева Вишвамитры. Рама и с ним Лакшмана выходят в путь к подножью Гималаев.

Они переправляются через Гангу. Здесь великий отшельник благословляет их водою святой реки. Он предвещает им славную земную жизнь и блаженство на небесах.

По дороге в обитель, в густом лесу, Рама убивает ракшаси Тараку, злобную и мощную, словно тысяча взбесившихся слонов. Вишвамित्रа дарит ему волшебное оружие богов: оно является на поле боя по желанию обладателя и всегда приносит победу.

Охраняя обитель, Рама расправляется еще с двумя могущественными ракшасами – Маричей и Субаху...

Вишвамित्रа просит Раму и Лакшману поехать с ним в Митхилу, правитель которой, Джанака, готовится совершить великое жертвоприношение.

Они путешествуют. Вишвамитра рассказывает о местах, мимо которых они проходят.

Они являются ко двору царя Митхилы. Джанака повествует им о божественном луке Шивы.

Некогда Дакша, тесть Шивы, устроил на небесах великое жертвоприношение. Пригласили всех, кроме зятя. Взбешенный Шива явился на пир с огромным луком, грозя убить всех. Но небожители смягчили его гнев, и он согласился передать свой волшебный лук предку Джанаки, земному царю Деварате, на хранение. Теперь этот лук перешел к Джанаке.

Джанака был бездетен и молил богов о потомстве. Когда он вспахивал священным плугом поле, чтобы возвести там алтарь, из борозды навстречу ему поднялась прекрасная дева. Джанака взял ее в дочери и назвал Сита, что означает «борозда». Когда Сита достигла совершеннолетия, Джанака объявил: Сита достанется в жены тому, кто сумеет надеть тетиву на священный лук Шивы. Но никто даже не мог поднять с земли этот лук.

Джанака предлагает Раме попробовать свои силы.

[Лук Шивы]

(Часть 67)

«Божественный лук, Деварате подаренный Рудрой,
Дай Раме узреть», – Вишвамитра сказал благомудрый.

И раджа велел принести этот лук знаменитый,
Душистым сандалом натертый, цветами увитый.

Пять сотен мужей превосходных, исполненных силы,
В телегу впряглись по приказу владыки Митхилы.

На восьмиколесной телеге сундук помещался.

Под крышкой железной блистающий лук помещался.

Узрел этот ларь и сложил для привета ладони

Митхилы властительный царь, восседавший на троне.

И мыслями он поделился тогда с Вишвамित्रой,

И с тем, кто рожден Каушалей, и с тем, кто – Суми?трой...

Великий подвижник и храбрых царевичей двое

Услышали мудрого Джанаки слово такое:

«Сей лук запредельный был нашего рода святыней.

Надеть на него тетиву, обуяны гордыней,

Соседние раджи напрасно пытались доныне.

Ни боги, ни демоны им не владеют, – рассудим,

Откуда уменье такое достанется людям?

Стрелу наложить и натячь тетиву для посылу,

Когда этот лук человеку поднять не под силу!»

«О Рама, – воскликнул тогда Вишвами?тра, – о чадо!

Увидеть воочью божественный лук тебе надо».

И ларь, где хранилось оружие Владыки Вселенной,

Открыл дивноликий царевич и молвил смиренно:

«Я Рудры божественный лук подниму и с натугой

Концы, если нужно, сведу тетивою упругой!»

Мудрец и Митхилы владетель вскричали: «Отменно!»

И Рама рукою за лук ухватился мгновенно.

И поднял, как будто играючи, над головою,

И туго сплетенной из мурвы[18 - Мурва – разновидность конопли, из волокон которой изготавливались особо прочные тетивы луков, а также – священные шнуры для представителей высших каст.] стянул тетивую.

Внезапно раздался удар сокрушительный грома:

Десницей могучей царевич напруг до излома

Оружье, что Джанаки роду вручил Махадева!

В беспамятстве люди попадали справа и слева.

Лишь царь, да мудрец Вишвамित्रа, да Рагху потомки

Смогли устоять, когда лук превратился в обломки.

«Воитель, сломавший божественный лук Махадевы,

Достоин моей, не из лона родившейся, девы.[19 - ...Не из лона родившейся девы. – По преданию, царь Джанака нашел свою приемную дочь Ситу (что значит «борозда») лежащей в борозде во время ритуального пахания поля.]

Явил он безмерное мужество нашему дому! –

С волнением сказал государь Вишвамитре благому. –

А Сита прославит мой род, если станет женою

Великого Рамы, добыта отваги ценою».

Джанака провозглашает Раму женихом Ситы. Из Айодхьи приезжают Дашаратха с остальными сыновьями. Устраивается свадебное торжество. Одновременно с благородным царевичем Кошалы женятся и его братья: Лакшмана – на другой приемной дочери Джанаки, Бхарата и Шатругхна – на его прекрасных

племянницах...

Проходит время. Царь Дашаратха слабеет. Он все чаще думает о наследнике.

Книга вторая. Айодхья

[Добродетели Рамы]

(Часть 1)

С Шатругхной к царю Ашвапати, любимому дяде,

Отправился Бхарата в гости, учтивости ради.

И были царем Ашвапати обласканы оба,

Как будто обоих носила Кайкеи утроба.

Но помнили братья, покинув родные пределы,

О том, что в Айодхье остался отец престарелый.

Шатругхна да Бхарата были средь поросли юной,

Как Индра великий с властителем неба, Варуной.

Айодхьи правитель, чье было безмерно сиянье,

Царевичей двух вспоминал на большом расстоянье.

Своих сыновей он считал наилучшими в мире:

Четыре руки от отцовского тела. Четыре!

Но Рама прекрасный, что Брахме под стать, миродержцу,

Дороже других оказался отцовскому сердцу.

Он был, – в человеческом облике – Вишну предвечный, –

Испрошен богами, чтоб Равана бесчеловечный

Нашел свою гибель и кончилось в мире злодейство.

Возвысилась мать, что пополнила Рамой семейство,

Как дивная Адити, бога родив, Громовержца.

Лица красотой небывалой, величием сердца,

И доблестью славился Рама, и нравом безгневным.

Царевич отца превзошел совершенством душевным.

Всегда жизнерадостен, ласков, приветлив сугубо,

С обидчиком он обходился достойно, не грубо.

На доброе внимателен, а на худое забывчив,

Услугу ценил и всегда был душою отзывчив.

Мгновенно забудет он зло, а добра отпечаток

В душе сохранит, хоть бы жизнью он прожил десяток![20 - ...хоть бы жизнью он прожил десяток! – По представлениям индийцев, для вечного «я» нет смертей и рождений, оно лишь меняет телесные воплощения, странствуя из существования в существование.]

Он общества мудрых искал, к разговорам досужим

Любви не питал и владел, как мужчина, оружием.

Себе в собеседники он избирал престарелых,

Приверженных благу, в житейских делах наторелых.

Он был златоуст: красноречье не есть краснобайство!

Отвагой своей не кичился, чуждался зазнайства.

Он милостив к подданным был и доступен для бедных,

Притом – правдолюб и законов знаток заповедных.

Священной считал он семейную преданность близким,

К забавам дурным не привержен и к женщинам низким.

Он стройно умел рассуждать, не терпел суесловья.

Вдобавок был молод, прекрасен, исполнен здоровья.

Свой гнев обуздал он и в дружбе хранил постоянство.

Он время рассудком умел охватить и пространство.[21 - Он время рассудком умел охватить и пространство. – То есть владел приемами йоги, наделяющей ее приверженцев рядом сверхъестественных способностей, как то: чтение и передача мыслей на расстоянии, способность мгновенно изменять параметры или вес своего тела, возможность быстро перемещаться в любую точку пространства-времени и т. п.]

Чтоб суть человека раскрылась, его подоплека, –

Царевичу было довольно мгновения ока.

Искусней царя Дашаратхы владеющий луком,

Он веды постиг и другим обучался наукам.

Царевич был дваждырожденными долгу наставлен,

К добру и свершенью поступков полезных направлен.

Он разумом быстрым постиг обхожденья искусство,

И тайны хранить научился, и сдерживать чувства.

Не вымолвит бранного слова и, мыслью не злобен,

Проступки свои, как чужие, он взвесить способен.

Он милостиво награждал и смягчал наказание.

Сноровист, удачлив, он всех побеждал в состязанье.

Как царства умножить казну – наставлял казначея.

В пиру за фиглярство умел одарить лицедея.

Слонов обучал и коней объезжал он по-свойски.

Дружины отцовской он был предводитель геройский.

Столкнув колесницы в бою иль сойдясь в рукопашной,

Ни богу, ни асуру не дал бы спуску бесстрашный!

Злоречья, надменности, буйства и зависти чуждый,

Решений своих никогда не менял он без нужды.

Три мира его почитали; приверженный благу,

Он мудрость имел Брихаспати, а Индры – отвагу.

И Раму народ возлюбил, и Айодхьи владетель

За то, что сияла, как солнце, его добродетель.

И царь Дашаратха помыслил про милого сына:

«Премногие доблести он сочетал воедино!

На царстве состарившись, радости ждать мне доколе?

Я Раму при жизни увидеть хочу на престоле!

Пугаются асуры мощи его и отваги.

Он дорог народу, как облако, полное влаги.

Достигнуть его совершенства, его благородства

Не в силах цари, невзирая на власть и господство.

Мой Рама во всем одержал надо мной превосходство!

Как правит страной необъятной любимец народа,

Под старость узреть – головой досягнуть небосвода!»

Велел Дашаратха призвать благославного сына,

Чтоб царство ему передать и престол властелина.

[Мантхара видит празднество]

(Часть 7)

Случайно с террасы, подобной луне в полнолуние,[22 - ...с террасы, подобной луне в полнолуние... – Имеется в виду плоская дворцовая крыша, служившая в вечерние часы местом прогулок, свиданий, отдыха и т. п.; ее выбеленная поверхность, украшенная жемчугами и самоцветами, сверкает, как луна в ночи.]

На город взглянула Кайкейи служанка, горбунья.

Она, – с колыбели приставлена к этой царице, –

Жила при своей госпоже в Дашаратхи столице.

И видит горбунья на улицах, свежих от влаги,

Душистые лотосы, царские знаки и флаги.

И дваждырожденных узрела она вереницы,
Что сладкое мясо несли и цветов плетеницы,
И радостных жителей города, валом валивших,
Омытых водою, сандалом тела умастивших.

Из божьих домов доносился напев музыкальный,
На улицах слышался гомон толпы беспечальной.

И чтение вед заглушалось порой славословьем,
Мешалось с коровьим мычаньем и ревом слоновьим.

Увидя льняные одежды на няньке придворной,
Что взором своим изъясляла восторг непритворный,

Горбунья окликнула няньку: «Скажи мне, сестрица,
С чего ликованья полна Дашаратхи столица

И щедро казну раздает Каушалья-царица?
Сияет владыка земной, на престоле сидящий.

Какое деянье задумал Великоблестящий?»

Придворную няньку вконец распирало блаженство.

«Наследника царь возлюбил за его совершенства,

И завтра, едва засияет созвездие Пу?шья, -

Ответила женщина эта, полна простодушья, -

Прекрасного Раму властитель венчает на царство!»

Проснулись дремавшие в Мантхаре злость и коварство.

Поспешно горбунья покинула эту террасу,

Что видом своим походила на гору Кайласу.

Царицу Кайкейи нашедшая в спальном покое,

Прислужница гневно сказала ей слово такое:

«Я радость и горе делила с тобой год от года.

Ты – старшая раджи супруга[23 - Ты старшая раджи супруга... – Не вполне понятно, что имеет в виду Мантхара, употребляя в своем обращении к Кайкейи слово «махиши» (буквально: «буйволица»), имеющее, по крайней мере, два значения: 1) «старшая жена царя» (в отличие от «младших») и 2) «законная царская супруга» (в противоположность «побочным»). Возможно, опираясь на второе значение слова: «законная супруга» (которыми были, помимо Кайкейи, также Каушалья и Сумитра), – Мантхара намекает и на возможность для Кайкейи стать «старшей женой», поскольку она, как самая младшая, уже является «любимейшей» (санскр. «приятама»). Другие – немногочисленные – места «Рамаяны», указывающие на статус жен, свидетельствуют о том, что «старшей» («махиши») была все-таки Каушалья, хотя, вероятно, скорее в плане возраста и приоритета в браке, чем с позиции «родовитости»; Кайкейи же – младшая, но «любимейшая».] и царского рода!

Но диву даюсь я, Кайкейи! Неужто спросонья

Закон отличить не умеешь ты от беззаконья?

Медовых речей не жалея тебе в угожденье,

На ложе супруги послушной ища наслажденья,

Твой муж двоедушный наивную ввел в заблужденье!

Придется тебе, венценосной царице, бедняжке,

Ходить у любимой его Каушальи в упряжке!

Обманщик усрал благосветлого Бхарату к дяде

И Раме престол отдает, на законы не глядя!

Твой муж – на словах, – он походит на недруга – делом.

И эту змею отогрела ты собственным телом!

Тебе и достойному Бхарате, вашему сыну,

Он чинит обиду, надев благородства личину.

Для счастья тебя, несравненную, рок предназначил,

Но царь Дашаратха тебя улестил, одурачил.

Спасибо скажи своему ротозейству, что ходу

В Айодхье не будет кекайя семейству и роду!

Скорей, Удивленно-Глядящая, действуй, поколе

Царевич еще не сидит на отцовском престоле!»

Царица, и впрямь изумленная речью горбуны,

Сияла подобно осенней луне[24 - Сияла подобно осенней луне... – В сухие осенние месяцы небо не закрыто облаками и воздух особенно чист и прозрачен; луна в это время года кажется особенно прекрасной.] в полнолуние.

Она подарила служанке, вставая с постели,

Свое украшеньё, где чудные камни блестели.

«О Мантхара, это известье мне амриты слаще!

Пусть Раму на царство помажет Великоблестящий.

Мать Бхараты – Рамой горжусь я, как собственным сыном.

Ему из двоих предначертано быть властелином. –

Сказала царица Кайкейи: – Мне дороги оба,

Как будто обоих моя породила утроба.

Два любящих брата не станут считаться главенством,

О Мантхара, я упиваюсь душевным блаженством!

За то, что известье твое принесло мне отраду,

Проси, не чинясь, дорогая, любую награду!»

[Козни Мантхары]

(Часть 8)

«Где Рама, там Бхарата... В мире не станет им тесно.

Отцовской державой они будут править совместно».

Ответила Мантхара: «Глупо ты судишь о власти,

Бросаешься, недалёковидная, в бездну несчастий.

У Ра?гху потомка[25 - У Рагху потомка... - то есть у Рамы, который, принадлежа к Солнечной династии, является отдалённым потомком основателя рода Рагху («скорый»), в свою очередь - потомка Ману Вайвасваты.] - неужто не будет потомства?

Откроется Бхарате царской родни вероломство.

Глумленье изведает этот могучий: не брат же,

А сын богоданный наследует новому радже!

Известно, что дуб от порубки спасает колючий

Кустарник, растущий поблизости в чаще дремучей.

С Шатру?гхною Бхарата дружен, – его покровитель,

А Лакшмана ходит за Рамой, как телохранитель,

И ашвинами, божествами зари и заката,

Недаром зовутся в народе два преданных брата.

Пойми, госпожа, если Раму помажут на царство,

Не Лакшману – Бхарату он обречет на мытарства!

Пусть Раму отправит в изгнание, в лесную обитель,

А Бхарате царский престол предоставит властитель!

Купаться в богатстве ты будешь, Кайкейи, по праву,

Когда он родительский трон обретет и державу.

Для льва трубногласный владыка слоновьего стада –

Противник опасный, с которым разделаться надо.

Так Рама глядит на твое несравненное чадо!

Над матерью Рамы выказывая превосходство,

Не можешь надеяться ты на ее доброхотство.

Коль скоро унизила ты Каушалы гордыню,

Не сетуй, найдя в оскорбленной царице врагиню,

И Раме, когда заполучит он земли Кошалы,

С горами, морями, где спят жемчуга и кораллы,

Покоя не будет, покамест он Бхарату-брата

Не сгонит со света, как недруга и супостата!»

[Обещание Дашаратхи]

(Часть 9)

Кайкейи с пылающим ликом и гневной осанкой

Беседу свою продолжала с горбатой служанкой:

«Любимому Бхарате нынче престол предоставлю.

Постылого Раму сегодня в изгнание отправлю.

Дай, Мантхара, средство, найди от недуга лекарство,

Чтоб сыну в наследство досталось отцовское царство!»

Тогда, погубить благородного Раму желая,

Царице Кайкейи сказала наперсница злая:

«Припомни войну между асурами и богами,

Сраженья отшельников царственных с Индры врагами!

Когда на богов непоборный напал Тимидхваджа,

Взял сторону Индры супруг твой, властительный раджа.

Но в битву с Громовником ринулся чары творящий,

Личину меняющий, имя Шамбары носящий!

Хоть асуров стрелы впились в Дашаратху, как змеи,

В беспамятстве, с поля, его унесла ты, Кайкейи.

Его изрешетили стрелы, но жизнью поныне

Твоей добродетели раджа обязан, богиня.

За то, что осекся Шамбара, людей погубитель,

Два дара в награду тебе посулил повелитель.

Но ты отвечала, довольствуясь царским обетом:

«Две просьбы исполнишь, едва заикнусь я об этом!»

Поскольку тебе изъявил повелитель согласие,

Ты можешь награду свою получить в одночасье!

Рассказ твой, царица, хранила я в памяти свято.

Правителя слово обратно не может быть взято.

У раджи проси, – ведь спасеньем тебе он обязан! –

Чтоб Рама был изгнан, а сын твой на царство помазан.

Чего же ты медлишь, прекрасная? Время пришло!

Престола для Бхараты нужно потребовать смело.

Народу полюбится этот счастливый избранник,

А Рама четырнадцать лет проживет как изгнанник.

В Дом Гнева ступай и, – царя не встречая, как прежде, –

На голую землю пади в загрязненной одежде!»

[Кайкейи удаляется в дом гнева]

(Часть 9)

«На мужа не глядя, предайся печали притворной,

И в пламя он кинется ради тебя, безукорной!

Сносить не способен твой гнев и твое отчуждение, –

Он с жизнью готов распроститься тебе в угождение.

Ни в чем Дашаратха супруге своей не перечит.

Пускай пред тобой жемчуга и алмазы он мечет,

Ты стой на своем и не вздумай прельщаться соблазном.

Даров не бери, упоенная блеском алмазным!

Свое осознай преимущество, дочь Ашвапати:

Могущество чудной красоты и божественной стати!

Когда бы не ты, Дашаратхе погибнуть пришлось бы.

Исполнить обязан теперь повелитель две просьбы.

Напомни, когда тебя с пола поднимет Всевластный,

Что клятвой себя он связал после битвы опасной.

Пусть Рама четырнадцать лет обретается в чаще,

А Бхарату раджей назначит Великоблестящий».

И слову горбуни послушно Кайкейи-царица

Вверялась, как ложной тропе – молодая ослица.

«Почти с колесо, дорогая, твой горб несравненный.

Его по заслугам украшу я цепью бесценной!

В себе воплощает он все чародейства вселенной

И служит вместилищем хитростей касты военной.

Твой горб умаху я сандалом, – сказала царица, –
Когда на отцовском престоле мой сын водворится!

Как только прикажет властитель постылому Раме
В леса удалиться – тебя я осыплю дарами.

Убором златым увенчаю чело, как богине.

О Мантхара, будешь купаться в моей благостыне!»

Кайкейи на ложе блистала, как пламень алтарный,
Но сказано было царице горбуньей коварной:

«Коль скоро вода утечет – ни к чему и плотина!

Должна ты в своей правоте убедить господина».

В Дом Гнева царица прекрасная с этой смутьянкой
Вошла, как небесная дева с надменной осанкой.

Сняла украшения свои золотые Кайкейи,
Свое ожерелье жемчужное сбросила с шеи,

И, в гневе, на голой земле распростершись, горбунье
Сказала: «Коль наши старанья останутся втуне,

Не будет ни Бхарате трона, ни Рамае изгнания,
Царя известите, что здесь я лежу без дыханья!

На что мне теперь жемчуга, и алмазы, и лалы?
Умру, если Рамае достанутся земли Кошалы!»

Она отшвырнула свои драгоценности яро,
И, словно упавшая с неба супруга кимнара,
Приникла к земле обнаженной пылающим телом,
И скорую смерть объявила желанным уделом.
Царица, без ярких венков, без камней самоцветных,
Казалась угасшей звездой в небесах предрассветных.

[Дашаратха находит Кайкейи]

(Часть 10)

В Кайкейи обитель, – подобье небесного рая, –
Вошел повелитель, безлюдный покой озирая.

Обычно царица Кайкейи, в своем постоянстве,
Царя ожидала на ложе, в роскошном убранстве.

И Ману потомок, любовным желаньем охвачен,
Задумался, видом постели пустой озадачен.

Царицей, некстати покинувшей опочивальный
Покой, раздосадован был повелитель печальный.

Привратницу спрашивать стал он о царской супруге,
И женщина эта ладони сложила в испуге:

«В Дом Гнева моя госпожа удалилась в расстройстве!»

Властительный раджа туда поспешил в беспокойстве.

Он жалость почувствовал к этой, презревшей приличье,

Жене молодой, что забыла свой сан и величье,

На голую землю сменив златостланное ложе.

Кайкейи была ему, старому, жизни дороже!

Безгрешный увидел ее, одержимую скверной.

Она, как богиня, блистала красой беспримерной.

Царица отломанной ветвью древесной казалась,

На землю низринутой девой небесной казалась,

Она чародейства игрой бестелесной казалась,

Испуганной ланью, плененной в лесу звероловом...

И царь наклонился к поверженной с ласковым словом, –

Слоновьего стада вожак со слониhoю рядом,

Что ранил охотник стрелою, напитанной ядом.

Касаясь прекрасного тела супруги желанной,

Сказал Дашаратха: «Не бойся! Как сумрак туманный

Рассеяло солнце – твою разгоню я кручину.

Поведай мне, робкая, этой печали причину!»

[Кайкейи требует два дара]

(Часть 11)

Полна ликованья, во власти опасной затеи,

Как вестница смерти, к царю обратилась Кайкейи:

«Приверженный долгу подвижник, о благе радетель,

Ты дал мне великую клятву, Кошалы владетель.

Свидетели – тридцать бессмертных[26 - Тридцать бессмертных – обычно «тридцать три» – число главных богов индийского пантеона: переносно означает всю совокупность богов и небожителей. Стороны света – подразумеваются боги, охраняющие восемь сторон света.], сам Индра – свидетель.

И солнце, и месяц, и звезды, и стороны света

Слыхали тобой изреченное слово обета.

Известно гандхарвам и ракшасам, духам и тварям

О щедрой награде, обещанной мне государем».

Властитель Айодхьи пылал, уязвленный любовью.

В объятьях Кайкейи, внимал он ее славословью.

Взывала к богам восхвалявшая мужа царица,

И лучник великий готов был жене покориться.

«Мой раджа, напомню тебе о сраженьи давнишнем,

Где бились могучие асуры с Индрой всевышним.

Шамбара изранил тебя, ненавистник смертельный,

И ты бы, наверно, отправился в мир запредельный.

Но, видели боги, – в тяжелую эту годину

Кайкейи на помощь пришла своему господину!

И были два дара обещаны мне по заслугам.

Тобой, Дашаратха, моим венценосным супругом.

Будь просьба моя велика или слишком ничтожна –

Ты слово из уст изронил, и оно непреложно.

А если ты клятву преступишь, мне жить невозможно!

Властитель, нарушив обет, – пожалеешь об этом:

Тобой оскорбленная, с белым расстанусь я светом!»

Весьма опечалился раджа, собой не владея.

Казалось, оленя в капкан завлекает Кайкейи.

Она расставляла тенета, готовила стрелы.

Добычей охотничьей стал властелин престарелый.

И волю свою изъявила немедля царица:

«Хотя ожидает помазанья Рамы столица,

Не сын Каушалы, но Бхарата пусть воцарится!

А Рама четырнадцать лет из берёсты одежду

Пусть носит в изгнанье, утратив на царство надежду.

Ты Раму в леса прикажи на рассвете отправить,

Дабы от соперника Бхарату разом избавить!

Пускай возликует законный наследник, по праву

Отцовский престол получив и Кошалы державу.

Два дара обещанных дай мне, Айодхьи владетель!

О царь, нерушимое слово – твоя добродетель!»

[Раджа отвечает Кайкейи]

(Часть 12)

Злосердью Кайкейи-царицы, ее своеволью

Дивился властитель, пронзенный внезапную болью.

Он вслух размышлял: «Искушает меня наважденье,

Мутится мой ум или душу томит сновиденье?»

И раджа, Кайкейи жестокое слово услыша,

Всем телом дрожал, как олень, зверолова услыша.

Дыханье царя, оскорбленного речью супруги,

Казалось шипеньем змеи зачарованной в круге.

«О, горе!» – вскричал побуждаемый честью и долгом,

На голой земле пролежавший в беспомыслии долгом.

«Зачем, ненавистница, волю дала душевредству?

Какие обиды чинил тебе Рама, ответствуй?»

И, праведным гневом палим изнутри, как жаровней,

Добавил: «Дарил тебя Рама любовью сыновней!

Зачем же ущерб, недостойной натуре в угоду,

Наносишь ему и великому нашему роду?

Не царские дочери, но ядовитые змеи

Подобно тебе поступают, – сказал он Кайкейи. –

Себе на погибель я ввел тебя в наше семейство!

В упадок повергнет Кошалу твое лиходейство!

Скажи, за какую провинность я Раму отрину?

За что нанесу оскорбление любимому сыну?

Его добродетели славит народ повсеместно.

Да будет об этом тебе, криводушной, известно!

С богатством расстался бы я, с Каушалей, Сумитрой...

Но Рама? Да что тебе в голову вспало, злохитрой!

Мой Рама – отрада отца, воплощение отваги.

Без солнца земля проживет и растение – без влаги,

Но дух мой расстанется с плотью, когда я безвинно,

По воле твоей изгоню благославного сына.

Пусть водами Индры не будет омыта природа,

И Сурья на землю лучей не прольет с небосвода!

Ни солнца не надобно нам, ни даров Громовержца.

Но вид уходящего Рамы смертелен для сердца!

Так царствуй, змея вредоносная, с Бхаратой вместе,

Стране в поруганье и нашему роду в бесчестье!

Когда государство Кошалы повергнешь в упадок,
Врагам поклонись, чтоб они навели в ней порядок!

Зачем, раскрошившись, из этого скверны сосуда
Не выпали зубы, когда изрыгалась оттуда
Хула на того, от кого не видала ты худа?

С рожденья мой сын благородства печатью отмечен.
Мой Рама с людьми благодушен, приветлив, сердечен,

Почтителен, ласков, безгневен, душою не злобен.

Мой Рама обидного слова изречь не способен!

Исчадье бесстыжее царского дома Кекайя,
Не думай, чудовищной речью меня подстрекая,

Что я для тебя, скудоумной, пушусь на злодейство!

Державу замыслила ты погубить и семейство.

Постылая лгунья, претит мне твое лицедейство!»

Врагов сокрушитель, под стать одинокой вдовице,

Рыдая, ударился в ноги жестокой царице.

Как в муке предсмертной, супругу молил он усердно:

«Ко мне, госпожа дивнобедрая, будь милосердна!»

[Мольба Дашаратхи]

(Часть 13)

И снова просил у Кайкейи пощады властитель, –
Проживший свой век добродетельно, долга блюститель:

«Не прихоти ради, – о пользе державы радея,
Преемника раджа себе избирает, Кайкейи!

Царица с округлыми бедрами, с ликом прекрасным,
Дай Раме Айодхьи правителем стать полновластным!

И Раму и Бхарату – любящих братьев обрадуй!
Тебе почитанье народное будет наградой».

Стремясь победить нечестивицы злость и предвзятость,
Молил он: «Уважь мою старость, наставников святость!»

Глаза повелителя были от слез медно-красны,
Но были его увещанья и просьбы напрасны.
На землю свалился в беспамятстве раджа несчастный.

Весьма оскорбленный супругой своей непреклонной,
Он горько вздыхал и ворочался ночью бессонной.

Когда на заре пробудили царя славословья,
Велел он певцу отойти от его изголовья.

За Рамой посылают царского возничего Сумантру.

[Сумантра во дворце Рамы]

(Часть 15)

Помазанья Рамы ждала с нетерпением столица.

По городу лихо Сумантры неслась колесница.

Дворец белоснежный узрел, торжествуя, возница.

Красой отличались ворота его и террасы.

Он высился вроде горы осиянной, Кайласы.

Казалось, блистает не Рамы, но Индры обитель,

Что в райском селенье воздвигнул богов повелитель.

Обилью камней драгоценных, златым изваяньям

Громады порталов обязаны были сияньем.

Огромный дворец походил на пещеру златую,

Что Меру собою украсила, гору святую.

В покоях сверкали гирлянды жемчужин отменных,

Искрились тяжелые гроздья камней драгоценных.

И, белым сандалом изысканно благоухая,

Подобно туманом повитой вершине Малайя,

Был полон дворец журавлей трубногласных, павлинов,

Что дивно плясали, хвосты опахалом раскинув.

А стены – приятное зрелище стад беззаботных

Являли – резцом иссечённых прекрасных животных.

Как месяц, как солнце, блистающий, стройный сверх меры,

Дворец богоравного Рамы, – жилище Куберы,

Небесную Индры обитель узрел колесничий,

С пернатыми пестрыми, с разноголосицей птичьей,

Горбатых прислужников, замерших в низком поклоне,

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию (http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=23229685&lfrom=201227127) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.

notes

Сноски

Амрита – напиток бессмертия, добытый богами и демонами при пахтанье молочного океана.

2

Здесь и далее цитаты из «Махабхараты» и «Рамаяны» приводятся в переводе автора статьи.

3

Был сходен отчасти с узорчатой, восьмиугольной // Доской для метанья костей этот город престольный. – Игра в кости на протяжении многих столетий оставалась любимейшим развлечением царей, простолюдинов, героев и даже небожителей. Еще в древнейшем памятнике литературы Индии «Ригведе» имеется гимн игрока в кости, в котором воспевается сама игра, охватывающий игроков азарт и описываются последствия проигрыша.

4

Йоджана (буквально: «запряжение») – мера длины, равная расстоянию, которое можно было проехать, не распрягая лошади (примерно 12 км). Под «двенадцатью йоджана протяженности» Айодхьи подразумевается, вероятно, общая протяженность ее улиц и городских стен.

5

Шали – название риса вообще (включающего десять его разновидностей) и определенного сорта риса.

6

Мриданга (буквально: «ходящий [под руками], когда его ударяют») – вид барабана.

7

Отважные лучники, в цель попадая по звуку... – Высшим достижением воинского искусства считалось умение поразить еще невидимую, но уже воспринимаемую слухом цель.

8

Там лучшие жили из дваждырожденных... // Радевших о жертвенном пламени... – В обязанности жрецов-брахманов входило раскладывание жертвенных костров, возлияние жертвы (молока или топленого масла) в огонь и чтение соответствующих молитв (совершенное без посредничества брахманов жертвоприношение считалось сначала не совсем эффективным, а позже сделалось вовсе недопустимым). «Дваждырожденными» («двиджа») называют также птиц (у которых сначала «родится» яйцо, а потом уже из яйца «вторично» рождается птенец). На этой игре значений строится множество мифо-поэтических ассоциаций в древнеиндийской эстетике.

9

...был чувствам своим господин... – То есть владел техникой йоги, «обуздывающей чувства», дисциплинирующей разум и тело посредством системы особых физических и умственно-психических упражнений.

10

Приверженцы дхарме, в поступках не двойственны были... – «Недвойственность в поступках» предполагает отсутствие деяний, целей и намерений иных, чем предписываемые «дхармой» соответствующей варны.

11

...что без омовений живут... – Вода считается божественной всеочищающей субстанцией: обязательные, хотя бы трехразовые, дневные омовения обуславливались поэтому не столько гигиеническими, сколько ритуальными потребностями.

12

А жертвы богам приносить не желавших исправно... – Жертвоприношение считалось важнейшим ритуальным и космическим актом.

13

Брак межсословный... – В разные времена существовало различное отношение к бракам между представителями различных варн: от полной терпимости в отношении смешения трех высших варн до категорического запрета его. В

целом к межсословным бракам, как к размывающим структуру общества и увеличивающим социальную энтропию (индийская традиция и многообразие современных каст склонна объяснять имевшими место в прошлом смешениями варн), относились негативно. В эпические времена эти ограничения не были особенно сильны, но в связи с утверждением принципа наследования по мужской линии мужчинам из низших варн не разрешалась женитьба на девушках из более высоких варн, хотя обратное было возможно.

14

Дары принимая, о благе радители были... – Предполагалось, что жрецы-брахманы чтением вед, совершением жертвоприношений, пением священных гимнов и другими добрыми делами радуют о всеобщем благе, создавая некий «духовный потенциал», превосходящий любые материальные совершенства; отсюда – идея поднесения брахманам даров, которые были тем большими, чем более знатен и богат был жертвующий.

15

Шесть мудрых порядков мышленья усвоены были // Мужами Айодхьи... – Подразумеваются шесть религиозно-философских систем индуизма, наиболее популярных в то время: Санкхья, Йога, Миманса, Ньяя, Вайшешика, Веданта. По существу, они являются лишь различными вариантами одной – объективно-идеалистической философии, наиболее последовательно воплощенной в системе Веданты.

16

Бахлийские лошади – то есть «выращенные в стране бальхиков» (отождествляется с современным Балхом).

17

Бхадрийской, мандрийской, бригийской породы был каждый // Из буйных самцов, называемых «Пьющими Дважды». – Перечисляются породы слонов, за каждой из которых стоит мифический предок, слон-держатель одной из сторон света. «Пьющие дважды» – постоянный эпитет слонов, которые вначале набирают воду в хоботы, а уже из хоботов отправляют ее во рты.

18

Мурва – разновидность конопли, из волокон которой изготовлялись особо прочные тетивы луков, а также – священные шнуры для представителей высших каст.

19

...Не из лона родившейся девы. – По преданию, царь Джанака нашел свою приемную дочь Ситу (что значит «борозда») лежащей в борозде во время ритуального пахания поля.

20

...хоть бы жизнью он прожил десяток! – По представлениям индийцев, для вечного «я» нет смертей и рождений, оно лишь меняет телесные воплощения, странствуя из существования в существование.

Он время рассудком умел охватить и пространство. – То есть владел приемами йоги, наделяющей ее приверженцев рядом сверхъестественных способностей, как то: чтение и передача мыслей на расстоянии, способность мгновенно изменять параметры или вес своего тела, возможность быстро перемещаться в любую точку пространства-времени и т. п.

...с террасы, подобной луне в полнолуние... – Имеется в виду плоская дворцовая крыша, служившая в вечерние часы местом прогулок, свиданий, отдыха и т. п.; ее выбеленная поверхность, украшенная жемчугами и самоцветами, сверкает, как луна в ночи.

Ты старшая раджи супруга... – Не вполне понятно, что имеет в виду Мантхара, употребляя в своем обращении к Кайкейи слово «махиши» (буквально: «буйволица»), имеющее, по крайней мере, два значения: 1) «старшая жена царя» (в отличие от «младших») и 2) «законная царская супруга» (в противоположность «побочным»). Возможно, опираясь на второе значение слова: «законная супруга» (которыми были, помимо Кайкейи, также Каушалья и Сумитра), – Мантхара намекает и на возможность для Кайкейи стать «старшей женой», поскольку она, как самая младшая, уже является «любимейшей» (санскр. «приятама»). Другие – немногочисленные – места «Рамаяны», указывающие на статус жен, свидетельствуют о том, что «старшей» («махиши») была все-таки Каушалья, хотя, вероятно, скорее в плане возраста и приоритета в браке, чем с позиции «родовитости»; Кайкейи же – младшая, но «любимейшая».

Сияла подобно осенней луне... – В сухие осенние месяцы небо не закрыто облаками и воздух особенно чист и прозрачен; луна в это время года кажется особенно прекрасной.

25

У Рагху потомка... – то есть у Рама, который, принадлежа к Солнечной династии, является отдаленным потомком основателя рода Рагху («скорый»), в свою очередь – потомка Ману Вайвасваты.

26

Тридцать бессмертных – обычно «тридцать три» – число главных богов индийского пантеона: переносно означает всю совокупность богов и небожителей. Стороны света – подразумеваются боги, охраняющие восемь сторон света.

Купить: <https://tn.knigapoisk.com/ru/legendy-i-skazaniya/ramayana-kupit>

Текст предоставлен ООО «ИТ»

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию: [Купить](#)