

DOI: 10.31696/S086919080035333-3

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ БХАКТИ:
КОНЦЕПТ «ДВИЖЕНИЕ» И ПРОБЛЕМА КАСТЫ
(КАЗУС БЕЗРОДНОЙ СЛУЖАНКИ). Часть 1

© 2025

И.П. ГЛУШКОВА ^a

^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-3715-5722; iri_glu@hotmail.com

Памяти Александра Михайловича
Дубянского (1941–2020) и десятилетий
наших споров о бхакти

Резюме: Бхакти – одно из самых современных слов в Индии, хотя оно встречается в древних текстах буддизма и индуизма двухтысячелетней давности. Более пятнадцати столетий (с VI в.) оно звучит в религиозной лирике на разных индийских языках и последние два века служит объектом дискуссий в Южной Азии и далеко за ее пределами. В практическом выражении бхакти обнаруживается в разнообразных контекстах, возобновляется со сменой исторических вех и встраивается в широкий круг теологических параметров, а с XIX в. становится инструментом, искусно прилаженным к социальным и политическим нарративам.

При любых вариантах истолкования и воспроизводства бхакти остается востребованным как модель эмоциональной связи человека с богом. Главными выразителями бхакти признаются средневековые поэты, излившие в гимнах любовь к избранному божеству, а их собственное творчество и созданные позднее их жития составляют основу для толкования бхакти: каким оно было, есть и будет. Основными характеристиками бхакти признаются его эгалитарность и демократизм, что выражено в представлениях о бхакти как «движении», ведущему к и/или обеспечивающему равенство каст. Именно в таких координатах этот феномен трактовался в отечественной индианистике периода ее «исследовательского бума» (1960–1970) и был недальновидно утрачен впоследствии.

В первой части рассматривается соотношение идиомы «движение бхакти» и постулата «в бхакти касты нет» с националистическим проектом создания собственной государственности и идентичности, а также как изначально «бескастовый» статус маратхиязычной поэтессы-служанки Дзана-баи (условно XIII–XIV вв.) обеспечил диапазон выбора при интерпретации ее социальной принадлежности в XX–XXI вв. Анализируются приписываемые Дзана-баи гимны, посвященная ей житийная литература XVIII в., первые упоминания о ней христианских миссионеров и наращивание сведений о ней в работах историков маратхской литературы.

Ключевые слова: Индия, Махараштра, «движение бхакти», касты, Дзана-баи, гимнография, агиография, М.Г. Ранаде, Махипати, Б.Р. Амбедкар

Для цитирования: Глушкова И.П. Политическая теология бхакти: концепт «движение» и проблема касты (казус безродной служанки). Часть 1. *Восток (Oriens)*. 2025. № 4. С. 198–211. DOI: 10.31696/S086919080035333-3

THE POLITICAL THEOLOGY OF BHAKTI:
THE CONCEPT OF “MOVEMENT” AND THE PROBLEM OF CASTE
(THE CASE STUDY OF THE ROOTLESS SERVANT). Part 1

© 2025

Irina GLUSHKOVA^a

^a – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-3715-5722; iri_glu@hotmail.com

Abstract: *Bhakti is one of the most modern words in India, although it dates back to 2,000-year-old texts of Buddhism and Hinduism. In practical terms, bhakti is found in a variety of contexts, constantly renewed with changes of historical milestones and embedded in a wide range of theological schemes. Since the 19th century it has been used as a tool resourcefully adapted to social and political needs.*

In any case, bhakti remains in demand as a model of personal emotional connection with God. Medieval poets are recognized as the main exponents of bhakti, while their compositions and hagiographies form the basis for its interpretation. Egalitarianism and democracy are commonly referred to as the main attributes of bhakti, and thus the phenomenon is juxtaposed with an idea of “movement” leading to or ensuring equality of castes. The same approach was used during the heyday of the Soviet-era Indian studies (1960–1970) but the subject itself was shortsightedly lost later.

Part I of this article examines how the idioms “bhakti movement” and “there is no caste in bhakti” correlate with the nationalist project of statehood, and how the initial “castelessness” of the medieval Marathi poetess-cum-servant provided a range of choices in interpreting her social affiliation through the 20th to the 21st century. The article analyzes the hymns attributed to Janabai, the hagiographic literature of the 18th century, the earliest references to her by Christian missionaries, and the augmentation of her narrative in the works of historians of Marathi literature.

Keywords: India, Maharashtra, “bhakti movement”, castes, Janabai, hymnography, hagiography, M.G. Ranade, Mahipati, B.R. Ambedkar

For citation: Glushkova I. The Political Theology of Bhakti: The Concept of “Movement” and the Problem of Caste (the case study of the rootless servant). Part 1. *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 4. Pp. 198–211. DOI: 10.31696/S086919080035333-3

В наши дни мощным свидетельством смыслового потенциала *бхакти*¹ стал его политический прорыв, стимулированный введением в 1990-х годах в индийскую повседневность «политики Мандала», или «кастовой политики». Тем самым за «прочими отсталыми классами» (OBC, other backward classes), закрепилось 27% и за «зарегистрированными кастами и племенами» (SC/ST, scheduled castes & scheduled tribes) 15 и 7,5% рабочих мест в государственном аппарате и государственном секторе. В дополнение к этому в 2023 г. был одобрен законопроект об обеспечении в нижней палате парламента и законодательных собраниях штатов 33-процентной женской квоты с выделением постоянного количества мест для представительниц OBC и SC/ST. В условиях «позитивной дискриминации» голос «святой» (*sant*) Дзана-баи, поэтессы–служанки из плеяды маратхиязычных поэтов-*варкари* (*vārkarī*)²

¹ В индийских языках *bhakti* (в маратхи *bhaktī*) – женского рода, но в русском попытка сохранить родовую соотнесенность («вишнуитская бхакти» [Баранников, 1937, с. 84]) не удалась, и заимствование прижилось в среднем.

² *Варкари* – это те, кто совершает *вару* (*vārī*), т. е. коллективную ходку в главный храм Виттхала в г.

XIII–XVII вв., хвалителей Виттхала/Витхобы, «родового божества» Махараштры (Западная Индия), обрел новую мощь и актуальную для современного дискурса тональность.

14-й президент Индии Рам Натх Ковинд (2017–2022), *далит*³, в приветственном адресе к участникам 95-й Всеиндийской конференции литературы маратхи (2022) поставил в один ряд Наянику, царицу из династии Сатьяваханов (I в. до н.э.); Джидза-баи, мать национального героя маратхов Шиваджи Бхосле (XVII в.); Дзана-баи, поэтессу маратхского *бхакти* (XIII–XIV вв.) и Байдза-баи, регентшу из династии Синдия в Гвалиоре (XVIII в.). Он подобрал особые слова для вклада каждой в поступательное развитие региона, возрождение на разных этапах его героического духа и приумножение самобытности. О страстной поклоннице Виттхала / Витхобы (местная манифестация Кришны) он сказал: «Родом из чрезвычайно обездоленной, нищей семьи, Дзана-баи в мелодичных сочинениях, до сих пор весьма популярных в Махараштре, еще в XIV в. бросила вызов дискриминации, основанной на кастовой и половой принадлежности. Ее жизнь и поэзия нанесли мощный удар по несправедливости и неравенству»⁴.

Президент обращался по видеосвязи, не добравшись до небольшого Удгир – городка на окраине Махараштры в Маратхваде (букв. «поселение маратхов»), на границе со штатами Карнатак и Теленгана, где проходила конференция. Экономически неблагополучная Маратхвада, раздираемая противостоянием за кастовые квоты на политическое представительство, является территориальным подразделением Махараштры с собственной историей и социально-политическим профилем. Ранее этот регион входил в состав Хайдарабада, индийского княжества во главе с мусульманской династией, и за включение маратхиязычной Маратхвады в Махараштру велась борьба. Свою лепту в это дело внесла и Дзана-баи, в начале XX в. неожиданно обретшая «место рождения» как раз в маратхадском Гангахед, на берегу реки Годавари⁵, и ставшая одним из символом Махараштры.

БХАКТИ КАК «ДВИЖЕНИЕ»

В Махараштре, историческом регионе и с 1960 г. административном штате (столица Бомбей / Мумбаи), поэтическая традиция *варкари* как разновидность (не единственная, но самая мощная) *бхакти* признана уникальным культурным кодом маратхского этноса, а её творцы, благодаря непрерывной пятивековой эстафете от одного гимнотворца к другому, – создателями благодатной почвы для формирования национальной общности. Эту позицию, обкатанную в публичных выступлениях, судья, реформатор, историк и просветитель Махадев Говинд Ранаде (1842–1901) закрепил в эссе «Святые⁶ и пророки Махараштры» из сборника «Взлёт (rise) маратхской власти»: «В целом мы можем сказать, что история этого религиозного подъёма (revival) охватывает почти пятьсот лет, и то было время цветения на этой земле около полусотни святых и пророков, оставивших в истории страны и ее народа настолько бесспорный след ...» [Ranade, (1900), 1961, p. 79]. К финалу писавшегося в колониальных условиях эссе «подъём» обрёл форму «религиозного движения» (religious movement), ставшего катализатором кастового прозрения: «Оно изменило суровость старого духа кастовой исключительности. Оно возвысило класс шудр до уровня духовной власти и социальной

Пандхарпур в определенное религиозным календарем время.

³ *Dalit*, букв. «придавленный», «угнетенный», социальный термин, на разных этапах имевший разные смысловые оттенки и подразумевавший разные по составу группы бывших неприкасаемых.

⁴ 24 апреля 2022. См. полный текст президентского адепса: <https://static.pib.gov.in/WriteReadData/specific-docs/documents/2022/apr/doc202242447401.pdf> (20.12.2024).

⁵ О «переселении» безродной Дзана-баи в Гангахед см.: [Glushkova, 2021; Глушкова, 2023].

⁶ Вслед за британскими и американскими миссионерами, Ранаде использует ложнородственное *saint* как аналог для индийского *sant*.

значимости, почти равного положению брахманов... На всех направлениях оно поднимало нацию на более высокий уровень в её способности к мысли и действию и готовило, как не была готова никакая другая нация в Индии, к тому, чтобы возглавить восстановление общей исконной власти вместо чужеземного господства» [Ranade, (1900) 1961, p. 92].

В первых же строках рецензии на «Историю маратхского народа» (1918) в популярной газете *Mahratta* известный адвокат и литератор Н.Ч. Келкар (1872–1947) одобрил «правильное» восприятие исторической динамики авторами, один из которых был действующим колониальным служащим: «Следуя примеру покойного м-ра Ранаде, м-р Кинкейд сделал верный акцент на религиозных движениях Декана как неразрывно связанных с политическим возрождением страны и свержением мохамеданского ига» [Kelkar, 1918, p. 441]. Через треть века после «Святых и пророков Махараштры» в памфлете «Уничтожение касты» (1936) Б.Р. Амбедкар (1891–1956), юрист, экономист, политик и бескомпромиссный борец с кастовостью, полностью подтвердил историческую реконструкцию Ранаде, согласно которой поэты-*бхакты* обеспечили духовные скрепы для провозглашения в XVII в. маратхской государственности. Свёршённой её основателем Шиваджи «политической революции», по мысли Амбедкара, «предшествовали религиозные и социальные реформы, осуществлённые святыми Махараштры... [Э]мансипация разума и души составляет обязательную предпосылку политического развития людей» [Ambedkar, 2011, p. 31].

Идея *бхакти* как «религиозно-реформаторского движения» была чрезвычайно близка одному из основоположников советской индологии А.М. Дьякову в свете критики империализма [Дьяков, 1948]. В период «исследовательского бума» в отечественной индологии и индианистике (1960–1970-е гг.) региональные разновидности *бхакти* – описывали преимущественно литературоведы. Они следовали этимологии санскритского корня *bhaj-* – «разделять», «быть причастным» и находили в нем основу для деривата *bhakti/ī*, переводя его как «доля», «участие/соучастие» и толкуя феномен в целом как «(религиозная) любовь» и «преданность (избранному божеству)». Его функционал они также обнаруживали в «объединительном порыве» и «социальном протесте», что было навеяно и характеристикой *бхакти* как «движения» (*āndolan*), пришедшего из самой Индии на пике её антиколониального сопротивления и ставшего повсеместно популярным. Впоследствии такое же понимание было закреплено в университетском учебнике «Литературы Востока в средние века» («Это движение, возникшее на социальной почве индийского города, в целом имело демократический характер. Проповедники-бхакты учили, что люди равны перед богом независимо от религиозной и кастово-сословной принадлежности и что каждый человек может достичь личного спасения...») и подкреплялось цитатой из Карла Маркса о «снятии средневековых масок», т. е. обретении индивидуальности [Литературы, 1970, с. 349]. Следующий абзац утверждал, что «Лучшие представители движения бхакти переносили идею равенства перед богом в земную сферу, что само по себе уже требовало борьбы за равенство, борьбы за “царство справедливости”». Это «движение» (со смягченным в виде «течения» вариантом⁷) непременно включало в себя такие компоненты, как «борьбу», «равенство и справедливость» и сохранялось в отечественной научной мысли до середины 1990-х гг.⁸, когда – весьма краткосрочно – его заменил «мистический индуизм», после чего *бхакти* практически исчезло с исследовательского горизонта России⁹.

⁷ В индийских трудах – *dhārā*. К какому словозамещению обычно прибегали тамилы – А.М. Пятигорский, А.М. Дубянский, М.Б. Павлова. В 1990-е гг. историки ИВ РАН называли *бхакти* «религиозной категорией» и «мистическим течением» [Бхакти, 1995, с. 73, 77].

⁸ См. выпуски серии «Литература Востока», посвященные индийским регионам и отдельным поэтам. Их авторами были преимущественно сотрудники ИВ АН СССР (И.А. Товстых, Н.В. Гуров и З.Н. Петруничева, Е.П. Чельшев, В.К. Ламшуков, Ю.В. Цветков, Н.Б. Гафурова и др.).

⁹ Последний всплеск интереса к «движению» – конференция Культурного центра им. Джавахарлала Неру

Ранаде, чей авторитет не умалется и сто лет спустя, собрал во «Взлёте маратхской власти» символы, положенные в основу этнорелигиозного национализма маратхов, и выделил махараштрское *бхакти* как превосходящее по объёму и воздействию аналогичные явления в других частях субконтинента. После перечисления имен Нанака, Чайтаньи, Рамананды, Кабира, Тулсидаса, Сурдаса, Джаядева и Рохидаса, он продолжил: «Без сомнения их влияние было велико и неизменно, но оно не сопоставимо с той работой, которую проделали святые и проповедники Махараштры. Имена Чангдева и Дняндева, Нивритти и Сопана, Мукта-баи и Дзани, Ака-баи и Вену-баи, Намдева и Экнатха, Рамдаса и Тукарама, Шейха Мухаммада и Шанти Бахмани, Дамаджи и Уддхава, Бханудаса и Курмадаса, Бодхле Буа и Сантобы Павара, Кешава Свами и Джайрама Свами, Нарасинхи Сарасвати и Рангнатха Свами, Цокхи Мелы и двух горшечников, Нархари Сонара и Савгы Мали, Бахирама Бхата и Ганеши Натха, Джанардана Панта и Мудхо Панта, а также многих других, которые могли бы быть названы, представляют собой массив, подтверждающий превосходную во всех отношениях эффективность этого движения в Махараштре» [Ranade, (1900) 1961, p. 80]. Социальный охват списка – от брахманов до находящихся за пределами четырехварного деления индусского общества «неприкасаемых» – в маратхи описывается лексемой *aṭhrāpaḡaḡ*, «восемнадцать видов тюрбанов», т. е. головных уборов, визуальных основными маркерами социальной, религиозной, территориальной и кастовой принадлежности. Например, Дняндев / Днянешвар и Экнатах – брахманы; портной Намдев, лавочник Тукарам, садовник Савта Мали, цирюльник Сена Нхаби и два «горшечника», т. е. гонимые Гора Кумбхар и Рака Кумбхар, чьи имена Ранаде забыл в момент написания эссе, – шудры; метельщик Цокха Мела – махар, неприкасаемый, и т. д. Некоторые из упомянутых фигур (Дняндев/Днянешвар, Намдев, Экнатх и Тукарам) остаются главными социокультурными лидерами Махараштры, питающими её национальную гордость и чувство превосходства¹⁰; другие незаметно отошли в тень или сохранили приверженцев на уровне местных сообществ. Каста той, кого Ранаде назвал «Дзани», даже без гонорифика «баи» (*bāī*, «женщина»), как в именах рядом, – неизвестна. В отличие от других поэтов, оповещавших в голос о кастовой принадлежности, она, упомянув о себе как «низкой» (*nīc*), касту не конкретизировала. Уже через несколько лет после публикации «Взлёта...» «Дзани» превратилась в «Дзана-баи», в 1925 г. стала героиней фильма «Святая (сант) Дзана-баи»¹¹, в 1950-х гг. приняла символическое участие в борьбе за объединение маратхиязычных земель, в 1990-х гг. обрела собственный храм [Глушкова, 2018; Glushkova, 2021; Глушкова, 2023], а в 2022 г. влилась в созвездие влиятельных маратхских женщин в приветственном адресе индийского президента.

«В БХАКТИ КАСТЫ НЕТ»

Достоверных сведений о Дзана-баи нет, но на основании идеограмм¹² «Дзани» (*Janī*), «Намина Дзани» (*Nāmayācī Janī*), «служанка Дзани» (*dāsī Janī*), «Намина служанка» (*Nāmayācī dāsī*) и «Дзани, служанка Намы» (*Janī dāsī Nāmayācī*), обнаруженных в 347 песнопениях, её признают прислугой в доме у прославленного поэта-варкари Намдева¹³.

Посольства Индии в РФ и Центра индийских исследований ИВ РАН «Бхакти – религия любви» [Бхакти, 1995], ни один из участников которой в дальнейшем бхактиведением не занимался.

¹⁰ Дняндев составил первый комментарий к «Бхагавад-гите» (1296) не на санскрите, а на новом индоарийском языке – старом маратхи, тем самым открыв философский трактат из «Махабхараты» для «шудр, неприкасаемых и женщин».

¹¹ И снова в 1938, 1949, 2014 и 2015 гг.

¹² Идеограмма – знак (или несколько знаков), представляющий идею авторства [Novetzke, 2003, p. 216] в творчестве бхактов, своего рода сигнатура в предпоследней или последней строке стихотворения, символ присоединения к определенной традиции.

¹³ Принятый и более не дебатированный период жизни Намдева – 1270–1350 – распространяется и на Дзани, хотя проговорки в ее творчестве указывают, что она могла быть на сколько-то лет старше.

В них она рассказывает, как молола зерно, лущила рис, мела полы, собирала навоз и стирала белье, чем определялся контекст для её обращений к Виттхалу, в которые она встраивала воображенный ею отклик бога. Постоянный повтор его имен Дзани также считала трудовой повинностью: *Это моя твердая вера, / имя превращаю в праздник. // У меня, прислуги, работа – / ртом [повторять] Виттхал, имя Хари* [221]¹⁴. Даже произнесенное ненароком, имя обладает всепобеждающей силой:

Имя Витхобы безмерно, / спасло рыбака и гончара. //

Такая привязанность к имени / оковы повседневности рушит. //

Имя следует петь бесценно, / служанка Дзани поёт непрерывно. // [11].

В одном *абханге* Дзани совмещает распространенный в Махараштре вариант предания о Валмики и легенду о поэте-*варкари* Горе Кумбхаре. В первом случае разбойник Валья из касты коли¹⁵ повторял *marā, marā*, «убей, убей», но в результате фонетической анаграммы получилось имя Рамы, *аватары* Вишну, в результате чего Валье прощается его грешное прошлое и он становится тем самым Валмики, создателем древнеиндийской поэмы «Рамаяна». Во втором случае горшечник навлек на себя и свою семью несчастья, как раз потому что был одержим именем Витхобы, но его неколебимая вера приводит самого бога к нему в подмастерья¹⁶ и, в конечном итоге, обеспечивает благополучный финал.

Отсылка к Валмики – не единственный случай, когда Дзана-баи черпает из общиндийских источников – «Рамаяны», «Махабхараты», «Бхагават-пураны» – примеры божьего милосердия. Её индивидуальный голос, однако, ценится за воспевание соучастия бога в труде низкого свойства, выпадавшем как кастовая повинность. Помимо Горы Кумбхара, она упоминает Сену Нхави, Савту Мали, но чаще других – мусорщика Цокху Мела, а также двух прославленных *бхактов* с индийского Севера – неприкасаемого кожевника Рохидаса и ткача-мусульманина Кабира¹⁷. Их примерами она утверждает незначимость в *бхакти* касты как единицы отсчета, при этом неизменно обозначая кастовую номенклатуру каждого и опровергая презренность заземлённых профессий участием в них бога:

В бхакти касты нет, / для этого нет условий. //

Вот цамбхар Рохидас, / его работу делает [бог]. //

Как только бхакт из касты ничтожной (yātihīn), / бог оказывает ему почет. //

Бхакт его опора, / ждет его [бог] день и ночь напролет. //

Дзани молвит: ради бхакта / бог всегда ворочает мешки. // [107]

Санскритская лексема *hīn* означает «лишённый [необходимых качеств]» и поэтому «низкий» и «недостойный». В маратхи *-hīn* также функционирует как словообразовательный суффикс, отрицающий наличие того, что выражено в семантике корня, т. е. *yātihīn* означает «бескастовый», фактически вырванный из общественного пространства¹⁸. Дзана-баи использует еще одну пейоративную дефиницию – *anāmik*, «безымянный», поскольку отсутствие того, что должно наличествовать, маркирует социальную ущербность:

¹⁴ Нумерация *абхангов* указывается по [Joshi, 1967].

¹⁵ В Махараштре рыбаки-коли считаются шудрами и входят в категорию ОВС, но целый спектр «лесных», т. е. племенных, коли, подпадает под категорию СТ. Президент Ковинд, вспомнивший о Дзана-баи, – выходец из кори, североиндийского аналога коли, в штате Уттар-Прадеш числящейся в составе SC.

¹⁶ Меся ногами глину, Гора в приступе экстатической погруженности в Виттхала втоптал в месиво годовалого сына, дал обет не дотрагиваться до жены и её сестры, ради продолжения рода ставшей его второй женой, и отрубил себе обе кисти, когда ночью коснулся обеих и т. д.

¹⁷ Период, к которому относится Рохидас / Равидас / Райдас, цамбхар (маратхи) / чамар (хинди), определяется в диапазоне XIV–XVI вв., в тот же период помещается Кабир. «Первоначальной» Дзана-баи, современнице Намдева (если такая существовала), вероятно, принадлежит лишь часть *абхангов* в корпусе песнопений с использованием её идеограмм (см.: [Глушкова, 2024]).

¹⁸ Это сопровождается также пространственным дистанцированием и созданием своего рода гетто – кварталов проживания махаров (*mahārṇvādā*), мангов (*maṅgvādā*) и пр.

Цокха Мела недостойный (anātik), / он же царь всех бхактов. //

В доме его Всевышний, / не спрашивая, делает всю работу. //

Рохидас тот – цамбхар, / вот мусульманин Кабир. //

Дзани тоже низкая (пѣс) прислуга, / под воздействием [бхакти] ходит кругами как полоумная. // [108]

Оба определения – *anātik* и *yātihīn* – указывают на тех, кого на каком-то этапе поиска наименований, стали называть «сверхшудрой» (*atiśūdra*), тем самым помещая ниже шудр. Это в первую очередь махары и цамбхары из неприкасаемых каст, до 1947 г. не имевших доступа в храм Виттхала в Пандхарпуре. Их вместе с мусульманином Кабиром Дзани считает истинными вишнуитами / вайшнавами (слово *hindu*, «индус», как религиозный маркер вошло в обиход после XVI в.). В компанию к Цокхе из близкой к Пандхарпуре деревни она добавляет северян для иллюстрации того варианта *бхакти*, в котором она «поёт», «танцует», «ходит кругами» и «катается по земле», изливая переполнявшие её чувства не только словом, но и движениями тела:

Вишнуит – Кабир [и] Цокха–махар, / третий [к ним] Рохидас–цамбхар. // [172]

В этом же *абханге*, помимо ещё нескольких имен, Дзани называет «чистейшей преданности вайшнавом» Саджана-мясника (*kasāī*), или Саджана-патхана (*paṭhān*). Несмотря на разночтения, обычные для изданий, отпечатанных с разных манускриптов и под разным редактированием, обе метки указывают на мусульманина, в легендах за пределами гимнов названного «торговцем»: в качестве подставки для выравнивания весов Саджан пользовался *шалиграмом* (*śāligrām*), речной галькой, аниконическим образом Вишну, и тем самым стал любезен богу, пришедшему ему на помощь в чрезвычайной ситуации. Объединение в *абхангах* Дзани мусульман и неприкасаемых свидетельствует о сопоставимой социальной закреплённости и оскверняющей ритуальной нечистоте тех и других¹⁹.

Образ Цокхи Мелы, которому Виттхал оказывает помощь в самых грязных работах, появляется у Дзана-баи десять раз. В семи *абхангах* [8, 30, 100, 108, 172 и 271] вместе с ним упоминаются другие *бхакты*, в двух [96, 97] он фигурирует как яркий пример того, что бог игнорирует касту в её самом унижительном варианте неприкасаемости, а в одном получает признание как единственный подлинный вишнуит [173]. Лишенный права заходить в пандхарпурский храм, махар Цокха «очаровал»/«охмурил» бога идеальным преклонением. В таких случаях бог «отвечает», т. е., в представлении *бхактов*, разрешает трудную ситуацию и помогает махару, переселившись в его жилище:

Цокха Мела сант хороший, / тем и бога заманил (bhulaviṇe). //

Бхакти чье огромно, / тому в тяготах бог отвечает (pāṇṇe). //

[Своими] подношениями (любовью. – И.Г.), / он бога сделал должником. //

Припавши к стопам Виттхала, // молвит Намина Дзани // [97].

Никчемный (yātihīn) Цокха Мела, / сострадание [бога] к бхактам [отдано] ему. //

[Поэтому] стал его подручным (mhaṇṭyārā) [бог], / живёт в [его] доме, держится [там как в своём] пристанище. //

Он (Цокха. – И.Г.) бога осквернил – / Дзани смеется, песни поёт // [96].

Наконец, именно Цокху Дзани признает подлинным, настоящим, единственным вишнуитом в отличие от тех, кто таковыми рисуется, нанося на тело ритуальные знаки, но ведя порочное существование: *Вайшнав [только] он один – Цокха Мела, махар, / сообщает Дзани вывод сантов //* [173].

¹⁹ Эту «эквивалентность» на примере жанра *бхаруд* (иносказательных скетчей в песенной форме) подметил Джон Кёйне, исследователь Экнатха (XVI в.) [Keune, 2016].

О собственном низком статусе, помимо вышеуказанного случая ([108]), Дзана-баи является ещё только раз в особом – коммуникативном – контексте с указанием проксиматики расположения членов семьи Намдева в отношении изображения Виттхала, где бы он ни находился – в храме или в домашнем алтаре:

*Радзай, Гонай / постоянно возле твоих ног. /
 Меня оставили у двери, / снаружи, потому что низкая (nīc). //
 Нару, Гонду, Махаду, Витху²⁰ / посадили впереди. //
 Боже, когда меня обнимешь / как свою. Дзани-служанка // [67].*

Еще в одном *абханге*, моля Виттхала о помощи в работе, она называет себя «низкой и бедной» (*hīn, dīn*) и снова указывает на пространственное отдаление: *Бросили меня в чужом месте (pardeṣī), / [a] Нара и Витха возле тебя* [68]. В другом – нетипичном для Дзана-баи – случае, она обрушивается на бога с инвективой, усиливая ее уничижительным апеллятивом («Витхья, Витхья») и бранной лексикой («трупожог», «блудник», «трупник» и др.), снова указывая свое дистальное расположение – «во дворе»: *Во дворе оставишись, / осыпает [тебя] бранью (śivuyā) служанка Дзани* // [19]. В целом, *hīn* также употребляется в переносном значении и может выражать самобичующий посыл, поскольку следует в ряду подобных эпитетов: *Уничтоженная, грешная, никчемная, / [потому что] отвлекла [свое] внимание от тебя (naṣṭ, rāṇī, hīn mī / nāhī kele tujhe dhyān)* [42]. Наконец, ещё в двух *абхангах* [105, 176] Дзани напоминает о рождённом служанкой Видуре, единокровном брате Дхритараштры и Панду, патриархов враждующих в «Махабхарате» кланов (они все – сыновья Вьясы, рождённого, по разным источникам, рыбачкой или женщиной из лесного племени и называемого автором эпоса). Тем самым Дзани свою генеалогию увязывает с линией Видуры: *Видур благостный моего рода, / принял его бог* – и спрашивает: *Кого интересует род мудрецов (ṛṣī), / поселившихся в раю?*, имея в виду, что практически все знаменитые старцы древнеиндийской мифологии имели низкое прихождение и только собственным упорством добивались повышения статуса²¹.

Дзани также персонально упоминает Сену Нхави, цирюльника, в доме которого, *не останавливаясь, трудится (rābhe) Виттхал-Хари* [94], а в другом *абханге* – в последовательность «Драупади, героиня “Махабхараты”, Кабир и Цокха Мела» – встраивает Гору Кумбхара, гончара, *подле которого [бог] месил глину* [100], и вводит Гору еще в один *абханг*, где он пробуждается между двумя женами и обнаруживает свои руки на груди у каждой [112].

АГИОГРАФ МАХИПАТИ, ХРИСТИАНСКИЕ МИССИОНЕРЫ, МАРАТХСКИЕ ИСТОРИКИ ЛИТЕРАТУРЫ

В XVIII в. проговорки и намеки, развёрнутые с опорой на легенды и собственное воображение, были кодифицированы брахманом Махипати Тахрабадкар, деревенским делопроизводителем, в житийной антологии «Триумф бхактов / Победа преданных» [*Bhaktavijay*, 1762]. Заимствуя, в том числе, из более ранних источников, в 57 главах, общим объёмом более 10 тыс. строф, Махипати описал больше ста *бхактов* из Махараштры и Северной Индии, тем самым предложив их «коллективную биографию» [Keene, 2007, p. 169]. Именно её многонаселенность дала Ранаде, а вслед за ним Келкару и Амбедкару, ощущение «подъёма», «переворота» и «движения». В 1970-х гг. Элеанор Зеллиот целенаправленно описывала *бхакти* не как «концепт девоциального поклонения», а как «движение», подчеркивая, что эта дефиниция не применима ни к какому другому явлению в рамках индуизма [Zelliot, 1976,

²⁰ Радзай и Гонай – жена и мать Намдева, Нара, Гонда, Махада и Витха – его сыновья.

²¹ В маратхи популярна пословица «не спрашивай, от кого произошёл мудрец и откуда берет начало река».

р. 143]. А через столетие после Ранаде Джон Кёйне также охарактеризовал представленную в виде единого сочинения агиографию *сантов* «как намного более значительное целое, чем просто сумму составных частей», что явно отражает укоренённость идеи связанности «святых и пророков» Махараштры. «Триумф» приверженцев Виттхала и – шире – всех, кто поклоняется Раме и Кришне, – произрастает из преданности богу, что обеспечивает им его поддержку. Тем самым труд Махипати превратился в своего рода энциклопедию махараштранского *бхакти* в его вишнуитской – самой популярной – разновидности, а также зафиксировал включенность Дзана-баи, одной из шести женщин, попавших в «Триумф», в сообщество *сантов*, сконструированная динамика которого позднее получила название «движение».

Намдев, чьё имя Дзани использует в своей идеограмме, фигурирует в десяти главах «Триумфа», но в 21-й агиограф переносит внимание на Дзана-баи. Махипати рассказывает, что Намдев обнаружил семилетнюю девочку возле «главного входа» (*mahādvār*) в храм Виттхала. Проникшись сочувствием к «бедняжке» (*dīn*), он привел её домой, и с той поры на вопрос «кто ты?» Дзани отвечала: «Намина служанка». Далее Махипати рассказывает, как в доме Намдева Виттхал починил крышу, сорванную ураганом, после чего Дзани размяла его (натруженную) спину, и бог разделил трапезу с семьёй Намдева. Дзани расстроилась, что «милостивый к бедным» (*dīndayālū*) обошел её вниманием, потому что она «низкая» (*nīc*). Печаль Дзани лишила бога аппетита, и поднос с остатками его «испорченной» (*ucchiṣṭa*), т. е. уже тронутой им, пищи, был отдан служанке. После бог прилег отдохнуть рядом с Намой, а когда тот заснул, отправился к Дзани, где, голодный, доел собственную еду, ставшую вторично «испорченной» из-за прикосновения служанки, и там же, в её доме (*mandir*), вздремнул. Гонаи, мать Намдева, сообщила ему про такое божье поведение, и услышала в ответ: «Для бога ни касты (*yātī*), ни рода (*kuḷ*) нет». Далее Махипати рассказывает об участии Виттхала в кручении жернова, о наказании Гонаи, ударившей Дзани, о возвращении Виттхала, завёрнутого в Дзанино одеяло, в храм, о пропаже его украшений, обвинении Дзани в воровстве и о спасении её от наказания жрецов. Наконец, он сообщает, что, будучи у себя в храме (*deūl*), бог записывал за Дзани стихи, в которых она обращалась к нему на расстоянии – из своего дома (*mandir*) и из дома (*sadan*)²² Намдева. Заглянувший в храм Днянешвар первым узнал об этом и отправил Виттхала в жилище Намы, чтобы тот сам рассказал портному, как бог любит «Намину Дзани». В это время Намдев как раз был в окружении *сантов* – «пришедшего из Варанаси» Кабира, «великого бхакта» Цокхи Мелы и Рохидаса, цамбхара-кожевника, а также остальных «вайшнавов-героев», но Виттхал потребовал позвать Дзани, собиравшую в полях навоз. Когда она явилась, именно Дняндев объявил о том, что бог работает писцом у служанки, что привело всех в восторг.

Здесь в который раз утверждается религиозное – кастовое и гендерное – равенство *бхактов* как перед богом, так и между собой, и этот теологический посыл иллюстрируется сотрапезничеством. Более того, Виттхал не только преломляет пищу с Намдевом, его матерью Гонаи и женой Радзай, но и вкушает уже «испорченную» служанкой еду, подобно тому, как бхилка из лесного племени надкусывает плоды ююбы, чтобы узнать их вкус, прежде чем передать Раме, о чем Дзани также упоминает в одном из *абхангов* [95]. Особенным, однако, является то, что взлёт Дзани – вплоть до того, что Махипати несколько раз называет её Дзана-баи, с наращением гонорифика *баи* (*bāī*, женщина), – достигается неординарным

²² Анализ 21-й главы не является задачей статьи, но любопытно употребление Махипати высокой лексики для обозначения жилища Намдева (*sadan*) и Дзана-баи (*mandir*), сниженной в совместном переводе американского миссионера Джастина Эббота и высокообразованного брахмана Н.Р. Годболе в 1930-е гг. до hut («барак», «лачуга») с rethatched roof («заново покрытой соломой крышей») и hut («лачуга») соответственно [Abbot, Godbole 1988, p. 338–357], что в их глазах соответствовало бы жилищу шудры и его безродной служанки.

способом: Дзани поднимается вверх благодаря не Намдеву, своему хозяину, а двум столпам традиции *варкари* – пандхарпурскому богу и брахману Дняндеву. Приспособивший некоторую информацию из *абхангов* Дзани для её жизнеописания, агиограф вслед за ней перечисляет касты всех *сантов* и не сообщает никаких сведений о происхождении героини 21-й главы.

Спустя 80 лет после создания «Триумфа» вышел первый номер «Журнала Бомбейского отделения Королевского азитского общества», открывшийся «Эссе о вернакулярной литературе маратхов» шотландского миссионера преподобного д-ра Джона Стивенсона. Автор назвал Намдева «наистарейшим пракритским (т. е. использовавшим маратхи. – И.Г.) писателем» и – впервые на английском языке – представил Дзана-баи: «Нама внедрял свои взгляды на практике и даже обучил своих домоладцев тем отраслям знаний, которыми владел. Одна из его рабынь, Зана Баи (sic!), сама стала сочинительницей, и некоторые из её абхангов сохранились для потомков. Не более чем рабыня, она была добродетельной женщиной, и даже брахманы-шиваиты²³ не обвиняют её в отсутствии каких-либо приличий её пола, хотя ей был дан инструмент, который, как они заявляют, в руках женщины признается опасным (владение словом? – И.Г.)» [Stevenson, 1841, p. 3–4]. То, что первым (вместе с Дзана-баи) в своем очерке Стивенсон упоминает Намдева, а не Дняндева/Днянешвара, свидетельствует о том, что он опирался не на гимны, а, с соблюдением последовательности, на труд Махипати, имени которого не называет, хотя ссылку на Bakti Vijaya (sic!) дает в примечании на с. 6. Очевидной причиной того, что Стивенсон положил в основу своего пионерского очерка эту многонаселенную антологию, была её популярность и доступность, что в дальнейшем подтверждено в «Святых и пророках Махараштры». Не без влияния вариантов «движений» европейской Реформации на долгие годы укоренившийся в Махараштре идиому «религиозного и политического движения» и даже «переворота» (upheaval), Ранаде прямо указывал на Махипати: «... [В] этой главе мы предлагаем в общих чертах проследить историю этого религиозного переворота в Западной Индии. Нашими основными источниками информации станут обширные биографии святых и пророков Махараштры, написанные одним из наших поэтов, Махипати...» [Ranade, 1961, p. 78–79].

Новые поколения миссионеров также попадали под воздействие уже упрочившихся представлений о *бхакти* как «движении», к тому же связанном с другими индийскими регионами. Никол МакНикол, ещё один шотландский миссионер, в 1919 г. в переводе на английский 108 «псалмов маратхских святых» свидетельствовал: «Было бы легко показать, что это религиозное и интеллектуальное пробуждение было частью движения, широко распространившегося по всей Индии. Нас интересуют, однако, только святые поэты-маратхи. По своему влиянию на все слои общества это движение, по мнению г-на М.Г. Ранаде, было гораздо более могущественным, чем аналогичное движение в северной и восточной Индии. Его лидеры, безусловно, представляли все слои – от высших до самых низших». Он же, вероятно, был первым, кто предпринял попытку перевода трёх *абхангов* Дзана-баи, «женщины-шудры из домохозяйства Намдева, домашней рабыни» [MacNicol, 1919, p. 12, 16–17, 49–50]. Через несколько лет его супруга Маргарет МакНикол включила в изданную ею антологию индийской женской поэзии ещё четыре *абханга* Дзана-баи [Poems, 1923, p. 52–53], поместив её в XV век.

Первый историк литературы маратхи – брахман В.Л. Бхаве (1871–1926) – в первой же фразе предисловия к «Словесности Махараштры» (*Mahārāṣṭra Sārasvatī*), публиковавшейся порциями в периодике 1898–1899 гг., не только сформулировал идею взрожденности ли-

²³ Эссе начинается с ремарки о том, что вишнуитская поэзия лежит в основе формирования маратхской литературы. Тем не менее большинство маратхских брахманов, регулировавших мораль и культуру региона, были урожденными шиваитами (т. е. их родовым божеством был Шива), но практикующими вишнуитами.

тратуры Махараштры из творчества средневековых поэтов, но и прибегнул к метафоре «недожденного», тем самым заявив о преклонении перед предшественниками и готовности вкушать «оставленную [ими] пищу»: «Здесь нет ничего моего, я всего лишь собрал остатки еды с подноса (*uṣṭyā patrāvalī*) садху и сантов для приготовления этого блюда (*tāt*)» [Bhave, 1963, p. 10]. Дзана-баи он посвятил две страницы, отметив превосходящее другие поэтические образцы «нежное тепло» (*premaḥṣāṇā*) её лирики, и ни словом не обмолвился о её происхождении. Следовавший на близком расстоянии за Бхаве Д.Р. Адзгавкар сообщил, что сведений о касте Дзани нет, и тут же, со ссылкой на Махипати, поведал, что она из семьи шудр, т. е. поместил её в четвертую варну, хотя в 21-й главе «Триумфа бхактов» этого нет [Ajgavkar, 1924, p. 84; 1939, p. 47]. Создатель трёхтомной «Истории маратхской литературы» Л.Р. Пангавкар также причислил Дзана-баи к шудрам и повторил сложившийся к тому времени нарратив о том, что Дзани в дом привел не Намдев, а его отец [Pangarkar, 1932, p. 627], что противоречит 21-й главе «Триумфа бхактов».

Книга «Дзани, Намина служанка» (*Janī dāsī Nāmayācī*), названная по самой растиражированной сигнатуре, стала первым эксклюзивным посвящением поэтессе с сохранением при этом её зависимой идентификации. Р.Ч. Дхере процитировал несколько *абхангов*, подтвердив, что они не содержат личных сведений. Однако возникший в 1900-х гг. разворот в сторону Маратхвады²⁴ уже прижился, и с отсылкой на Махипати автор воспроизвёл информацию о Гангакхеде и пр. Касту Дзани он не назвал, но представил её как «обыкновенную служанку» (*sāmānya dāsī*) и «простую прислугу» (*sādhī molkarīn*), что бы это ни означало [Dhere, 1960, p. 7, 48]. Отталкиваясь от неуточненных устных жанров, он также ввёл собственные допущения и оформил их в предположительной модальности, время от времени признавая – «конечно, это только игра воображения» [Dhere, 1960, p. 42]. В дальнейшем авторитет Дхере в области фольклора и «литературы сантов» настолько упрочился, что многое из его «игры» вошло в master-narrative, шаг за шагом наращиваемый в XX в. Соблюдая неписанную конвенцию о неупотреблении слов, связанных с неприкасаемостью [это явление было запрещено Конституцией Индии (1950 г.), разработанной под руководством Амбедкара], он зачислил «ничтожного» (*yātiḥīn*) Цокху Мелу в сообщество шудр, при этом отметив, что в храм в Пандхарпуре тот допущен не был, а его прикосновение считалось оскверняющим [Dhere, 1960, p. 13, 21]. Наконец, он сформулировал посыл, часть которого в XXI в. заиграла новыми красками: «Дзани и Цокха являются яркими символами успешной эмансипации женщин и шудр в прогрессивном движении варкари» [Dhere, 1960, p. 7]. Как и упомянутые выше историки маратхской литературы, Дхере был брахманом, что оказалось немаловажным в свете последующей ревизии всего корпуса маратхской словесности, регулируемой дисциплинарными и идеологическими барьерами.

В объёмном томе «Великие женщины Индии», подготовленном в процессе создания символов независимой Индии, Дзана-баи была включена в главу «Великие индуски Махараштры» и, с отсылкой к Махипати, названа «низкокастовой» [*Great Women of India*, 1953, p. 342]. Десятилетие спустя в переводе этого труда на маратхи Дзана-баи стала «неприкасаемой» (*asprasya*) и «работницей-девочкой» (*kāmkarī mulgī*) [Dandekar, 1963, p. 332], как было переведено английское сочетание servant-girl, подменившее самоопределение *dāsī* с его полисемантической трактовкой («служанка», «рабыня», «ученица» и «девадаси», т. е. храмовая проститутка). Неизвестно, было ли это волей переводчицы или правкой редактора – Ш.В. Дандекара, профессора философии, интерпретатора *варкари пантха*, в реалиях новой Индии XX в. предложившего собственную версию этого феномена. В частности, он уточнил распределение *сантов* по кастам, что отразило запрос на «своих» при моделировании групповой кастовой идентичности. Это в первую очередь затронуло те слои, которые

²⁴ Об этом [Glushkova, 2021; Глушкова, 2023].

после законодательной отмены неприкасаемости искали новую опору для легитимации в обществе. Более того, превращение из «стигматизированных субъектов» в «граждан» стало реальной проблемой, с которой столкнулось постколониальное индийское государство, что потребовало разработки законов, открывших постепенную реструктуризацию социума, в итоге приведшей в 1990-х гг. к реализации политики «позитивной дискриминации»

Предположение о неприкасаемом статусе Дзани в работах литературоведческой направленности звучали и раньше, но практического выхода не имели. То, что по касте она была ниже Намдева, явствует хотя бы из того, что ему, шудре, доступ в храм был открыт, как свидетельствуют его же песнопения, в отличие от Дзани, чья жизнь проходила «меж двух дверей – в жилище Намдева (*parasdār*) и в храм Витхала (*mahādvār*)» [Shevde, 1989, p. 95]. Первую из этих «дверей» Индумати Шевде называет словом, обозначающим хозяйственное пространство, расположенное ниже уровня основных помещений, с задней стороны дома, – закуток для мытья, сложенный из камней очаг для подогрева воды, место для стирки и проход к уборной. Употреблением именно этого слова Шевде явно отправляет Дзана-баи к неприкасаемым, используя своего рода эвфемизм – «шудра нижней касты» (*nīc jātīcī śudra*). Возвращаясь к лексеме *daci* (*dāsī*), которую Дхере уже в более поздней книге истолковал как «ученицу», Шевде без сомнения трактует ее как «подёнщицу» *molkarīn*, т. е. служанку: «Она вкалывает целый день: перетирает зерна, стирает, собирает навоз. И делает это одна. Никто из семейства Намдева ей не помогает. Она и спит в отдельной лачуге» [Shevde, 1989, p. 97]. А Сухасини Ирлекар приводит для лексемы *daci* аналог из маратхи – *batkī*, «рабыня» и «проститутка» – и утверждает, что «в семействе Намдева Дзана-баи никогда не была “своей”» [Irlekar, 2006, p. 216].

Наиболее подробным в историографии Дзана-баи считается труд Д.Б. Бхингаркара «Святая поэтесса Дзана-баи: биография, поэзия, достижения» [Bhingarkar, 1989]. Автор преимущественно говорит о ней как о шудре, но вне какой-либо логики вдруг называет её «не шудрой, а шимпи (*śimpī*, «каста портных». – И.Г.), как сам Намдев, что согласуется с распространенным мнением», хотя *шимпи*, будучи в маратхиязычном ареале зонтичным понятием, объединяет занятых кроем и шитьем одежды подкасты из категории «другие отсталые касты», т. е. как раз шудр. Одновременно он замечает, что в *абхангах* Дзани отсутствуют признаки её работы (*molmajurī*) внутри дома Намдева, но также указывает, что на её долю обвинений в «осквернении бога, как в случае с Цокхой Мелой», не выпало. Однако ещё через несколько страниц он приводит неопубликованный *абханг*, где жрец выбрасывает цветы, приготовленные Дзана-баи, и разбивает её сосуд с водой, считая неприемлемым принимать дары, несущие угрозу испоганивания бога [Bhingarkar, 1989, p. 46, 49, 50, 56].

В итоге Бхингракар вообще снимает вопрос о касте как раз в модусе распространения «движением» этоса эгалитарности: «Это не имеет значения, важно то, что она – bhagvadbhakt» [Bhingarkar, 1989, p. 52, 56], адепт бога, под которым подразумевается Вишну и его манифестации, включая Кришну, т. е. Витхала. Бхингаркар определенно исходил из укоренившихся идеальных представлений о *бхакти* и не всматривался в действительность, давно давшую крен в сторону радикальных высказываний и о *бхакти*, и о Дзана-баи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Баранников А.П. «Прем сагар» и его автор. Лаллу джи Лал. *Легенды о Кришне. Прем сагар*. Том 1. Л.: Издательство АН СССР, 1937. С. 1–91 [Barannikov A.P. “Prem Sagar” and its Author. Lallu Ji Lal. *The Legends of Krishna. Prem Sagar*. Vol. 1. Leningrad: Izdatelstvo AN SSSR, 1937. Pp. 1–91 (in Russian)].
- Бхакти – религия любви. Сборник материалов научной конференции*. Отв. ред. Е.Ю. Ванина, П.К. Варма. М.: Культурный центр им. Джавахарлала Неру, 1995 [Bhakti, the Religion of Love.

Proceedings of the Academic Conference. E.Y. Vanina, P.K. Varma (eds.) Moscow: Jhawaharlal Nehru Cultural Center, 1995 (in Russian and English)].

Глушкова И.П. Дзана-баи: из служанок в богини. Новые тенденции современного индуизма. *Восток (Oriens)*. 2018. № 5. С. 113–124 [Glushkova I.P. Janabai: from a House Maid to Goddess: New Trends in Contemporary Hinduism. *Vostok (Oriens)*. 2018. No. 5. Pp. 113–124 (in Russian)].

Глушкова И.П. Неисчерпаемость бхакти. Дзана-баи как аргумент за приращение пространства Махараштры. *Игра престолов на Востоке: политический миф и реальность*. Ред. М.С. Круглова, Д.В. Дубровская. М.: ИВ РАН, 2023. С. 143–167 [Glushkova I. The inexhaustibility of bhakti. Janabai as an argument for the expansion of the space of Maharashtra. *Game of Thrones in the East. Political myth and reality*. M.S. Kruglova, D.V. Dubrovskaya (eds.) Moscow: IOS RAS, 2023. Pp. 143–167 (in Russian)].

Глушкова И.П. Мифотворчество индийского бхакти: служанка и бог под бременем домашних забот. *Ориенталистика*. 2024. № 4–5. С. 1017–1044 [Glushkova I. Mythmaking of Indian bhakti: a maidservant and a god under the stress of household chores. *Orientalistica*. 2024. No. 4–5. Pp. 1017–1044 (in Russian)].

Дьяков А.М. *Национальный вопрос и английский империализм в Индии*. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1948 [Dyakov A.M. *National Question and British Imperialism in India*. Moscow: Gos. izd-vo politicheskoi literatury, 1948 (in Russian)].

Abbot J.E., Godbole N.R. *Stories of Indian Saints: Translation of Mahipati's Marathi Bhaktavijaya*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass, (1933) 1988.

Ambedkar Babasaheb. *Annihilation of Castes. With a reply to Mahatma Gandhi*. Mumbai: Bhalchandra Mungekar, 2011.

Bhārtatīl thor striā. S.W. Dandekar (ed.) Pune: Dnyaneshvari Press, 1963 [*Great Women of India*. S.W. Dandekar (ed.) Pune: Dnyaneshvari Press, 1963 (in Marathi)].

Bhingarkar D.B. *Sant kavairī Janābāi: caritra, kāvya āṇi kāmgiṛī*. Mumbai: Magestic prakashan, 1989 [Bhingarkar D.B. *The Saint Poetess Janabai. Biography, poetry and achievement*. Mumbai: Magestic prakashan, 1989 (in Marathi)].

Constable Ph. Early Dalit Literature and Culture in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Western India. *Modern Asia Studies*. 1997. Vol. 31. No. 2. Pp. 317–338.

Dhere R.C. *Nāmayācī Janī*. Pune: Vora and Company, 1960 [Dhere R.C. *Nama's Jani*. Pune: Vora and Company, 1960 (in Marathi)].

Glushkova I. Janabai and Gangakhed of Das Ganu: Towards ethnic unity and religious cohesion in a time of transition. *The Indian Economic and Social History Review*. 2021. Vol. 58(4). Pp. 505–532.

Great Women of India. Swami Madhavananda, R.C. Majumdar (eds.) Calcutta: Sri Gouranga Press, 1953.

Joshi K.A. *Śrīsakalsantgāthā. Khaṇḍ pahilā*. Vol. 1. Pune: Shrisantvangmay prakashan mandir, 1967 [Joshi K.A. *A Collection of Songs of All Saints*. Vol. 1. Pune: Shrisantvangmay prakashan mandir, 1967 (in Marathi)].

Irlekar Suhasini. *Sant kavī ani kavaytrī: ek anubandh – sāhitya āṇi samikṣā*. Pune: Snehvardhan prakashan, 2006 [Irlekar Suhasini. *Saint poets and Poetess: a Study – Literature and Critics*. Pune: Snehvardhan prakashan, 2006 (in Marathi)].

Kelkar N.C. Reviews and Notices. History of the Maratha people. (By C.A. Kincaid and D.B. Parasnis). *A selection of articles from the Mahratta, 1918, from the Dhananjayrao Gadgil Library* (GIPE-014995). Oxford: Oxford University Press, 1918.

Keune J. Gathering the Bhaktas in Marāṭhī: The *Bhaktavijay* of Mahīpati. *Journal of Vaisnava Studies*. 2007. Vol. 15. No. 2. Pp. 169–187.

Keune J. Pedagogical Otherness: The Use of Muslims and Untouchables in Some Hindu Devotional Literature. *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 84. Iss. 3. Pp. 727–749.

MacNicol N. *Psalms of Marāṭhā Saints. One Hundred and Eight Hymn Translated from the Marathi*. Calcutta: Associated Press, 1919.

Novetzke C.L. Divining an Author: The Idea of Authorship in an Indian Religious Tradition. *History of Religions*. 2003. Vol. 42(3). Pp. 213–242.

Ranade M.G. The Saints and Prophets of Maharashtra. *Rise of the Maratha Power and Other Essays by M.G. Ranade, and Gleanings from Maratha Chronicles by K.T. Telang*. Bombay: University of Bombay, (1900) 1961. Pp. 78–92.

Poems by Indian Women. Selected and Rendered by Various Translators. M. MacNicol (ed.) Calcutta: Associated Press, 1923.

Stevenson R. An Essay on the Vernacular Literature of the Marathas. *Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society*. 1841. No. 1. July. Pp. 1–10.

Shevde Indumati. *Sant kavairī. Strīmuktīcyā mahārāṣṭrātīl pāūlkhunā*. Mumbai: Popular prakashan, 1989 [Shevde Indumati. *Saint poetesses. Significant milestones of women's emancipation*. Mumbai: Popular prakashan, 1989 (in Marathi)].

Zelliot E. The medieval bhakti movement in history. An essay on the literature in English. *New Essays in the History of Religions*. L. Smith Bardwell (ed.) Leiden: E.J. Brill, 1976. Pp. 143–168.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ГЛУШКОВА Ирина Петровна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Irina GLUSHKOVA, DSc (History), Chief Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.