

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 130.2

Образовательные практики в городах Древней Индии*

Е. А. Десницкая

Институт восточных рукописей Российской Академии наук,
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

Для цитирования: Десницкая Е. А. Образовательные практики в городах Древней Индии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 3. С. 516–531. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.312>

В статье рассматривается история формирования городской культуры и практик городского образования в Древней Индии в конце I тысячелетия до н.э. — середине I тысячелетия н.э. На ранних этапах формирование урбанистической культуры происходило под влиянием неортодоксальных религиозных движений Востока Индии и социокультурных практик, заимствованных у западных эллинистических государств. С городским пространством и царской властью связаны появление и распространение индийской письменности, а также трансформация санскрита из устного языка брахманской ритуальной учености в письменный язык космополитичной культуры, светской литературы и религиозно-философских текстов различных традиций (брахманизма, буддизма и джайнизма). К первым векам н.э. индийский город становится локусом модернизации брахманистской идеологии, местом развития наук и искусств. Городские образовательные практики были направлены на изучение дисциплин и освоение умений как прикладного характера, так и связанных с получением эстетического удовольствия. Основой образовательного процесса становится обучение чтению и письму. Городская культура была мультирелигиозной. Значимыми образовательными центрами были буддийские университеты при монастырях, в которых осуществлялось преподавание не только буддийских, но также брахманистских (грамматика, поэтика) и светских дисциплин. Поддержку буддийским университетам оказывали цари, в том числе не-буддисты по вероисповеданию. Таким образом, древнеиндийский город был местом сложения письменной культуры и основанных на ней образовательных практик. Урбанистическое пространство послужило средой для успешного взаимодействия практик брахманистской, буддийской и светской учености и педагогических традиций.

Ключевые слова: Древняя Индия, санскрит, индийское образование, буддизм, брахманизм, городское пространство.

* Статья выполнена в рамках гранта РНФ (проект 18-78-10001).

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

Зарождение городов в Древней Индии

Становление городов в Древней Индии происходило в два этапа. О первой волне урбанизации принято говорить применительно к протоиндийской цивилизации (конец III — начало II тысячелетия до н. э.), единственным источником сведений о которой являются археологические находки. Языковая и этническая принадлежность обитателей протоиндийских городов не установлена, использовавшаяся в этих городах письменность не расшифрована. К моменту появления в Индии ариев, племен индоевропейского происхождения, пришедших на субконтинент в ходе миграций из степных просторов Евразии, города долины Инда уже прекратили свое существование. Вторая волна урбанизации в Древней Индии относилась к более позднему периоду (середина I тысячелетия до н. э.) и была локализована в долине Ганга. Начиная с этого времени можно говорить о преемственности в развитии индийских городов и о формировании феномена города как локуса развития классической индийской культуры и образовательных практик.

Возникновение городов в ходе второй волны урбанизации происходило по разным причинам: одни города складывались как политические и административные центры, столицы государств, другие возникали на торговых путях и становились экономическими центрами [1, с. 139]. Локализация первых городов на востоке Индии оказала существенное влияние на характер складывавшейся в них культуры. Как известно, сложение ведийского канона и системы брахманистского ритуала в XII–VIII вв. до н. э. происходило в северо-западных и центральных областях Индии (Мадхьядеше) [2, с. 262]. Восточные территории долгое время не были вовлечены в эти процессы и вплоть до рубежа н. э. воспринимались как не полностью брахманизированные: в их культуре преобладали, вероятно, доарийские, автохтонные элементы. Именно на Востоке в VI–V вв. до н. э. зародились и получили распространение неортодоксальные религиозные течения: буддизм, брахманизм и адживикизм.

Процессы урбанизации на востоке Индии в середине I тысячелетия до н. э. привели к возвышению государства Магадха, на основе которого впоследствии сложилась первая всеиндийская империя под управлением династии Маурьев. Столицей Магадхи сначала был город Раджагриха, затем центр власти переместился в Паталипутру. В ходе правления Маурьев (~321–181 гг. до н. э.) продолжался рост числа городов и усиливалось противопоставление города и сельской местности¹. Несмотря на то что становление городов началось на Востоке, после походов Александра Македонского существенное влияние на формирование городской культуры начали оказывать урбанистические практики Запада. Маурьи находились в тесном контакте с эллинистической династией Селевкидов, контролировавших Северо-Западные области Индии. Особенно явственно греко-персидское влияние прослеживалось во время правления царя Ашоки (сер. III в. до н. э.), который, по западному образцу, ввел в обиход письменность, практику возведения колонн с царскими указами и резьбу по камню [3, с. 47].

¹ Неслучайно поэтому «Артхашастра», санскритский трактат об управлении государством, центром и квинтэссенцией которого мыслился город, по традиции связывается с именем Чанакьи, легендарного советника царя Чандрагупты Маурьи.

Распад империи Маурьев во II в. до н. э. способствовал усилению регионализма. В последующие несколько веков в различных частях Индии возникали новые государства и династии; продолжалось развитие городов. В Гандхаре на Северо-Западе Индии (современный Пакистан) сформировалась специфическая индо-греческая культура. Гандхарские города были местом схождения различных культур и верований: судя по археологическим данным, среди их жителей были последователи буддизма, джайнизма, зороастризма, а также нарождавшихся шиваизма и традиции бхагаватов [1, с. 116–117]. Все эти течения находились в явной или скрытой оппозиции к ведийскому брахманизму, оплотом которого в первых веках до н. э. оставалась сельская местность.

На рубеже н. э. Северо-Западная Индия пережила череду вторжений ираноязычных кочевников: шаков (скифов), парфян и кушанов. С течением времени эти народы стали оседлыми и переняли местные административные практики. Значительное развитие городской культуры на Северо-Западе Индии происходило во II–III вв. н. э. под властью кушанов. Кушанские правители покровительствовали буддизму, но именно во время их правления санскрит, употребление которого прежде по большей части ограничивалось рамками брахманского сословия, начинает использоваться в качестве языка государственного управления и светской культуры. Древнейшие сохранившиеся царские надписи на санскрите сделаны от имени кушанского царя Рудрадамана (сер. II в. н. э.). Прежде в письменности использовались исключительно Prakritы, и характерно, что на рубеже н. э. на Prakritы составляли царские надписи и чеканили монеты даже цари из брахманистских династий [4, с. 61]. Произошедшие при Кушанах перемены затронули и буддизм: в первых веках н. э. северные буддисты начинают использовать санскрит в качестве языка проповеди и ученых трудов [5, с. 309]. К этому же времени относится зарождение жанров светской литературы на санскрите. Таким образом, в городах Северной Индии был заложен фундамент для формирования общеиндийской санскритоязычной придворной и городской культуры, а также для последующего приобретения санскритом статуса *lingua franca* в рамках «санскритского космополиса»², включавшего в себя не только полуостров Индостан, но и обширные пространства в Центральной и Юго-Восточной Азии.

Временем расцвета классической санскритской культуры принято считать правление династии Гуптов (III–VI вв. н. э.), объединивших под своей властью большую часть субконтинента. Локусом развития культуры продолжали оставаться города и типологически близкие к ним пространства (царские дворы и монастыри). Гупты были брахманистской династией, но придерживались политики веротерпимости. В эпоху их правления урбанистическое пространство оставалось местом взаимодействия различных культур и религий. В то же время историки отмечают, что при Гуптах общий уровень жизни и материального развития был ниже, чем в предшествующую эпоху. Начиная с III в. отмечается длительный упадок городов в долине Ганга. Китайский путешественник Фа Сянь, совершивший паломничество в Индию в 399–414 гг. н. э., описывал опустевшие развалины, оставшиеся от некогда известных городов Востока Индии, таких как Капилавасту (родной город Будды), Кушинагара (место ухода Будды в паринирвану), Гайя (место

² Термин введен американским индологом Шелдоном Поллоком (Sheldon Pollock) [4].

пробуждения Будды) и др. [6, с. 324–335] Калидаса, время жизни которого относят к IV–V вв. н.э., в поэме «Род Рагху» описывает заброшенную Айодхью, город, которым некогда правил эпический герой Рама и в котором теперь среди заросших развалин обитают лишь дикие звери [7, с. 269–271]. Запустение городов в этот период было, вероятно, связано с изменением климата в засушливую сторону, сведением лесов и упадком торговли [1, с. 282, 298]. Также возможной причиной деурбанизации считают подъем идеологии брахманизма, сохранявшей (несмотря на активное включение брахманов в городскую жизнь) негативное отношение к городу и городскому социальному устройству и идеализировавшей сельскую жизнь [8, с. 252].

Дальнейшее развитие индийских городов и характерных для них образовательных практик выходит за рамки рассмотрения данной статьи. Начиная с конца I тысячелетия н.э. значимыми факторами индийской социополитической и культурной истории были усиление тенденций к регионализму, а также мусульманские вторжения, сопровождавшиеся значительными разрушениями и последующим формированием новых городских пространств.

Буддизм и брахманизм в урбанистическом пространстве

В ранний период урбанизации индийского субконтинента город был пространством, находившимся в оппозиции к культуре и идеологии брахманизма. Наиболее явственно следы этого противостояния обнаруживаются в брахманистских произведениях дидактического характера, эксплицитно артикулировавших негативное отношение к городу. Например, «Апастамбха-дхармасутра» I. 32.21 предостерегает изучающего Веды от посещения города [9, с. 109]. Отчетливый антагонизм прослеживается и в отношениях между брахманами и кшатриями (в число которых входили и цари). Брахманистская идеология ставила брахманов выше кшатриев; с особенным подозрением брахманы относились к пришедшим к власти представителям низших сословий или иноземным захватчикам³. В свою очередь, неприятие брахманской идеологии со стороны кшатриев может быть прослежено в ранних прозаических Упанишадах, где неоднократно фигурирует сюжет о кшатрии, владеющем тайным знанием и наставляющем брахманов.

Впрочем, нормативные установки древнеиндийской литературы не обязательно должны буквально отражать исторические реалии. Антиурбанистический посыл поздневедийских текстов, а также отсутствие упоминания в них городских реалий в большей степени выражают нормативный идеал, а не принципиальную чуждость их составителей — брахманов городской жизни. Так, уже упоминавшаяся «Апастамбха-дхармасутра» (II. 9.25.2–3) предписывает царю построить укрепленный город, а во внутреннем городе — дворец, в котором надлежит постоянно поддерживать священный огонь и совершать базовое ведийское жертвоприношение агнипуджу (II. 9.25.6–7). Примечательно, что, характеризуя мудреца, который познал свой Атман, то же произведение сравнивает его с «городом, пересеченным многими улицами» (I. 8.22), и это подразумевает, что само понятие города воспри-

³ Вероятно, этим объясняется известный пуранический сюжет о воплощении Вишну в виде брахмана Парашурамы, истребившего всех кшатриев на земле. Сюжет этот имплицитно указывает на неподлинность всех кшатриев и царей настоящего и подчеркивает их второстепенный статус по сравнению с брахманами.

нималось составителями трактата по крайней мере нейтрально, без негативных коннотаций.

Схожим образом и ранние Упанишады, описывающие преимущественно сельскую жизнь и не упоминающие о городах, в то же время практически не используют сельскохозяйственных образов и метафор, зато в изобилии апеллируют к реалиям царского двора и городским ремеслам [10, с. 7]. Известно, что ранние Упанишады, хотя и являются частью ведийского канона, местами выражают антибрахманистские и прокшатрийские настроения. В связи с этим примечательна изложенная в «Брихадараньяка-упанишаде» (VI.2) история юного брахмана Шветакету, который явился к царю с явным намерением одержать победу в диспуте, но не смог ответить на заданные вопросы и вдобавок проявил редкостное незнание этикета (ответчал односложными междометиями, убежал, не попрощавшись), в то время как царь вел себя нарочито учтиво. Этот сюжет, как и другие описанные в Упанишадах беседы брахманов с царями, свидетельствует о том, что брахманы были нередкими гостями при дворах: приходили по собственному почину или по зову царя, чтобы поучаствовать в диспуте и в случае победы получить щедрое вознаграждение.

Можно предположить, что в повседневной городской жизни отношения между брахманами и кшатриями были скорее взаимодополняющими, и фигура брахмана не была чужеродной для царского двора и города. Сведения о существовании городских брахманов и их положении в урбанистическом социуме в начале I тысячелетия н.э. можно почерпнуть, из «Артхашастры», руководства по государственному управлению, которое предписывает царю селить брахманов в северной части города (2.4.15), даровать им наделы земли, свободные от налогов (2.1.7), освобождать их от пошлины за использование переправ (3.20.14), карать за нанесенное им оскорбление (3.18–19) и т. п. [11, с. 99, 106, 217].

Брахманы традиционно служили придворными жрецами и советниками, совершали царские ритуалы, составляли родословные и тем способствовали легитимизации царской власти [12, с. 39–41]. Нередко они выполняли эту роль даже при дворах буддийских правителей, поскольку буддизм, несмотря на разрабатывавшееся в его рамках учение о праведном государе-чакравартине, все же оставался религией с отчетливым сотериологическим идеалом. Буддийские монахи, очевидно, не разбирались в вопросах государственного управления, поэтому назидания царям в буддийских произведениях ограничиваются, главным образом, призывами к отказу от кровавых жертвоприношений и замене их подаянием. Так, в палийской сутре «Львиный рык миродержца» циклы упадка и возрождения человечества напрямую увязываются с тем, в какой мере государь-чакравартин придерживается дхармы, раздает подаяние бедным, а также прислушивается к советам мудрецов, в числе которых эксплицитно упомянуты и брахманы. Под дхармой в данном контексте понимается не буддийское учение, а скорее некий общий свод нормативных установок и правил, которыми должен руководствоваться правитель. Об этом в сутре, в частности, свидетельствует ремарка, что царь, с действий которого начались упадок нравов и всеобщее вырождение, «хотя и устроил по дхарме защиту, охрану и оборону⁴, но неимущим имуществом не помог» [13, с. 178]. Можно констатировать, что идеологи буддизма признавали брахманистские наставления

⁴ Очевидно, речь идет о защите, охране и обороне государства — сугубо мирских действиях, входящих в функции царя, но не имеющих отношения к Дхарме как буддийскому вероучению.

необходимым, пусть и недостаточным условием для процветания государства и, не предлагая ничего взамен, лишь дополняли их сугубо буддийскими этическими установками.

Однако на раннем этапе своего развития городская культура в Древней Индии оставалась преимущественно небрахманистской. Город был местом распространения неортодоксальных шраманских учений, прежде всего — буддизма. Будда многие годы проповедовал, странствуя по городам долины Ганга. Ранние буддийские тексты изобилуют городскими реалиями; значимыми последователями буддизма становились такие типично городские обитатели, как богатые торговцы и гетеры. Впоследствии буддизму охотно покровительствовали цари. Причины популярности буддизма в городах долины Ганга остаются дискуссионным вопросом. Можно предположить, что восточные области Индии были изначально чужды брахманизму, кроме того, буддийская идеология была более гибкой и в большей степени соответствовала запросам урбанистического сообщества [14, с. 15–34].

Демократический и антиэлитарный настрой буддизма проявлялся и в том, что в первые века его существования проповедь велась не на санскрите, а на локальных языках и наречиях. Это было созвучно лингвистическому узусу в индийских городах, где до первых веков н.э. языками письменности и административного управления были пракриты. Санскрит оставался преимущественно литургическим и ученым языком брахманского сословия, которое долгое время негативно относилось к письменности и сохраняло нормативный идеал устной трансляции священных текстов в течение многих столетий даже после того, как использование письменности стало общеупотребительным. Так, по свидетельству персидского путешественника аль-Бируни, даже в XI в. н.э. брахманы «не считали дозволенным записывать Веды» и «избегали пользоваться пером, поскольку оно бессильно [точно передавать] и может добавить или опустить что-нибудь в написанном тексте» [15, с. 141]. Буддисты, напротив, тяготели к культуре письма, формировавшейся в древнеиндийском городе и при царских дворах. По преданию, палийский канон был записан в I в. до н.э.; впоследствии в буддизме Махаяны популярность получил культ почитания рукописей [16, с. 90].

Переход к использованию санскрита в административной, хозяйственной и культурной сфере произошел в первые века н.э. на Северо-Западе Индии в эпоху правления династии Кушанов, ираноязычной по происхождению и буддийской по религиозной принадлежности. Причины перехода царской, городской и буддийской культуры на санскрит и появления письменных памятников на санскрите до сих пор полностью не прояснены. Можно предположить, это произошло под влиянием брахманов, традиционно служивших советниками при царях и выполнявших функции такого рода даже при правителях-буддистах. Становление городской культуры первоначально происходило в небрахманской социальной среде, но постепенно потенциал брахманства как самого образованного сословия в индийском обществе оказался востребован, брахманы стали активнее включаться в городскую жизнь, и их влияние на развитие городской и придворной культуры существенно возросло [12, с. 122–142; 1, с. 224]⁵. В результате этих процессов город и царский

⁵ Вероятно, также под влиянием брахманов цари из брахманистских династий в различных частях Индии (Шунги, Сатаваханы, Икшваку) начинают легитимизировать свою власть исполнением ведийских жертвоприношений. Особенно характерен пример южноиндийской династии Икшваку

двор в первые века н.э. стали локусом модернизации брахманистской идеологии. Брахманизм заимствовал из буддизма прежде неприемлемые для себя идеи, культурные формы и социальные практики, тем самым получая импульс для дальнейшей эволюции⁶. В свою очередь, синтез элементов буддийской и брахманистской идеологии послужил основой для формирования светской санскритской культуры, основным местом развития которой был город.

В пространстве городской письменной культуры в первые века н.э. происходило становление теоретических и прикладных научных дисциплин. Фундаментом для них, как правило, служили ведийские вспомогательные ритуальные дисциплины (веданги). Так, в прикладных целях стали использоваться математика и геометрия, первоначально применявшиеся для строительства алтарей [17, с. 17]. Грамматика (вьякарана) и метрика (чхандас), первоначально обеспечивавшие правильное произношение ведийских строк в ходе ритуала, расширили сферу своего применения: метрика стала регулировать сложение стихов светских жанров, а грамматика эволюционировала в философию языка, а кроме того стала применяться для описания других языков (пракритов и тибетского языка). Развитие астрономии (джьотиша), первоначально регулировавшей время совершения ритуалов, происходило в тесном взаимодействии с эллинистическими астрономией и астрологией. Медицина эволюционировала от колдовства и целительства к специализированным терапии и хирургии. Формализацию научные дисциплины получали в трактатах, писавшихся на санскрите. Составителями таких трактатов были брахманы, которые расширили круг своих традиционных занятий, обратившись, в частности, к изучению медицины, обыкновенно считавшейся нечистой областью знания [1, с. 257–258]. Это иллюстрирует общую тенденцию к секуляризации брахманской учености, появившейся основанием для светской городской культуры в первые века н.э.

Образовательные практики в древнеиндийском городе

Несмотря на то что в древнеиндийских нормативно-дидактических трактатах городская жизнь рассматривалась в оппозиции к религиозно-социальным идеалам брахманизма и буддизма, культура и образовательные практики в древнеиндийском городе не были исключительно секулярными, скорее их можно охарактеризовать как конгломерат из светского и традиционного. Практики светского образования отвечали запросам городской жизни и царского двора, тесно с ней связанного и служившего для нее своеобразным эталоном. Светское образование было направлено на изучение дисциплин и освоение умений как практического характера, так и ведущих к получению эстетического удовольствия (в индийской нормативной терминологии — направленных, соответственно, на достижение *арти* и *камы*).

Традиционное брахманское образование было устным. Его основу составляло заучивание Вед, которое рассматривалось как основополагающая обязанность в жизни человека, его «долг» перед провидцами-риши [18, с. 146]. Пример перечня

(III–IV вв. н.э.), в которой цари исполняли ведийские жертвоприношение как средство сакрализации власти, а женщины царского рода покровительствовали буддийской сангхе, представители которой в ответ поддерживали династию [1, с. 227–228].

⁶ Подробнее об этом см.: [8; 12].

дисциплин, изучавшихся в поздневедийскую эпоху, можно найти в «Чхандогья-упанишаде» (VII. 1.2): «Почтенный, я знаю Ригведу, Яджурведу, Самаведу, Атхарвану — четвертую [веду], итихасу и пураны — пятую, веду вед⁷, правила почитания предков, науку чисел, искусство предсказаний, хронологию, логику, правила поведения, этимологию, науку о священном знании, науку о демонах, военную науку, астрономию, науку о змеях и низших божествах» [19, с. 349].

Для контраста можно рассмотреть список умений, приписывавшихся кушанскому царю Рудрадаману (II в. н. э.), с именем которого связаны первые сохранившиеся памятники письменности на санскрите. В наскальном панегирике Рудрадамана предстает знатоком грамматики, музыки, логики (*śabdārtha-gāndharvya-nyāya*). Далее восхваляются его искусство в управлении лошадьми, слонами и колесницами, мастерство в ратном деле: владении мечом, щитом и искусстве рукопашного боя, а также в управлении войсками [20, р. 44]. Царю-буддисту, разумеется, не было необходимости изучать Веды, а знание воинских искусств приличествовало ему по статусу, но присутствие в перечне грамматики и логики свидетельствует о том, что дисциплины, первоначально складывавшиеся в брахманской среде, стали восприниматься как неотъемлемая часть городского образования.

Обучение светским дисциплинам и умениям, очевидно, не было формализованным. Сохранившиеся сведения об образовательных практиках в древнеиндийском городе менее подробны и систематичны, чем нормативные предписания о традиционном брахманистском образовании в Дхармашастрах. Нет сведений и об институциональной организации городского образования. По свидетельству «Артхашастры» (1.5.6–14) [11, с. 70], начальное образование царевича включало обучение чтению, письму и арифметике. Кроме того, надлежало изучать исторические предания и сказания, правовые трактаты и искусство управления государством (собственно «Артхашастру»), а также осваивать такие сугубо кшатрийские умения, как управление слонами, лошадьми, колесницами и владение разными видами оружия. Об организации образования среди широких слоев городского населения и достоверных сведений не сохранилось. Можно предположить, что в древнеиндийских городах дети обучались у отдельных учителей или в небольших школах, как это было позднее описано на новоиндийском материале. Доступ представителей низших сословий к образованию был, естественно, ограничен. Трансляция технических умений производилась в рамках профессионально-родовых гильдий (шрени), специализировавшихся на различных ремеслах, например, металлургии, ткачестве, архитектуре, строительстве зданий и ирригационных сооружений и т. д. [1, с. 257].

Важным источником о жизни индийского города в первой половине первого тысячелетия н. э. является «Камасутра» — трактат Ватсьяяны, время сложения которого принято относить к III в. н. э. «Камасутра» как нормативное произведение регулирует часть человеческой жизни, связанную с получением удовольствия (кама). Кама в брахманической литературе дидактического характера традиционно противопоставлялась двум другим целям в жизни человека: религиозно-социальным установлениям (дхарма) и практической пользе (артха). Трактат имеет как прескриптивный, так и энциклопедический характер. Потенциальным адресатом

⁷ «Ведой вед» обычно называли грамматику, которая рассматривалась в качестве нормативной дисциплины в системе древнеиндийского интеллектуального знания.

наставлений «Камасутры» был богатый горожанин, поэтому в трактате содержится много информации о повседневной культуре древнеиндийского города, а также о городских образовательных практиках. Так, в «Камасутре» (1.3.16) перечисляются шестьдесят четыре вспомогательные дисциплины, предназначенные для получения чувственного или эстетического удовольствия. В их числе пение, танцы, рисование, игра на музыкальных инструментах, плетение гирлянд и венков, умение изящно одеваться, искусство массажа, обучение попугаев человеческой речи, азартные игры и др. [21, с. 74]. Все эти умения рассматриваются исключительно в контексте основной цели трактата: получения удовольствия (камы), лишённого каких-либо практических целей⁸.

В то же время перечень содержит много информации о развитии прикладных ремесел и умений в древнеиндийском городе. Наряду с очевидными строительным и плотницким делом, металлургией и ювелирным искусством, примечательно упоминание прикладных умений лингвистического характера: изучения местных наречий, знания словарей, труднопроизносимых слов, основ метрики и поэтических приемов. Признание значимости изучения чужих языков (*mlecchitanikalpa*) и местных наречий (*deśa-bhāṣā-vijñāna*) является очевидной инновацией: для брахманистского мировоззрения характерно было отношение к чужим языкам и местным наречиям как к ущербной «ухудшенной» форме санскрита. Дхармашастры содержат прямой запрет на изучение языка млеччхов брахманами [23, с. 304]. Санскритская метрика, просодика и лексикография исторически восходят к брахманской учености, однако в культуре индийских городов первой половины первого тысячелетия н.э. эти дисциплины приобрели новое наполнение, что было связано с переориентацией санскритской словесности от ритуалистической прагматики к эстетике и формированием светской художественной литературы. Повышенное внимание к выразительным средствам было характерно и для поэтики Вед, но только в классической санскритской литературе использование тропов стало восприниматься в качестве основного критерия мастерства поэта. Бхамаха, автор нормативного трактата «Кавьяланкара» (VII в. н.э.), определял поэзию как «слова и смысл, соединенные вместе» (*śabdārthau sahitaṁ kāvyam* I. 16), отличая ее тем самым и от ведийских строф, в которых главным считалось звучание, и от шастр — трактатов, посвященных различным областям знания, в которых главным мыслилось содержание. Соответственно, поэт должен был стремиться к совершенству и в форме, и в содержании, и для этого ему нужно было изучить грамматику, метрику, лексикографию, предания прошлого, мирские обычаи и изящные искусства (I. 9) [24, с. 8]. Сходные познания были необходимы читателям и слушателям поэтических произведений, а также зрителям театральных представлений. Изучение художественной литературы и теорий нормативной поэтики было значимой частью урбанистических образовательных практик.

Доступ женщин к образованию был ограничен, что в целом характерно для традиционных обществ. Брахманические нормативные предписания не допускали изучения Вед женщинами. Впрочем, в философско-ритуалистических диалогах «Брихадараньяка-упанишад» фигурировали и женщины: ученая брахманка Гарги

⁸ По справедливому замечанию Дауда Али (Daud Ali) основной характеристикой камы как сексуального наслаждения является ее принципиальная отделенность от вопроса продолжения рода — контекста, в котором сексуальность рассматривалась в архаическом мировоззрении Вед [22, с. 165].

Вачакнави, (III. 6, 8) и домохозяйка Майтрейи (II. 4, IV. 5). Майтрейи, жаждавшая узнать, как обрести бессмертие, была не склонна к абстрактным рассуждениям, и ее муж, мудрец Яджнявалкья, растолковывал ей тайное учение при помощи примеров, основанных на привычных для нее жизненных реалиях. Гарги Вачакнави, напротив, на равных принимала участие в философском диспуте между учеными мужами, и ее право на это никем не оспаривалось. Она дважды задавала своему собеседнику каверзные вопросы о первооснове всего сущего, и тот не сразу нашелся, что ответить. Поэтому можно предположить, что Гарги знала Веды и была посвящена в тайные доктрины. Но эта ситуация, очевидно, не была типичной ни для поздневедийской эпохи, реалии которой отражены в «Брихадараньяке», ни тем более для позднейшей урбанистической культуры.

Можно предположить, что девочек из высших сословий в индийских городах обучали главным образом практическим навыкам и изящным искусствам. Косвенно об этом свидетельствует то обстоятельство, что в классической санскритской драме даже героини благородного происхождения говорили не на санскрите, а на пракритах — литературных среднеиндийских языках, призванных имитировать локальные наречия. Женщины из низших сословий и вовсе не получали никакого специального образования. Исключение составляли буддийские (а также джайнские) монахини и гетеры. Существование этих категорий населения можно считать феноменом городской жизни. И монахини, и гетеры пользовались относительной свободой социального поведения, были лишены обременительных семейных обязанностей, пользовались определенной финансовой независимостью. Монахини получали надлежащее образование в рамках религиозной традиции, к которой принадлежали. Примечательно, что в пространстве индийского города, описываемом в «Камасутре», буддийской монахине предписывались функции сводни, которая, пользуясь свободой передвижения, передает любовные послания, а кроме того предоставляет свой дом для тайных свиданий. Также монахиня входила в число возможных наставниц девушки в изучении науки любви (камашастры) и шестидесяти четырех вспомогательных дисциплин [21, с. 75, 180]. Подтверждением хорошего знакомства монахинь с мирскими искусствами служит драма Калидасы «Малявика и Агнimitра», в которой живущая при дворе буддийская монахиня выступает в роли арбитра во время состязания танцовщиц. Такие виды деятельности, на первый взгляд плохо совместимые с буддийской этикой, могут указывать на то, что даже в классическую эпоху социальной базой для буддийской общины оставалось преимущественно городское население, как то было и во времена Будды Шакьямуни.

Гетеры для исполнения своей роли с детства должны были осваивать разнообразные дисциплины и практические навыки: не только танцы, пение и игру на музыкальных инструментах, но также чтение, письмо, грамматику, логику и астрономию. Три последние дисциплины надлежало изучать на поверхностном уровне — для того чтобы при необходимости быть способной поддержать разговор с мужчинами [25, с. 99]. Характерно, что гетера была единственной из героинь санскритской драмы, способной объясняться на санскрите. Об образованности гетер свидетельствуют сюжеты из санскритской классической литературы. Так, описанная в плутовском романе Дандина гетера по имени Камаманьджари соблазнила благочестивого отшельника Маричи с помощью пародийных квазифилософских рассуждений, обосновывающих преимущество любовных утех перед отречением

от мира [25, с. 98–104]. В драме Шудраки «Глиняная повозка» гетера Васантасена, несмотря на свой род занятий, напротив, склонна к благородству и самопожертвованию, а кроме того отличается поэтичностью и свои лирические переживания облекает в безупречные стихи на санскрите [26].

Буддийское образование

Городская культура как локус камы традиционно противопоставлялась культуре отречения, квинтэссенцией которой являлся идеал отшельничества и аскезы, характерный для многих индийских религиозных течений. Как упоминалось выше, на ранних этапах развития городская культура находилась в оппозиции к идеологии брахманизма. Буддизм же занимал по отношению к городской культуре не столь определенную позицию: несмотря на декларативное отрицание городского образа жизни, буддизм находил свою социальную базу именно в среде городского населения. Неслучайно первые монашеские обители располагались в черте города: в парках и садах, предоставленных монашеской общине богатыми мирянами. Буддийские монастыри, упоминания о которых известны с первых веков до н.э., позиционировали себя как суровую антитезу городской жизни, полной роскоши и удовольствий. И в то же время в образе жизни монахов и богатых горожан можно усмотреть определенную близость, поскольку и те, и другие не занимались производительным трудом. Любопытны и переклички между наставлениями «Камасутры» и предписаниями для монахов в «Виная-питаке» палийского канона: буддийские дисциплинарные наставления формулируют эксплицитные ограничения и запреты относительно повседневных бытовых практик, рекомендованных для праздных горожан Ватсьяной [22, с. 175]. Так, «Камасутра» предписывает горожанину ежедневно умащать тело, использовать масла и притирания [21, с. 78], а раздел «Винаяпитаки» «Чуллавагга» с чрезмерной обстоятельностью, характерной для палийской литературы, подробно перечисляет разные виды умощений и притираний, использовать которые монаху запрещено, за исключением случаев, когда это делается по медицинским показаниям [27, с. 71]. Схожим образом монаху дозволено рассматривать свое отражение в зеркале или в чаше с водой лишь в случае болезни [27, с. 70], тогда как горожанину предписывается в завершение косметических процедур непременно оглядеть свое лицо в зеркале, и лишь затем приниматься за дела [21, с. 78]. Подобного рода переклички отмечаются и в перечислениях рекомендованных горожанину и не дозволенных монаху видов одежды, причесок, украшений и разнообразных предметов обихода. Составители буддийских трактатов, очевидно, были знакомы с мельчайшими нюансами городской повседневности и потенциальными адресатами своих наставлений считали именно городских жителей, что лишний раз подчеркивает связь буддийского мировоззрения с городской культурой.

Буддийские монастыри были крупнейшими центрами учености и образования в Древней Индии. Индуистские школы при храмах, учреждение которых началось с середины I тысячелетия н.э., значительно уступали им по масштабности и организованности, и можно констатировать, что социальное устройство буддийской общины в большей степени способствовало формированию образовательных институций [23, с. 169]. Первые упоминания о буддийских образовательных учреждениях связаны с городом Такшашилой на Северо-Западе Индии (в Гандхаре). Со временем зна-

чимые центры буддийской учености сложились в разных частях Индии: в Варанаси (среднее течение Ганга), Наланде (Бихар), Канчипураме (Тамилнад) и др. Монастыри были не только образовательными институциями, но и центрами развития различных школ буддийской философии. Крупнейшие из них, например Такшашилу и Наланду, в индологической литературе принято называть буддийскими университетами. Поддержку таким университетам оказывали цари, которые сами при этом не обязательно были последователями буддизма. Университетские комплексы в монастырях могли быть весьма внушительными; они включали в себя жилые и учебные помещения, а также обширные библиотеки, в которых хранились не только буддийские трактаты, но также произведения ведийской литературы и труды по различным отраслям знания [23, с. 159]. Срок обучения в буддийском монастыре в среднем составлял около десяти лет, хотя для желающих принять монашеский сан мог длиться и дольше [1, с. 304]. Монастырские университеты в эпоху своего расцвета бывали весьма многочисленными: по свидетельству китайского путешественника Сюань Цзана, в VII в. н.э. численность обитателей Наланды достигала нескольких тысяч, а «наиболее достойных... чья слава разносится по иным странам, несколько сотен» [28, с. 255]. В монастырях преподавали не только буддийские, но и светские дисциплины, и вероятно, не все студенты и даже не все преподаватели были буддистами. В качестве платы за обучение и питание студенты могли выполнять какие-то работы в монастыре. Образование в буддийских монастырях не подчинялось строгой программе, каждый учитель преподавал на свой лад [23, с. 141–147].

В начальном обучении большое значение придавалось чтению и письму. Об этом, в частности, свидетельствует «Лалитавистара», повествующая о том, как маленький Сиддхартха Гаутама (будущий Будда Шакьямуни) в свой первый день в школе продемонстрировал чудесное знание брахми, кхароштки и шестидесяти двух других алфавитов. Этот сюжет часто бывал запечатлен в изобразительном искусстве Гандхары, и можно предположить, что самое раннее (II–I вв. до н.э.) свидетельство об обучении письму в Древней Индии — терракотовая фигурка мальчика, выписывающего первые знаки алфавита брахми, — изображает не просто ребенка, а маленького бодхисаттву [29, с. 7–16]. Такое внимание буддистов к письму отчетливо контрастирует с устным идеалом, транслировавшимся в брахманистских текстах даже в то время, когда письменность уже стала неотъемлемой частью брахманского образования.

По свидетельству китайского путешественника И Цзина (VII в. н.э.), обучение детей начиналось в возрасте шести лет. После овладения грамотой они заучивали наизусть сутры Панини (IV в. до н.э.), затем изучали грамматику на основе Бенаресского комментария («Кашика») к паниниевским сутрам [23, с. 229]. Показательно, что основой буддийского образования мыслилась традиционная грамматика санскрита, которую можно считать одним из важнейших интеллектуальных достижений брахманизма⁹. В то же время, буддисты, хотя и приняли санскрит, относились к нему с меньшим пиететом и не считали единственно допустимым языком учености и проповеди. Известны свидетельства о том, что в Наланде преподавали тибетский язык, однако не сохранилось каких-либо санскритских пособий по

⁹ Важность изучения санскритской грамматики для осуществления проповеди буддийского учения подчеркивалась, например, в произведениях буддийской школы сарвастивада [5, с. 318].

тибетскому языку, сопоставимых с известными тибетскими трудами по санскритской грамматике [23, с. 311].

Следом за грамматикой наступала очередь поэтики, логики и различных систем философии, в том числе и брахманистских. Курс обучения в монастырских университетах требовал не только изучения трактатов, но и участия в диспутах, традиция которых берет свое начало из споров Будды с представителями различных учений, а на общеиндийском материале может быть возведена к ведийским брахмодьям [30, с. 14]. Для участия в наиболее значимых диспутах собирались ученые из разных мест. Сюань Цзан следующим образом описывал организацию диспутов в Наланде: «Если кто, пришедший из другой страны, из другого города, хочет участвовать в обсуждениях, то привратник задает ему трудные вопросы, и тогда многие терпят неудачу и уходят. Только тем, кто глубоко изучил и новейшие и древние [труды], разрешается вход. Затем вновь пришедшие проявляют свои способности в изошренных диспутах. Из десяти бывает по семь-восемь отвергнутых, а оставшиеся двое или трое, наиболее просвещенные, оказавшись внутри общины, могут не избежать посярмления в другой раз и потерять свою репутацию» [28, с. 257].

Развитие буддийского образования и буддийской философии в Индии достигло своей вершины во второй половине I тысячелетия н. э., в период, когда буддизм как массовая религия терял популярность и замещался в широких массах разнообразными формами индуизма. Впоследствии, в XII–XIII вв. в результате мусульманских вторжений большинство монастырей, включая Наланду, были разрушены. И хотя попытки возрождения продолжались вплоть до XIV–XV вв., традиция буддийского образования в Индии пресеклась и продолжила существование только в Непале и Тибете. Дальнейшее развитие индийских образовательных практик проходило в рамках брахманизма, успешно инкорпорировавшего в себя элементы идеологии, а также культурные и образовательные практики, складывавшиеся на протяжении предшествующих столетий в мультикультурном и мультирелигиозном городском пространстве.

Заключение

В конце I тысячелетия до н. э. — первой половине I тысячелетия н. э. индийский город был местом формирования секулярной культуры и практик светского образования. На ранних этапах урбанизации индийского субконтинента города находились в оппозиции к традициям брахманизма. Неортодоксальные религиозные течения Востока Индии и иноземные (эллинистические) социальные практики оказали существенное влияние на формирование городской культуры, характерными чертами которой было использование письменности и локальных наречий (пракритов). Начиная с первых веков н. э. роль брахманов в городах и при царских дворах постепенно возрастает. Брахманы перенимают новые для себя культурные практики, в частности письменность, и превращают санскрит в язык управления и светской культуры. Брахманистские научные дисциплины, имевшие первоначально ритуалистическое предназначение, начинают развиваться в секулярном контексте. Образовательные практики индийского города середины I тысячелетия н. э. были достаточно разнообразны и включали в себя элементы различного происхождения. Неотъемлемым компонентом городского образования было ов-

ладение чтением и письмом. Знатные горожане также овладевали дисциплинами и навыками, связанными с получением различных форм удовольствия. На основе древних вспомогательных дисциплин, призванных обсуживать потребности ведийского ритуала, в городах развиваются прикладные дисциплины светского характера. Систематическое образование подразумевало изучение санскритской грамматики и далее поэтики, логики и философии — дисциплин, в развитие которых внесли вклад и брахманистская, и буддийская традиции.

Таким образом, индийский город стал локусом смешения различных культур, послуживших источником для формирования секулярных образовательных практик середины I тысячелетия. В городах зародилась письменная культура, санскрит стал языком светской литературы и учености, а также языком религиозной философии различных религий. Образовательные практики, сложившиеся в индийском урбанистическом пространстве к середине I тысячелетия н.э., получили дальнейшее развитие в брахманистских традициях последующих столетий.

Литература

1. Thapar, R. (2003), *The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300*, London: Penguin Books.
2. Witzel, M. (1997), The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu, in *Inside the Texts, Beyond the Texts: New approaches to the study of the Vedas*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 257–348.
3. Falk, H. (2018), The Creation and Spread of Scripts in Ancient India, in *Literacy in Ancient Everyday Life*, Berlin: De Gruyter, pp. 43–66.
4. Pollock, Sh. (2006), *The language of the gods in the world of men: Sanskrit, culture, and power in premodern India*, Berkeley: University of California Press.
5. Eltschinger, V. (2017), Why did the Buddhists adopt Sanskrit? *Open Linguistics*, vol. 3, pp. 308–326.
6. Фа Сянь (1990), Индия и окружающий мир в записках китайского паломника Фа Сяня, пер. Самозванцева, Н. В., в *История и культура Древней Индии: Тексты*, М.: МГУ, с. 299–352.
7. Калидаса (1996), *Род Рамху*, пер. Эрман, В. Г., СПб.: Петербургское Востоковедение.
8. Bronkhorst, J. (2007), *Greater Magadha: Studies in the culture of early India*, Leiden: Brill.
9. *Анастамба-дхармасутра* (2015), пер. Корнеева, Н. А., М.: Наука.
10. Olivelle, P. (1998), *The early Upanishads: Annotated text and translation*, Oxford: Oxford University Press.
11. Olivelle, P. (2013), *King, governance, and law in ancient India: Kautilya's Arthashastra*, Oxford: Oxford University Press.
12. Bronkhorst, J. (2011), *Buddhism in the Shadow of Brahmanism*, Leiden: Brill.
13. Львиный рык миродержца (1990), пер. Парибок, А. В., в *История и культура Древней Индии: Тексты*, М.: МГУ, с. 172–189.
14. Bailey, G. and Mabbett, I. (2003), *The sociology of early Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press.
15. Бируни, Абу Рейхан (1995), *Индия*, пер. Халидов, А. Б., Завадовский, Ю. Н., М.: Ладомир.
16. Turco, V. (2013), Propagation of written culture in Brahmanical India, *Scripta*, vol. 6, pp. 85–93.
17. Plofker, K. (2009), *Mathematics in India*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
18. Маламуд, Ш. (2005), Теология долга в брахманизме, в *Испечь мир*, пер. Лысенко, В. Г., М.: Восточная литература, с. 141–163.
19. *Упанишады* (2000), пер. Сыркин, А. Я., М.: Восточная литература.
20. *Epigraphia Indica*, vol. VIII. (1905–06) (1981), Delhi: Archaeological Survey of India.
21. Ватсьяна Малланага (2000), *Камасутра*, пер. Сыркин, А. Я., М.: Олма-Пресс.
22. Ali, D. (1998), Technologies of the Self: Courtly Artifice and Monastic Discipline in Early India, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 41, no. 2, pp. 159–184.
23. Scharfe, H. (2002), *Education in Ancient India*, Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002.
24. Bhāmaha (1928), *Kāvyālaṅkāra*, Benares: Chowkhamba Sanskrit Series.

25. Дандин (1993), Приключения десяти принцев, пер. Щербатский, Ф. И., в *Индийский «Декамерон»*, М.: Наука, с. 89–210.
26. Шудрака (1956), *Глиняная повозка*, пер. Воробьев-Десятовский, В. С., М.: Художественная Литература.
27. *Vinaya texts, pt. 3* (1885), trans. by Rhys Davids, T. V. and Oldenberg, H., Oxford: Clarendon Press.
28. Сюань-цзан (2012), *Записки о западных странах [эпохи] великой Тан*, пер. Александрова, Н. В., М.: Восточная литература.
29. Salomon, R. (2015), *Siddham across Asia: How the Buddha Learned his ABC*, Amsterdam: J. Gonda Fund Foundation of the KNAW.
30. Gombrich, R (1998), *How Buddhism Began*, London: Routledge.

Статья поступила в редакцию 2 ноября 2020 г.;
рекомендована в печать 25 июня 2021 г.

Контактная информация:

Десницкая Евгения Алексеевна — канд. филос. наук, науч. сотр.; khecari@yandex.ru

Educational practices in urban spaces of Ancient India*

E. A. Desnitskaya

The Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences,
18, Dvortsovaya nab., St. Petersburg, 191186, Russian Federation

For citation: Desnitskaya E. A. Educational practices in urban spaces of Ancient India. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 3, pp. 516–531.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.312> (In Russian)

The urbanization of Ancient India dates back to the middle of the first millennium BCE. In the early days, urban culture was influenced by unorthodox religious movements from the East of India, and by social practices adopted from western Hellenistic states. Urban culture contributed to the genesis and spread of scripts and literacy in India. It was in urban spaces and at royal courts that Sanskrit evolved from the oral language of Brahmanic ritualism to the written language of the cosmopolis, the language of literature and philosophy. By the beginning of CE, urban spaces in India became the place of modernization of Brahmanism. Arts and theoretical disciplines blossomed in towns and at royal courts. Urban educational practices were focused on practical disciplines and on skills connected with aesthetic pleasure. The basis of education was reading and writing. Urban culture in the 1st millennium CE was multireligious. Buddhist universities at the monasteries were leading educational centers supported by kings, including the non-Buddhist ones. Buddhist philosophy was taught there along with traditional Brahmanic and lay disciplines (grammar, normative poetics, etc.). Therefore, the urban space in ancient India was the place of mutual interaction between Brahmanical, Buddhist, and secular scholarship as well as educational traditions. It was in towns, at Buddhist monasteries and royal courts that written culture and the corresponding educational practices were established.

Keywords: ancient India, Sanskrit, education in India, Buddhism, Brahmanism, urban spaces.

References

1. Thapar, R. (2003), *The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300*, London: Penguin Books.
2. Witzel, M. (1997), The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu, in *Inside the Texts, Beyond the Texts: New approaches to the study of the Vedas*, Cambridge: Harvard University, pp. 257–348.

* This work was supported by the Russian Science Foundation under grant 18-78-10001.

3. Falk, H. (2018), The Creation and Spread of Scripts in Ancient India, in *Literacy in Ancient Everyday Life*, Berlin: De Gruyter, pp. 43–66.
4. Pollock, Sh. (2006), *The language of the gods in the world of men: Sanskrit, culture, and power in pre-modern India*, Berkeley: University of California Press.
5. Eltschinger, V. (2017), Why did the Buddhists adopt Sanskrit? *Open Linguistics*, vol. 3, pp. 308– 326.
6. Faxian (1990), India and its surroundings in the report of Chinese traveler Faxian, transl. by Samozvanzeva, N. V., in *History and Culture of Ancient India: Texts*, Moscow: Moscow State University Publ., pp. 299–352. (In Russian).
7. Kālidāsa (1996), *Dynasty of Raghu*, transl. by Erman, V. G., St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie Publ. (In Russian).
8. Bronkhorst, J. (2007), *Greater Magadha: Studies in the culture of early India*, Leiden: Brill.
9. *Apastamba's Dharmasutra* (2015), trans. by Korneeva, N. A., Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
10. Olivelle, P. (1998), *The early Upanishads: Annotated text and translation*, Oxford: Oxford University Press.
11. Olivelle, P. (2013), *King, governance, and law in ancient India: Kautilya's Arthashastra*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
12. Bronkhorst, J. (2011), *Buddhism in the Shadow of Brahmanism*, Leiden: Brill.
13. The lion roar of the Cakravarti ruler (1990), trans. by Paribok, A. V., in *History and Culture of Ancient India: Texts*, Moscow: Moscow State University Publ., pp. 172–189. (In Russian).
14. Bailey, G. & Mabbett, I. (2003), *The sociology of early Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press.
15. Al-Biruni, Abu Rayhan (1995), *India*, trans. by Khalidov, A. B. and Zavadovskiy, Iu. N., Moscow: Ladomir Publ. (In Russian)
16. Turco, B. (2013), Propagation of written culture in Brahmanical India, *Scripta*, vol. 6, pp. 85–93.
17. Plofker, K. (2009), *Mathematics in India*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
18. Malamoud, Ch. (2005), The Theology of Debt in Brahmanism, in *Cooking the World*, trans. by Ly-senko, V. G., Moscow: Vostochnaia Literatura Publ., pp. 141–163. (In Russian)
19. *Upanishads* (2000), trans. by Syrkin, A. Ia., Moscow: Vostochnaia Literatura Publ. (In Russian)
20. *Epigraphia Indica, vol. VIII. (1905–06)* (1981), Delhi: Archaeological Survey of India.
21. Vātsyāyana Mallanaga (2000), *Kamasutra*, trans. by Syrkin, A. Ia., Moscow: Olma-Press Publ. (In Russian).
22. Ali, D. (1998), Technologies of the Self: Courtly Artifice and Monastic Discipline in Early India, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 41, no. 2, pp. 159–184.
23. Scharfe, H. (2002), *Education in ancient India*, Leiden; Boston; Köln: Brill.
24. Bhāmaha (1928), *Kāvyaśāstrakāra*, Benares: Chowkhamba Sanskrit Series.
25. Dandin (1993), Adventures of ten princes, trans. by Shcherbatskoy, Th. I., in *Indian "Dekameron"*, Moscow: Nauka Publ., pp. 89–210. (In Russian)
26. Śūdraka (1956), *The Little Clay Chart*, trans. by Vorobyov-Desyatovskii, V. S., Moscow: Khudozhestvennaia Literatura Publ. (In Russian)
27. *Vinaya texts, Part 3* (1885), trans. by Rhys Davids, T. V. and Oldenberg, H., Oxford: Clarendon Press.
28. Xuanzang (2012), *Great Tang Records on the Western Regions*, trans. by Aleksandrova, N. V., Moscow: Vostochnaia Literatura Publ. (In Russian)
29. Salomon, R. (2015), *Siddham across Asia: How the Buddha Learned his ABC*, Amsterdam: J. Gonda Fund Foundation of the KNAW.
30. Gombrich, R. (1998), *How Buddhism Began*, London: Routledge.

Received: November 2, 2020

Accepted: June 25, 2021

Author's information:

Evgeniya A. Desnitskaya — PhD in Philosophy, Researcher; khecari@yandex.ru