

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
Ордена Трудового Красного Знамени  
Институт востоковедения

ЛИТЕРАТУРА  
И КУЛЬТУРА  
древней  
и средневековой  
ИНДИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО "НАУКА"  
Главная редакция восточной литературы  
Москва 1987

Я. В. Васильков

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ИМЕН АШОКА, PRIYADASI

Более полутора столетия назад европейские исследователи, введя в научный оборот текст палийской исторической хроники "Дипавамса", установили тождество упоминаемого в буддийских и индуистских литературных источниках царя Ашоки из династии Маурьев с царем Пиядаси, надписи и эдикты которого были к тому времени обнаружены во многих районах Индии<sup>1</sup>. Привязав данные эпиграфики и литературы к известным из античных источников датам похода Александра в Индию и воцарения деда Ашоки Чандрагупты, ученые наметили тем самым основную веху, от которой впоследствии была выстроена вся хронологическая схема древнеиндийской истории.

О знаменитом буддийском императоре Магадхи наука располагает гораздо большим количеством достоверных сведений, чем о каком-либо из предшествующих и последующих древнеиндийских правителей. Однако до сих пор мы не знаем точно ни значения двух его основных имен (Ашока, Пиядаси), ни того, каким образом эти имена соотносятся одно с другим.

Значение имени Ашока неоднократно толкуется буддийскими источниками, однако интерпретации противоречат друг другу. По одной из версий, прозвище "Ашока" означает "безжалостный", так как царь до своего обращения в буддизм совершил немало жестокостей, особенно в период борьбы за престол [18, с. 199]. Но наиболее достоверные исторические источники, а именно эпиграфические памятники, молчат о борьбе Ашоки за власть (см., например, [3, с. 62]), и не исключено, что в буддийской литературе жестокость юного царя преувеличена в пропагандистских целях, с намерением оттенить контраст в нравственном облике Ашоки до и после его обращения (ср. [21, с. 14]). С другой стороны, некоторые исследователи полагают, что имя "Ашока" было дано царю при его вступлении в буддийскую общину и означало "беспечальный" (т.е. достигший духовной умиротворенности), воспринимаясь буддистами как стоящее в связи с фундаментальными положениями их учения (см. [16, с. 420]). Согласно ряду легенд, имя "Ашока" царь получил при рождении в связи с сопровождавшими его обстоятельствами: мать царевича сочла себя "беспечальной", надеясь, что рождение сына укрепит ее шаткое положение при дворе ([21, с. 36]; ср. [24, с. 320]); Ашока был назван "беспечаль-

ным", так как его мать не испытывала боли при родах<sup>2</sup>. Представляется вероятным, что во всех буддийских легендах о происхождении имени "Ашока" мы имеем дело с распространением в древнеиндийской литературе явлением, когда переосмысление имени в духе "народной этимологии" разветвляется в новый повествовательный сюжет [8, с. 245–246]. Характерно, что противоречия между отдельными "объяснениями" одного и того же имени несколько не смущают авторов: несколько таких несхожих объяснений имени Ашоки можно найти, например, в одной только "Ашока-авадане".

В то же время кажется вполне допустимым предположение, что Ашока представляет собой фитофорное имя, связанное с названием известного дерева. В отдельных случаях оно воспринималось как таковое и авторами буддийских легенд об Ашоке. В "Ашока-авадане", например, рассказывается, как молодой Ашока предал мучительной казни женщин своего гарема, рассердившись на то, что они оборвали цветы с тезоименного ему (saḥaṇamā) дерева aśoka в дворцовом саду [21, с. 36]. Легенда о последних годах жизни Ашоки, сохранившаяся как в "Ашока-авадане", так и в более ранней "Сутра-аламкаре" Ашвагхоши (сохранилась в китайском переводе), вкладывает в уста лишенного власти старого императора стих, в котором он сравнивает себя со срубленным, лишенным цветов и листвы деревом ашока [21, с. LXVIII, 129]. В пользу возможности надления члена царской семьи Маурьев фитофорным именем свидетельствует отчасти упоминание в некоторых легендах племянника Ашоки по имени Нигродха (санскр. niṅgradha индийская смоковница, баньян). Встречающийся в пуранах вариант имени Ашоки — Aśokavardhana может быть интерпретирован не только как *Взрачивающий беспечальность [подданных]* [16, с. 420], но и как *Взрачивающий [деревья] ашока* (посадка и выращивание священных деревьев считались в древней Индии делом благочестия). Примечательно, что культ деревьев был особенно развит в Индии при Маурьях — предшественниках Ашоки, от которых он отличался в этом отношении лишь тем, что, как правоверный буддист, особо почитал дерево бодхи (ашваттха) [27, с. 50–51, 57]. Ашока (Saraca Indica) принадлежит к числу деревьев, обладающих повышенной значимостью в сфере мифа и ритуала. Оно даже играло центральную роль (аналогичную роли дерева бодхи у буддистов) в джайнской религии<sup>3</sup>, которая была в то время весьма распространена в Восточной Индии и которую, по уверению джайнских источников, исповедовал ряд магадхских царей, в том числе дед Ашоки, Чандрагупта [2, с. 456]. Не исключено, что дерево ашока обладало определенной сакральностью и в раннем буддизме: во всяком случае, буддисты-хинаянисты Бирмы чтут его поныне как дерево, под которым Будда родился, а впоследствии произнес свою первую проповедь [27, с. 19].

Значение другого имени императора, Пиядаси (Priyadarśin), древними письменными источниками не раскрывается. Большинство исследователей переводили и переводят его имя как *Приязненно [на всех] взирающий, Благоклонно взирающий [на под-*

данным] и даже Гуманный (см., например, [30, с. 855; 15, с. 483; 20, с. 11–12; 25, с. 5, 35; 18, с. 180; 11, с. 67; 16, с. 419–420]), безоговорочно приписывая второму члену композиты, слову *darśin*, активное значение. Нам кажется, что популярность такого чтения обусловлена скорее всего его согласуемостью с буддийским мировоззрением зрелого Ашоки. Однако таксилевская надпись царевича Приядарши свидетельствует, что он носил это имя еще до обращения в буддизм (и даже до вступления на престол) [1, с. 121–128]. Примечательно также, что греческие и арамейские надписи Ашоки не переводят это имя, а дают его в транскрипции (*Piodässēs*, *Prydrš*); следовательно, оно воспринималось не как эпитет, значимый в контексте проповеди дхармы, а как персональное имя царя (ср. [3, с. 62]). Вообще "Приязненно взирающий" было бы; нам кажется, малоподходящим именем для молодого царевича-кшатрия, члена императорской династии, проводившей активную и жестокую завоевательную политику. Поэтому скорее правы те немногие авторы, которые переводят имя *Priyadarśin* как *Миловидный, Приятный наружностью, Лобезный взору, Прекрасный* и т.п.<sup>4</sup>. В санскрите слово *darśin* может иметь, стоя на конце сложного слова, как активное (*смотрящий, видящий*), так и пассивное (*выглядящий, имеющий вид, видимый*) значение. В пользу чтения имени *Priyadarśin* как *Миловидный, Лобезный взору* всего убедительней говорит то обстоятельство, что оно в некоторых буддийских текстах засвидетельствовано в формах *Piyadassana* (санскр. *Priyadarśana*) [14, с. 146–193; 30, с. 828–829] и *Piyadasa*, *Piyadassa* (санскр. *Priyadarśa*)<sup>5</sup>, из которых первая в большинстве случаев (см. эпитетные примеры далее в тексте; ср. также, например, *vikṛtadarśanā безобразная видан* — Мбх XIII.95.17), а вторая всегда имеет значение *милосидный, лобезный взору, прекрасный*.

Поскольку значение каждого из имен в отдельности до сих пор, как мы видели, точно не установлено, то по вопросу о том, как соотносились между собой в индивидуальной антропонимии Ашоки эти имена, исследователи тем более далеки от единства. Преобладает тенденция противопоставлять эти имена хронологически, т.е. считать их разновременными. Многие авторы полагают, что личным именем царя, данным ему при рождении, было *Aśoka*, а *Priyadarśin* — его буддийское [30, с. 885; 10, с. 17–18; 29, с. 12] или же тронное, "коронационное" имя [26, с. 12–13; 32, с. 27; 25, с. 35]. Другие, ссылаясь на фразу из Буддхагхоши, "открытую" в 1934 г. С.Митрой, но за сто лет до него уже цитировавшуюся (по "Расавахини") Дж.Тёрнером [33, с. 1056] ("царевич по имени Пиядаса, воздвигнув свой царский зонтик, стал дхармараджей Ашокой"), утверждают, что порядок смены имен царем был прямо обратным [16, с. 416, 419–421; 2, с. 248], "коронационным" именем (с буддийским значением) является именно *Aśoka*. Но достоверность свидетельства палийской традиции ставится под сомнение тем фактом, что в официальных царских надписях и эдиктах Ашока почти нигде не использовал это свое предполагаемое "тронное" имя, в подавляющем большинстве случаев называя себя *Piyadasi*.

фраза, цитировавшаяся Дж.Тёрнером и С.Митрой, скорее всего свидетельствует лишь о том, что в сознании буддистов первых веков нашей эры с образом легендарного праведного царя ("дхармараджи") связывалось преимущественно имя "Ашока".

Несколько прояснить характер соотношения имен помогает анализ употребления их в эпиграфических памятниках (отчасти и в литературных источниках). В огромном большинстве надписей именованию Ашоки служит устойчивая антропонимическая формула *Devānampriya Piyadasirājā* *милый богам царь Пиядаси* (137 раз) [16, с. 418]<sup>6</sup>, реже представленная в эллиптической форме: *devānampriya* (20 раз), *rājā Piyadasi* (4 раза). Имя "Ашока" засвидетельствовано только в двух случаях: один раз оно замещает в формуле имя *Piyadasi* (*devānampriya Asoka* — Маски), другой раз включается в формулу рядом с ним (*devānampriya Piyadasi Asokarājā* — Гуджарра) [28, с. 204–210]. Обе эти надписи представляют собой версии I Малого наскального эдикта (во всех других версиях дана эллиптированная традиционная формула — *devānampriya*) [16, с. 422]. Таким образом, противопоставлять имена хронологически нет оснований, поскольку по данным I Малого наскального эдикта они являются одновременными.

Можно было бы предположить, что *Aśoka* и *Piyadasi* — так называемые параллельные имена, т.е. "имена, не связанные между собой, относящиеся к одному объекту номинации" (русские словарные примеры: Ольга — Елена [христ.], Николай [рус.] — Сашкур [башкирск.], Шверубович [фам.] — Качалов [псевд.]). Однако сфера употребления одновременных параллельных имен "всегда различна" [9, с. 126]. Мы же видим, что имя "Ашока" в принципе не чуждо эпиграфике, а имя "Пиядаси" — буддийской литературе, только используются эти имена в данных контекстах крайне редко. Создается впечатление, что преобладание в эпиграфике имени "Пиядаси", а в литературе — имени "Ашока" явилось результатом исторически складывавшейся традиции, в исконном же значении имен не было изначально заложено оснований для противопоставления их и разнесения по различным сферам употребления (как если бы одно из них было "мирским", а другое "буддийским", одно — "личным", а другое — "тронным"). Нам кажется возможным допустить, что это вообще имена не "параллельные", а состоящие одно с другим в каком-то ином отношении:

Обращает на себя внимание тот факт, что, если не считать единственного случая (версия I Малого наскального эдикта из Гуджарры), представляющего, очевидно, исключение из некоторого правила, имена "Ашока" и "Пиядаси" ни в эпиграфике, ни в литературе нигде не употребляются вместе как части одной антропонимической формулы (буддийские тексты, например "Дипавамса", произвольно именуют царя то *Piyadassi* или *Piyadassana*, то *Asoka*, но ни разу, насколько нам известно, не дают комбинированного именованья, например: *Piyadassi Asoka*). Правилком можно считать употребление в каждом случае лишь одного из имен:

либо "Ашока", либо "Пиядаси". Путь к объяснению этого факта намечен, нам кажется, догадкой Винсента Смита, мелькнувшей в одной из его работ, где он определил имена "Ашока" и "Пиядаси" как "взаимобратимые" или "взаимозаменяемые" (convertible) [30, с. 829]. В оставшейся части статьи мы попытаемся развить эту идею, опираясь на некоторые наблюдения над языком и поэтическим стилем древнеиндийского эпоса.

В знаменитой "Повести о Нале" из "Махабхараты" есть эпизод, в котором разлученная с супругом Дамаянти последовательно вопрошает о его местопребывании царя зверей - тигра, священную гору и дерево ашока, причем к последнему обращается с такими словами:

viṣokāṃ kuru mām kṣīpṛaṃ aśoka priyadarśana  
(Мбх III.61.99)

Поскорее сделай меня беспечальной (viṣoka),  
о ашока, милая взору!

Случайно ли в данном стихе название дерева, совпадающее с именем магадхского царя, сопровождается эпитетом, составляющим другое его имя? В эпосе можно найти примеры приложения эпитета priyadarśana в эстетически-оценочной функции к различным объектам и персонажам (например, к Бхимасене - III.157.47; 176.15; к воинам из стран удров и пандьев - VIII.8.15; к царю Дурьодхане - III.231.11, VIII.25.47 и т.д.). Но есть данные, свидетельствующие, что в применении к дереву ашока эпитет может оказаться постоянным. В той же сцене обращения Дамаянти к ашоке мы встречаем следующую шлоку:

yathā viṣokā gaccheyam aśokanaga tat kuru /  
satyaṇāmā bhavā'śoka mama śokavināśanāt //  
(Мбх III.61.102)

Сделай так, о древо ашока, чтобы я стала беспечальной;  
оправдай свое имя, ашока, посредством устранения моей  
печали (śokavināśanāt).

Здесь заслуживает внимания вторая строка. Аблативный оборот в четвертой паде шлоки указывает, каким именно путем (śokavināśanāt *посредством устранения печали*) ашока должен "оправдать свое имя", и путь этот мыслится, очевидно, состоящим в реализации значения эпитета ашоки śokanāśana *устраняющая печаль*, по всей видимости - постоянного, о чем свидетельствует употребление его в Рам. (V.15.7: aśokaiḥ śokanāśanaīḥ).

Теперь сопоставим с этим стихом стих из Рам., лежащий в контексте той же поэтической "темы" (обращение к ашоке в ситуации разлуки), только на сей раз мужской персонаж (Рама) вопрошает о местопребывании своей возлюбленной:

aśoka śokāpanuda śokorahatacetanam /  
tvam nāmāṇaṃ kuru kṣīpṛaṃ priyāsaṃdarśanena mām //  
(Рам. III.60.17)

Ашока, гонительница печали, меня, пораженного печалью,  
поскорей твоим именем (т.е. таким, как твое имя) сделай  
посредством свидания с милой.

Второе полустилие варьирует как будто ту же семантико-синтаксическую модель, что и строка Мбх III.61.102 cd, но при ином словесном оформлении и при наложении формульной модели, уже известной нам по стиху Мбх III.61.99 (...ku-ru... + опорное kṣīpṛam + в нефиксированной позиции priyā[sam]darśana). Бросается в глаза определенный параллелизм последних пад в обоих сравниваемых шлоках (māma śokavināśanāt - priyāsaṃdarśanena mām). Сложное слово типа татпуруша, сочетающее существительное в качестве первого члена с отглагольным именем действия и стоящее в косвенном падеже, передающем значение инструментальности или причинности, указывает на то действие, посредством которого ашока может "оправдать свое имя" или "передать" его герою; причем, по аналогии со стихом из Мбх, мы можем предположить, что и в Рам. употребление этого сложного слова, обозначающего действие, обусловлено наличием соответствующего постоянного эпитета для слова aśoka; иначе говоря, если в Мбх III.61.102 имеется в виду, что ашока должна "оправдать" не столько свое собственное имя aśoka, сколько свой постоянный эпитет śokanāśana *устраняющая печаль*, то в стихе Рам. III.60.17 ашока посредством предоставления герою возможности "повидаться с милой" (priyāsaṃdarśanena) призывается оправдать свой эпитет priyadarśana *миловидная, милая взору* (обобщается близость слов priyadarśana *миловидный* и priyā[sam]darśana *свидание с милой* [12, т. 4, с. 192]; возможно также, что подразумевается "передача" ашокой герою не засвидетельствованного в словарях, но принципиально возможного эпитета priyadarśana *видящий, созерцающий милую*, ср., например devadarśana *созерцающий богов, боговидец*) [12, т. 3, с. 115].

Наши попытки расширить сравнительный материал за эти пределы не принесли успеха по достаточно объективной причине. Как мы видим, использование и обыгрывание эпитета priyadarśana в сочетании с названием aśoka встречается только в контексте совершенно конкретной поэтической "темы"<sup>8</sup>, ранее определенной нами как "обращение к дереву ашока в ситуации разлуки". Примеров использования данной "темы" в древнеиндийской литературе нигде, кроме тех мест Мбх и Рам., откуда взяты цитированные шлоки, выявить пока не удалось (в эпосе их определено больше нет). Не исключено, что в каких-либо памятниках санскритской или, возможно, праkritской словесности еще будут указаны образцы разработки темы "обращения к ашоке", и тогда можно надеяться на дополнительные подтверждения гипотезы. Но и приведенных выше примеров достаточно, на наш взгляд, для того, чтобы сделать некоторые предварительные выводы.

Согласно наблюдениям С.Л. Невелевой, для языка древнеиндийского эпоса характерно широкое использование "метонимии, поэтического тропа, предполагающего обозначение лица или предмета через его характерный признак... что, к слову, является одним из источников разрастания лексического состава санскрита вообще" [8, с. 245]. Метонимическое употребление эпитета, связанное с его субстантивацией, превращает его в синоним определяемого (причем

зачастую первоначальный смысл таких синонимов, полученных на основе метонимического перифразы, даже перестает осознаваться, например: *raiṅkaṅa* – не *рожденная в иле*, а *лилия*; *maḥidhara* – не *державшая землю*, а *гора*) [7, с. 30]. Цитированные выше примеры дают повод предположить, что эпитет *priyadarṣana*, отмечающий редкую красоту ашоки (дерева, покрывающегося весной душистыми красными цветами, как бы нанизанными прямо на ветви) [6, с. 203; 5, с. 189], являлся в эпическом санскрите не только постоянным при слове *aśoka*, но, вероятно, способным субстантивироваться и выступать как "имя" (синоним) ашоки, т.е. принимать номинативную функцию.

"Метонимическое использование эпитета... – пишет С.Л. Невелева, – служит моделью формирования основных разделов антропонимики эпоса" [7, с. 33–34], в том числе особого класса антропонимов, определяемых как "лексические обозначения, семантически тождественные словарному имени носителя" [8, с. 242–243]. Мы предполагаем, что историческое имя *Priyadarṣana* – *Priyadarṣin* представляло собой именно такого типа номинативный эквивалент – "прозвище", семантически тождественное словарному имени носителя *Aśoka*. Тогда можно думать, что палийские источники отражают исходное состояние индивидуальной антропонимии магадхского правителя, когда его попеременно именовали то личным именем – *Asoka*, то синонимом – *Piyadassana*, то равнозначным вариантом последнего – *Piyadas[s]i*. В эпиграфических же памятниках, хотя в начальный период деятельности царя и засвидетельствовано единожды совместное употребление личного имени вместе с "именем-синонимом" (версия раннего I Малого наскального эдикта из Гуджарры), впоследствии использовалось уже только последнее, причем именно в форме *Piyadasi* (*Priyadarṣin*), а не *Piyadassana* или *Piyadāsa*; такое предпочтение обуславливалось, надо полагать, возможностью для формы *Piyadasi* "второго чтения" (не *милостивый*, *любезный взору*, но *благоосклонно, приятенно взиратель*), согласуемого с пропагандировавшимся в надписях и эдиктах образом милостивого, праведного царя.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. [23, с. 790–794; 33, с. 1049–1064]. В тексте "Дипавамсы" царь – покровитель буддизма попеременно определяется именами *Asoka*, *Asokadhama*, *Dhammāsoka*, *Piyadasi* и *Piyadassana* (см., например, [14, VI.1, 2, 12–15, 18, 23–24; VII. 14–16, 18; XV.88; XVI.5; с. 146–193]). Впоследствии тождество Ашоки и Пиядасы было подтверждено дополнительными аргументами: например, на мемориальных колоннах в Лумбини и Нигливе, возведенных, по словам китайских паломников Фа Сяня и Сюань Цзана, царем Ашокой, археологи обнаружили надписи, атрибутирующие их сооружение царю Пиядасы [30, с. 830].

<sup>2</sup> Так – согласно комментарию к "Махавамсе" *Vaṃsatthappakāsinī* VI.125.

<sup>3</sup> Согласно джайнскому преданию, "Махавира отрешился от мира, сидя под деревом ашока, и впоследствии всюду, где бы он ни проповедовал, вырастали эти деревья" [31, с. 31].

<sup>4</sup> Например, [34, с. 82 ("pleasant to behold")]. Известна попытка совместить в переводе оба значения [13, с. 86–87 ("the king of auspicious countenance")].

<sup>5</sup> "Сумангала-виласини" Буддхагхоши и "Расавахини"; см. [33, с. 1056; 19, с. 120–121].

<sup>6</sup> *Devānāpriya* *miṭṭhā* *bhogaṃ* является не именем, а титулом, который относили к царям и до и после Ашоки (см. [29а, с. 504–505]). В более позднюю эпоху слово выступает в значении *глупец, дурак*, что немало озадачивало индологов (см., например, [22, с. 160–171]), упушавших, однако, из виду возможность универсально распространенного семантического сдвига: "любимец богов" → "[священный] безумец" → "дурак".

<sup>7</sup> В последнем случае мы имеем дело, возможно, с постоянным "царским" эпитетом, способным к субстантивации, чем объясним, в частности, факт именованья этим эпитетом деда Ашоки, царя Чандрагупты, в драме "Мудраракшаса", ср. [32, с. 226].

<sup>8</sup> О понятии "темы" см. [17, с. 138; 4, с. 98–100].

#### БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Вонгард-Левин Г.М.* Таксильская надпись Ашоки. – Советское востоковедение. 1956, № 1.
2. *Вонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Древняя Индия. М., 1969.
3. *Вэшем А.* Чудо, которым была Индия. М., 1977.
4. *Васильков Я.В.* "Махабхарата" и устная эпическая поэзия. – Народы Азии и Африки. 1971, № 4.
5. Индийская лирика II–X веков. Пер. с праkrita и санскрита Ю.Алихановой и В.Вертоградовой. М., 1978.
6. *Калинович М.Я.* Природа и быт в древнеиндийской драме. – Избранные труды русских индологов-филологов. М., 1962.
7. *Невелева С.Л.* Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М., 1979.
8. *Невелева С.Л.* Имя в "Махабхарате". – Литературы Индии. Статьи и сообщения. М., 1973.
9. *Подольская Н.В.* Словарь русской ономастической терминологии. М., 1978.
10. *Varua B.M.* *Asoka and his Inscriptions.* Calcutta, 1955.
11. *Bhattacharya S.* *A Dictionary of Indian History.* N.Y., 1967.
12. *Wöhtlingk O.* *Sanskrit-Wörterbuch in Kürzerer Fassung.* Bd 3–4. SPb., 1883.
13. *Charpentier J.* *Remarks on the fourth Rock Edict of Aśoka.* – *Indian Historical Quarterly.* Vol. IX. N. 1, March 1933.
14. *The Dīpavaṃsa...* Ed. and transl. by H.Oldenbergh. London – Edinburgh, 1879.
15. *Fleet J.F.* *The Rummindei Inscription and the Conversion of Aśoka to Buddhism.* – *JRAS.* 1908, 1st half.
16. *Joshi M.C., Joshi J.C.* *A Study in the Names of Aśoka.* – *JOI.* Vol. 17 (1968), n. 4.
17. *Lord A.* *The Singer of Tales.* Cambridge, Mass, 1960.
18. *Malalasekera G.P.* (ed.). *Encyclopaedia of Buddhism.* Vol. 2. Fasc. 2. Ceylon, 1967.
19. *Mitra S.* *Identity of Piyadasi and Aśoka.* – *Indian Culture.* Vol. 1, n. 1, July 1934.

20. *Mookerjee R.K.* Aśoka. Delhi, 1953.
21. *Mukhopadhyaya S.* (ed.). The Aśokāvadana. New Delhi, 1963.
22. *Prakash B.* Historical Study of the Sanskrit Word Devānāmpriya. – Vishveshvaranand Indological Journal. Vol. VIII. Pt. 1–2. March–September 1970.
23. *Princep J.* Further Elucidations of the lāt or Sīlāsthambha Inscriptions from Various Sources. – JRAS. Vol. VI (1837).
24. *Przyluski J.* La legende de l'empereur Açoka (Açokāvadana) dans les textes indiens et chinois. P., 1923.
25. *Scerrato U.* Introduction. – *G. Pugliese Caratelli, G. Garbini.* A Bilingual Graeco-Aramaic Edict by Aśoka. Roma, 1964.
26. *Sen A.* Aśoka's Edicts. Calcutta, 1956.
27. *Sinha B.C.* Tree Worship in Ancient India. New Delhi, 1979.
28. *Sircar D.C.* Gujarrā Inscription of Aśoka. – Epigraphica Indica. Vol. 31 (1956).
29. *Sircar D.C.* Inscriptions of Aśoka. Delhi, 1957.
- 29a. *Smith V.* The Authorship of the Piyadasi Inscriptions. – JRAS, 1908, 1st half.
30. *Smith V.* The Identity of Piyadasi (Priyadarśin) with Aśoka Maurya and Some Connected Problems. – JRAS. 1901.
31. *Stevenson V.* The Heart of Jainism. Oxf., 1915.
32. *Thapar R.* Aśoka and the Decline of the Mauryas. L., 1961.
33. *Turnour G.* Further Notes on the Inscriptions on the Columns at Delhi, Allahabad, Betiah, etc. – JRAS. Vol. VI (1837).
34. *Walker B.* Hindu World. Vol. 1. N.Y., 1968.