

ГЕНДЕРНАЯ ИСТОРИЯ

DOI: 10.31857/S086919080000455-7

ОТ ШАХСКОЙ КОРМИЛИЦЫ (DĀĪ) ДО ТУЗЕМНОЙ НЯНЬКИ (ĀYĀ)

© 2018

А.А. СУВОРОВА

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Россия

SCOPUS AUTHOR ID: 24741331600

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2554-1749>; annasuv@yandex.ru

Статья посвящена эволюции роли женской прислуги в доколониальной и колониальной Индии. Среди всех категорий женской прислуги самую значительную трансформацию претерпели кормилицы, на протяжении веков считавшиеся привилегированным сословием. С ростом британского присутствия роль кормилицы резко изменилась: она потеряла высокий социальный статус и привилегии, перейдя в разряд обычной домашней туземной прислуги, нередко объекта жестокой эксплуатации.

Ключевые слова: Индия, Великие Моголы, категории женской прислуги, кормилицы падишахов, туземные няньки и их типы, Редьярд Киплинг.

Для цитирования: Суворова А.А. От шахской кормилицы (dāī) до туземной няньки (āyā). *Восток (Oriens)*. 2018. № 4. С. 70–76. DOI: 10.31857/S086919080000455-7

FROM THE ROYAL WET NURSE (DĀĪ) TO THE NATIVE NANNY (ĀYĀ)

Anna A. SUVOROVA

Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia

SCOPUS AUTHOR ID: 24741331600

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2554-1749>; annasuv@yandex.ru

The article highlights the role of female servants in pre-colonial and colonial India. The most significant transformation was experienced by wet nurses who for centuries were a privileged trade group among different categories of female servants. Maternal breastfeeding was not advocated healthful for mother, so wet nursing was supported as a reasonable alternative. The wet nursing practice indeed flourished in times and places of sharp class distinctions. In some lands there were customary or ritual methods of sequential feeding for future rulers whilst in others the wet nurses of the kings such as the Great Mughal might be consecrated. Milk interpreted as a different form of the mother's blood, was seen the transmission not only nourishment but also central traits of character. This had consequences for the choice of wet nurse. This type of 'wet nursing' indeed had an important function in strengthening kin ties. With the growth of the British presence, the role of wet nurse did change dramatically: she lost her high social status and privileges, moving into the category of ordinary domestic servants, often being an object of cruel exploitation. From the beginning of the nineteenth century onwards, British memsahibs, the wives of officials, military officers, and merchants, consistently expounded an image of Indians nurses to the female reading public in Britain through their letters and diaries. The servants' dark skin and their religious, social, and linguistic differences contributed to the negative attitudes of the memsahibs towards them. The Indian rebellion of 1857 and the emergence of social Darwinism further heightened memsahibs' beliefs that Indians were subhuman savages. Furthermore, by writing about their Indian servants, memsahibs identified themselves as active participants in Britain's imperial venture in India.

Keywords: India, Great Mughals, categories of female servants, royal wet nurses, native nannies and their types, Rudyard Kipling.

For citation: Suvorova A.A. From the royal wet nurse (*dāī*) to the native nanny (*āyā*). *Vostok (Oriens)*. 2018. No. 4. Pp. 70–76. DOI: 10.31857/S086919080000455-7

В мусульманских государствах, в том числе и в Индии эпохи Великих Моголов, кормилицы обладали высоким социальным статусом, что во многом объяснялось историческим прецедентом – тем глубоким уважением, которое питал пророк Мухаммед к своей кормилице Халиме бинт Абу Зуайб. Она вскармливала Мухаммеда с возраста восьми дней до четырех лет. Согласно хадису, в связи с засухой и голодом Халима не могла прокормить даже собственного ребенка, но после того, как она взяла в дом Мухаммеда, у нее в груди появилось столько молока, что хватило и молочному, и родному сыновьям [The Oxford Dictionary of Islam, 2018]. После начала пророческой миссии Мухаммеда Халима и ее муж приняли ислам. Согласно другому хадису, когда Халима пришла к пророку, он, испытывая к ней почтение и привязанность, снял с себя плащ и постелил его перед ней на землю, чтобы она села [Найкал, 1968, р. 47].

В эпоху Великих Моголов кормилицами (*dāī*) становились женщины благородного происхождения, в частности жены военных и дворцовых служителей. В шахских гаремах, где роды были важнейшим и частым событием, кормилицы и повитухи играли решающую роль. Только они могли засвидетельствовать первенство и порядок рождения того или иного отпрыска падишаха. Неудивительно, что кормилицы обладали влиянием при дворе и большими личными состояниями, которые они частично тратили на благотворительность, в том числе на строительство мечетей и медресе. В свою очередь, правители возводили любимым кормилицам роскошные гробницы.

Кормилицы-*dāī* делились на четыре категории: 1) повитуха, *dāījanāī*; 2) кормилица, *dāī-dūdh-pilāī*, или *Annā*; 3) нянька при ребенке, вышедшем из грудного возраста, *dāī-khilāī*, или *chochhā*; 4) нянька при девушке или молодой женщине, *dāī-asīl*, или *Māmā*. Чаще всего категории плавно перетекали друг в друга: когда ребенок подрастал, его кормилица становилась нянькой и т.д. Шахская кормилица носила титул *angah*, т.е. приемная мать (главная из кормилиц называлась *maham angah*). Муж шахской кормилицы имел титул *atgah*, т.е. приемный отец. Ее сын, т.е. молочный брат правителя или принца крови (*шахзаде*), именовался *kokah*, *kokaltash* – весьма распространенная часть почетного титула – *мансаба* у могольских военачальников. Пока будущему падишаху или принцу не исполнилось 2.5–3 года, к его кормилице относились как к его второй матери, т.е. со всеми почестями, которые предполагал придворный этикет [Shivram, 2013, р. 542].

В могольскую эпоху, как, впрочем, и в предшествующий период Делийского султаната, кровное родство (*nasab*) ни в коей мере не было гарантией политической лояльности. Между единокровными братьями, многочисленными отпрысками падишахов от разных жен, шла постоянная борьба за власть, подчас принимавшая характер открытой междоусобицы. В этой борьбе участвовали и женщины – матери и сестры враждующих принцев, которые поддерживали своих сыновей/братьев, ведя сложные дворцовые интриги и вступая в политические альянсы. Напротив, молочное родство всегда гарантировало претенденту на трон верность и поддержку целого клана родственников. Благосостояние и социальный статус самой кормилицы и всей ее родни зависели от возвышения ее молочного сына. Близкие родственники молочной матери становились близкими родственниками (*mahram*) вскормленному ее молоком ребенку. Они часто получали должности при дворе или служили в армии, формируя семейные группы, на которые опиралась власть.

Матери и жены Великих Моголов не кормили грудью сами. Конечно, не с целью сохранения фигуры или формы груди – позднейших мотиваций отказа от грудного вскарм-

ливания на Западе. В средневековой Индии женщина высокого социального положения не выкармливала детей согласно традиционным запретам и привилегиям, диктуемым статусом ее рода, семьи, мужа. Кроме того, тогдашняя мусульманская медицина считала, что лактация вызывает аменорею и, следовательно, препятствует наступлению новой беременности у кормящей матери [Avicenna, 1966, p. 295]. Грудное вскармливание ребенка в среднем продолжалось около трех лет. Детская смертность была крайне высока, в том числе и в шахском гареме, – например, из 14 детей, рожденных главной женой императора Шах Джахана Мумтаз-Махал, семеро умерли в младенчестве (сама Мумтаз скончалась во время очередных родов). Поэтому правитель был заинтересован в том, чтобы каждая из его жен рожала по ребенку ежегодно, без перерывов. Только так можно было обеспечить достаточное количество здоровых сыновей, из которых выбирали наследника престола. Следовательно, женщину освобождали от грудного вскармливания с целью повышения ее фертильности.

Поскольку, по представлениям того времени, грудное молоко по своим свойствам и значимости приравнивалось к крови [Husain, 1999, p. 144], кормилица не просто предоставляла ребенку питание, чем поддерживала в нем жизнь, но и вместе с молоком передавала ему определенные личностные качества. Поэтому отбор кормилиц был весьма строгим: от них требовалось «благородное происхождение», «чистая натура» и «добропорядочность». Обычно женщин с такими качествами брали из гаремов дворцовых служителей и чиновников высокого ранга. Так, одна из кормилиц императора Хумаюна (1508–1556), Биби Фатима, была женой смотрителя шахских конюшен. Кормилица императора Акбара (1542–1605) Джиджи-Анга являлась супругой *вакиля*, т.е. министра Шамсуддина Мухаммеда Хана. Две кормилицы императора Джахангира (1569–1627) приходились матерями известным суфийским наставникам и принадлежали к семье святого шейха Салима Чишти. Кормилица Шах Джахана (1592–1666) Зебунниса, она же Даи Анга, прославилась как щедрая меценатка, строившая мечети и медресе на свои средства. Кормилица императора Аурангзеба (1618–1707) была замужем за крупным военачальником Бахадуром Зафар Джангом [Lal, 2005, p. 187–189].

У будущего правителя было несколько кормилиц, сменявших друг друга: у кого-то из них могло пропасть молоко, кто-то заболел, кого-то удаляли от двора из-за происков завистников, поскольку пост шахской кормилицы всегда был предметом соперничества. Одни кормилицы действительно выкармливали ребенка на протяжении длительного времени, другие чисто символически прикладывали его к груди. Так, «главная» кормилица Акбара Махам-Анга, имевшая на него огромное влияние, и, по существу, игравшая при нем роль регентши, никогда не кормила его грудью. Император Джахангир в мемуарах упоминает, что невестка святого шейха Салима Чишти «была первой женщиной, кормившей меня грудью, но всего только один день» [Jahangir, 1968, p. 32]. После нее у Джахангира было немало кормилиц, самой любимой из которых являлась Ладхи-Анга, мать легендарного благородного разбойника Дулла Бхатти. По иронии судьбы, молочным братом будущего императора стал бунтарь, получивший у историков прозвище «Пенджабский Робин Гуд» и повешенный в Лахоре в 1599 г. [Ahsan, 1996, p. 120].

Грудное молоко считалось священной субстанцией, им клялись, принося клятвы верности. Молочное родство было крепче кровного и налагало на родственников серьезные обязательства. По этой причине падишах Акбар не наказывал за провинности своих весьма буйных и мятежных молочных братьев (*Kokah*). Об одном из них, Азизе, сыне Джиджи-Анга, он сказал: «Между мной и Азизом Кока течет поток молока (*ju-i shir*), который я не могу перейти» [Shivram, 2013, p. 545].

До поры до времени Акбар терпеливо сносил интриги и скандальные выходки другого своего молочного брата – военного Адхам-хана, сына главной кормилицы Махам-Анга. Однако когда Адхам-хан из зависти и ревности заколол кинжалом шахского ми-

нистра и «приемного отца» Шамсуддина Мухаммед-хана (мужа Джиджи-Анга), император разгневался настолько, что пренебрег родством (*nisbat*) и распорядился казнить преступника, причем с особой жестокостью. По приказу Акбара Адхам-хана сбросили с крыши десятиметрового здания в форте Агры. Когда тот все же остался в живых, падишах велел сбросить его вниз вторично, после чего он скончался [Beveridge, 2000, p. 268–275].

Правители на протяжении всей жизни испытывали к своим молочным матерям сильную привязанность. Акбар дважды в жизни сбрасывал усы и волосы на голове в знак траура. Первый раз, когда умерла его родная мать Мариам Макани (Хамида), и второй раз после смерти его молочной матери – Джиджи-Анга. Он лично шел в похоронной процессии своей кормилицы и нес ее погребальные носилки [Smith, 2015]. О своей скорби по умершей Ладхи-Анга вспоминал и император Джахангир: «Я положил ее ноги себе на плечи и нес ее тело часть пути. И столь сильна была моя скорбь по ней, что на протяжении нескольких дней я не мог вкушать пищу и не менял платье» [Jahangir, 1968, p. 84–85]. Джахангир, как и Акбар, проявлял чрезвычайную снисходительность по отношению к молочным родственникам. Так, уже упоминавшийся Азиз Кока в 1606 г. поддержал мятеж старшего сына падишаха, принца Хосрова, но был помилован. По словам Джахангира, Азиза бы казнили за измену, «если бы его мать некогда не вскормила своим молоком моего отца» [Jahangir, 1968, p. 80].

Любовь Великих Моголов к кормилицам отразилась и в великолепных гробницах, которые они возводили своим молочным матерям после их смерти. Так, кормилица Хумаюна Бу Халима была похоронена буквально в ста метрах от его мавзолея в Дели, на территории регулярных садов (*chār-bāgh*). Гробница имеет редкую для могольской ритуальной архитектуры форму: у нее плоская крыша и отсутствует купол. Могольская принцесса Гулбадан Бегум, сводная сестра Хумаюна и автор хроники «Хумаюн-нама», писала, что ее брат был столь привязан к Бу Халиме при жизни, что завещал похоронить ее рядом, «как если бы она могла продолжать кормить и нянчить его и после смерти» [Lal, 2003, p. 87].

Несмотря на то что Акбар велел казнить Адхам-хана, в 1561 г. он распорядился выстроить ему величественную гробницу в делийском районе Мехраули, к северу от Кутуб-Минара. Там же была похоронена и Махам-Анга, пережившая своего непутевого сына всего на 40 дней. Гробница расположена на холме и окружена галереей в виде восьмигранника с низкими башенками. Купол и октагональное внутреннее помещение гробницы характерны для ритуальной архитектуры более раннего, чем могольский, периода, в частности периода династии Лоди (1451–1526). С каждой из сторон галереи расположены три арки. Гробница известна лабиринтом (*bhool bhulaiya*), где нередко в переходах среди толстых стен теряются одинокие посетители [Asher, 1992, p. 211].

Одна из самых примечательных в архитектурном отношении гробниц – мавзолей кормилицы Шах Джахана Даи-Анга в лахорском районе Бегумпура. Известный под названием Гулаби-Баг («розовый сад») мавзолей был построен в 1671 г. в ранее существовавшем саду, от которого остались украшенные фресками входные ворота. Как большинство могольских мавзолеев, гробница Даи-Анга расположена на приподнятой платформе и имеет прямоугольное основание. Центральный зал, где некогда стоял кенотаф (настоящая могила находится в подземной крипте), богато декорирован каллиграфическим орнаментом и вставками в технике фрески. Когда-то и экстерьер гробницы был украшен изразцами с геометрическим узором в персидской технике *кашани*, но наружный декор был утерян.

Гробницу Даи-Анга напоминает и другой лахорский мавзолей – Чаубурджи, который, по мнению одних историков, был возведен для могольской принцессы Зебуннисы (дочери Аурангзеба), а по версии других, построен этой принцессой для ее любимой няньки Миян

Баи. Только во фрагментах сохранились гробницы других кормилиц могольских императоров: Даи Бхавал и Фахруннисы-Анга (Лакхот), Пиджа Джан-Анга (Агра) и др.

По мере упадка империи Великих Моголов и роста европейского присутствия в Индии положение кормилицы в обществе неуклонно менялось в худшую сторону. Она потеряла социальный статус и привилегии, перейдя в разряд рядовой домашней прислуги, туземной няньки, и стала называться словом португальского происхождения *āyā*. Дело в том, что жены британских колониальных чиновников, или, как их называли индийцы, *мемсахиб*, предпочитали нанимать в няни христианок из бывших португальских колоний. Особенно ценились вышколенные няни из Мадраса (*Madraasi ayahs*). Однако христианок на всех не хватало, и большинство нянь в домах европейцев были мусульманками или низкокастовыми индусками [Chaudhuri, 1994, p. 551].

Впрочем, с нянями-христианками также возникали проблемы. По происхождению это были потомки перешедших в христианство тамилы и малаялы, а также метисов, родившихся от союзов португальцев с индийскими женщинами. Они исповедовали католичество и без всякой симпатии относились к англиканству, религии своих хозяек. Последние, в свою очередь, считали нянь-католичек «самыми беспринципными созданиями, лицемерками, готовыми ради выгоды верить во что угодно» [Reddi, 2015, p. 219].

Первое поколение *мемсахиб* не знало и не желало учить индийские языки. Их опыт общения с местным населением ограничивался прислужкой, по которой они судили обо всех индийцах. Судя по мемуарной и эпистолярной литературе XIX в., *мемсахиб* относились к туземным нянькам с нескрываемой антипатией как к «лгуням и воровкам» и с явной расистской предвзятостью. Темный цвет кожи ассоциировался у них с грязью, а религиозные и лингвистические различия только усиливали негативное отношение. После восстания сипаев 1857 г., во время которого было убито немало британцев, и в результате распространения идей социального дарвинизма *мемсахиб* окончательно уверились во мнении о том, что все индийцы – дикари. Парадоксально, но вопреки этому мнению они доверяли туземным «дикарям» жизнь своих детей, поскольку британские акушеры утверждали, что в тропическом климате грудное вскармливание угрожает здоровью «белой» матери.

Няньки были единственной женской прислужкой в британских семьях; остальную работу по дому выполняли слуги-мужчины: они стирали белье, убирали в комнатах, мыли посуду, т.е. делали всю ту работу, которую на Западе исполняют женщины – прачки, горничные, судомойки. Это перераспределение гендерных ролей среди туземной прислуги еще больше убеждало британцев в природной «неполноценности» и «слабости» индийских мужчин. Вообще, по мнению индийско-американской исследовательницы Реватхи Кришнасвами, феминизация образа Индии, в том числе и индийских мужчин, – одна из дискурсивных стратегий британского колониализма. Исследование Кришнасвами посвящено феномену, названному автором «женоподобностью» (effeminism). Автор утверждает, что феминизированный образ мужчины-индийца, призванный в колониальном дискурсе подчеркнуть неполноценность как самой Индии, так и индийской маскулинности, являлся скорее «той формой индийской мужественности, которая, опираясь на устойчивые традиции индуизма с его андрогинным идеалом мужчины, была призвана стать реальной альтернативой британскому идеалу мужественности» [Krishnaswamy, 1998, p. 35].

О женской прислужке в Индии XIX в. сохранилось много свидетельств, поскольку именно ее придирчиво описывали в своих письмах в метрополию многочисленные *мемсахиб*, чья корреспонденция могла бы составить альтернативную историю британской колонизации. В основном это были отзывы критические, свидетельствующие о полном непонимании индийской действительности англичанками. В частности, они считали индусов «развратными», а их религию «аморальной» из-за поступающей к ним информации об эротических изображениях в индийских храмах и поклонении *лингаму*, а также из-за традиционной одежды индусок – *чоли*, короткой кофточки, надеваемой под сари и оставляющей от-

крытой часть живота. Конечно, вся эта информация была получена из вторых рук, как писала в письме 1870 г. некая Эмили Уоннакот: «Все говорят, что туземные женщины, как правило, аморальны, но к тому их побуждает их религия. Я читала, что религия индусов есть не что иное, как непристойность, с начала до конца» [Stiertorfer, 2006, p. 725].

В письмах домой некоторые *мемсахиб* сравнивали местное население с обезьянами, в чем сказывался вульгарно трактуемый социальный дарвинизм. Так, в 1860 г. в письме домой некая миссис Гатири описывала няньку своих детей следующим образом: «Она была очень маленькая и черная. И когда она сидела на низком стуле или на полу, охватив своими тощими руками белого младенца, то выглядела ну точно как обезьяна, закутанная в белый муслин» [Chaudhuri, 1994, p. 558].

Тем не менее индийская прислуга, няни в том числе, представляли собой определенную ценность, поскольку многие колониальные служащие, возвращаясь в Англию, привозили с собой и туземных слуг. Так, Уоррен Гастингс, первый британский генерал-губернатор Индии в 1732–1818 гг., привез в Англию шестерых слуг мужского и женского пола, среди которых была и няня. Вывоз прислуги из Индии в метрополию принял массовый характер к середине XIX в.: путешествующая британская леди, сопровождаемая индийской служанкой, стала обычным явлением, как писал Чарльз Диккенс в романе «Жизнь Дэвида Копперфильда, рассказанная им самим» (1849–1850). Няни сопровождали и семьи с детьми, приезжавшие в метрополию на время отпуска. По статистике, во второй половине XIX в. Англию ежегодно посещали 100–150 индийских нянь [Stadtler, Visram].

В Англии их судьбы складывались по-разному. Одни оставались жить и работать в семьях прежних хозяев, выучивали английский язык и со временем встраивались в британское общество. Так, перепись лондонского района Илинг упоминает о некой Брину, «вдове 49 лет, родом из Калькутты, работающей по найму служанкой и нянькой и живущей в арендуемом доме» [Wilkinson, 1958, p. 101]. Однако по прибытии в Англию многих няnek просто увольняли, не оплатив им обратный билет, т.е. бросали их на произвол судьбы в чужой стране. Им приходилось ждать, когда их наймут новые хозяева, отправляющиеся в Индию. В 1855 г. власти Лондона обратили внимание на бедственное положение этих несчастных женщин, которые селились по 50–60 человек вместе в грязных трущобах Ист-Энда. За такое жилье тоже надо было платить, и некоторые няньки были вынуждены побираться на улицах.

Только в конце XIX века британские благотворительные организации стали помогать вынужденным на улицу индийским нянькам. В 1891 г. в лондонском районе Олдгейт был построен просторный дом, который так и назывался «Дом для туземных нянь» (Aya's Home), где одновременно могли проживать до 100 женщин. У широкой английской публики женщины, завезенные в страну и брошенные хозяевами, вызывали если не сочувствие, то живое любопытство. Их часто фотографировали, писали художники (например, Томас Хикей «Портрет мальчика с его *айей*», 1820; Джордж Эрл «Поездка на север», 1893), делали литературными персонажами, как известная писательница Фрэнсис Элиза Бернет в романе «Таинственный сад» (*The Secret Garden*, 1911). При этом к индийским няням относились с чисто колониальным патернализмом, как к неразумным детям. Считалось, что им подходят занятия и развлечения, приятные у школьников. Поэтому во время муниципальных праздников взрослых индийских женщин выводили группой на сцену, где они хором пели разученные гимны.

Вместе с тем многие британские писатели, родившиеся и прошедшие детство в Индии, вспоминали о роли, которую сыграла в их жизни индийская няня, давшая своему воспитаннику первые уроки понимания чужой культуры. Среди этих писателей были Редьярд Киплинг, Джордж Оруэлл, Джим Корбетт и Мэри Маргарет Кей, автор «Далеких шатров» (*The Far Pavilions*). Киплинг вспоминал: «В послеполуденную жару, прежде чем нам лечь спать, португальская *айя* и Мита, слуга-индус, рассказывали нам сказки

и пели незабываемые индийские колыбельные. После того как мы вставали и одевались, *айя* посылала нас в столовую с предупреждением: “Теперь поговорите по-английски с папой и мамой”. И мы говорили, неуклюже переводя на английский язык местные выражения с языка, на котором мы думали» [Kipling, 1990, p. 102]. В этом было самое большое достоинство и самый большой недостаток воспитания, даваемого местной няней, — знание культуры страны пребывания и плохой английский, учить который приходилось, вернувшись в метрополию.

REFERENCES

- Ahsan, Aitzaz. *The Indus Saga and the Making of Pakistan*. Oxford University Press, 1996.
- Asher, Catherine B. *The New Cambridge History of India, Architecture of Mughal India*. Cambridge University Press, 1992.
- Avicenna (Ali Ibn Sina). *The General Principle of Avicenna's Canon of Medicine*. Ed. by M.H. Shah; trans. Karachi: Neveed Clinic, 1966.
- Beveridge, H. *The Akbarnama of Abu'l Fazl*. Vol. I. Calcutta: The Asiatic Society, 1907. Reprint – 2000.
- Chaudhuri, Nupur. Memsahibs and their servants in nineteenth-century India. *Women's History Review*. Vol. 3. No. 4. 1994. Pp. 549–562.
- Haykal, Muhammad Husyan. *The Life of Muhammad*. Delhi: Millat Book Center, 1968.
- Husain, Afzal. *The nobility under Akbar and Jahangir: A study of family groups*. New Delhi: Manohar, 1999.
- Jahangir, Nur ud-Din Muhammad. *Tuzuk-i Jahangiri*. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1968.
- Kipling, R. *Something of myself and other autobiographical writings*. Cambridge University Press, 1990.
- Krishnaswamy, R. *Effeminism: The economy of colonial desire*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1998.
- Lal, Ruby. *Domesticity and Power in the Early Mughal World*. Cambridge University Press, 2005.
- Lal, Ruby. “Rethinking Mughal India: Challenge of a Princess' Memoir”. *Economic and Political Weekly*. 2003. January 04.
- The Oxford Dictionary of Islam*. Ed. John L. Esposito. 2018. Oxford Islamic Studies on Line. URL: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e784>
- Reddi, Sujani. *Nursing and Empire: gendered labor and migration from India to the United States*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015.
- Shivram, Balkrishan. Nurslings, milk and moral development: a case study of Imperial Mughal. *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*. Vol. 2. No 2. 2013. Pp. 541–547.
- Smith R.V. Down memory lane: midwives and the harem rulers. *The Hindu*. 2015. January 25.
- Stadtler, F. and Visram, R. *A home for the ayahs: from India to Britain and back again*. URL: <https://www.ourmigrationstory.org.uk/oms/a-home-for-the-ayahs->
- Stiertorfer, Klaus (ed.) *Women writing home, 1700–1920: female correspondence across the British Empire. India*. London: Routledge, 2006.
- Wilkinson, A. *A brief history of nursing in India and Pakistan*. Delhi: Trained Nurses Association of India, 1958.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

СУВОРОВА Анна Ароновна – доктор филологических наук, заведующая отделом Института востоковедения РАН, Москва, Россия.	Anna A. SUVOROVA – Dr.Sc. (Philology), Head of Department. Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia.
---	---