

Balogh Dániel

A háborús borzalmak gyönyöre? Saiva és buddhista retorika kelet-dekkáni földadományozó táblákon¹

Fiatal indológushallgató koromban naivan azt gondoltam, hogy éppen elég megtanulnom azt a rengeteg érdekes dolgot, amit mások átadhatnak nekem. Egyik fő pártolóm, Bethlenfalvy Géza viszont rendszeresen arra sürgetett, hogy ássam bele magamat valamilyen témába. Mindegy, hogy kicsodába, mondta, mert úgyis sok más kérdéskörhöz fog elvezetni. Azt is hozzátette, hogy a sivatagban úgy lehet vizet találni, ha mélyre ásunk, nem pedig úgy, ha sok helyen. Most Géza emléke előtt szeretnék tisztelegni egy ilyen „mélyfúrással”, amely tulajdonképpen csupán azzal indult, hogy néhány olvasott gondolat konkrét megokolását nem találtam elég meggyőzőnek, és nekiálltam ellenőrizni őket. A dolog azonban messzire vitt, sokfelé ágazott, sokat tanultam belőle, és talán még vizet is találtam közben.

Kérdésfelvetés

Āndhradeśa² – a Dekkán keleti fertálya, elsősorban a Krishna és Godavari folyók torkolatvidéke – egykor a buddhizmus fellegvára volt. A régió első buddhista szent helyeit még a Maurya-korban alapították, és a Sātavāhana-, majd az Ikṣvāku-dinasztia uralkodása idején – időszámításunk kezdete körül és utána – számos kolostor és sztúpa virágzott itt.³ A 3–4. századtól azonban a buddhista intézmények királyi támogatása megcsappanni látszik. Ugyan a legutóbbi évti-

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2022.1.21>

¹ A szerző az itt közölt munkáját a DHARMA (The Domestication of „Hindu” Asceticism and the Religious Making of South and Southeast Asia) projekt keretében készítette, amelyet az Európai Kutatási Tanács (ERC) Horizont 2020 kutatási és innovációs keretprogramjában a 809 994. számú támogatási megállapodás finanszíroz. A tanulmány a szerző véleményét tükrözi, és a támogató szerv nem tekinthető felelősnek a benne foglalt információ semminemű felhasználásáért. A felirati források nem koruk semleges lenyomatai, hanem meghatározott jogi, politikai, szociális és vallásos célok szolgálatára keletkeztek.

² A cikkben az ind nyelvek átírása az IAST szabványt követi, eltekintve egyes, a szaknyelvben már jövevényszónak tekinthető szavaktól (pl. bráhmāna, dzsaina, nirvána, saiva, sztúpa), amelyeket magyaros fonetikával írok. A modern földrajzi nevek a nemzetközileg elfogadott angolos formában szerepelnek, a történelmi földrajzi nevek viszont szabványátírásban.

³ Áttekintőleg lásd pl. Debala Mitra, *Buddhist Monuments*. Calcutta, 1971, 198–199. A műemlékek részletezve: Uo. 200–222.

zedekben a Viṣṇukunḍin uralkodók, illetve a velük kapcsolatban álló Śrīmūla király⁴ több buddhista irányú földadománya is napvilágra került,⁵ az általános tendencia mégis az, hogy a királyok egyre inkább Śiva isten hívei, és elsősorban saiva intézményeket, illetve intézményi háttér nélküli bráhmanákat támogatnak adományaikkal. A térségben a 7. század második negyedében hatalomra kerülő és a 10. század utolsó negyedéig töretlenül uralkodó (szegről-végről pedig a 12. század elejéig fennmaradó) Keleti Cālukya-dinasztia közel másfélszáz ismert földadományozó réztáblája között már egyetlen buddhista adomány sem szerepel. A valamivel a 7. század közepe előtt arra járt Hszüan-cang (Xuanzang) arról számol be, hogy Āndhra és Dhānyakataka országában (valószínűleg a Krishna folyótól északra, illetve délre fekvő területeken) működnek ugyan még buddhista kolostorok, de hindu templomból több van, és a kolostorok nagy része elhagyatva áll.⁶ Hogy a buddhizmus egyes központokban továbbra is aktív maradt, arról igen csekély számú (és nem királyi megrendelésre készült) felirat mellett a stílusjegyeik alapján erre az időszakra datálható műalkotások tanúskodnak,⁷ azonban ezek mennyisége eltörpül a virágzó korai századokban produkált alkotásoké mellett. Ugyanakkor számos – bár kevésbé feltárt – jele van annak, hogy Āndhradeśa „kulcshelyszíneit” (key sites), azok jelentőségét felismerve, a saivismus szolgálatába állították át, nem ritkán a buddhista műemlékek anyagainak felhasználásával.⁸ Ezek a kulcshelyszínek tehát korábban

⁴ Nem egyértelmű, hogy e király megnevezésének mely része személynév, illetve tiszteletteljes jelző. A szakirodalomban gyakran Pṛthivīśrīmūla vagy Pṛthivīmūla néven is találkozhatunk vele. Kitérőül lásd S. Sankaranarayanan, *The Viṣṇukunḍis and Their Times. An Epigraphical Study*. Delhi, 1977, 94–98.

⁵ Áttekintés: Alexis Sanderson, *The Śaiva Age*. In: *Genesis and Development of Tantrism*. Ed. by Shingo Einoo. Tokyo, 2009, 70–72. Részletes diszkusszió: Vincent Tournier, *A Tide of Merit: Royal Donors, Tāmaparṇīya Monks, and the Buddha’s Awakening in 5th–6th-Century Āndhradeśa*. *Indo-Iranian Journal* 61 (2018) 20–96.

⁶ Li Rongxi, *Dà Táng Xī Yù Jì. The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions*. Translated by the Tripitaka-Master Xuanzang under Imperial Order; Composed by Śramaṇa Bianji of the Great Zongchi Monastery. (BDK English Tripitaka Series, 79.) Berkeley, 1996, 276–279.

⁷ Lásd pl. Himanshu Prabha Ray, *Providing for the Buddha: Monastic Centres in Eastern India*. *Arts Asiatiques* 63 (2008) 129–130; a feliratokról: Akira Shimada, *Early Buddhist Architecture in Context. The Great Stūpa at Amarāvātī (ca. 300 BCE–300 CE)*. (Brill’s Indological Library, 43.) Leiden, 2013, 201; a műtárgyakról: Robert Knox, *Amaravati. Buddhist Sculpture from the Great Stūpa*. London, 1992, 215–229.

⁸ A „key site” fogalmáról és Amaravati időbeli pályafutásáról lásd Jonathan S. Walters, *Dhanyakataka Revisited: Buddhist Politics in Post-Buddhist Andhra*. In: *Buddhism in the Krishna River Valley of Andhra*. Ed. by B. Sree Padma (Holt)—A. W. Barber. Albany, 2008, 177–184. Más āndhradeśai buddhista helyszínek saiva átlényegítéséről lásd még Cynthia Talbot, *Precolonial India in Practice. Society, Region, and Identity in Medieval Andhra*. Oxford, 2001, 91, 108–109; valamint Bhavaraju Venkata Krishna Rao, *History of the Eastern Chalukyas of Vengi. 610–1210 A.D.* Hyderabad, 1973, 220–222. Egyes helyszínek buddhizmus előtti visszanyúló kulcsszerepéről lásd Ray, *i. m.*, 122.

a buddhizmus jegyében virágzottak, ám legalább egy részük már a buddhizmus megjelenése előtt is aktív volt.⁹

A buddhizmus háttérbe szorulásához vezető összetett folyamatok közül több régebbi tudós – talán koloniális elvektől vezérelve – a buddhizmus belső „elfajulását” helyezte előtérbe.¹⁰ Az újabb megközelítések jobban tekintettel vannak a téma komplexitására, és elsősorban az indiai „kora középkor” szociális, politikai és gazdasági változásaira helyezik a hangsúlyt, amelyek keretében a saivismus domináns helyzetbe kerülhetett a buddhizmushoz képest.¹¹ E változások között talán a legszembeötlőbb a „katonai opportunizmus kultúrája”:¹² az uralkodók háborús hódítás útján tettek szert hatalomra szomszédaik fölött, és a kialakuló többszintű hierarchia minden szintjén gyakori volt az átrendezés újabb és újabb hadjáratok folyamányaként. E folyamattal párhuzamosan az uralkodó egyre inkább istenséggént jelent meg; ugyanakkor a teista vallásosság istenei egyre hasonlóbba váltak a feudális jellegű hierarchiába rendeződő uralkodókhoz.¹³ A hagyományos buddhizmus idealizmusa viszont az uralkodótól mindenekelőtt erényességet – jelesül könyörületet és erőszakmentességet – várt el, így nem volt képes olyan elvi és erkölcsi keretrendszer, illetve olyan rituálét kínálni, amelyek ennek a világnak az uralkodói számára előnyösek – vagy akár csak elfogadhatóak – lettek volna.¹⁴

Ronald Davidson¹⁵ részletesen elemzi az itt vázolt folyamatokat. Egyebek között kifejti,¹⁶ hogy a kora középkor költészete nemcsak jóváhagyja a háborút, hanem egyszersmind erotikus képvilággal is társítja, a városok meghódítását kacér hölgyek meghódításához hasonlítva. Ezzel pedig egyfelől bagatellizálja a háború nyers valóságát, másfelől felmagasztalja azt, párhuzamot vonva az istenek – konkrét, felfogható cél nélkül való – „játéka” és a király háborús-erotikus játszódása között. Véleménye szerint¹⁷ a saiva királyok és költők

⁹ Ray, *i. m.*, 122.

¹⁰ Lásd pl. Alexander Cunningham, *The Bhilsa Topes; or, Buddhist Monuments of Central India. Comprising a Brief Historical Sketch of the Rise, Progress, and Decline of Buddhism; with an Account of the Opening and Examination of the Various Groups of Topes around Bhilsa*. London–Bombay, 1854, 2, 167; James Fergusson–James Burgess, *The Cave Temples of India*. London, 1880, 19. Kimerítő tudománytörténeti áttekintés: Giovanni Verardi, *Hardships and Downfall of Buddhism in India*. New Delhi, 2011, 21–59.

¹¹ Lásd pl. Sanderson, *i. m.*, 252–254.

¹² Ronald M. Davidson, *Indian Esoteric Buddhism. A Social History of the Tantric Movement*. New York, 2002, 62–67.

¹³ Részletesen kifejtve: Davidson, *i. m.*, 68–73.

¹⁴ Johannes Bronkhorst, *Buddhism in the Shadow of Brahmanism*. Leiden, 2011, 99–105; Karen C. Lang, Candrakīrti on the Medieval Military Culture of South India. In: *Buddhism in the Krishna River Valley*, 140–142.

¹⁵ Davidson, *i. m.*, 75–112.

¹⁶ Davidson, *i. m.*, 68–70.

¹⁷ Davidson, *i. m.*, 69.

különösen fogékonyak erre a fogalmazásmódra. Álláspontja alátámasztására Davidson számos ponton utal felirati forrásokra. Davidsonra is hivatkozva Karen Lang¹⁸ kifejezetten āndhradeśai feliratok retorikáját állítja szembe a feltehetően erről a vidékről származó Candrakīrti (élt hozzávetőleg 550 és 650 között) buddhista filozófiai munkásságával.

Davidson – és különösen Lang – többször is kézirati buddhista szövegeket helyez szembe felirati saiva (vagy annak mondott) szövegekkel; buddhista tudósok tollából született filozófiai értekezéseket és királyoknak szánt intelmeket vet össze világi költő-udvaroncok által komponált királyi propagandaművekkel. Ráadásul az idézett feliratok nem igazán látszanak megerősíteni valamiféle saiva–buddhista dichotómiát a feliratok komponálói által kidomborított részletekben és azok megfogalmazásában.

Így Davidson szerint II. Pulakeśin Cālukya uralkodó¹⁹ 634 körülre datált aiholei *praśasti*-ja (dicsőítése) Vanavāsī meghódítását úgy mutatja be, mintha a város kacéran vonakodó nő lenne, a hódító király pedig buzgó szeretője; kettejük ölelését a megrettent lakosság véres kifosztása helyett léha udvaroncok enyeltésként festi le.²⁰ A szóban forgó feliratról²¹ először is nem árt leszögezni, hogy költője, Ravikīrti dzsaina vallású volt, és a feliratot annak alkalmából készítette, hogy királya támogatásával dzsaina templomot emeltetett. Ezt Lang meg is jegyzi, amikor Davidson gondolatait tovább viszi.²² Davidson maga viszont nem tartja fontosnak kimondani, bár az is igaz, hogy miközben Ravikīrti versét elemzi, nem a saiva költőkről, hanem általában a kora középkor költői királyreprezentációjáról von le tanulságokat. Másodszor, Ravikīrti konkrét beszámolója Vanavāsī bevételéről így hangzik:

Amikor [Pulakeśin] legyűrte a gazdagságában az istenek városával vetélkedő Vanavāsīt, melynek deréköve a Varadā [folyó] magasló hullámainak színpadán tündöklő hatyúfűzér, akkor a szemlélők számára az a száraz-földi erőd mintha vízi erőddé vált volna, ahogy köröskörül elfedte a föld színét az ő hatalmas seregének tengere.²³

¹⁸ Lang, *i. m.*

¹⁹ A korábbi, Nyugati vagy Vātāpi (Badami) Cālukya-dinasztia királya (uralk. 609–642 körül). A fent említett Keleti Cālukya ház alapítója Pulakeśin öccse, Kubja-Viṣṇuvardhana (uralk. 624–641 körül) volt.

²⁰ Davidson, *i. m.*, 69: „His conquering of Vanavāsī is rendered in language that portrays the city as a coy woman and the warlord as her ardent lover; their embrace depicted as the dalliance of idle courtiers, not the bloody pillaging of a terrified populace.”

²¹ A hivatkozott feliratok szövegkiadásait a cikk végén listázom.

²² Lang, *i. m.*, 133.

²³ II. Pulakeśin aiholei kőfelirata, 18. vers: *varadā-tuṅga-taraṅga-raṅga-vilasad-dhamsāvaḷī-mekhalāṃ vanavāsīm avamṛdnatas surapura-prasparddhinīm sampadā mahatā yasya balārṇṇavena paritas sañchāditorvvī-talaṃ sthala-durgaṇ jala-durggatām iva gataṃ tat tat-kṣaṇe paśyatām*||

Tagadhatatlan, hogy a költői kép nem mutatja be tárgyilagosan a megrettent lakosság véres kifosztását, és hogy a *praśasti* több verse is erényként tünteti fel a háborús győzelmet. Ha nagyon igyekszünk, az *ava-mṛd* 'legyűr' igében talán felfedezhetünk valami szexuális utalást, és a (grammatikailag nőnemű) város kapcsán említett *mekhalā* 'deréköv' a női ruházat fontos eleme, amely az erotikus költészetben is gyakran megjelenik. Azonban kacéran vonakodó nőt, buzgó szeretőt és enyelgő, léha udvaroncokat nem látok a szövegben.

Davidson állítja,²⁴ hogy bőven akadnak további példák az általa taglalt jelenségre a felirati költészetben, de konkrét hivatkozást²⁵ csak nagy általánosságban ad meg egy 8. század eleji feliratra a Gurjara-dinasztiától, valamint egy 9. század végi és egy késő 10. századi feliratra a Kalacuri-dinasztiától. A Gurjara felirat – III. Jayabhaṭa (uralk. 700–735 körül) navsari réztáblafelirata – megemlíti, hogy királyunk nagyapja, II. Jayabhaṭa „hírnevének fehérítő fátylával takarta el az égtájak hajadonjainak lótuszacát”,²⁶ de ezen kívül semmit nem találok benne, amiről elmondható lenne, hogy erotikus játéknak tünteti fel a háborút. A korábbi Kalacuri felirat – Valleka British Museum-i kőfelirata – ismét egy dzsaina dokumentum, bár hangvétele kifejezetten bráhmanikus, és a dinasztia többi felirata nagyrészt saiva.²⁷ Ebben valóban több helyen találkozunk a háborús sikerek méltatásával és hadakozáshoz kapcsolódó erotikus képekkel, bár a háború és a szerelem analógiába helyezésével nem. A hiányosan fennmaradt 17. vers Valleka apja, Kokalla ellenségeinek (grammatikailag nőnemű) hadseregét – Richard Salomon olvasata és értelmezése szerint²⁸ – egy erkölcstelen csábítóhoz hasonlítja, akit a jó király megregulázott, és erényes viselkedésre kényszerített. Egy másik verse pedig így jeleníti meg Valleka egy győztes csatáját:

Ellenségeinek seregei, amikor karddal levágott fejjel hirtelenjében torzová váltak, felgerjedt szenvedéllyel táncoltak a csatatér színpadán; majd, amint istenséggé lettek, a mennyei hölgyek mohó csapatai dulakodtak [értük] egymással kielégíthetlenségükben: „Ez az enyém! Ez!”²⁹

A későbbi Kalacuri dokumentum – II. Yuvarājadeva (uralk. 980–990 körül) bilhari kőfelirata – határozottan saiva témájú, és csakugyan tobzódik a harcias

²⁴ Davidson, *i. m.*, 69.

²⁵ Davidson, *i. m.*, 359/150. jegyzet.

²⁶ III. Jayabhaṭa navsari réztáblafelirata, 7. sor: *sita-yaśo-’nśukāvaguṇḥita-dig-vadhū-vadana-sarasijah*.

²⁷ Richard Salomon, British Museum Stone Inscription of the Tripurī Kalacuri Prince Valleka. *Indo-Iranian Journal* 39 (1996) 155.

²⁸ Salomon, *i. m.*, 140, 145.

²⁹ Valleka felirata, 26. vers: *khaḍga-kṣuṇṇa-śirobhir uddhata-rasaṃ saṃgrāma-ramgāṅgaṇe yasyārāti-gaṇair anṛtyata gatais tūrṇaṃ kavandha-sthitim| gīrvānatvam upāgatair aṭha sura-strīṇāṃ janair utsukair anyonyam yuyudhe mamāyam ayam ity uccair atriptāmabhih||*

és szerelmi képekben, de ebben a felirathoz képest óriási terjedelmű (86 verset tartalmazó) szövegben sem látok olyan gondolatot, amely magát a háborút helyezné párhuzamba a szeretkezéssel vagy udvarlással.

Utóbb Davidson külön is előveszi II. Yuvarājadeva feliratát, hogy azt mint a saiva retorika képviselőjét szembeállítsa a Devapāla-korabeli ghosrawani felirattal.³⁰ Állítása szerint azt szeretné vizsgálni mindkét felirat esetében, hogy azok hogyan reprezentálják a királyok tevékenységét és jellemzőit.³¹ Hosszasan idéz is angol fordításban a ghosrawani feliratból, amelyet ő Devapāla feliratának nevez. Azonban ez a felirat csupán Devapāla uralkodása (810–850 körül) alatt készült; a benne foglalt adomány donora és a felirat készítettője egy Vīradeva nevű buddhista, a nālandāi kolostor apátja. A felirat Devapāláról mindösszesen annyit mond, hogy ő a király, és hogy tiszteletet mutatott Vīradeva iránt.³² Minden más tevékenységnek és jellemzőnek, amelyet a felirat említ, Vīradeva az alanya. A félreértés magyarázata banális. A Davidson által idézett angol fordítás Hirananda Sastri gyűjteményes kötetéből származik,³³ aki viszont a felirat eredeti kiadójától, Kielhorntól veszi át a szöveget.³⁴ Csakhogy egy kritikus ponton Sastri kiadásából kimaradt egy vessző, aminek következtében úgy tűnhet, mintha a rákövetkező leírás Devapālára vonatkozna.³⁵ Ha pedig egy saiva király leírását hasonlítjuk össze egy buddhista egyházi emberével, nem csoda, hogy megjelenítésükben jelentős eltéréseket találunk. Ami a Pāla királyokat illeti, az ő felirati imázsuk talán sokkal jobban hasonlított Yuvarājadeváéra; legalábbis Davidson maga – az ördög ügyvédjeként – idéz néhány harcias képet buddhista Pāla királyi feliratokból, mint például azt, hogy Devapāla „a guru szerepét játszotta az összes ellensége feleségének özvegyiségbe beavatási szertartásán”.³⁶

Az érvelést azzal folytatja, hogy a saiva és buddhista retorika különbsége leginkább akkor mutatkozik meg, amikor egy uralkodóház valamely tagja fele-

³⁰ Davidson, *i. m.*, 86–88.

³¹ Davidson, *i. m.*, 87: „The representation of the activities and qualities of the kings is our primary concern here in either instance.”

³² Ghosrawani felirat, 8–10. sor: *so 'yaṃ ... vīradevaḥ ... śrī-devapāla-bhuvanādhipa-lavdha-pūjah.*

³³ Hirananda Sastri, *Nalanda and Its Epigraphic Material*. (Memoirs of the Archaeological Survey of India, 66.) Delhi–Calcutta, 1942, 89–91.

³⁴ Lorenz Franz Kielhorn, A Buddhist Stone-Inscription from Ghosrawa. *The Indian Antiquary* 17 (1888) 307–312.

³⁵ Sastri, *i. m.*, 91: „he, [Vīradeva,] the quintessence of intelligence ... being treated with reverence by the lord of the earth, *the illustrious Dēvapāla shone like the sun*, endowed with splendour ...”. Vö. Kielhorn, A Buddhist Stone-Inscription, 311: „he, [Vīradeva,] the quintessence of intelligence ... being treated with reverence by the lord of the earth, *the illustrious Dēvapāla, shone like the sun*, endowed with splendour ...” (kiemelés és szögletes zárójeles értelmező betoldás mindkét esetben tőlem).

³⁶ Davidson, *i. m.*, 88. Devapāla nalandai réztáblafelirata, 63. sor: *samasta-śatru-vanitā-vaidhavya-dīkṣā-gurum.*

kezetet vált. Így például – Davidson szerint – III. Vīgrahapāla (uralk. 1054–1072 körül) saiva hívó volt, és „elődeihez képest minden határon túlmenő módon”³⁷ azt mondják róla, hogy ellenségei nemzetsége számára maga volt a halál.³⁸ Nem látom, hogy ez a rövid és nem túl költői megfogalmazás miben megy túl minden határon, különösen a Devapāla adományából imént idézett szemelvény fényében. Ráadásul, bár III. Vīgrahapāla valóban mutatott saiva hajlamokat, ugyanakkor a Buddha legfőbb híveként mutatkozik be az adományaiban, és magát az adakozást (egy bráhmaṇa részére) a Buddha nevében hajtja végre.³⁹

Davidson második illusztrációja a felekezetet váltó királyok reprezentációjára a kelet-indiai Bhauma-Kara-dinasztia két táblája. Buddhista példája a 8. század végi I. Śubhākara neulpuri adománya, amely Davidson szerint „erősen a hagyományos buddhista értékekről tanúskodik”.⁴⁰ Konkrétan: amellet, hogy a király buddhistának vallja magát és elődeit, Davidson két részletet idéz ennek alátámasztására. Egyrészt, a király legfőbb célja az alattvalók védelme,⁴¹ ami valóban dicséretes dolog, de bráhmaṇikus feliratokban is igen gyakori toposz. Másrészt, ez az uralkodó „csillapította a világ gyötrelmét, amelyet az uralkodásra jogosulatlanul törő erkölcstelen vetélytársai okoztak”.⁴² Nem tudom, hogy itt Davidson a szöveg azon eufemizmusában lát-e buddhista értéket, hogy az uralkodó pacifikálta (*praśamita*) a helyzetet, vagy pedig csakugyan nem érti, hogy a király épp azzal büszkélkedik, hogy – nyilván fegyveres erővel – kiirtotta saját rokonait, akik riválisai voltak a trón megszerzésében. A saiva példa Śubhākara leszármazottja, a 9. század végén uralkodó III. Śivakara talcheri réztáblafelirata. Ebben a szövegben Davidson szerint Śivakara azzal henceg, hogy Śubhākara nevű bátyja (nem az iménti I. Śubhākara) „az ellenállhatatlan ellenségek lótszfejének összezúzásában túllépett a jómodoron”.⁴³ A felirat vonatkozó része nem könnyen értelmezhető. A szöveg kiadója, talán szerkesztési hiba folytán, két, némileg különböző fordítást is ad róla;⁴⁴ Davidson ezek egyikét követi. Véleményem szerint a szöveg valójában azt jelenti, hogy Śubhākara azáltal tett szert

³⁷ Davidson, *i. m.*, 89: „described ... in a manner beyond the pale of his predecessors”.

³⁸ *Kālaḥ kule vidviṣāṃ*. Davidson hivatkozása az idézet forrására hibás, de ezek a szavak valóban megtalálhatóak az illető uralkodó több adománylevelében, pl. III. Vīgrahapāla belwai réztáblafeliratában (20. sor).

³⁹ III. Vīgrahapāla belwai réztáblafelirata, 19. sor: *smara-ripoḥ pūjāsu raktah*; ugyanakkor 26. sor: *parama-saugato*; 41. sor: *bhagavantam vuddha-bhaṭṭārakam uddiṣya*.

⁴⁰ Davidson, *i. m.*, 89: „very indicative of traditional Buddhist values”.

⁴¹ I. Śubhākara neulpuri réztáblafelirata, 4. sor: *prajā-pālana-tatparaḥ*.

⁴² Neulpuri réztáblák, 3. sor: *praśamitānucitādhipatyābhilāṣi-durvṛtta-dāyāda-janādhīyamāna-jagad-upaplavaḥ*.

⁴³ Davidson, *i. m.*, 89: „bragged that his older brother »was beyond delicacy in the matter of crushing the lotus-like heads of irresistible foes«”.

⁴⁴ Binayak Misra, *Orissa under the Bhauma Kings*. Calcutta, 1934, 48: „Śubhākara, who obtained eminence for crushing the lotus-like heads of irresistible enemies” és „(Śubhākara), who was beyond delicacy in the matter of crushing the lotus-like heads of irresistible foes”.

nagyságra, hogy vonakodott szétzúzni ellenállhatatlan ellenségeinek lótszfejét.⁴⁵ Azaz Śubhākara valószínűleg semmilyen érdemleges győzelmet nem ért el (sőt, tekintve, hogy rövid uralma után öccse követte őt a trónon, talán vesztes csatában esett el), és ezt próbálta a szöveg szerzője erényként feltüntetni.

A konkrétumok tehát vajmi kevésbé támasztják alá Davidson szűkebb állítását. Sietek leszögezni, hogy ez nem hitelteleníti Davidson elméleti modelljét a történelmi folyamatokról, pusztán arra hívja fel a figyelmet, hogy a felirati források és az elmélet közötti szakadék nincsen stabilan áthidalva. Az én intuíción szerint is igaza van abban az általánosabb állításban, hogy a kora középkori felirati költészetben igen jelentős helyet foglalnak el a háborút esztetizáló (és ezzel annak borzalmait szentesítő és bagatellizáló) képek, és hogy ennek szociológiai és politikai jelentősége van. Azonban ez a költői képvilág nem a kora középkorban bukkan fel először, és nem csupán arra jellemző. Davidson maga is jelzi,⁴⁶ hogy – amint arra már Kielhorn is rámutatott⁴⁷ – Ravikīrti (a fentebb tárgyalt aiholei *praśasti* szerzője) konkrétan Kālidāśához (és a későbbi Bhāravihoz) hasonlítja magát,⁴⁸ és költeményén érezhető a nagy Gupta-kori költő *Raghuvamśájának* hatása. Ugyanez elmondható számos más középkori felirati versről is,⁴⁹ ami alól az imént szerepeltetett feliratok sem kivételek. II. Yuvarājadeva fent említett feliratának 18–22. verse úgy írja le Yuvarājadeva dédapja, Mugdhatuṅga világhódító körútját, hogy az olvasónak rögtön Raghu világhódítása jut eszébe a *Raghuvamśa* negyedik énekéből, és a Valleka feliratából feljebb idézett versen is érezhető, hogy ugyanebből a műeposzából merít: „Az egyik [harcos], amikor az ellenség kardja levágta a fejét, és ő azon nyomban egy mennyei repülő palota ura lett, egy balról hozzásimuló isteni nő társaságában meglátta saját fejetlen törzsét, ahogy az a csatában táncolt.”⁵⁰

Lang állítása szerint a Keleti Cālukya feliratok leírják, hogy I. Jayasimha (uralk. 641–673 körül) nyers erőszakkal lett úrrá különböző rivális királyok

⁴⁵ III. Śivakara talcheri réztáblafelirata, 15. sor: *durvārāri-śiraḥ-saroja-dalana-vyāpāra-lajjonnatih*.

⁴⁶ Davidson, *i. m.*, 69.

⁴⁷ Lorenz Franz Kielhorn, Aihole Inscription of Pulikesin II.; Saka-Samvat 556. *Epigraphia Indica* 6 (1900–1901) 3.

⁴⁸ II. Pulakesin aiholei köfelirata, 17–18. sor: *ravikīrttiḥ kavitaśrita-kālidāsa-bhāravi-kīrttiḥ*.

⁴⁹ Lásd például az akkor még élő Géza előtt tisztelgő kötetben: Dezső Csaba, Királyi panegyricusok a kora középkori Dél- és Délkelet-Ázsiából: Kālidāsa *Raghuvamśájának* hatása a szanszkrit feliratok verseire. In: *Kéklő hegyek alatt lótszok tava. Tanulmányok Bethlenfalvy Géza tiszteletére*. Szerk. Kakas Beáta–Szilágyi Zsolt. Budapest, 2015, 105–119.

⁵⁰ Kālidāsa: *Raghuvamśa* 7.51: *kaścid dviṣat-khadga-hṛtāmāṅgaḥ sadyo vimāna-prabhutām upetya|vāmāṅga-saṃsakta-surāṅganah svam nṛtyat-kabandham samare dadarśa||* Fordítás: Dezső, *i. m.*, 115.

fölött.⁵¹ Konkrét szöveg helyett azonban egy történelemkönyvre hivatkozik,⁵² amelynek szerzője már valóban idéz pár feliratrészletet, bár ezek kimerülnek néhány tömör jelzőben, amelyek a király harci sikereire utalnak.⁵³ Ami azt illeti, a területen korábban uralkodó – és ugyan nem kizárólagosan, de a buddhizmust is támogató – Viṣṇukuṇḍin királyok és Śrīmūla is hasonló jelzőkkel illették magukat és elődeiket, és valószínűnek tűnik, hogy a Keleti Cālukyák éppen tőlük vették át legalábbis az egyiket.⁵⁴ Lang tudatában is van, hogy a Viṣṇukuṇḍin uralkodóktól nem idegen ez a harcias retorika, de úgy prezentálja a témát, mintha ez csak a dinasztia saiva uralkodóira lenne jellemző.⁵⁵ Végső konklúziója szerint a feliratok – jelesül a két tummalagudemi Viṣṇukuṇḍin réztáblacsokor az aiholei Cālukya kőfelirattal összevetve – az eszményi király képzetének jelentős megváltozásáról tanúskodnak: a buddhista Viṣṇukuṇḍin királyokat leíró névtelen költők bőkezű adakozóknak tüntetik fel őket, akik abban lelik örömüket, hogy vigaszt nyújtanak népüknek, míg Ravikīrti a Cālukya királyt Śrī istennő elcsábítójaként mutatja be, aki a háborús szórakozásban leli örömét.⁵⁶ Való igaz, hogy az említett Viṣṇukuṇḍin adományok kidomborítják a királyok önzetlenségét, de amint éppen a két tummalagudemi adományból látható, bizony arra is büszkék, ha egy király meghódítja a szomszédait (*anya-sāmanta*), illetve ha Śubhākaradevához hasonlóan írmagját is kiirtja (vérrokon) riválisainak (*aśeṣa-dāyāda*).

⁵¹ Lang, *i. m.*, 134: „inscriptions ... describe the brute force used by Jayasiṃhavallabha ... in his numerous victories over rival kings”.

⁵² Lang némileg tág hivatkozása: Krishna Rao, *i. m.*, 98–106.

⁵³ Nevezetesen: *aneka-ripu-durga-pramathanāvāpta-viśamasiddhiḥ*; *sva-bhuja-balopārjita-sarvasiddhiḥ*; *samara-śata-saṅkaṭotkaṇṭha-vīra-vijaya-dhvajah*; *aneka-samara-saṃghaṭṭa-vijayinaḥ*. Ezeket Krishna Rao, *i. m.*, 100–101 idézi.

⁵⁴ Kizárólag buddhista adományok szövegéből idézek: I(?). Govindavarman 1. tummalagudemi réztáblafelirata, 5. sor: *śauryya-dhairyya-pratāpānubhāvād anya-sāmantākrānta-rājyāntareṇa*; II. Vikramendravarman 2. tummalagudemi réztáblafelirata, 10. sor: *aneka-cāturdanta-vijayādhigatāśeṣa-cakkravartti-kṣetrādhipatyasya* és 11. sor: *sphurat-khaḍga-kara-sahasrāvalī-parigata-sva-bhuja-dinakara-prabhāva-viddhvastāśeṣa-dāyāda-maṇḍala-ghana-timira-paṭalasya*; Śrīmūla 2. godavari réztáblafelirata, 4. sor: *bahu-samara-jayopāttonnata-śrīr* és 12. sor: *aneka-cāturdanta-samara-saṃghaṭṭa-vijayī*; Śrīmūla 2. kondavidui réztáblafelirata, 9. sor: *aneka-caturddanta-samara-saṃghaṭṭa-vijayī*; Śrīmūla 3. kondavidui réztáblafelirata, 7. sor: *asakṛd-aneka-niśita-nistriṃśa-sahasra-saṃkulātibhīma-saṃgrāma-bhūmi-pratilabha-vijayī*.

⁵⁵ Lang, *i. m.*, 136.

⁵⁶ Lang, *i. m.*, 143: „The anonymous poets who praise the Buddhist Viṣṇukuṇḍin kings describe them as generous donors who ... took pleasure in providing comfort to their people. Ravikīrti, on the other hand, describes the Cālukya king as seducers [sic] of the goddess Śrī, who took pleasure in the sport of war.”

Elemzés

Mindezt átgondolva felmerül a kérdés: vajon találhatunk-e a felirati szövegekben valami konkrétabb, kézzelfoghatóbb jelet arra, hogy a buddhista – vagy legalábbis a buddhizmushoz pozitívan viszonyuló – uralkodók reprezentációja a várt irányban különbözik a saiva – vagy legalábbis a buddhizmust tudhatólag nem pártoló – uralkodókéétól? Ennek vizsgálatára három ándhradesái uralkodóház feliratait vettem elő, mégpedig a műfajbeli különbségek csökkentése végett kizárólag földadományozó réztáblákat, amelyeket az 1. táblázat tekint át.

	Cím	Jelzet	Kor
Śrīmūla	Śrīmūla 1. godavari réztáblafelirata	EIAD0185	6. sz.
	Śrīmūla 2. godavari réztáblafelirata	EIAD0186	6. sz.
	Śrīmūla 1. kondavidui réztáblafelirata	EIAD0187	6. sz.
	Śrīmūla 2. kondavidui réztáblafelirata	EIAD0188	6. sz.
	Śrīmūla 3. kondavidui réztáblafelirata	EIAD0189	6. sz.
Viṣṇukunḍin	I(?). Govindavarman 1. tummalagudemi réztáblafelirata	EIAD0174	5. sz. közepe (?)
	I. Vikramendravarman 2. patagandigudemi réztáblafelirata	EIAD0180	5. sz. második fele
	II. Mādhavarman 1. ipuri réztáblafelirata	SN03	500 körül
	II. Vikramendravarman 2. tummalagudemi réztáblafelirata	EIAD0175	6. sz. második fele
	II. Vikramendravarman chikulai réztáblafelirata	EIAD0182	6. sz. második fele
	II. Vikramendravarman kandulapalemi réztáblafelirata	SN09	6. sz. második fele
	IV. Mādhavarman polamurui réztáblafelirata	SN10	7. sz. eleje
Keleti Cālukya	I. Viṣṇuvardhana chipurupallei réztáblafelirata	VC00002	7. sz. első fele
	I. Jayasiṃha penukaparui réztáblafelirata	VC00004	7. sz. közepe
	I. Jayasiṃha Pulom̐būra-adománylevele	VC00010	7. sz. közepe
	II. Viṣṇuvardhana Reyūru-adománylevele	VC00012	7. sz. második fele
	III. Viṣṇuvardhana Jaḷayūru-adománylevele	VC00016	8. sz. első fele
	II. Amma Tāṇḍikoṇḍa-adománylevele	VC00045	945–970

1. táblázat. A vizsgált adománylevelek áttekintése

A táblázatban a vizsgált feliratok dinasztia szerint csoportosítva, dinasztianként kor szerint rendezve láthatóak. A szürke háttérű sorok buddhista adományokat jelölnek, a fehér háttérűek bráhmanikus adományok. A továbbiakban a rövidség érdekében a feliratokra címek helyett az itt feltüntetett jelzettel utalok. Az EIAD és VC jelzetek magyarázatát a szövegkiadások hivatkozásaival együtt lásd a cikk végén a felirati források jegyzékében. Az SN jelzet Sankaranarayanan 4. jegyzetben említett munkájának sorszámozására utal azon feliratoknál, amelyeknél az EIAD elektronikus kiadás nem elérhető. A Viṣṇukunḍin királyok és Śrīmūla kronológiája nem teljesen tisztázott, így a feliratok feltüntetett kora némi bizonytalansággal értendő, de a jelen témát ez nem befolyásolja.⁵⁷

Amint a táblázatból látható, Śrīmūla királytól és a Viṣṇukunḍin uralkodóktól buddhista és bráhmanikus adományok is fennmaradtak, míg a Keleti Cālukya háznak nincs ismert buddhista adománya. A bráhmanikus adományok egy része kifejezetten saiva,⁵⁸ nagyobb részük azonban általános földadomány egyéni bráhmanáknak. A Keleti Cālukya földadományok bőséges készletéből elsősorban a korai uralkodók néhány reprezentatívnek vélt adományailevel választottam ki, valamint egyetlen későbbi réztáblát. Az utóbbit azért találtam helyénvalónak, mert egy *kālamukha* saiva templomnak adományoz olyan területet, amely korábban talán a buddhista szerzetesi közösség birtoka lehetett.⁵⁹ Ennek kiadatója, II. Amma idejére a Keleti Cālukyák adományozó feliratainak *praśasti*

⁵⁷ A datálásban Sankaranarayanan (*i. m.*) kronológiáját fogadom el. Különösen problémás az a kérdés, hogy a fizikailag később kivitelezett tummalagudemi 1. táblacsorok (EIAD0174) egy I. Govindavarman idejében készült adományailevel újradiadása-e, vagy pedig egy későbbi II. Govindavarman adományát rögzíti. Ezzel kapcsolatban Sankaranarayanan (*i. m.*, 37–38) nyomán az előbbi lehetőséget fogadom el, amivel provizórikusan egyetért Tournier is (*i. m.*, 27/16. jegyzet), míg Lang (*i. m.*, 129) az utóbbit támogatja.

⁵⁸ EIAD0182, EC00045.

⁵⁹ Az adományozott Tāṇḍikoṇḍa nevű falu az amaravati sztúpa vonzáskörzetébe eső mai Tadikondával azonosítható. Az EIAD0188-ban Śrīmūla által buddhistáknak adományozott szántóföld határos Tāṇḍikoṇḍa faluval, az EIAD0187 és EIAD0189 buddhista adományai pedig határosak több, az EIAD0188-ban említett határfaluval. Ugyanakkor nincs adat arról, hogy magát Tāṇḍikoṇḍát valaha buddhistáknak adták volna; sőt, az sem teljesen biztos, hogy az EIAD0188-ban említett Tāṇḍikoṇḍa azonos a VC00045 Tāṇḍikoṇḍájával. Śrīmūla ezen tábláinak lelőhelye közel esik Tadikondához, viszont a bennük említett helynevek egyetlen más egyezést sem tartalmaznak II. Amma adományailevel. Az egyezést valószínűsítik (az adományozási történelmet pedig még izgalmasabbá teszik) Attivarman gorantlai réztáblafeliratai. Ez a 4. század második felére datálható uralkodó (ld. Dines Chandra Sircar, *The Successors of the Śātavāhanas in Lower Deccan*. Calcutta, 1939, 57) a gorantlai táblákon egy bráhmanának ajándékozta Tāṇḍikoṇḍa falut. E táblák szintén az említett térségből kerültek elő, és a bennük említett Āntukkūra falu azonos lehet az EIAD0187-ben említett Ātukūrával, ami kapcsot képezhet Śrīmūla és II. Amma adományai között.

része⁶⁰ jóval hosszabb és kidolgozottabb, „középkoriasabb” lett, mint a dinasztia korai uralkodóinál. Ugyanakkor úgy tűnik, a jelen témába vágó állításainak számában kevéssé, inkább csak részletességükben különbözik az elődöktől.

Úgy találom, hogy a Davidsonéhoz és Langéhoz hasonló válogatott szemelvények legfeljebb illusztrálhatnak, de semmiképp nem bizonyíthatnak semmiféle elméletet, mivel bármilyen irányultságú adományozó szövegben lehet mindenféle értékre példát találni. Hasznosabbnak ígérkezett számszerűsíteni és összesíteni a kiválasztott szövegekben szerepeltetett uralkodói jellemzőket. A tartalomelemzéshez megvizsgáltam a választott szövegekben azt, hogy szerzőik milyen kvalitásokat és cselekedeteket tartanak fontosnak megemlíteni az adakozó uralkodót, annak őseit, illetve dinasztiját illetően. Az előforduló leírásokat először valamivel általánosabb sajátságoknak feleltettem meg, majd megpróbáltam ezeket kisebb számú, egyenként több tulajdonságot felölelő dimenzióba rendezni.

Ezen osztályozás során szem előtt tartottam Davidson és Lang gondolatait a harciasságról, a háború erotikus megjelenítéséről, illetve a könyörületről és önzetlenségről. Lang maga is megjegyzi,⁶¹ hogy a hősiesség és a harctéri borzalmak pozitív színben való feltüntetése már jóval a középkor előtt jelen volt a tamil költészetben. Ennek kapcsán figyelembe vettem Burton Stein elméletét három elkülöníthető dél-indiai királyságeszményről.⁶² Stein szerint a tamil bárdköltészetben megjelenő hősi királyság esetében a király tekintélyét hősiessége és bőkezűsége biztosította, hatalma gyakorlásához és kiterjesztéséhez pedig vérségi kapcsolatokra volt szüksége. A földadományok szövegében sugallt bráhmaikus rituális királyságban az uralkodót az emeli más vezérek fölé, hogy megfelelő szertartások révén az istenekhez válik hasonlóvá, éppúgy, ahogy a neki alárendelt vezérek hozzá válnak hasonlóvá a behódolás rituáléja által. Az elsősorban a dzsaina és a buddhista gondolkodásban megmutatkozó erkölcsi királyság esetében pedig a hatalom a király szellemi és morális rátermettségén alapul, és így nem függ sem vérségi és házassági kapcsolatoktól, sem pedig egy adott papi közösségtől, akik a megfelelő szertartásokat biztosítják. Stein rituális királyságról megfogalmazott gondolatai sokat köszönhetnek Nicholas Dirks megközelítésének, aki a Pallava-dinasztia adományleveleiben a védikus áldozatbemutatás, illetve a királyi adakozás relatív előtérbe helyezésének időbeli változásából vont le következtetéseket a királyság intézményének strukturális

⁶⁰ A réztáblákon rögzített földadomány sajátos indiai felirati műfaj. Az adomány technikai részleteit általában a kibocsátó uralkodónak és családfájának méltatása (*laudatio, praestati*) előzi meg. Részletesebben lásd Richard Salomon, *Indian Epigraphy. A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the Other Indo-Aryan Languages*. Oxford, 1998, 113–118.

⁶¹ Lang, *i. m.*, 134.

⁶² Burton Stein, *All the King's Mana: Perspectives on Kingship in Medieval India*. In: *Kingship and Authority in South Asia*. Ed. by John F. Richards. Delhi, 1998, 133–188.

változásaira vonatkozólag.⁶³ Ugyanakkor a kis számú, tágabb tartalomelemzési dimenzió megalkotásánál elsősorban azon igyekeztem, hogy a szövegekben megfogalmazott gondolatokat ésszerűen hozzájuk illő csoportokba tudjam rendezni, tehát hogy a kategóriák inkább a méltatásokban megmutatkozó gondolati sémákat tükrözzék, mint a fenti elméletek bármelyike által előírt vezérfonalakat.

Ahhoz, hogy az elemzés áttekinthető legyen, és hogy a vizsgált szövegek viszonylag kis száma ellenére észrevehető tendenciákat produkáljon, jelentős egyszerűsítésre volt szükség. A konkrét jellemzések sajátosságokhoz rendelése és főleg ezek tágabb dimenziókba sorolása óhatatlanul tartalmaz szubjektív tényezőt is, hiszen egy-egy megemlített konkrétum egyszerre több dimenzióba is beleillik, illetve a szövegek némelyik állítása nehezen illeszkedik a felállított osztályokba. Nem törekedtem természettudományos precizításra, és tudatában vagyok, hogy más elemző akár ugyanezen szövegekből kiindulva is észrevehetően eltérő eredményekre juthat egy hasonló vizsgálat során.

Szintén az egyszerűsítést szolgálta az, hogy bár először különbséget tettem aközött, hogy valamely tulajdonságot a szöveg a regnáló királlyal, annak valamelyik elődjével vagy dinasztíája egészével kapcsolatban emel ki, ezt a különbségtételt utóbb az áttekinthetőség érdekében elvettem. Mindezekkel az egyszerűsítésekkel elsikkad számos olyan nüansz, amelyet egy-egy szöveg szoros olvasásával és kontextusba helyezett részletes elemzésével fel lehetne deríteni. Itt azonban az volt a célom, hogy felismerhető mintázatot keressek valahol az általános elmélet és a szövegek rögzültsége között.

Az alábbiakban áttekintem a létrehozott dimenziókat és a hozzájuk sorolt tulajdonságokat, mindegyik tulajdonságot illusztrálva egy-két olyan szövegszemelvénnel, amelyet az adott tulajdonság szerepeltetésének vettem.

A „bráhmaizmus” dimenziója olyan pontokat egyesít, amelyek a bráhmaikus vallási és társadalmi rend igenlését jelzik. Nagyobb adatmennyiség komplexebb elemzése során talán pontosabb képet adna, ha e dimenzió belül megkülönböztetnénk a társadalmi elveket a vallásiaktól, illetve az utóbbiakon belül a teista gyakorlatra utalókat a *śrauta* áldozatok említéseitől. Eltekintve e finomabb elemzés lehetőségétől, bráhmaikus indikációnak vettem mind a teista *parama-māheśvara* „Maheśvara (Śiva) legfőbb híve” uralkodói címet,⁶⁴ mind a talán semlegesebb *parama-brahma*ny titulust, amely többször előfordul – akár teista címmel együtt, akár önmagában – mind buddhista, mind bráhmaikus adományokban.

⁶³ Nicholas B. Dirks, Political Authority and Structural Change in Early South Indian History. *Indian Economic and Social History Review* 13 (1976) 125–157, különösen 149.

⁶⁴ Más teista titulus, pl. *parama-bhāgavata* vagy *paramāditya-bhakta*, nem fordul elő a vizsgált szövegekben.

Tulajdonság	Példa
bráhmanikus társadalmi rend elismerése	<i>brahma-kṣatra-tejo-nidhīnām; anupālītāśeṣa-varṇṇāśrama-dharmmaḥ</i>
bráhmanikus neveltetés	<i>śruti-smṛti-vihita-padārtthāvabodha-; aneka-śāstrārtha-tatva-jñāḥ</i>
bráhmanikus magaviselet	<i>deva-dvija-guru-caraṇa-samārādhana-; vidhivad-upacita-trivarggasya</i>
bráhmanikus intézmények támogatása	<i>aneka-devāyatana-...-pratiśamskāra-pūrvvakaraṇena; yathāvidhi-viniryāpita-ghaṭikāvāpta-punya-saṃcayasya</i>
bráhmanikus uralkodói cím	<i>parama-māheśvara; parama-brahmaṇya</i>
teista vallásgyakorlás	<i>ahar-ahas trisandhyām iṣṭa-devatārādhana-; hara-caraṇāmbhoja-yugala-madhupaḥ</i>
védikus áldozatok	<i>kratu-sahasra-yājinaḥ; aśvamedhāvabhṛtha-snāna-pavitrikṛta-gātrāṇām</i>

2. táblázat. A „bráhmanizmus” dimenzió tulajdonságai

A „harciaság” dimenziójához sorolt tételek a harccal és háborúval kapcsolatos, érényként említett tulajdonságok. Az a benyomásom, hogy a feliratok különbséget tesznek egyfelől az általános „győzelem”, másfelől a hódítás, vagyis a területet, illetve fölrendelt státust szerző háború között. Mindkettőtől különböző tulajdonságnak tűnik a (dinasztián belüli) vetélytársak eliminálása. Az utóbbi kettő talán valamivel konkrétabb az elsőnél, és elképzelhető, hogy főleg olyan királyokhoz társítják őket a szövegek, akik valóban elérték ilyen sikereket. Ugyanakkor konkrét harci sikert a vizsgált feliratok közül egyedül a késői II. Amma réztáblái említenek, beszámolva arról, hogy II. Bhīma (Amma apja) legyőzte riválisát, Yuddhamallát.

Tulajdonság	Példa
vitézség, harci erő	<i>aparimita-bala-parākramasya; apratihata-prabhāvaḥ</i>
győzelem csatákban	<i>aneka-cāturddanta-samara-saṃghaṭṭa-vijayī; samara-śata-saṅkaṭkaṭa-vijaya</i>
hódítás háború által	<i>sva-pratāpopanata-sāmanta-manujapati-maṇḍalasya; sva-vikramākṛānta-mahī-maṇḍalah</i>
vetélytársak megsemmisítése	<i>viddhvastāśeṣa-dāyāda-maṇḍala-ghana-timira-ṇaṭalasya; trasta-kāndīśbhūta-viśīrṇṇa-pranaśāśeṣa-dāyādasya</i>

3. táblázat. A „harciaság” dimenzió tulajdonságai

Az „emberfölttiség” gyűjtőnevet adtam azoknak a tulajdonságoknak, amelyek a király – tényleges vagy metaforikus – apoteózisára utalhatnak. Különbséget tettem itt aközött, hogy az uralkodót istenhez hasonlítják, vagy pedig egyenesen istennek nevezik, bár az az érzésem, hogy az utóbbi is metaforaként értendő. Ide soroltam továbbá azt a Viṣṇukuṇḍin és a Keleti Cālukya dinasztia adományaiiban általánosan használt állítást, hogy az uralkodóház valamilyen istennek vagy isteneknek köszönheti megkülönböztetett pozícióját.

Tulajdonság	Példa
uralkodás isteni szentesítése	<i>bhagavac-chrīparvata-svāmi-pādānuddhyāto;</i> <i>bhagavat-svāmi-mahāsena-pādānuddhyātānām</i>
az uralkodó isteni mivolta	<i>devātideva;</i> <i>sākṣād indro</i>
istenekhez hasonlítás	<i>viṣṇu-vikrama-naya-sampadām;</i> <i>cakradhara Ivāpratihata-cakraḥ</i>

4. táblázat. Az „emberfölttiség” dimenzió tulajdonságai

Az „egyeduralkodóság” dimenziója valamelyes átfedést tartalmazhat a harciasságéval, amennyiben az alárendelt uralkodók (*sāmanta*) behódolása gyakran egyet jelent fegyveres erővel történő behódoltatásukkal. Ha ebben a kontextusban expliciten nem szerepel a kényszerítés, akkor az alárendeltek hódolatát az egyeduralkodósághoz soroltam (például *praṇata-sakala-sāmantasya*; vö. feljebb *sva-pratāpopanata-sāmanta* a „harciaság” alatt).

Tulajdonság	Példa
világra kiterjedő dicsőség	<i>yaśo-viśeṣa-vibhūṣita-sakala-dīn-maṇḍalah;</i> <i>catur-udadhi-velā-valaya-paryanta-prāpta-kīrttiḥ</i>
más uralkodók engedelmissége	<i>apratihata-śāsana;</i> <i>sakala-jagad-avanipati-pratipūjita-śāsanaḥ</i>
hódolat fogadása	<i>praṇata-sakala-sāmantasya;</i> <i>para-narapati-makuṭa-maṇi-mayūkhāvadāta-caraṇa-yugalasya</i>

5. táblázat. Az „egyeduralkodóság” dimenzió tulajdonságai

„Képesség” néven foglaltam össze a királyt uralkodásra alkalmassá tevő azon erényeket, amelyek sem a harci erőhöz, sem az erkölcsösséghez nem kapcsolódnak kifejezetten. Ezeken belül megkülönböztettem a királyi erények vagy rátermettség általános említését a szellemi tulajdonságok hangoztatásától, illetve a politikai/diplomáciai készség (*naya*) és az önfegyelem (*vinaya*) említésétől. Az uralkodói alkalmasság feliratokban előforduló további tényezői, amelyeket

végül nem vettem figyelembe, az adott király uralkodásának dinasztikus szentesítése (például *mātā-pitr-pādānudhyāta* „akit anyja és apja tisztelt személye jelölt ki megfontoltan”), valamint a király bizonyos testi tulajdonságai, nevezetesen fizikai szépsége, az ellenkező nemre gyakorolt vonzó hatása (például *yuvati-hṛdaya-nandanaḥ* „hajadonok szívének gyönyörködtetője”), illetve az az állítás, hogy a viláгурalkodók (*caṅkavartin*) testi bélyegeit viseli magán.

Tulajdonság	Példa
uralkodói rátermettség	<i>guṇa-gaṇa-saṃpadā svayam-adhigata-rājyānām;</i> <i>sakala-bhuvana-rakṣā-bhāraikāśrayaḥ</i>
szellemi képességek	<i>udadhir iva gabhīra-satvaḥ;</i> <i>śruta-prajñā-medhā-kavitva-vāgmitvādibhir ... guṇair upeto</i>
diplomácia, önfegyelem	<i>naya + vinaya;</i> <i>vidita-dharādhīpa-vidyo;</i> <i>virahita-ripu-ṣaḍvargasya</i>

6. táblázat. A „képesség” dimenzió tulajdonságai

Az „erkölcsösség” dimenziója számos különböző tulajdonságot foglal magába, de – hacsak ezek majdnem mindegyikét külön nem elemezzük – nem kínálkozik hozzájuk ésszerű bontás. Az az állítás, hogy a király vonzalmat, illetve hűséget (*anurāga*) támaszt alattvalóiban, esetleg az előbbi „képesség” dimenzióban is helyet kaphatna. Számos szöveg érezhetően megkülönbözteti az általános értelemben vett bőkezűséget – amely gyakran az érdemszerzés (*punya*) kontextusában jelenik meg – a rászorulóknak (szegényeknek, vakoknak, nyomorékoknak), illetve arra méltóknak (papoknak, aszkétáknak, művészeknek) iránti jótékonykodástól. Az előbbi Stein királyságeszményei között a rituális királyság fogalomkörébe tartozna, az utóbbi pedig az erkölcsi királyságéba. Mégsem tűnik praktikusnak külön dimenzióba sorolni ezt a kettőt, mert annak megítéléséhez, hogy rituális vagy erkölcsi alapú adakozásról van-e szó, az egyes szövegek érzékenyebb, szorosabb olvasása lenne szükséges.

Tulajdonság	Példa
jóság, tisztesség	<i>satva + satya;</i> <i>yudhiṣṭhira iva dharmma-parāyaṇaḥ</i>
alattvalók vonzalma	<i>prajānanda-karaḥ;</i> <i>anurakta-varṇṇāśrama-svajana-pariṇana</i>
bőkezűség	<i>satata-go-bhūmi-hiraṇya-kanyā-pradānādibhis;</i> <i>audārya</i>
jótékonyosság	<i>vidvad-dvija-guru-vṛddha-tapasvi-janāśrayo;</i> <i>dīnānātha-dvija-vasu-vṛṣṭi-pravarṣaṇatayā kāmādhenuḥ</i>

részvét	<i>parama-kāruṇika;</i> <i>dayā</i>
alattvalók védelme	<i>sarva-bhūta-parirakṣaṇa-cuṇcuḥ</i> <i>dharmmaśāstra-pracarita-sarvva-lokāśrayaḥ</i>
önzetlenség, lemondás	<i>tyāga;</i> <i>parānugraha-mātra-prayojana-pratipannaiśvaryya-guru-bhāra</i>
hódítás <i>dharma</i> által	<i>dharmma-vijayin</i>

7. táblázat. Az „erkölcsösség” dimenzió tulajdonságai

Végezetül, a „buddhizmus” dimenziója egyesíti a kifejezett buddhista utalásokat. Az adománylevelek *praśasti* szekcióján kívül itt figyelembe vettem azt is, hogy szerepelnek-e határozottan buddhista szakterminusok a rendelkező részben. Hasonlóan a bráhmanikus uralkodói címekhez, buddhista jelzésnek vettem mind az egyértelmű *parama-saugata* „a Sugata (Buddha) legfőbb híve” titulust, mind a semlegesebb *parama-dhārmika* címet.⁶⁵

Tulajdonság	Példa
<i>bodhisattva</i> -ideál	<i>sakala-satva-dhātu-trāṇāyotpāḍita-mahābodhi-cittena;</i> <i>mahā-bodhisattvaḥ</i>
nem bráhmanikus uralkodói cím	<i>parama-saugata;</i> <i>parama-dhārmika</i>
buddhista szakkifejezések a technikai részben	<i>cāturddiśāryya-vara-bhikṣu-saṅgha-;</i> <i>cīvara-piṇḍapāta-śayyāsana-glānapratyaya-bhaiṣajya-</i>
buddhista intézmények támogatása	<i>aneka-mahāvihāra-pratiṣṭhāpana-;</i> <i>°aneka-...-vihāra-...-pratisaṃskāra-pūrvvakaraṇena</i>
buddhista hitvallás	<i>sugata-śāsanābhiprasāḍasya</i>

8. táblázat. A „buddhizmus” dimenzió tulajdonságai

Az elemzett adatok számszerűsítéséhez minden feliratnál összeszámoltam, hogy az egy-egy dimenzióhoz sorolt kvalítások közül hányat említ meg. Ennek az összesítésnek a során nem vettem figyelembe, ha valamely szöveg többször

⁶⁵ Ezt a titulust a bráhmanikus EIAD0177-ben II. Mādhavavarman használja apjára, a buddhista adományáról ismert I. Govindavarmanra, valamint a buddhista EIAD0175-ben a más-különbben teista (*parama-māheśvara*) II. Vikramendravarman önmagára. Erre Vincent Tournier hívta fel a figyelmet (személyes közlés, 2022. március). A Keleti Cālukyák itt vizsgált adományai között nem fordul elő a titulus, azonban – a Keleti Cālukya réztáblakorpuszban egyedülállóan – megjelenik az amúgy teista (*parama-māheśvara*) II. Amma Maliyapūṇḍi-adománylevelében, amely dzsaina adományt rögzít. Ezen adatok fényében úgy tűnik, hogy a *parama-dhārmika* címet azok használták, akik a nem bráhmanikus vallás támogatására kifejezett buddhista vagy dzsaina azonosulás nélkül akartak utalni.

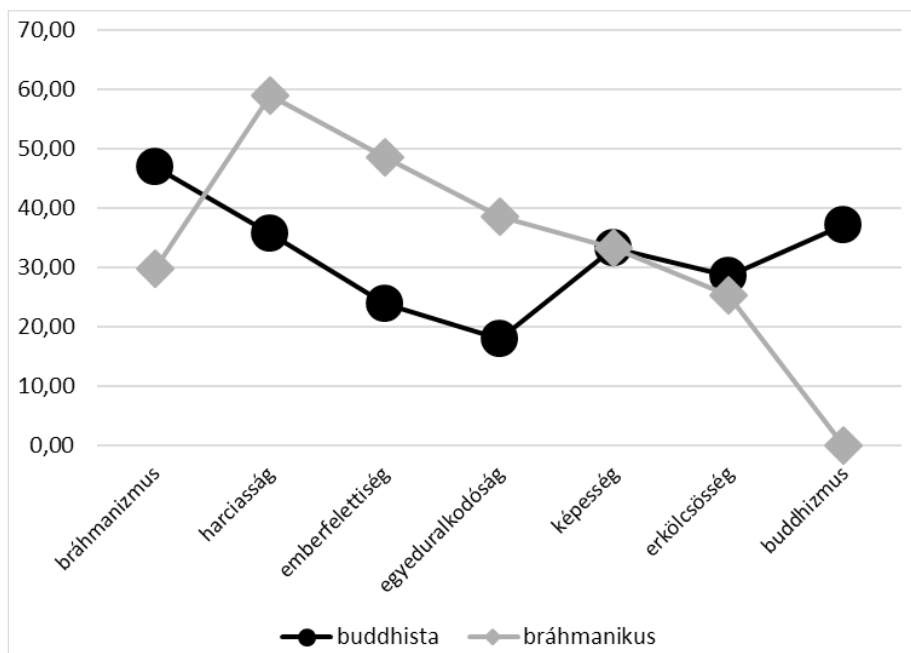
említ egy adott tulajdonságot, akkor sem, ha ezt más megfogalmazásban teszi, sőt, még akkor sem, ha külön említi például egyszer a jelenlegi királlyal, egyszer pedig a nagyapjával kapcsolatban. Ezzel lemondtam annak a megfigyeléséről, hogy a szövegek esetleg a személyes erősségeik kidomborításával mutatnak be bizonyos elődöket. Valószínűleg ilyesmi is előfordul időnként,⁶⁶ de nagy általánosságban védhető az az álláspont, hogy a királyi méltatások erősen sztereotipizáltak, és mind a jelenlegi, mind a korábbi uralkodókkal kapcsolatban a keletkezésükkor domináns királyimázt törekednek megjeleníteni. Mivel a különböző dimenziók eltérő számú tulajdonságot ölelnek fel, a kapott összeget leosztottam a kategóriába tartozó összes tulajdonság számával, és így minden feliratnál kaptam minden dimenzióhoz egy 0 és 1 közötti értéket, amely azt mutatja, hogy az adott dimenzió mennyire prominensen van jelen az adott feliratban.

A hat dimenzió együttese alkot egy profilt, amelyben minden dimenzióhoz tartozik egy százalékként kifejezhető érték aszerint, hogy az adott dimenzió jellemzőinek mekkora hányada van megemlítve az adott feliratban. Az egyes feliratok profiljai túl változatosak ahhoz, hogy következtetéseket lehessen belőlük levonni, kivéve annyit, hogy Śrīmūla adományleveleinek nagyfokú szabványossága a profilokon is megnyilvánul: e csoporton belül az egyes adományok tartalmi szórása jóval kisebb, mint a Viṣṇukuṇḍin, illetve a Keleti Cālukya adományleveleké. Ezért különböző összesítéseket készítettem a feliratokról dinasztia, vallás és ezek kombinációja szerint, a számértékeket ismét leosztva az adott bontásba kerülő feliratok számával, hogy az értékek a 0 és 100 közti tartományban maradjanak. Ezeket vonaldiagramon ábrázoltam, amelynek vízszintes tengelyén a dimenziók sorakoznak, függőleges tengelye pedig az adott dimenzió képviseltségének százalékos értéke. Ezzel kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy az ábrázolt pontokat összekötő vonal kizárólag a szemléletességet szolgálja: a vízszintes tengelyen a dimenziók bármilyen sorrendben állhatnának, és két szomszédos dimenzió között nincsen semmiféle átmenet.

Ha szemügyre vesszük először is az összes vizsgált feliratot vallás szerint összesítve (1. ábra), akkor észrevehető különbségeket láthatunk a buddhista és a bráhmanikus adományok profilja között. A várakozásnak megfelelő, hogy a harciasság, az emberfelettség és az egyeduralkodóság erősebben van jelen a bráhmanikus adományokban, valamint hogy ezekből teljességgel hiányzik a buddhista terminológia, bár a buddhista feliratokban megtalálható. Nem teljesen felel meg a várakozásnak, de nem is mond ellent neki, hogy az uralkodói képességek és az erkölcsösség nagyjából egyforma mértékben jelenik meg mindkét felekezet adományaiban. Ugyanakkor meglepő eredmény, hogy a bráhmanikus gondolatvilág a buddhista adományok szövegében jelenik meg erősebben! Nem szabad elfelejtenünk, hogy – talán a Viṣṇukuṇḍin I. Govindavarman kivé-

⁶⁶ Ilyen lehet például a buddhizmus felé hajló királyi ősök megjelenítése a nem buddhista Viṣṇukuṇḍin uralkodók dokumentumaiban.

telével – az összes szóban forgó uralkodó legalábbis esetenként Śiva hívének vallja magát, ami részleges magyarázattal szolgálhat a bráhmaikus elvek jelenlétére a buddhista adományokban. Mielőtt azonban messzemenő következtetéseket vonnánk le, érdemes utánagondolnunk, mit hihetünk el az eddig ábrázolt adatoknak.

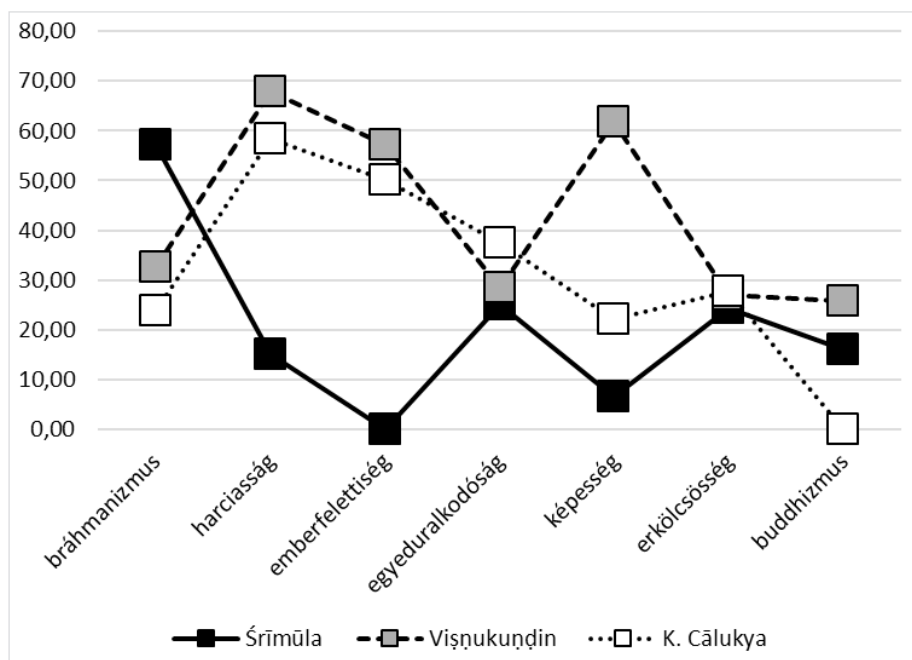


1. ábra. Az összes szöveg vallás szerint bontva

Nézzük meg ezek után, hogyan alakul a magasztaló feliratok profilja az azokat kibocsátó uralkodó, illetve uralkodóház szerint (2. ábra)! Azonnal szembeötlik, hogy a profilok ebből a szempontból jóval markánsabban különböznek, mint vallási szempontból. A Viṣṇukunḍin és a Keleti Cālukya uralkodók profilja ugyan eléggé hasonló: ha eltekintünk a buddhista elvek jelenlététől (mivel a Keleti Cālukya szövegek között egyetlen buddhista adomány sincsen), akkor csupán az uralkodói képességek kidomborításának mértékében térnek el egymástól jelentősen.

Śrīmūla profilja viszont igen látványosan különbözik a másik két dinasztiától: egyedül az egyeduralkodói erények és az erkölcsösség megjelenítése hasonló mértékű mindhárom vizsgált uralkodóháznál; továbbá a buddhista elvek szerepeltetése hasonló mértékű Śrīmūla és a Viṣṇukunḍinok esetében. Śrīmūla magasztalásában egyáltalán nem találkozunk az emberfelettség képzetével, amely a másik két uralkodói csoportban prominensen jelen van. Hasonló, bár kevésbé sarkos a helyzet a harciasságot illetően: Śrīmūla sokkal kevésbé dom-

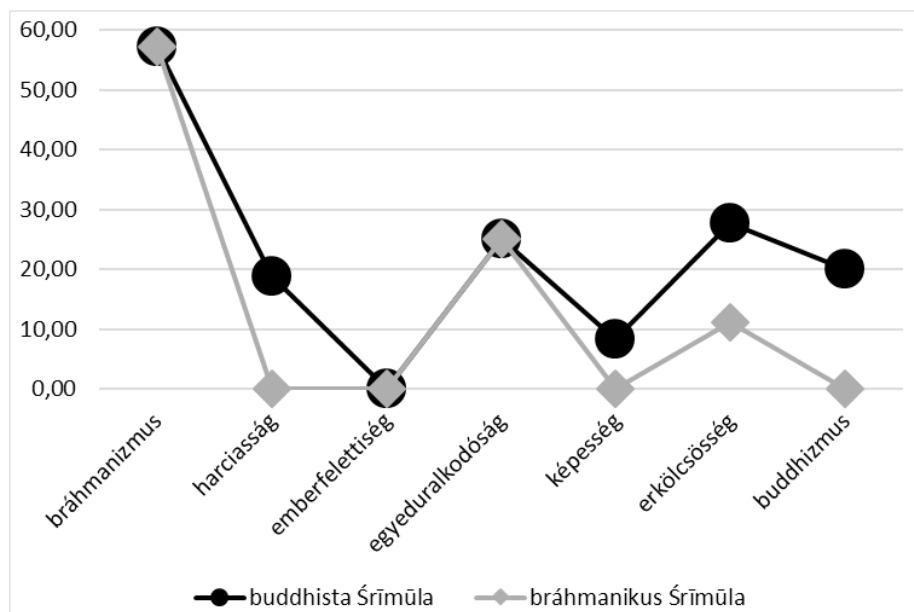
borítja ki ezt az erényt, mint a két másik házhoz tartozó királyok. Ugyanő a személyes képességeket sem hangsúlyozza különösebben, bár a Viṣṇukuṇḍinoknál ezek főszerepet kapnak a harciasság mellett, míg a Keleti Cālukyáknál a középső háttérmezőnybe húzódnak. A bráhmaikus elvek viszont Śrīmūla profiljában főhelyre kerülnek: sokkal prominensebbek, mint a másik két uralkodóháznál. Arra az iménti észrevételre, hogy a buddhista adományok szövegében erősebben jelennek meg a bráhmaikus értékek, mint a bráhmaikus adományokban, elsősorban tehát az lehet a magyarázat, hogy a vizsgált hét buddhista adományból négy a bráhmaikus értékeket erősen hangsúlyozó Śrīmūlácé.



2. ábra. Az összes szöveg kibocsátó (dinasztia) szerint bontva

Ha csak Śrīmūla adományait nézzük, és ezeket vallás szerint felbontva összevetjük bráhmaikus adományát buddhista adományaival (3. ábra), akkor láthatóvá is válik, hogy ezen feliratok erősen szabványos szövege a bráhmaikus értékeket (és az egyeduralkodói kvalitásokat) pontosan azonos mértékben hangsúlyozza mind a két csoportban. Amint azt várhattuk, kifejezett buddhista utalások csak a buddhista adományokban szerepelnek, és szintén a várakozásnak felel meg, hogy az erkölcs valamivel prominensebb szerepet kap a buddhista adományokban. A Davidson és Lang értekezése alapján várható eloszlásnak ellentmond azonban, hogy a harciasság a bráhmaikus adományban nem jelenik meg, a buddhistákban viszont igen. Mindazonáltal nem szabad elfelejtenünk, hogy egyetlen bráhmaikus adományról van szó, tehát a különbségnek nincsen bizonyító értéke.

A buddhista átlagprofil produktáló négy buddhista adomány közül kettőből⁶⁷ hiányzik a harciasság említése, a másik kettőben pedig jelen van.⁶⁸

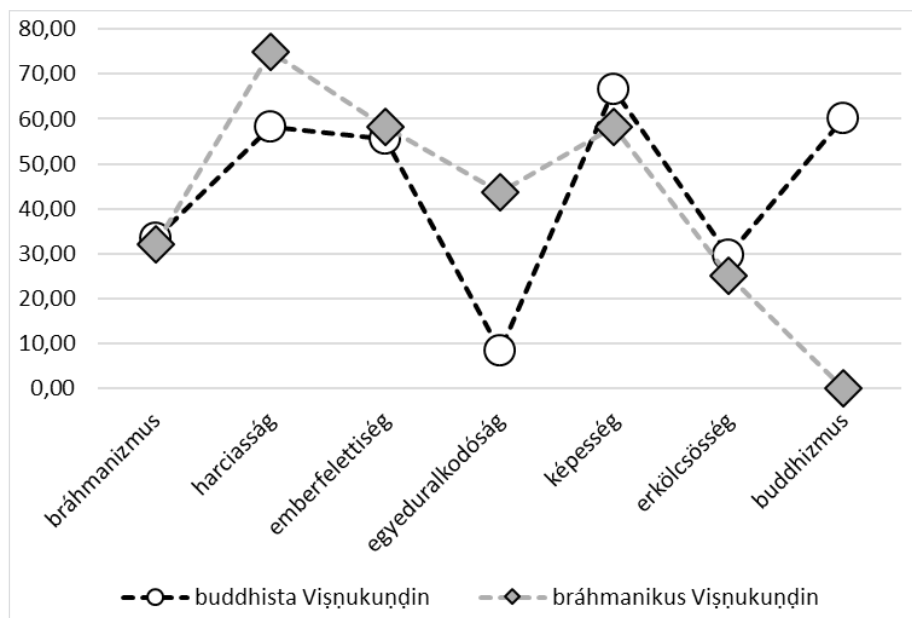


3. ábra. Śrīmūla adománylevelei vallás szerint bontva

Vizsgáljuk most meg a Viṣṇukuṇḍin adományokat is vallás szerinti bontásban (4. ábra). Ezekben többé-kevésbé egyforma mértékben van jelen a bráhmaizmus, az emberfelettség, a képességek és az erkölcs, amelyekről tehát feltételezhető, hogy ezen uralkodók általános imázsához tartoznak. A kifejezett buddhista utalások természetesen csak a buddhista szövegekben vannak jelen. Valamivel kevesebb a buddhista adományokban a harciasság ecsetelése, és feltűnően kevésbé jelennek meg ezekben az egyeduralkodói sajátosságok. Itt tehát elképzelhető, hogy az adományt kapó felekezettől függ, hogy az utóbbi két tulajdonságot mennyire hangsúlyozza az adománylevél, bár az óvatosság itt is indokolt, mivel mind a buddhista, mind a bráhmaikus adományok három-három különböző uralkodótól származnak, akik közül azonban csak egytől (II. Vikramendravarmanától) vannak adományok mind a két csoportban.

⁶⁷ EIAD0186 és EIAD0187.

⁶⁸ A harciasságot kiemelő EIAD0188 és EIAD0189 Śrīmūla uralkodásának 43. évében készült. A harciasságot nem említő három adomány közül kettő (a bráhmaikus EIAD0185 és a buddhista EIAD0187) a 25. uralkodási évben kelt. Az ötödik adomány (EIAD0186) keltezetlen. Valószínűnek tűnik, hogy a harci erények a király pályafutásának késői szakaszában – talán konkrét győzelmek után – kerültek bele a *praśastī*-ba, és így a dátum nélküli EIAD0186-ról feltehető, hogy Śrīmūla uralkodásának korábbi szakaszába tartozik.

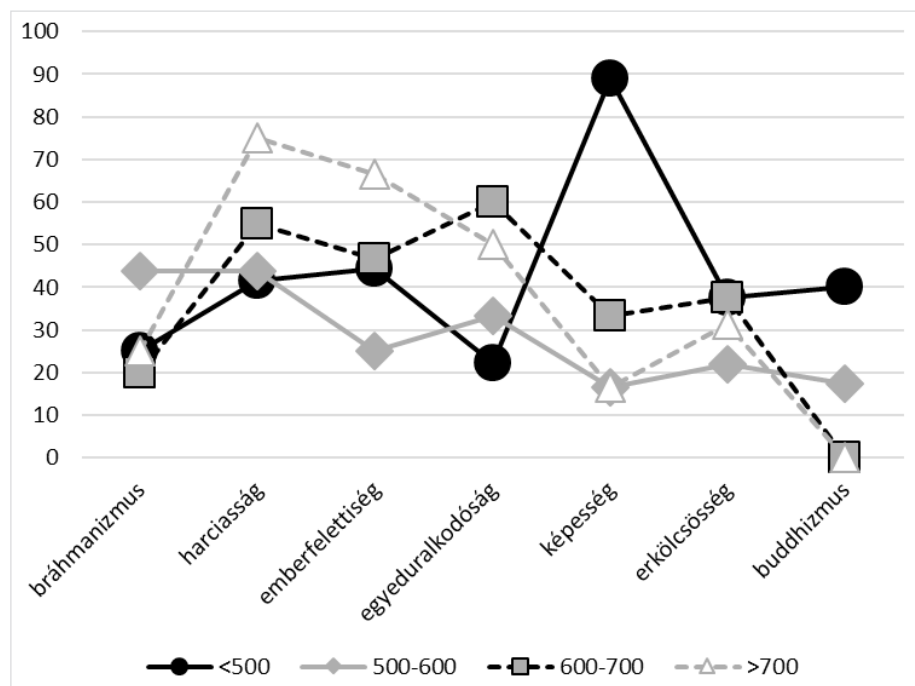


4. ábra. Viṣṇukunḍin adománylevelek vallás szerint bontva

Az adatokat úgy is megvizsgáltam, hogy csak a buddhista, illetve csak a bráhmánikus adományokat vetettem össze dinasztia szerinti bontásban. Ennek az összevetésnek az eredményei nem térnek el jelentősen az összes szöveg dinasztia szerinti bontásától (2. ábra), eltekintve attól a már tárgyalt különbségtől, hogy Śrīmūla bráhmánikus szövegeiből teljesen hiányzik a harciasság (3. ábra), valamint hogy a Viṣṇukunḍinok buddhista adományaiban alig van jelen az egyeduralkodóság (4. ábra). A vallásonkénti dinasztikus összehasonlítás is azt a fenti megállapítást erősíti, hogy a felirati *praśastik* profilja elsősorban a kibocsátó dinasztiaától függ, és csak kis mértékben az adományt fogadó felekezettől.

Végezetül, kíváncsiságból elkészítettem az adatminta idő szerinti bontását is. Ehhez az 500 előtt készült táblák közé soroltam a valójában későbbi EIAD0174-et (lásd az 57. jegyzetet), valamint a 6. század fordulója körülre datált SN03-at. Ezekről elkülönítettem a 6. századi, a 7. századi, valamint a 700 után kiadott táblákat. A dimenziók időszak szerinti profilja az 5. ábrán látható. Davidsonnak a középkor szelleméről kifejtett gondolataival összhangban áll az, hogy a harciasság megjelenítése a kor előrehaladtával enyhén, de stabilan növekedni látszik. Szintén növekvő tendenciát mutat az emberfelettség bemutatása, bár ez a 6. századi dokumentumokban alacsonyabb szintű, mint a 6. század előttre besoroltakban. Ugyancsak nem meglepő, hogy az uralkodói képességek ezzel ellentétes tendenciát mutatnak: e tulajdonságok markánsan jelen vannak a legkorábbi szövegekben, de sokkal kevésbé a későbbiekben, bár a 6. században kevésbé prominensek, mint a 7. században. Az uralkodó erkölcsösségének

hangsúlyozása egyáltalán nem a Davidson nyomán várható minta szerint alakul: legalacsonyabb a 6. században, legmagasabb a 6. század előtt és a 7. században, és közepes a 7. század után. Mindezek az eredmények mindenesetre erős fenntartásokkal kezelendők, hiszen az 500 előtti szövegek datálása részben problémás, a 700 utániak száma pedig kicsi; ráadásul, mint fentebb láthattuk, a profilok erősen dinasztiafüggők, és az itt kor szerinti bontásban megjelenített adatok mintáját ez is befolyásolja.



5. ábra. Az összes felirat keletkezési idő szerint bontva

Következtetések

Dolgozatom legfontosabb tanulságának azt tartom, hogy felirati tanúságtételre általános következtetéseket alapozni csak nagyon óvatosan szabad, és csakis a felirat pontos ellenőrzése után. Akármennyire is meggyőző modellt alkotunk nagyívű történelmi folyamatokról, az elmélet frappánsága nem pótolja a bizonyítékok lehető legalaposabb kihasználását. Tagadhatatlan, hogy óriási hézagtartong a feliratokban rögzített szavak százazrei és a néhány ezer szóban megfogalmazható elméletek között, de akkor sem elég a kiadott angol fordítások átfutására alapozni az elméletet, hanem a szövegkiadásokat kell tanulmányozni

– és akkor még szóba sem került, hogy a (nem ritkán 100 évnél is régebbi) szövegkiadások maguk is tartalmaznak bizonytalan olvasatokat, emendációkat és helyreállításokat, amelyek nem garantáltan helyesek.

Érthető, ha egy történész nem azzal szeretné tölteni az idejét, hogy filológiai részletekkel bíbelődik. A problémára megoldást jelenthet az „interdiszciplináris” csapatmunka, illetve – hosszú távon – egyre kiterjedtebb részleges megoldást kínálnak napjaink digitális szövegkorpuszokkal foglalkozó projektjei, amelyek jobb esetben az eredeti feliratokat újratanulmányozva készítene új kiadást, de még ennek hiányában is könnyen hozzáférhetővé teszik az elsődleges szövegeket, és előtérbe helyezik azok problematikus részleteit. Az itt bemutatott elemzés elkészítésében hatalmas segítség volt az EIAD korpusz léte és a készülő DHARMA korpusz.⁶⁹

Másodszor, az itt bevetett módszer afféle kísérlet volt annak felderítésére, hogy érdemes-e a tartalomelemzés metodikáját dél-ázsiai történelmi jelenségek felirati alapon történő vizsgálatában alkalmazni. Véleményem szerint a válasz: igen. Ugyan a „pozitivizmus” napjainkban egyes körökben már-már szitokszónak számít, a történelemtudomány nem fordíthat hátat az empiriának. A posztmodern kritika óvatosságra int a forrásaink kezelését illetően, de a forrásokból levonható következtetéseket – helyesen alkalmazva – nem érvényteleníti, hanem perspektívába helyezi. A tartalomelemzés lehetőséget ad arra, hogy a tények és számok realitásához közel maradva vizsgáljunk elvontabb jelenségeket. Ugyan tartalomelemzést készíteni idő- és munkaigényes feladat, mégis úgy tűnik, hogy a módszer már az itt vizsgált szöveganyaghoz hasonlóan apró mintáknál is megerősíthet bizonyos intuitív feltételezéseket, illetve jelezheti más hipotézisekről, hogy azok finomításra szorulnak.

A tartalomelemzés módszertanához hozzátartozik, hogy a kategóriarendszert a vizsgált szövegkorpuszhoz illeszkedve kell kialakítani, menet közben finomítva. Ugyanakkor, ha ezen a tudományterületen több tartalomelemző kutatás készülne, az hosszabb távon mindenképpen segítene általánosabban alkalmazható, kurrens kutatási kérdésekben releváns kategóriarendszerek felállításában. Itt is szerepet játszhatnak az imént már említett digitális kezdeményezések: az XML formátumú elektronikus szövegekben viszonylag egyszerű kódba foglalni a tartalomelemzés szempontjából releváns szövegrészeket, és ezeket kategóriákhoz rendelni. Az indiai felirati korpusz jelen pillanatban még nem elég érett ahhoz, hogy érdemes lenne ezzel nagy léptékben próbálkozni, de közepes léptékű tartalomelemző vizsgálatokra akár már néhány éven belül alkalmas lehet.

Ami a jelen kutatás konkrét tárgyát illeti, a vizsgált dimenziók körül a buddhista támogatás egyetlen megbízható indikátora a buddhista szakterminológia használata. Ez nem feltétlenül magától értetődő, és nem is tautológia. Amint arra Oskar von Hinüber hasonló korú, de India északi részének nyugati

⁶⁹ Ezekről lásd a cikk végén a felirati források bevezető szövegét.

sarkából származó Maitraka adománylevelek kapcsán rámutatott, az ilyen terminusok jelenléte arra utal, hogy buddhista írnokok vagy az adományt kapó buddhista közösség határozhatták meg az adománylevél egyes részleteit, eltérve a megszokott bráhmanikus jogi nyelvezettől.⁷⁰ Hasonló megállapításra jut Sankaranarayanan a fent tárgyalt EIAD0174-es adománylevél kapcsán.⁷¹

A támogatott felekezettel az adománylevelek két olyan részlete is összefüggést mutat, amelyet a fentiekben nem elemeztem. A földadományozó táblák gyakran egy istenség invokációjával kezdődnek (amit sok esetben egy, a királyt dicsőítő vers követ). Az itt vizsgált hét buddhista adomány közül négy a Buddhához intézi a nyitó invokációt,⁷² míg a bráhmanikus adományok közül egyedül a legkésőbbi táblán⁷³ kapott helyet egy Śívához intézett fohász. A másik releváns részlet az adomány spirituális célja, amelyet egyes adománylevelek konkrétan leszögeznek. A (*mahāyāna*) buddhista adományokra általában jellemző⁷⁴ – bár az itt vizsgált mintában csak egyszer fordul elő⁷⁵ – az a kívánság, hogy a szerzett spirituális érdem az adakozó mellett vagy helyett minden élőlény (esetleg köztük kiemelten az adakozó szülei) javára háramoljon. Ezzel szemben a bráhmanikus adományokban nem mutatkozik ez a *bodhisattvá*hoz illő önzetlenség; az itt vizsgált szövegek közül háromban található meg a spirituális cél: egyszer az adakozó szüleinek érdemszerzése, egyszer az adakozó dinasztíájának virágzása és egyszer az adakozó saját érdeme, vitalitása, egészsége és dicsősége.⁷⁶

Mindezek azonban az adománylevelek konkrét tárgyi részletei, amelyek világosan kapcsolódnak a támogatni kívánt felekezethez. Ami az elvontabb és izgalmasabb kérdést, a királyság költői reprezentációját illeti, a vizsgálat nem erősíti meg Davidson és Lang azon állítását, hogy a harciasság magasztalása és a király apoteózisa inkább együtt jár a saiva beállítottsággal, a békés erények hangsúlyozása pedig a buddhistával. Szintén nem sikerült kapcsolatot találni

⁷⁰ Oskar von Hinüber, *Behind the Scenes: The Struggle of Political Groups for Influence as Reflected in Inscriptions*. *Indo-Iranian Journal* 56 (2013) 365–379. Von Hinüber szerint a buddhista – vagy legalábbis buddhista környezetben kiképzett – hivatalnokok jelenlétét egyes nem buddhista adományok szövegében is tetten lehet érni, bár ezen következtetései nem teljesen meggyőzőek.

⁷¹ Sankaranarayanan, *i. m.*, 38.

⁷² EIAD0174, EIAD0180, EIAD0186 és EIAD0188. Az EIAD0175 elején van királydicsőítés, de nincs invokáció.

⁷³ VC00045.

⁷⁴ Gregory Schopen, *Bones, Stones, and Buddhist Monks. Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu, 1997, 38–41.

⁷⁵ EIAD0174: *mātā-pitroḥ sarva-satvānāṃ ca nikhila-dāridrya-duḥkhopaśama-hetoḥ*.

⁷⁶ EIAD0185: *sva-mātā-pitroḥ puṇyāvāpti-nimittam*; SN03: *asmad-vaṃśa-vibhūty-artham*; VC00002: *sva-puṇyāyur-ārogya-yaśo-’bhivṛddhaye*. A későbbi Keleti Cālukya táblákon gyakori az utóbbihoz hasonló személyes kívánság.

a rátermettség és a buddhista irányultság között, bár a Stein-féle morális királyság alapján erre számíthatnánk.

A harciasság idővel talán csakugyan egyre inkább előtérbe kerül, de minden jel arra utal, hogy az itt vizsgált dimenziók szerint felépülő profilt egyrészt általánosságban a „középkori korszellem”, másrészt pedig az egyes dinasztiák sajátos hagyományai határozzák meg. Különösen szembeötlő ez a bráhmanikus ideálok megjelenítésénél, amelyek cseppet sem kevésbé erősek a buddhista adományokban. Ezt állapította meg Alexis Sanderson⁷⁷ elsősorban a Pála uralkodókkal kapcsolatban, akik bár a Buddha híveinek vallották magukat, elkötelezett támogatói voltak a bráhmanikus társadalmi rendnek. A bráhmanikus vonások prevalenciája talán Stein rituális királyságára enged következtetni; ugyanakkor Stein maga is rámutatott,⁷⁸ hogy az általa tételezett háromféle királyságeszményt egyaránt jellemzi a sok szempontból közös nyelvezet, a háborúzásra irányuló kitüntetett figyelem, valamint a kasztrendszer fenntartása.

Összességében tehát helyénvalónak látszik az a megállapítás, hogy a hatalom költői nyelvezete, amellyel az uralkodókat reprezentálták, általánosan elterjedt volt a kora középkorban.⁷⁹ A harcias erények valóban jól összeegyeztethetőek a saiva mitológiával, de ez nem jelenti azt, hogy a saivizmus dominanciája pusztán vagy elsősorban ennek köszönhető. A hatalom nyelvére legfeljebb minimális befolyással volt az, hogy milyen vallást támogatott valamely uralkodó; az viszont valószínű, hogy a különböző vallások különböző mértékben és különböző stratégiákkal voltak képesek magukévá tenni a hatalmi nyelvezet hátterét képező gondolatvilágot, amely pedig kulcsot jelentett a hatalmasok szimpátiájához. Hasonló következtetésre jutott – a dzsainizmus felől közelítve meg a kérdést – Paul Dundas⁸⁰ és Sarah Pierce Taylor⁸¹ is. A saivizmus sikerének mechanizmusát Sanderson tanulmányozta behatóan.⁸² Davidson könyvének fő tézise⁸³ pedig éppen arról szól, hogy az ezoterikus buddhizmus felvirágzása a kora középkori világ sajátos körülményeire adott válasz. Ami azonban magát a kora középkori költői nyelvezetet illeti: ahelyett, hogy „a királyok fogékonyabbak voltak a saiva retorikára, mint a buddhistára”, helyesebb azt mondanunk, hogy „a saivák fogékonyabbak voltak a királyi retorikára, mint a buddhisták”.

⁷⁷ Sanderson, *i. m.*, 115.

⁷⁸ Stein, *i. m.*, 173.

⁷⁹ Lásd Sheldon Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men. Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India*. Berkeley, 2006, 115–134.

⁸⁰ Paul Dundas, The Digambara Jain Warrior. In: *The Assembly of Listeners. Jains in Society*. Ed. by Michael Carrithers–Caroline Humphrey. Cambridge, 1990, 169–186.

⁸¹ Sarah Pierce Taylor, Jains, Kings, and Kingship in Medieval India. In: *Brill's Encyclopedia of Jainism*. Ed. by John E. Cort et al. Leiden, 2020, 486–498.

⁸² Sanderson, *i. m.*, 252–303.

⁸³ Összefoglalólag: Davidson, *i. m.*, 166–168.

A felirati források kiadásai

A feliratokból idézett szemelvényekben a felirat alább hivatkozott kiadójának olvasatát fogadom el, esetleges helyreállításaival és emendációival együtt. A feliratok helyesírását nem normalizálom, de a szanszkrit átírást az itt alkalmazott szabványra váltom, a verseket központosom, és az összetételeket kötőjelekkel tagolom.

Az EIAD jelzettel hivatkozott feliratok Arlo Griffiths és Vincent Tournier elektronikus kiadásai, amelyek az Early Inscriptions of Āndhradeśa projekt keretében készültek. A szövegek a következő címen tekinthetők meg: <http://hisoma.huma-num.fr/exist/apps/EIAD/works/EIAD####.xml>, ahol a #### behelyettesítendő a négyjegyű EIAD számmal. A weboldalon a nyomtatott szövegkiadás(ok) hivatkozása(i) is megtalálhatóak.

A DHARMA-VC jelzettel hivatkozott feliratok Balogh Dániel elektronikus kiadásai, amelyek a DHARMA projekt keretében készültek. A szövegek a DHARMA adatbázis kiforrott webes felületének elkészülte előtt a következő címen tekinthetők meg: https://erc-dharma.github.io/tfb-vengicalukya-epigraphy/workflow-output/html/DHARMA_INSVengiCalukya#####.html, ahol a ##### behelyettesítendő az itt a VC betűk után álló ötjegyű számmal. A weboldalon a nyomtatott szövegkiadás(ok) hivatkozása(i) is megtalálhatóak.

II. Amma Maliyapūṇḍi-adománylevele: DHARMA-VC00038.

II. Amma Tāṇḍikoṇḍa-adománylevele: DHARMA-VC00045.

Attivarman gorantlai réztáblafelirata:⁸⁴ John Faithfull Fleet, Sanskrit and Old Canarese Inscriptions No. LXXV. *The Indian Antiquary* 9 (1880) 102–103.

Devapāla-korabeli ghosrawani felirat: Lorenz Franz Kielhorn, A Buddhist Stone-Inscription from Ghosrawa. *The Indian Antiquary* 17 (1888) 307–312.

Devapāla nalandai réztáblafelirata: Hirananda Sastri, The Nalanda Copper-Plate of Devapaladeva. *Epigraphia Indica* 17 (1923–1924) 310–327.

I(?). Govindavarman 1. tummalagudemi réztáblafelirata: EIAD0174.

III. Jayabhata navsari réztáblafelirata: Vasudev Vishnu Mirashi, *Inscriptions of the Kalachuri-Chedi Era*. (Corpus Inscriptionum Indicarum, 4.) I. Ootacamund, 1955, 82–89.

I. Jayasimha penukaparui réztáblafelirata: DHARMA-VC00004.

I. Jayasimha Pulombūra-adománylevele: DHARMA-VC00010.

⁸⁴ Az adományozott falu nevének Tāṇḍikoṇḍára javítása Hultzsch olvasata: Eugen Julius Theodor Hultzsch, Mattepad Plates of Damodaravarman. *Epigraphia Indica* 17 (1923–1924) 327–330.

- II. Mādhavavarman 1. ipuri réztáblafelirata: S. Sankaranarayanan, *The Vishnukunḍis and Their Times. An Epigraphical Study*. Delhi, 1977, 159–160 (No. 3).
- IV. Mādhavavarman polamurui táblafelirata: S. Sankaranarayanan, *The Vishnukunḍis and Their Times. An Epigraphical Study*. Delhi, 1977, 178–181 (No. 10).
- II. Pulakeśin aiholei köfelirata: Lorenz Franz Kielhorn, *Aihole Inscription of Pulikesin II.; Saka-Samvat 556. Epigraphia Indica* 6 (1900–1901) 1–12.
- III. Śivakara talcheri réztáblafelirata: Binayak Misra, *Orissa under the Bhauma Kings*. Calcutta, 1934, 40–50.
- Śrīmūla 1. godavari réztáblafelirata: EIAD0185.
- Śrīmūla 2. godavari réztáblafelirata: EIAD0186.
- Śrīmūla 1. kondavidui réztáblafelirata: EIAD0187.
- Śrīmūla 2. kondavidui réztáblafelirata: EIAD0188.
- Śrīmūla 3. kondavidui réztáblafelirata: EIAD0189.
- I. Śubhākara neulpuri réztáblafelirata: Rakhal Das Banerji, *Neulpur Grant of Subhakara: The 8th Year. Epigraphia Indica* 15 (1919–1920) 1–8.
- Valleka British Museum-i köfelirata: Richard Salomon, *British Museum Stone Inscription of the Tripurī Kalacuri Prince Valleka. Indo-Iranian Journal* 39 (1996) 133–161.
- I. Vikramendravarman 2. patagandigudemi réztáblafelirata: EIAD0180.
- II. Vikramendravarman chikulai réztáblafelirata: EIAD0182.
- II. Vikramendravarman kandulapalemi réztáblafelirata: S. Sankaranarayanan, *The Vishnukunḍis and Their Times. An Epigraphical Study*. Delhi, 1977, 176–177 (No. 9).
- II. Vikramendravarman 2. tummalagudemi réztáblafelirata: EIAD0175.
- III. Vighrahapāla belwai réztáblafelirata: Dines Chandra Sircar, *Two Pala Plates from Belwa. B. Plate of Vighrahapāla III; Regnal Year 11. Epigraphia Indica* 29 (1951–1952) 9–13.
- I. Viṣṇuvardhana chipurupallei réztáblafelirata: DHARMA-VC00002.
- II. Viṣṇuvardhana Reyūru-adománylevele: DHARMA-VC00012.
- III. Viṣṇuvardhana Jaḷayūru-adománylevele: DHARMA-VC00016.
- II. Yuvarājadeva bilhari köfelirata: Vasudev Vishnu Mirashi, *Inscriptions of the Kalachuri-Chedi Era. (Corpus Inscriptionum Indicarum, 4.)* I. Ootacamund, 1955, 204–224.

Delighting in the horrors of warfare? Śaiva and Buddhist rhetoric in copperplate land grants of the Eastern Deccan

Dániel BALOGH

While Buddhism flourished in the Eastern Deccan up to about the turn of the fourth century CE, royal patronage to Buddhist institutions began to dwindle after the Ikṣvāku dynasty. Recent decades have seen the discovery of several Buddhist grants of the Viṣṇukunḍins and King Śrīmūla, but it appears that devotion to Śiva and support of Śaiva institutions increasingly replaced earlier Buddhist sentiments. As far as we can tell, Buddhism received no royal support under the Eastern Cālukyas, nor indeed for some time before their arrival on the Āndhra scene in the second quarter of the seventh century. There are many (though little studied) indications that former Buddhist key sites of the region were co-opted into the service of Śaivism. It has been suggested that Śaiva ideas of kingship, endorsing conquest by war and the divine nature of the king, were received more favourably by rulers than their Buddhist counterparts (such as those outlined by Nāgārjuna and Candrakīrti), which prioritised generosity, discipline and non-violence, and that this dichotomy can be detected in the discursive practice of royal inscriptions such as those of the Viṣṇukunḍins and the Cālukyas. This paper takes a closer look at some of the actual inscriptions and analyses the concepts and qualities that the composers of the *praśastis* wished to foreground while eulogising their kings in Buddhist and Brahmanical grants. Classifying these descriptive items into categories such as “martiality”, “divinity”, “aptitude”, and “morality”, I compare the frequency with which these categories occur in various copperplate grants of the early mediaeval Eastern Deccan. Admittedly, the sample of inscriptions is too small, and the concepts involved too fuzzy, for the findings to have statistical significance. Nonetheless, they furnish some tangible evidence for the theory that the language of power used in these inscriptions was a shared cultural phenomenon of the time and region, varying to some extent depending on the dynasty of the issuer, but without appreciable variation driven by the religious affiliation of the grant. Rather than saying, “kings were more responsive to a Śaiva rhetoric than to a Buddhist one”, it is probably more appropriate to say first that “Śaivism was more responsive to a royal rhetoric than Buddhism”.

