

Tóth Ibolya (1971) ógörög és indológia szakos filológus, az ELTE BTK Ókortudományi Doktori Programjának doktorjelöltje. Kutatási területe az epigráfiai hagyomány kialakulása Indiában és a hellénisztikus kori görög–indiai kulturális kapcsolatok.

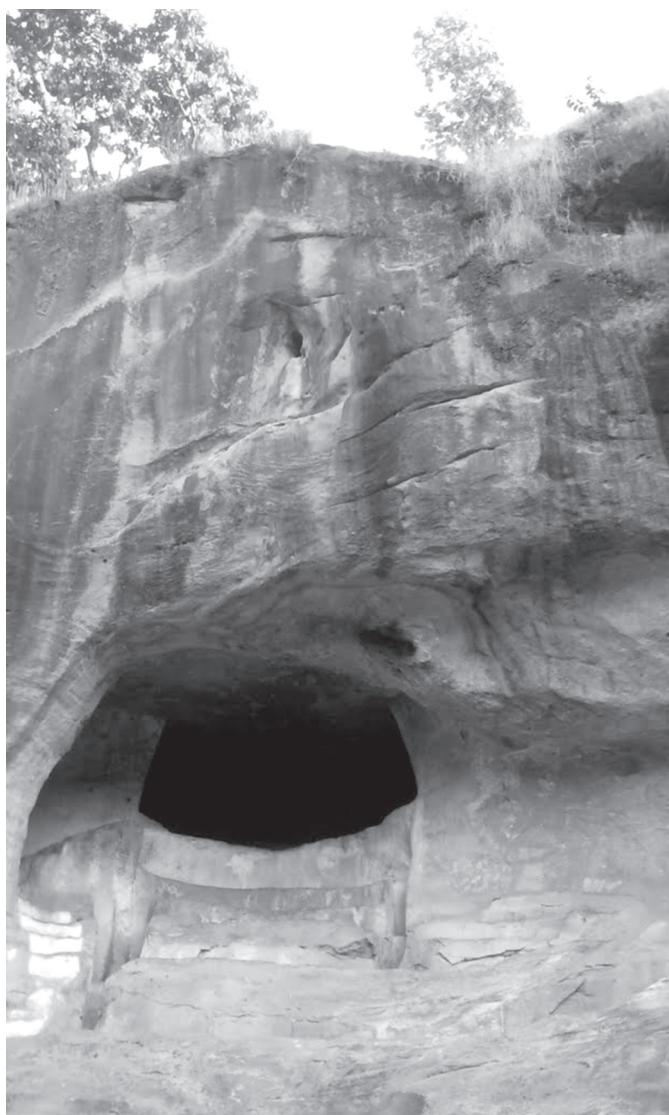
# Rámgarh Hill-i barlangfeliratok

Tóth Ibolya

**A**sóka ediktumain kívül, amelyek a legkorábbi datálható epigráfiai emlékeink Indiában a történeti korból, rendelkezünk néhány felirattal, melyek paleográfiai alapon szintén a maurja-korra, a Kr. e. 3. és 2. század körüli időre tehetőek. A cikk témáját képező két Rámgarh Hill-i barlangfelirat is ezek közé az epigráfiai leletek közé tartozik. Ezek a barlangfeliratok azonban rendelkeznek egy további érde-

kességgel is, hiszen nemcsak korai időből származnak, hanem a legkorábbi olyan epigráfiai leletek Indiában, amelyek magukon viselik a költészet jegyeit. A feliratok bemutatása mellett a következőkben arra is választ próbálok találni, hogy a barlangokat, ahová ezeket a feliratokat felvésték, milyen célra használhatták az ókori Indiában.

Rámgarh Hill (a mai Cshattiszgarh állam területén) egy több mint 400 méter magas erdős, sziklás hegység, amelyen számos, természetes úton létrejött barlang található. Közülük kettőt, a helyiek által Szítábéngának, illetve Dzsógimárának nevezett barlangokat, emberi kezek mesterségesen még tovább alakítottak.<sup>1</sup> A két barlang a hegy nyugati oldalán, egy magas sziklafalban helyezkedik el egymáshoz közel. A Szítábéngá-barlang természetes úton kialakult bejáratát tovább mélyítették, ezzel egy 13,5 m széles, 4,5 m mély és 1,8 m magas belső teret hozva létre. Ebben a belső cellában a sziklából kialakítottak egy fél méter magas és másfél-két méter széles, a fal mentén végighúzó padozatot is. Közvetlenül a barlang bejárata előtt a sziklából kivágtak háromsornyi félköríves alakú, magasított lépcsőt vagy ülökét. A barlang belsejébe a bejárat bal oldalán kivájt lépcsősor vezet be (1–2. kép). A Dzsógimára-barlang



1. kép. Szítábéngá-barlang (Rámgarh Hill, India)



2. kép. A Szítábéngá-barlang belseje



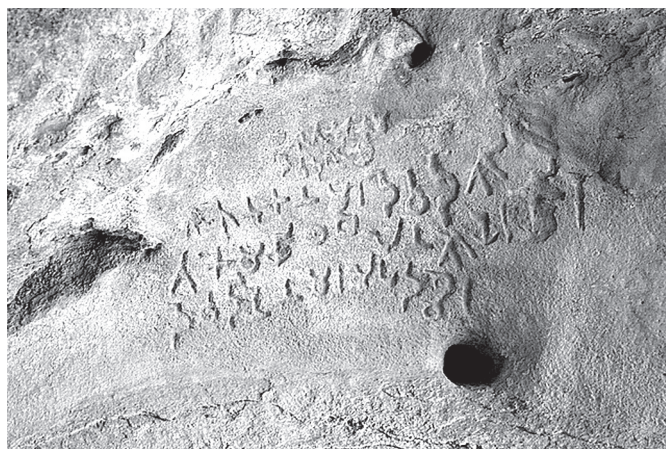
3. kép. Dzsógimára-barlang  
(Rámgarh Hill, India)

a Szítábéngá-barlangtól jobbra, néhány tíz méterrel arrébb, a sziklafalnak egy eldugottabb részén található (3. kép).<sup>2</sup> Ez egy jóval kisebb barlang, amelynek a bejárata nehezebben közelíthető meg: csak a meredek sziklába vájt lépcsőszerű bemélyedéseken keresztül lehet eljutni hozzá. Mind a barlang bejárata, mind belső tere természetes képződménynek tűnik, és csak a kupola alakú mennyezetet díszítő freskó, illetve a barlang falába vésett felirat árulkodik emberi kezek munkájáról.

Mindkét barlang tartalmaz egy-egy feliratot, amelyet bráhmí-írással véstek fel a barlang falára (4–5. kép). A feliratok nagy valószínűséggel azonos időből származnak. A datálásuk csak közvetett úton lehetséges, elsősorban paleográfiai sajátosságok alapján.<sup>3</sup> Asóka király ediktumai számítanak a legkorábbi epigráfiai emlékeknek Indiában, amelyeket a maurja uralkodó a Kr. e. 3. század közepén vésetett fel sziklákra és oszlopokra. Az ezt követő évszázadokban a bráhmí-írás viszonylag gyors változáson esett át, és ennek kezdeti vonásai már megfigyelhetők a Bhárhut-i és Szánycsi sztúpa korai feliratain, amelyeket a Kr. e. 2. század végére, illetve az 1. század elejére szoktak helyezni. A két barlangfelirat írásképét tekintve közelebb áll az Asóka-ediktumok bráhmíjának írásképéhez, ezen belül is az uralkodó legkésőbbi felirataival, az oszlop-ediktumokkal mutatnak rokonságot, amelyeket a maurja uralkodó uralkodásának a vége felé, a 26. és 27. évben vésetett fel, vagyis a Kr. e. 230-as években. Ezek alapján a Szítábéngá- és Dzsógimára-felirat keletkezésének legkorábbi lehetséges időpontja a Kr. e. 3. század utolsó negyede körüli időre tehető, de nem későbbiek a Kr. e. 2. század közepénél.<sup>4</sup>



4. kép. A Szítábéngá-barlang felirata (Bloch 1903–1904b, 43. kép nyomán)



5. kép. A Dzsógimára-barlang felirata

A Szítábéngá-barlangban kétsornyi szöveg található a bejárat bal oldalán, közvetlenül a mennyezet alatt. Nyelvezetét tekintve prákrit, annak is a nyugati nyelvjárása. Ez a tény már csak azért is érdekes, mert a szintén prákrit nyelvű Asóka-feliratok nyelvjárasi megoszlása alapján ezen a területen – az indiai szubkontinens északkeleti részén – ebben az időben feltehetően nem ez volt a helyileg használt nyelvjárás, hanem a keleti prákrit dialektus. A feliraton kihagyás nélkül követik egymást a szavak, de egyes szócsoportok után úgynevezett *dandát*, elválasztójelet találunk. Ilyen elválasztójellel néhány Asóka-ediktumon is találkozhatunk. A betűk mérete viszonylag nagy, átlagosan 6 cm. A szöveg értelmezését megnehezíti, hogy mind a két sor végén néhány írásjel csak nehezen vagy egyáltalán nem olvasható. A felirat magyar fordítása hozzávetőlegesen így hangzik:

1. *Lángra lobbantják a szívet a természetüktől fogva tiszteletre méltó költők...*
2. *Midőn a tavaszünnepen felállítják a hintát bőséges nevetés és zene kíséretében, jázmin-bokrokra függesztve...*<sup>5</sup>

A szöveg szóhasználatán erősen érződik a költőiség, ami azt sejteti, hogy ez a két sor tulajdonképpen egy kétsoros versszak vagy versike. Az elválasztójelek elhelyezkedéséből kiindulva, amelyek valószínűleg az egyes verslábakat különítik el egymástól, több kísérlet is történt a szöveg metrikai képletének a felfejtésére. Mivel a sorok vége hiányos, sem magát a versszakot, sem a metrumot nem sikerült eddig még teljes mértékben rekonstruálni. Feltételezések szerint azonban valamilyen archaikus *árjá*-metrum képezhette a költemény metrikai alapját.<sup>6</sup>

A felirat nagyobb része szerencsére viszonylag jól olvasható, és ebből kiderül, hogy a szöveg valamilyen tavaszi ünnep-ről szól, amelynek egyik kelléke a hinta volt. A tavasz gondolatát még tovább erősíti a jázmin említése, amely ilyenkor bőségesen virágozik Indiában. Továbbá az első sor tartalma arra enged következtetni, hogy az ünnepen a nevetés és zeneszó mellett helyet kaptak a költők művei, amelyek csak még jobban feltűzeltek az emberekben az ünnepi hangulatot és – tavasz lévén – a sze-

relem érzését. Legalábbis a szív lángra lobbantásának a képe erre látszik utalni.

A tavasz és a szerelem gyakori témája az indiai irodalomnak. Legközelebbi párhuzamként a prákrit költészet ránk maradt legkorábbi gyűjteményét, a *Szattaszaít* érdemes megemlíteni. Ez a Hálának tulajdonított és eredetileg feltehetően 700 verset magában foglaló antológia<sup>7</sup> több szempontból is rokonságot mutat a fenti költeménnyel: a gyűjtemény *árjá*-metrumban írott kétsoros verseket tartalmaz, amelyek nyelvezetüket tekintve szintén egy nyugati prákrit dialektusban íródtak, bár a Szitábéngá-feliratnál későbbi időben.<sup>8</sup> A *Szattaszaí* verseinek központi témája a szerelem. Ilyen összefüggésben jelenik meg az egyik kétsorosban a szív lángra lobbantása, amely a Szitábéngá-felirat elején is olvasható. A *Szattaszaí*ban egy szerelmes nő korholja sértődötten a szeretőjét, akiről megtudta, hogy valaki másra is szemet vetett:

*Mikor elfordulok tőled az ágyban, miért perzseled a hátamat megbánásból fakadó forró sóhajaiddal, azután, hogy már a szívemet is lángra lobbantottad?*<sup>9</sup>

A *Szattaszaí*ból nem maradhat el a tavasz említése sem, azé az évszaké, amelynek már csak a pusztá gondolata is felerősíti a szerelmi vágyat, illetve az ezzel az évszakkal együtt járó tavaszünnep, a *Vaszantótszava*, más néven *Hóli*.<sup>10</sup>

Indiában a mai napig nagy népszerűségnek örvend a *Vaszantótszava*, amelyet a tavaszi napéjegyenlőség idején szoktak megünnepelni. Nem kizárt, hogy a Szitábéngá-felirat ennek az ünnepnek egy korai változatára utal. A fennmaradt források alapján a tavaszünnepet India különböző részein némileg eltérő formában ünnepelték – és ünneplik a mai napig –, azonban megfigyelhetők az ünnepre jellemző közös vonások.<sup>11</sup> A kettős megnevezés – *Vaszantótszava* és *Hóli* – jól képviseli az ünnep két lényegi mozzanatát: a telet jelképező Hólaká démon elégetését és a természet újjászületését jelző tavasz köszöntését. Minthogy a *Vaszantótszava* szoros kapcsolatban állt a termékenységgel és a természet újjászületésével – lévén a tavasz eljövételének az ünnepe –, nem maradhatott el Kámának, a szerelem istenének a tisztelete, illetve az ünnep során nagy hangsúlyt kapott az erotika és az érzékiség kifejeződése, amely többek között az obszcén szavak használatában nyilvánult meg. Ilyenkor a lányok szabadon kacérkodhattak azzal, akire szemet vetettek. Az ünnep elmaradhatatlan kellékei közé tartozott, hogy a lányok táncoltak, énekeltek és hintáztak, mindazokat a tevékenységeket végezték, melyekről a Szitábéngá-felirat második sorának az eleje is beszél.<sup>12</sup> Említést érdemel még, hogy Nyugat-Bengálban, nem messze Rámgarh Hill-től, a *Vaszantótszavát dólájátrának*, „hintaünnepnek” nevezik. Itt az ünnepség során az istenpár, Krisna és Rádhá szobrát ültetik hintába és miközben hintáztatják őket, a táncosnők énekelve körbetáncolják az istenségeket.

A Dzsógimára-barlangban egy ötsoros felirat olvasható a bejáráshoz közel, jobb oldalon, a mennyezetre festett freskó alatt. Az öt sor elrendezése kevésbé esztétikus, mint a Szitábéngá-barlang felirata esetében. Az első két sor viszonylag kis méretű, 4,5 cm-es írásjelekkel készült, majd a harmadik sortól a betűméret megkétszereződik és végig így is marad. A felirat nyelvezete keleti prákrit dialektus, ami megegyezik az ebben az időben ezen a területen használt nyelvjárással. Ebben a te-

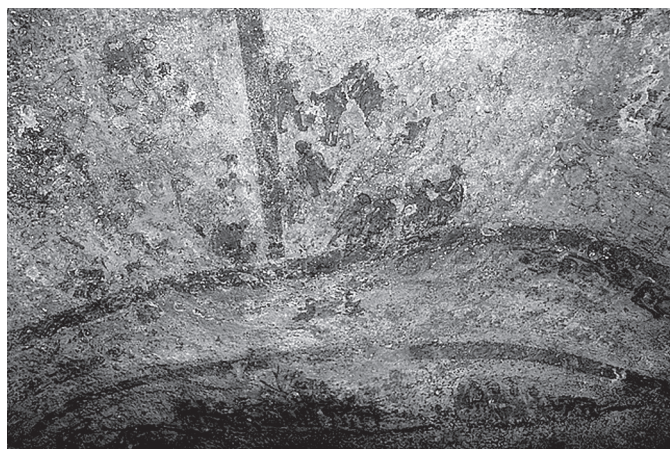
kintetben a két barlangfelirat erősen eltér egymástól. Egy másik feltűnő különbség, hogy a hosszú magánhangzókat ez a szöveg nem jelöli,<sup>13</sup> viszont a Szitábéngá-felirathoz hasonlóan a szavak kihagyás nélkül követik egymást, és bizonyos szócsoportok után itt is találunk *dandát*, elválasztójelet. A szöveg tökéletesen olvasható, magyar fordításban így hangzik:

*Szutanuká nevű  
dévadászi.  
Szutanuká nevű dévadászi.  
Őt szerette a Váránasziból származó,  
Dévadatta nevű rúpadaksa.*<sup>14</sup>

A fordításból rögtön látszik, hogy az első két sor tartalma megismétlődik a harmadik sorban, aminek talán az lehet az oka, hogy a vésnök az első két sor felírása után nem volt megelégedve a munkájával és újra kezdte írni az egész feliratot. Ez magyarázatot adhatna arra is, hogy miért tér el számottevően az első két sor betűmérete a többiétől. Felvetődik a kérdés: talán metrikai okokból döntött úgy, hogy három sorban rendezze el a szöveget? Ha ez volt a szándéka, nem tudni, hogy milyen metrumot használhatott. Bár történetek próbálkozások a szöveg metrikai képletének a felfejtésére, kielégítő megoldás eddig még nem született. Csak annyit sikerült megállapítani, hogy mind a három sor egyenként 17 morát tartalmaz.<sup>15</sup> Olyan elképzelés is akadt, amely kizárva a költőiség gondolatát, a feliratban nem lát többet, mint egy graffitit, hasonlóan az iskola-padokra felvésett szerelmi vallomásokhoz.<sup>16</sup>

A felirat tökéletes megértése itt is akadályokba ütközik, noha az értelmezés nehézségét ebben az esetben nem a nehezen olvashatóság vagy a hiányzó írásjelek okozzák, hanem az utolsó sorban található *lupadakha* (szanszkrit *rúpadaksa*) szó, amely szándékosan maradt lefordíthatatlanul a magyar változatban. A szó Dévadatta foglalkozását hivatott megjelölni. A kifejezés szó szerinti jelentése: „aki a *rúpa*ban járatos”, azonban a *rúpa* szó többféle jelentése közül támpontok híján nem könnyű eldönteni, hogy melyik jöhet itt szóba. A legelső gondolat, ami felmerült és elég kézenfekvőnek is tűnt, a *rúpa* szó alapjelentéséből kiindulva,<sup>17</sup> hogy Dévadatta festő volt, és nemcsak a feliratot, hanem a barlang mennyezetén található festményeket is ő készítette.<sup>18</sup> Azonban nehezen állapítható meg, hogy milyen kapcsolat van – ha van egyáltalán –, a Dzsógimára-barlang felirata és a mennyezeten található festmények között.

A mostoha körülmények miatt a freskó mára már alig kivehető, ugyanis a nedves levegő részben a mennyezet külső rétegének lemállását, részben a festmények elmosódását eredményezte.<sup>19</sup> A még látható részekből ítélve a koncentrikus körökben elrendezett, különböző jeleneteket egy fehér színű alapra festették fel, és piros, illetve sárga színű csíkokkal választották el egymástól (6. kép). Az alakok kontúrait vörös és fekete festékekkel rajzolták meg. A festmények – amennyire ez kivehető – zömében világi jeleneteket ábrázolnak: táncoló lányok és zenészek; elefántos felvonulás; három ló húzta kocsis a tetején ernyővel, illetve utcai képek házakkal és emberekkel; többször visszatérő motívum egy fa alatt ülő férfi, akit több, álló férfialak vesz körül. Abban csaknem teljes az egyetértés a tudósok között, hogy az alakok kivitelezése kezdetleges. A freskó datálását illetően azonban már jobban megoszlanak a vélemények. A tudósok egy része hajlik arra, hogy a



6. kép. Néhány jelenet a Dzsógimára-barlang mennyezetére festett freskóból

festményeket nagyon korai időre helyezze, legalább a Kr. e. 2. századra, mivel a jelenetek hasonlóságot mutatnak a Szánycsi és Bhárhut-i sztúpa domborműves ábrázolásaival.<sup>20</sup> Másik részük ezzel szemben inkább későbbre datálná őket és úgy véli, hogy a falfestményeknek két időbeli rétege különíthető el.<sup>21</sup> A fentiekből is kiténik, hogy a festmények datálása nem segít hozzá annak az eldöntéséhez, hogy Dévadatta készítette-e őket vagy sem. Bár kronológiailag nem zárható ki, hogy neki tulajdonítsuk a barlangfestményeket, valószínűbbnek látszik, hogy a freskó a feliratnál később került fel a barlang mennyezetére, illetve bármilyen kézenfekvőnek is tűnt elsőre, nem valószínű, hogy a *rúpadaksa* szó festőt jelöl a felirat szövegében.

Ha viszont Dévadatta nem festő volt, akkor vajon milyen foglalkozást takarhat a feliratnak ez az utolsó szava? Természetesen további megoldások is születtek a jelentés meghatározására, ám a szó csekély irodalmi előfordulása nem könnyíti meg a helyzetet. A *rúpadaksa* kifejezés ugyanis a Dzsógimára-feliraton kívül csak egyetlen helyen jelenik meg az írott forrásokban, egy páli nyelvű buddhista szövegben.<sup>22</sup> A szövegösszefüggés alapján nagy a valószínűsége, hogy itt valamilyen tisztviselőt jelöl a szó, de azt nehéz pontosan meghatározni, hogy milyen tisztviselőt. A szövegrész egy képzeletbeli városról, Buddha eszményi városáról, Dhammanagaráról szól. Ennek a városnak a lakói buddhista szerzetesek, akik különböző jártasságra tettek szert a buddhista tanítás terén. A szerzeteseknek a szöveg hasonlóképpen egy-egy világi tisztséget vagy foglalkozást tulajdonít ebben a városban jártasságuknak megfelelően: egyesek például hadvezérek vagy áldozópapok, de vannak itt virágárosok vagy illatszerárosok is. A tisztviselők között találjuk a *rúpadaksát* is. Az a szerzetes, aki a *rúpadaksa* tisztséget látja el ebben a városban, nagy jártasságot szerzett a *vinajában*, a buddhista szerzetesi szabályzatban, és képes megítélni, hogy mikor történik kihágás a szerzetesi szabályzat ellen, milyen mérvű ez a kihágás és hogyan kell eljárni egy ilyen kihágás elkövetésekor. Ha ezt a leírást átértelmezzük arra a világi tisztviselőre, akihez a szerzetest hasonlítja a szöveg, akkor az tűnik a legkézenfekvőbbnek, hogy ő a törvénykezésben és a jogszabályokban járatos. Vagyis ezen a szöveghelyen a *rúpadaksa* szónak törvényszéki bírót vagy ehhez hasonló tisztviselőt kellene jelölnie.<sup>23</sup>

A *rúpadaksa* szónak egy másik lehetséges jelentését az *Arthasásztra* alapján próbálták meghatározni. A *rúpa*, *rúpaka*

bizonyos szövegösszefüggésben „érme, pénzérme” jelentéssel bír,<sup>24</sup> mint az *Arthasásztrában* több helyen is megjelenő *rúpadarsaka* kifejezésben, amelynek a jelentése „érmevizsgáló, érmefelügyelő”.<sup>25</sup> Felvetődött az az elképzelés, hogy a Dzsógimára-feliraton is a *rúpadaksa* szóban a *rúpa* kifejezés ugyanabban a jelentésben áll: Dévadatta a pénzérmék terén szerzett jártasságot, ennek megfelelően bankár vagy érmefelügyelő volt.<sup>26</sup> További támpont híján mind ez a jelentés, mind a *Milindapanyha* szöveghelyéből levezetett értelmezés lehetségesnek tűnik. A két tisztségben közösnek látszik, hogy magasabb hivatali beosztást jelölnek, melynek alapján feltételezhető, hogy Dévadatta egy magas beosztású, tehetősebb benáereszi lakos lehetett.

Dévadatta foglalkozásától eltekintve a felirat többi részének a megértése nem okoz nehézséget: egy Szutanuká nevű *dévadászival* esett szerelembe, vagy még inkább hált együtt ebben a barlangban.<sup>27</sup> A *dévadászi* kifejezés, amelynek a legelső írásos előfordulása éppen a Dzsógimára-barlangfeliraton található, csak ritkán jelenik meg a 20. század előtti szövegekben. A kevés irodalmi utalás alapján, amely a korábbi időből származik,<sup>28</sup> a *dévadászik* – ahogy a nevük is mutatja – az „isten szolgálonői” voltak, istennek szentelt hajadonok, akik annak az istennek a szolgálatát látták el, akinek a templomában *dévadásziként* működtek. Ez a szolgálat többek között magában foglalta a templomban és a szentélyben naponta elvégzett rituális tevékenységeket, illetve azt, hogy ünnepi összejövetelek alkalmával mint az ünnepek elengedhetetlen résztvevői táncoltak és énekeltek a felvonulásokon. Férfjehz sohasem mehettek, hiszen azzal az istennel kötődtek rituálisan házasságot, akinek a templomában szolgálatot teljesítettek. Éppen emiatt az isteni házasság miatt számítottak *nijaszumangalínak*, „örökké szerencsét hozó”-nak, és voltak elengedhetetlen résztvevői az ünnepeknek.<sup>29</sup> Bár az istennel jegyezték el magukat, ez nem jelentette azt, hogy cölibátusban kellett élniük. A templomok módosabb patrónusai időnként együtt háháltak a *dévadászikkal*, és adományokban részesítették őket.<sup>30</sup> Ez a tény megerősíteni látszik, hogy Dévadatta valóban valamilyen magas beosztású tisztviselő lehetett.

A két barlangfelirat tartalma között bizonyos kapcsolat fedezhető fel: a Szítábéngá-barlang költői szövege arról beszél, hogy a költők lángra lobbantják a szíveket, míg a Dzsógimára-barlang felirata éppen egy ilyen esetet mesél el: Dévadatta szíve lángra lobbant Szutanuká iránt ezen a helyen. Annak a megválaszolása, hogy milyen esemény során következhetett ez be, elvezet minket ahhoz a kérdéshez, hogy milyen célra használták a barlangokat az ókori Indiában, de különösen ezt a két barlangot.

Amikor Theodore Bloch német indológus az 1900-as évek elején meglátta a Szítábéngá-barlang bejárata előtt lépcsőzetesen kivájt, félköríves szikla alakját, rögtön a görög színház elrendezése jutott az eszébe (7. kép).<sup>31</sup> Úgy gondolta, hogy ez nem a barlangba vezető lépcsőzet, ahogy mások feltételezték – hiszen azt a bejárat bal oldalán találjuk meg –, hanem a sziklából kialakított színházi ülőhelyek, hasonlóan félköríves elrendezésben, ahogy ez a görög amfiteátrumnál is látható. A színpadot ebben az esetben az ülések előtti területen állították volna fel. A görög színházzal való párhuzam gondolatának a felmerülése egyáltalán nem véletlen, hiszen éppen ebben az időben vetődött fel az az elképzelés, hogy az indiai színház



7. kép. A Szitábéngá-barlang előtt kialakított három sor ülőke

kialakulására a görög színház volt hatással. Ezért nem csoda, ha Bloch úgy vélte, hogy a Szitábéngá-barlang elrendezésében megtalálta ennek az elképzelésnek a tárgyi bizonyítékát Indiában.<sup>32</sup> Noha az indiai színjátszás kialakulásának a kérdése a mai napig nem tisztázott, a görög hatás elképzelése nem játszik fontos szerepet a lehetséges magyarázatok között.<sup>33</sup> Azonban az ókori források és a közelmúltban előkerült régészeti leletek alapján egyáltalán nem zárható ki annak a lehetősége, hogy a görög színjátszás valamilyen módon mégis hatással lehetett az ind színház kialakulására. A Kr. e. 4. századtól, Nagy Sándor hódító hadjáratától kezdve, a baktriai-görög, illetve indo-görög királyok uralkodásán át egészen a Kusána Birodalom fennállásáig a Kr. u. 1–3. században, India és a vele szomszédos területek (az ókori Baktria és Arachósia) folyamatos érintkezésben álltak a görög kultúrával. Az ókori források szerint Indiában saját nyelvükön olvassák Homéroszt az emberek, illetve a szomszédos Baktria és Gedrósia területén Euripidés és Sophoklés tragédiáit éneklék.<sup>34</sup> Az utóbbi állítást alátámasztani látszik az 1960-as években Baktria területén feltárt hellénisztikus kori görög város, Áj Hánum. A várost feltehetően még Nagy Sándor hátrahagyott katonái alapították a Kr. e. 4. században és a régészeti leletek alapján a Kr. e. 2. század végéig kimutatható a görög lakosság nyoma. A város területén feltártak egy 6000 fő befogadására alkalmas görög színházat (8. kép), illetve a palota kincstárából előkerült egy iambikus trimeterben írott irodalmi szöveg, valószínűleg egy szindarab töredéke.<sup>35</sup> Nem kizárt, hogy a dráma műfajának a kialakulása is ugyanerre az időszakra tehető Indiában.<sup>36</sup>

De vajon a Szitábéngá-barlang elrendezésében tényleg érződik a görög színházépítés hatása? Maga Bloch is bevallja, hogy ez csak egy miniatűr színház lehetett, amely legfeljebb 50 ember befogadására volt alkalmas. Az ülések mögött található barlang nem tartozott volna szorosban a színházhoz a német tudós szerint. Ez arra szolgált volna, hogy hűvös téli estéken ide húzódnak be az emberek a hideg elől. Ekkor a bejáratot függönnyel torlaszolták el,<sup>37</sup> és a barlangban kialakított padozatra ültek. Bloch szerint itt elég hely maradt volna ahhoz is, hogy ilyenkor táncműsort adjon elő néhány táncos a barlang lefüggönyözött bejáratá előtt. A szomszédos Dzsógimára-barlang egyfajta öltözőként szolgált volna a fellépő színészek számára. A két barlang felirata csak még jobban megerősítette a német tudóst abban, hogy ezen a helyen szindarabok bemutatására szolgáló színházat talált. Az ind szindarabok egyik jellegzetes

sajátossága, hogy az egyes szereplők társadalmi helyzetüktől függően különböző prákrit nyelvjárásokban beszélnek, illetve a verses betétek nyugati prákrit dialektusban íródtak. A Rámgarh Hill-i barlangok feliratai hasonlóságot mutatnak ezzel, amennyiben a Szitábéngá-barlang fennköltebb tartalmat hordozó kétsorosos nyugati nyelvjárásban, míg a frivolabb hangvételi felirat a Dzsógimára-barlangban keleti nyelvjárásban íródott. Végül pedig a Szitábéngá-barlang verse, amely dicsérő szavakkal illeti a költőket, további bizonyítékot szolgáltatott a német tudós számára, hogy ezen a helyen költeményeket szavaltak és színházi előadásokat tartottak.

A görög színházzal való párhuzam elképzelése és ebből fakadóan a görög színházépítészet hatása a Szitábéngá-barlang kialakítására nem talált követőkre a tudósok körében. De még az a gondolat sem, hogy ezt a helyet színházként használták volna, akár barlangszínházként is. Blochnak az a feltevése, hogy a bejárat előtt nem lépcsősor, hanem ülések vannak kialakítva, helytállóan tűnik, azonban ezeken az üléseken csak nagyon kevés ember számára van hely, az általa 50-re becsült nézőszám túlzónak tűnik. Az ülőkék előtti terület viszonylag meredek és nincsen akkora sík tér, amelyen felállítható lenne egy szindarab előadásához szükséges színpad.<sup>38</sup> A barlang bel-



8. kép. Az Áj Hánumban (Afganisztán) feltárt amfiteátrum egy része (Bernard 1978, 8. kép nyomán)

só tere pedig főleg belmagassága és mélysége miatt nem látszik alkalmasnak sem színielőadások lebonyolítására, de még táncmozdulatok kivitelezésére sem. Mégis az az elképzelés, hogy itt található India legősibb színháza, annyira elterjedt, vált maguknak az indiai lakosoknak a körében, hogy a Szítábéngá-barlangot, amely ma igazi turistalátványosság, a *nátjásálá*, azaz „színházterem” névvel illetik.

Az nem valószínű, hogy a Szítábéngá-barlang és környéke színházként működött volna az ókorban, ám az nem vonható kétségbe, hogy a helyet a Kr. e. 3–2. században már látogatták és feltehetően szórakozási, ünnepi célból. Minthogy az India területén nagy számban található barlangok között nincsen még egy másik, amelyről egyértelműen megállapítható volna, hogy barlangszínházként működött, ez további érv lehet emellett, hogy a Rámgarh Hill-i barlangok is inkább valamilyen más szerepet tölthettek be. Archeológiai és epigráfiai leletekből, illetve irodalmi utalásokból képet kaphatunk arról, hogy milyen célt szolgálhattak ezek a barlangok az ókori Indiában.

A mesterségesen kialakított barlangok jelentős része vallási felekezetek tulajdonában állt és a szerzetesek szálláshelyéül szolgált. Ennek az egyik legkorábbi bizonyítéka Asókának és unokájának, Dasarathának a barlangfeliratai. Mindkét uralkodó három-három barlangot adományozott a Barábar-, illetve Nágárdzsuni-hegyen (a mai Bihár területén) található barlangok közül az *ádzsivikáknak*, egy korabeli vallási felekezetnek. A barlangok bejáratára vésett feliratok ennek az adományozásnak az emlékét őrzik. Bár a Dzsógimára-barlangban található, világi jeleneteket ábrázoló festmények nem idegenek a buddhista és más vallási közösségekhez tartozó barlangoktól sem – elég csak az adzsantái barlangok freskóinak világi jeleneteire gondolnunk –, olyan, a szerelemmel és a költészettel kapcsolatos feliratokkal, mint amelyek a Szítábéngá- és a Dzsógimára-barlangban vannak, egyikben sem találkozunk. Következésképpen a Rámgarh Hill-i barlangok feltehetően nem szerzetesek szálláshelyei voltak.

A hegytetők és a barlangok az ókori Indiában *szamádzsák* és *utszavák*, vagyis ünnepi – népi vagy vallásos – összejövetelek helyszínéül is szolgálhattak. Ilyen ünnepi összejövetel például a már korábban említett Hóli-ünnep. Már Asóka említést tesz az egyik ediktumában a *szamádzsákról*, amelyeknek egy részét elítéli, egy részét helyesnek találja.<sup>39</sup> Sajnálatos módon az uralkodó feliratából ennél többet nem tudunk meg az ünnepi összejövetelekről, más források azonban valamivel bővebb leírását adják ezeknek a fesztiváloknak: a nem ritkán több napig is eltartó *utszavák* és *szamádzsák* általában táncokkal, zenével, énekléssel és költők műveinek a bemutatásával együtt járó események voltak.<sup>40</sup> Ilyen összejövetelek alkalmával az is előfordult, hogy a nézők közül valaki beleszeretett egy fellépő művészbe. Legalábbis erről olvashatunk a *Dhammapadához* írott egyik kommentárban.<sup>41</sup> Rádzsagrihában akrobaták szórakoztatták egy héten át *szamádzsa* keretében a királyt és a város lakóit. A közönség soraiban ülő Ugraszéna, egy gazdag kereskedő fia, amint meglátta az egyik akrobata lányt, aki egy bambuszrúd tetején akrobatikus mutatványokat végzett ének kíséretében, rögtön beleszeretett. Ezek alapján nem kizárt, hogy a Szítábéngá-barlang feliratának a tartalma éppen arra utal, hogy ezen a helyen *szamádzsát* vagy *utszavát* tartottak, például Hóli-ünnepet. És az is elképzelhető, hogy az egyik ilyen ünnepi

összejövetelnek Szutanuká *déavadászi* is résztvevője volt, akibe a szintén jelenlévő Dévadatta beleszeretett.

Mindezekon felül a hegyekben megbújó barlangok szerelmi légyottok találkahelyei is lehettek. Kálidásza, a szanszkrit költészet legnagyobb alakja, aki a Kr. u. 4–5. században élt, *Kumáraszambhava* című művében (I. 14) azt írja a Himalájában található barlangházakról (*dárigriha*):

*Ahol a felhők, amelyeknek a tömege a barlanglakok bejáratára lóg, mintegy akaratlanul függönyévé válnak a magukat a ruhájuk levetése miatt elszégyellő kimpurusa-leányoknak.*

Egy másik költeményében, a *Méghadútában* a Vindhja-hegységben található Nicsaih nevű hegyről azt írja (I. 25):

*Amely barlanglakjaival, melyek a kurtizánok szerelmi gyönyöréhez használt illatszerek illatát árasztják, a városi ifjak féltelen hevületének viszi a hírét.*

Ugyanilyen célt szolgálhatott az a négy mesterségesen kialakított barlang is, amely Szilaharában (a mai Madhja Pradés államban) található. A barlangok közül három – név szerint Szítámádí, Durvászá és Cséri-Gódadí – feliratot is tartalmaz, amelyekből kiderül, hogy ezeket a barlangokat Maudgalíputra Múladéva, egy bizonyos Szvámidatta nevű király minisztere készítette.<sup>42</sup> A feliratok paleográfiai jellegzetességeik alapján a Kr. u. 1–2. században készültek, amely időpont valószínűleg megegyezik a barlangok kialakításának az idejével. A feliratokon a barlangok megnevezése hasonlít a Kálidásza-költeményekben használt kifejezéshez: *szilágahának* (szanszkrit *silágríha*) „barlangház”-nak nevezik őket. Az egyik feliraton az *aráma* (szanszkrit *áráma*), „szórakozásra szánt hely” kifejezéssel is találkozunk. A Szítámádí-barlang falán hátrahagyott női név, Udajatará, melynek jelentése „Felkelő Csillag”, talán annak a bizonyítéka, hogy táncosnők és kurtizánok is szórakoztatták itt a férfiakat.

Végül érdemes megemlíteni még egy fontos epigráfiai leletet ebben a vonatkozásban. Szintén a Vindhja-hegység területén, Pánguráriától nem messze található egy sziklabarlangban felvésett felirat. A felirat Asóka idejéből származik és magáról az uralkodóról beszél. A szöveg arról árulkodik, hogy a maurja király sem vetette meg ifjú hercegeként a szerelmi kalandokat. Asóka valószínűleg még ifjúkorában járt ebben a barlangban és környékén, amikor a közelben fekvő tartományi székhely, Uddzsajini kormányzója volt. A felirat így hangzik:

*Prijadarsin nevű király, még mint herceg, erre a helyre látogatott szórakozás-utazás céljából, együtt hálva [kedvesével].*

Elképzelhető, hogy a Dzsógimára-barlang a maga szerelmi vallomásával és viszonylag rejtettebb elhelyezkedésével, hasonló szerelmi együttlétek helyszínéül szolgált.

Foglaljuk össze a mondottakat. Több tény is az ellen szól, hogy a Szítábéngá-barlang és környéke színházként működött volna a Krisztus előtti századokban. Az írott forrásokkal összhangban valószínűbb, hogy *szamádzsákat*, ünnepi összejöveteleket tartottak rendszeresen ezen a helyen. Ezt az elképzelést megerősíti a barlangban található felirat is, amely utalást tesz

egy ilyen ünnepi összejövételre, a tavaszünnepre. A barlang falára felvésett verssorok, amelyek az általunk ismert legkorábbi, feliraton megőrzött verses mű sorai, arról beszélnek, hogy a tavaszünnep alkalmával a költők lángra lobbantják az emberi

szíveket. Éppen a szerelem feléledésével áll kapcsolatban a rejtettebb elhelyezkedésű Dzsógimára-barlang feliratának a tartalma is, amelyben Dévadatta megőrkítette szerelmi együttlétét, melyet Szutanuká, azaz „szép testű” *déavadászival* folytatott.

## Jegyzetek

- 1 A két barlangról a 19. század közepén számolt be először T. Dalton, a környéken szolgálatot teljesítő angol alezredes; lásd Dalton 1865, 23–27. Rámgarh Hillről és a barlangokról részletes leírás található még: Ball 1873; Beglar 1882; Bloch 1903–1904a. A témát újabban ismét elővette Falk 1991.
- 2 A barlang rejtettebb elhelyezkedését jól mutatja, hogy Ball (1873, 246) beszámolója szerint a helyi vezetők, akik segítették őt a Szítábéngá-barlanghoz eljutni, egyáltalán nem tudtak a Dzsógimára-barlang létezéséről.
- 3 Ezekről a sajátosságokról részletesebben lásd Falk 1991, 260–264.
- 4 Jayaswal (1919, 131) szintén paleográfiai alapon megpróbálja Asóka kora elé datálni a két barlangfeliratot, az érvei azonban nem meggyőzőek. Eddig még nem került elő olyan epigráfiai emlék Indiában, amelyet minden kétséget kizáróan Asóka kora elé lehetne helyezni kronológiailag.
- 5 A fordításnál Falk (1991, 269) olvasatát követtem, aki csak néhány ponton módosította Bloch (1903–1904b, 124) olvasatát. A prákrit szöveg:  
*adipayamti hadayam | sabhāvagaruṅkavayo e | ta yam | [...]*  
*dule vasamtiyā | hāsāvānūbhūte | kuṃdesu taṃ evaṃ alaṃga | [...]*
- 6 Falk 1991, 271.
- 7 Hála a Szátaváhana-dinasztia királyaként uralkodott a mai Mahárástra területén a Kr. u. 1. században. A prákrit *szattaszai* (szanszkrit *szaptaszai*) szó jelentése „hétszáz”.
- 8 A *Szattaszai* keletkezési helye Mahárástra és az itt beszélt helyi nyelvjárás (*máharástri*) költői műnyelvén íródott. Noha a hagyomány Hálának tulajdonítja a gyűjteményben szereplő versek összeválogatását, a mű antológiába rendezése valószínűleg később történt, valamikor a Kr. u. 3–5. század körül; lásd Khoroché–Tieken 2009, 8–10. Ez nem zárja ki, hogy a versek egy részének a keletkezési ideje jóval korábbra, akár a Kr. e. 1. századra is visszanyúlhat.
- 9 *Szattaszai* 33: *hīaam palivium* (szanszkrit *hridajam pradípja*).
- 10 Például *Szattaszai* 219; 543; 322 (tavasz); 328; 369; 826 (*Hóli*-ünnep). Lásd Khoroché–Tieken 2009, 133, 17.
- 11 A *Vaszantótszaváról* és a *Hóli*ről részletesebben lásd Kane 1958, 237–241; Anderson 1994. Az utóbbi szerző a szanszkrit források alapján tárgyalja az ünnep különböző változatait és jellegzetességeit.
- 12 Vö. Rádzsasékhar: *Kávjamámánszá* 105 Dalal–Sastry: „És ekkor (a tavaszünnepen) a szépséges lányok gondolata a kacér táncon és az éneklésen járjon, és hogy hintákban hintázzanak, illetve a Gauriról (Párvatiról, Siva feleségéről) szóló történetek füzéréen és Káma bőséges hódolatán.”
- 13 Nem ritka, hogy a korai bráhmí-feliratokon elmarad a hosszú magánhangzók jelölése. Bár az Asóka-feliratokon ez csak elvétve fordul elő, gyakran találkozunk ezzel a jelenséggel a Szánycsi és Bhárhut-i sztúpák feliratain, illetve más korai bráhmí-feliratokon. Egyik ismert példa a Szóhgaurá-réztábla felirata, lásd Tóth 2015, 163.
- 14 A prákrit szöveg:  
*śutanuka nama*  
*devadaśiki*  
*śutanuka nama | devadaśiki |*  
*taṃ kamayitha balanaśeye |*  
*devadine nama | lupadakhe |*
- 15 Lüders 1911, 42. Falk (1991, 266–268) valamilyen *árjá*-metrumot próbál a sorok mögé látni.
- 16 Pischel 1906, 494.
- 17 A *rúpa* szó alapjelentése: „alak, forma”, és aki ebben járatos, az valamilyen művész, festő vagy szobrász.
- 18 Boyer 1904, 488; Bloch 1903–1904b, 130. Az utóbbi szerző a Dzsógimára-feliratot a következőképpen értelmezi: az első négy sor a falfestmény valamelyik jelenetére utalna, amely Szutanuká *déavadász*i szerelmi történetét mesélné el, az utolsó sor pedig mintegy különállóan a festőnek, név szerint Dévadattának az aláírását, szignóját tartalmazná. Nem valószínű azonban, hogy a feliratot így kell tagolni és értelmezni.
- 19 A barlang festményeiről eddig még nem publikáltak képet. A freskóról szóló leírásokat összegyűjtötte Schlingloff 2000, 170–172.
- 20 Bloch 1903–1904b, 130. Smith (1911, 273–274) a legkorábbi adzsantái barlangfestmények (Kr. e. 2. század) elé datálja a Dzsógimára-freskót, ezzel a festészet Indiában általunk eddig ismert legkorábbi képviselőjének téve meg azt.
- 21 Marshall véleménye szerint a festmények korábbi rétege, amely járatosabb művész kezére vall, a Kr. e. 1. századra tehető, míg a második réteg, minőségét tekintve gyengébb kivitelezés, sok száz évvel később készült; lásd Blakiston 1913–1914, 43–44. Hasonló véleményen van Haldar 1952, 93.
- 22 *Milindapanyha* 344. 10. A páliban a szó *rúpadakkha* alakban fordul elő.
- 23 Falk (1991, 266) így értelmezi a szövegrészt, véleményem szerint helyesen. Minthogy hasonlatot tartalmaz a szöveg, ez többféle értelmezést is lehetővé tesz: Pischel (1906, 491–492) a „másoló, korrektor” jelentést, míg Lüders (1916, 703, 1. jegyzet) az „orvos” jelentést kívánja belelátni a *rúpadaksa* szóba.
- 24 Ebből a szóból származik a *rúpia*, az Indiában használatos pénznem megnevezése is.
- 25 *Arthasásztra* II. 5, 10; II. 9, 28; II. 12, 25; IV. 1, 44. A *rúpadarsaka* főbb feladatai közé tartozott a pénzürmék hitelesítése és a forgalomban lévő pénzegység megállapítása.
- 26 Így értelmezi Bhandarkar 1921, 124–130 és Jayaswal–Banerji 1929–1930.
- 27 A feliratban szereplő *kamayitha* (páli *kāmajitthā*) ige kétféleképpen értelmezhető: „szerelembe esett vele”, illetve „szerelmi kapcsolatot létesített vele”.
- 28 A *déavadász*ik legkorábbi megjelenése az irodalmi forrásokban az *Arthasásztrában* (II. 23, 2) található. Ezenkívül az úgynevezett *Ágamák*, vallásos szent szövegek foglalkoznak a *déavadász*ikkal. Ezek felsorolják azokat a feladatokat, amelyek a *déavadász*ik feladatkörébe tartoznak a különböző – napi és ünnepi – szertartások elvégzése során.
- 29 A *déavadász*ik isteni férjük folytán sohasem válhattak özvegyekké, akiket velük ellentétben rossz ómennek tartanak Indiában, és ezért bizonyos ünnepi összejöveteleken – például esküvő, gyermek születése – nem vehetnek részt, mert a jelenlétük szerencsétlenséget von maga után.
- 30 Számos könyv íródott a *déavadász*ikről, bár ezek többsége elsősorban modern kori helyzetükre és társadalmi megítélésükre fekteti a hangsúlyt, amely eléggé kedvezőtlen: nem tartják őket többre egyszerű prostituáltaknál. Részletesebb történeti háttérrel is szolgáló művek: Orr 2000; Pande 2008; Lynton 1995, 13–20.

- 31 Bloch 1903–1904a, 14.
- 32 Ernst Windisch volt az első, aki felvetette, hogy a görög színház-  
szás és az indiai színház között szoros kapcsolat áll fenn. A német  
tudós a görög újkomédiában látta az ind színdarabok előképét,  
lásd Windisch 1881. Nem véletlen, hogy Bloch legelőször éppen  
Windischnek számolt be egy levélben a felfedezéséről, lásd Bloch  
1904.
- 33 Nagyban hozzájárult ehhez, hogy Sylvain Lévi az indiai színház-  
ról szóló művében megpróbálta cáfolni Windisch elméletét, lásd  
Lévi 1890. Ezzel a görög hatás gondolata hosszú időre csaknem  
teljesen kiszorult a tudományos gondolkodásból, és csak az utóbbi  
években kezd ismét visszatérni, lásd Walker 2004 és Brancaccio-  
Liu 2009. Bronkhorst (2003) jó összefoglalását adja a téma eddigi  
kutatástörténetének.
- 34 Dión Chrysostomos: *Orationes* LIII. 6–7; Ailianos: *Varia historia*  
XII. 48; Plutarchos: *De Alexandri magni fortuna aut virtute* I. 5,  
328C–E.
- 35 Lásd Bernard 1976, 314–322 és 1978, 429–441; Rougemont 2012,  
241–242.
- 36 Az általunk ismert legkorábbi ind színdarabok Asvaghósa nevéhez  
fűződnek, aki a Kr. u. 1–2. században élt, de valószínűleg nem ő  
volt az első drámaíró Indiában.
- 37 Bloch 1903–1904b, 127. Bloch a barlang bejáratánál a félköríves  
ülőkék mindkét oldalán egy-egy lyukat fedezett fel és úgy vélte,  
hogy ezekbe a lyukakba függőnytartó rudakat helyeztek.
- 38 A barlang előtt található pódiumszerű építmények modern kori ki-  
egészítések.
- 39 *Nagy sziklaediktum* 1d–e: „Ünnepi összejövetelet sem szabad tar-  
tani. Mert sok bűnt lát az isteneknek kedves Prijadarsin király az  
ünnepi összejövetelekben. De vannak bizonyos ünnepi összejöve-  
telek, amelyeket helyesnek tart az isteneknek kedves Prijadarsin  
király.”
- 40 Az ünnepi összejövetelekről részletesebben a források felsorolá-  
sával lásd Mookerji 1962, 129, 1. jegyzet.
- 41 *Dhammapada-atthakathá* XXIV. 6 (*Uggaszénavatthu*).
- 42 A barlangok és a feliratok részletes leírását lásd Bhandarkar 1933–  
1934.

## Bibliográfia

- Anderson, L. 1994. *The Vasantotsava: Indian Spring Festival, Texts and Contexts*. New Delhi.
- Ball, M. A. 1873. „On the antiquities of Rāmgarh Hill, District of Sargujā”: *The Indian Antiquary* 2, 243–246.
- Beglar, J. D. 1882. „Report of Tours in the South-Eastern Provinces in 1874–75 and 1875–76. Rāmgarh”: *Archaeological Survey of India Report* 13, 31–55.
- Bernard, P. 1976. „Campagne de fouilles 1975 à Aī Khanoum (Afganistan)”: *Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions & Belles-Lettres* 1976, 287–322.
- Bernard, P. 1978. „Campagne de fouilles 1976–1977 à Aī Khanoum (Afganistan)”: *Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions & Belles-Lettres* 1978, 421–463.
- Bhandarkar, D. R. 1921. *The Carmichael Lectures. Lectures on Ancient Indian Numismatics*. Calcutta.
- Bhandarkar, D. R. 1933–1934. „Silahara Cave Inscriptions”: *Epigraphia Indica* 22, 30–36.
- Blakiston, J. F. 1913–1914. „Sirguja State, Chattisgarh Feudatory State”: *Annual Report of the Archaeological Survey of India, Eastern Circle*, 43–44.
- Bloch, T. 1903–1904a. „Sirguja State”: *Annual Report of the Archaeological Survey of India, Bengal Circle*, 12–14.
- Bloch, T. 1903–1904b. „Caves and Inscriptions in Rāmgarh Hill”: *Archaeological Survey of India Annual Report*, 124–131.
- Bloch, T. 1904. „Ein griechisches Theater in Indien”: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 58, 455–457.
- Brancaccio, P. – Liu, X. 2009. „Dionysus and Drama in the Buddhist art of Gandhara”: *Journal of Global History* 4, 219–244.
- Bronkhorst, J. 2003. „Sylvain Lévi et les origines du théâtre Indien”: *Asiatische Studien* 57, 793–811.
- Dalton, T. 1865. „Notes of a Tour Made in 1863–64 in the Tributary Mehals under the Commissioner of Chota-Nagpore, Bonai, Gangpore, Odeypore and Sirgooja”: *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 34/2, 1–31.
- Falk, H. 1991. „Kunstichtung in den Höhlen von Rāmgarh”: *Asiatische Studien* 45, 257–276.
- Haldar, A. K. 1952. *Art and Tradition*. Lucknow.
- Jayaswal, K. P. – Banerji, R. D. 1929–1930. „The Hathigumpha Inscription of Kharavela”: *Epigraphia Indica* 20, 71–89.
- Jayaswal, K. P. 1919. „The Jogīmārā Cave Inscription”: *The Indian Antiquary* 48, 131.
- Kane, P. V. 1958. *History of Dharmasāstra*. Vol. V.1. Poona.
- Khoroché, P. – Tieken, H. (ford.) 2009. *Poems on Life and Love in Ancient India. Hāla’s Sattasaī*. New York.
- Lévi, S. 1890. *Le théâtre indien*. Paris.
- Lüders, H. 1911. *Bruchstücke buddhistischer Dramen*. Berlin.
- Lüders, H. 1916. „Die Śaubhikas. Ein Beitrag zur Geschichte des indischen Dramas”: *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften*, 698–738.
- Lynton, H. R. 1995. *Born to Dance*. Hyderabad.
- Mookerji, R. 1962<sup>3</sup>. *Asoka*. New Delhi.
- Orr, L. C. 2000. *Donors, Devotees, and Daughters of God. Temple Women in Medieval Tamilnadu*. New York – Oxford.
- Pande, R. 2008. „Ritualized Prostitution. Devadasis to Jogins – a Few Case Studies”: R. Sahni – V. K. Shankar – H. Apte (szerk.): *Prostitution and Beyond. An Analysis of Sex Work in India*. Los Angeles – London – New Delhi, 101–117.
- Pischel, R. 1906. „Das altindische Schattenspiel”: *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften*, 482–502.
- Rougemont, G. 2012. *Corpus Inscriptionum Iranicarum. Vol. I. 2. Inscriptions grecques d’Iran et d’Asie centrale*. London.
- Schlingloff, D. 2000. *Erzählende Wandmalereien. Narrative Wall-paintings. Vol. II. Supplement*. Wiesbaden.
- Smith, V. A. 1911. *Fine Art in India and Ceylon. From the earliest times to the present day*. Oxford.
- Tóth I. 2015. „Sohgaurā-réztábla – Maurya-kori epigráfiai emlék?”: Bárány I. – Bolonyai G. – Ferenczi A. – Vér Á. (szerk.): *Studia Classica. Tanulmányok az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókortudományi Intézetéből*. Budapest, 161–168.
- Walker, S. F. 2004. „The Invention of Theater: Recontextualizing the Vexing Question”: *Comparative Literature* 56, 1–22.
- Windisch, E. 1882. *Der griechische Einfluss im indischen Drama*. Berlin.