

Száler Péter

Merénylőből hős: Vezérmotívum a Kṛṣṇa-életrajzokban*

Kivonat

A merénylet visszatérő elem Kṛṣṇa életrajzaiban. Kamsát, Jarāsaṃdhát és Śiśupālát nem csupán Kṛṣṇa iránt tanúsított gyűlöletük kötötte össze, hanem az is, hogy kivétel nélkül merénylet áldozatai lettek. Írásomban a róluk szóló három merénylettörténetet vizsgálom meg, és a köztük felfedezhető párhuzamok alapján lehetséges magyarázatot próbálok adni a ma ismert Kṛṣṇa-mondakör formálódására.

Kulcsszavak: *Ghaṭa-jātaka*, *Harivaṃśa*, Kṛṣṇa, *Mahābhārata*

From assassin to hero: A *leitmotif* in the biographies of Kṛṣṇa

Abstract

Assassination is a recurrent motif in the biographies of Kṛṣṇa. Kamsa, Jarāsaṃdha and Śiśupāla were connected not only by their hatred for Kṛṣṇa, but also by the fact that they were all victims of assassination. In this article I intend to examine these three stories of assassination and, based on the parallels between them, try to give a possible explanation for the formation of the present Kṛṣṇa-cycle.

Keywords: *Ghaṭa-jātaka*, *Harivaṃśa*, Kṛṣṇa, *Mahābhārata*

* A tanulmány az ELTE BTK Indológia Tanszékén működő „Kánonok és sztenderdek a premodern Dél-Ázsiában: Formálódás, megőrzés, újítás, recepció” OTKA-kutatócsoport által 2024. december 6-án megrendezett „Hagyomány és újítás a keleti nyelvek és kultúrák történetében” című konferencián tartott előadás írott változata. Elkészítését a K 142535 számú NKFIH-projekt támogatta.

Bevezetés

A *vaiṣṇavák*, azaz a Viṣṇut középpontba állító hinduk számára kiemelt jelentőséggel bír az istenség alászállásainak, azaz *avatāráinak* tisztelete. Az erről szóló tanítás első emlékei a *Mahābhāratā*ban maradtak fenn.¹ A nagy eposz részét képező vallási értekezések közül mind a *Bhagavadgītā*, mind a *Nārāyaṇīya*² utal arra, hogy a legfőbb istenség bizonyos időközönként immannenssé válik a teremtet világban, és személyesen állítja helyre a megbomlott rendet.

A *Bhagavadgītā* Viṣṇu tevékenységét a *dharma*, azaz az egyetemes erkölcsi törvény hanyatlásával állítja párhuzamba:

„Bharata sarja, valahányszor hanyatlani kezd a *dharma*, és erőre kap az erkölcstelenség (*adharma*), én megteremtem saját magam. Minden *yugában* létrejövök, hogy megvédjem a jókat, elpusztítsam a rosszakat, és helyreállítsam a *dharmát*.”³

Habár a *Bhagavadgītā* az alászállások három alapvető célját emelte ki, a későbbi hagyományban ezek közül a „rosszak elpusztítása” vált döntő jelentőségűvé. Az ind időfelfogás szerint a *yugáknak* nevezett világkorszakok lényegi és egyben szükségszerű tulajdonsága a *dharma* folyamatos hanyatlása. A *Mahābhārata* úgy fogalmaz, hogy míg az első, azaz *Kṛta yugában* a *dharma* négy lábon, szilárdan állt, addig a jelenkornak megfeleltethető negyedik, *Kali yugában* mindössze egyetlen lábon kénytelen botladozni.⁴ Mivel az istenség *Bhagavadgītā*ban vázolt *dharma*-mentő tevékenysége ily módon ellentétben áll a világ természetes működésével,⁵ talán kevésbé meglepő, hogy mind a *Nārāyaṇīya*, mind az *avatārákról* szóló későbbi szövegek inkább a gonosztevők megbüntetőiként, mintsem az egyetemes erkölcs helyreállítóiként tekintettek az alászállásokra.

Habár a *Bhagavadgītā* vélhetően általánosságban beszélt a rosszak elpusztításáról, a szöveg későbbi értelmezői, mint például Viśvanātha és Baladeva, igyekeztek nyomatékosítani, hogy a kifejezés olyan gonosztevők megölésére vonatkozott, akikkel a legfőbb istenséget kivéve senki nem lett volna képes

¹ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 277.

² A *Nārāyaṇīyāt* általában a korai vaisnava mozgalmak közül a Pañcarātrával szokták kapcsolatba hozni. A szöveg kerettörténetében Nārada bölcs Śvetadvīpába tett utazása révén ismeri meg az áldozat tökéletes formáját.

³ *Bhagavadgītā* 4.7–8 (= *Mahābhārata* 6.26.7–8). A *Mahābhārata*ból származó részleteket az eposz kritikai kiadása alapján idézem (ld. *The Mahābhārata*. Ed. by Sukthankar) annak elektronikus változatából (ld. <https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil.html#MBh>; 2025. november 8.).

⁴ *Mahābhārata* 12.259.32.

⁵ Brodbeck, *Divine Descent*, 56–58.

végezni.⁶ Ennek az elképzelésnek az előképe található meg a *Nārāyaṇīyā*ban, amely a *dharma* helyreállítása helyett a Föld védelmezésével kapcsolta össze az *avatārak* tevékenységét:

„»A Föld, akit én tartok, tartja meg az összes élőlényt, akár mozgók, akár mozgásra képtelenek. Azért jövök létre, hogy gondoskodhassak a védelméről.« Miután Madhu magasztos elpusztítója ezt átgondolta, különböző formákat hozott létre, hogy megjelenhessen: egy vadkant, egy emberoroszlánt, egy törpét és egy embert. »Ezekkel fogom elpusztítani az istenek gonosz ellenségeit.«”⁷

A *Nārāyaṇīyā*ból idézett részlet a cél meghatározásán túl egy négytagú, feltételezhetően archaikus listát is közöl az istenség alászállásairól. A mitológiai hagyományból arra lehet következtetni, hogy ezek a különféle formájú *avatārak* Viṣṇu „projektspecifikus” megoldásai voltak a démonok jelentette krízishelyzetekre.

Az istenségnek ennek megfelelően azért kellett vadkanná, azaz egy túrásban jártas élőlényvé változnia, hogy képes legyen felásni az alvilágot, és így a felszínre hozhassa a Hiranyaṅkša által foglyul ejtett Föld istennőt. Hiranyakaśipunak sem ember, sem állat nem árthatott, ezért az istenség félig ember, félig oroszlán lény formájában számolt le vele. A hatalmára túlzottan büszke Bali bukását az önteltsége okozta, amelyet Viṣṇu törpe képében volt képes kihasználni.

A *Nārāyaṇīyā* a lista negyedik tagjaként az ember alakú alászállást nevezi meg. Az istenség ember formában való megjelenése ugyan nagy hangsúlyt kapott a Rāma-történetben,⁸ a *Nārāyaṇīyā* Kṛṣṇával való szorosabb kapcsolatára nézve talán valószínűbb, hogy a lista utolsó eleme mégis órá utal.⁹ Erre enged következtetni még az is, hogy a *Mahābhārata* függelékeként ismert *Harivaṃśa* ugyancsak Kṛṣṇát nevezi meg Viṣṇu első ember formájú alászállásaként. A mű kerettörténete szerint a Kṛṣṇa életéről érdeklődő Janamejaya, jóllehet tisztában van vele, hogy az istenség vadkan, illetve emberoroszlán képében korábban már megmentette a világot, mégis csodálkozását fejezi ki amiatt, hogy Kṛṣṇa személyében ezúttal emberré vált.¹⁰

⁶ Ld. Baladeva és Viśvanātha kommentárját *Bhagavadgītā* 4.8-hoz (*Bhagavadgītā with the Commentaries of Śrīdhara, Madhusūdana, Viśvanātha and Baladeva*; ad loc.).

⁷ *Mahābhārata* 12.337.34–36.

⁸ Rāma ellensége, Rāvaṇa hajdanán, amikor Brahmatól kegyeket választhatott, csak a különféle természetfeletti lényekkel szemben kért sérthetetlenséget, mivel másoktól nem tartott. Viṣṇunak ennek megfelelően megmaradt a lehetősége arra, hogy emberként számoljon le a démonnal (*Rāmāyaṇa* 7.10.17–18; kiadását ld. *The Vālmiki-Rāmāyaṇa*).

⁹ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 278.

¹⁰ *Harivaṃśa* 30.3–5. A *Harivaṃśa*-szövegeket a tanulmányban Vaidya kiadása alapján (ld. *The Harivaṃśa*. I–II.) idézem. Az alábbi *App.* kiegészítéssel megjelölt szöveghelyek a II. kötetben találhatók.

Habár a szöveg bevezetője azt sejteti, hogy a következőkben – az *avatāra*-történetek többségéhez hasonlóan – magyarázatot kapunk arra, hogy miért volt szükség ember formájú alászállásra, a folytatásban elbeszélte életrajz valójában nem ad választ erre. Kṛṣṇa küldetését illetően ráadásul több bizonytalanság is megfigyelhető. Noha számos démonölő történet fűződik a nevéhez, nála a többi *avatār*ával szemben nem lehet egyetlen olyan konkrét ellenséget megnevezni, akinek a feltűnése az isteni közbeavatkozás egyértelmű kiváltója lett volna. Ez a gyakorlatban azonban nem azt jelenti, hogy az egyes hagyományok ne törekedtek volna arra, hogy különféle gonosztevőket tüntessenek fel ebben a szerepkörben. A Kṛṣṇa ifjúkorára fókuszáló *Harivaṃś*ában például Kamsát, a 7. századi költő, Māgha műeposzában Śiśupālát,¹¹ a dzsainák körében Jarāsaṃdhát,¹² míg a középkori Āsāmban Narakát¹³ azonosították az *avatāra* főellenségeként. A potenciális jelöltek sokasága valószínűleg azzal magyarázható, hogy Kṛṣṇa alakja a legtöbb *avatār*ával szemben több, kezdetben önálló mitikus hős összeolvadásából születhetett meg.

A kutatók többnyire egyetértenek abban, hogy Kṛṣṇa ma ismert alakjának két fő forrását lehet megkülönböztetni.¹⁴ A múlt század elején S. N. Tadapatrikar elsősorban a *Mahābhārata*- és a *Harivaṃśa*-beli Kṛṣṇa-figurák közti különbségekre hívta fel a figyelmet, és úgy vélte, hogy ezek eredetileg egymástól független hagyományok hősalakjai lehettek.¹⁵

Tadapatrikar elméletét a későbbiekben Robert P. Goldman úgy módosította, hogy a valódi különbség nem a szöveges források, hanem Kṛṣṇa két lakhelye, Mathurā és Dvārakā közt húzódott.¹⁶ A Mathurāhoz köthető történetekben ugyanis Kṛṣṇa tehénpásztorként tűnik fel, és különféle, főként állat- vagy szörnyformájú démonokkal küzd meg, ellentétben a dvārakāi történetekkel, amelyekben harcosként halandó uralkodókkal száll szembe.

A két archetípus azonosításakor Goldman számára a földrajzi különbségek mellett a Kṛṣṇa által választott harcmód bírt döntő jelentőséggel. Goldman megfigyelése szerint, amíg a Mathurā-beli Kṛṣṇa jellemzően birkózóként jelent meg az egyes történetekben, és ennek megfelelően a karja erejével számolt le a démonokkal, addig a Dvārakā-beli Kṛṣṇa a *kṣatriya*-életmódot követve sosem bocsátkozott pusztakezes harcba, hanem az ellenségeit fegyverrel, elsősorban a diszkoszával ölte meg.¹⁷

Habár a Kṛṣṇa-életrajz ily módon két mondanivalóra bontása az óind eposzok és a *purāṇák* ismeretében meggyőző magyarázatot kínál a hagyomány formálód-

¹¹ Trynkowska, *The Making of a Hero*, 364.

¹² De Clercq, *The Jaina Harivaṃśa and Mahābhārata Tradition*, 399.

¹³ *Kālikā-purāṇa* 40.11–66.

¹⁴ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 335–336; Hardy, *Viraha-Bhakti*, 70.

¹⁵ Tadapatrikar, *The Kṛṣṇa Problem*, 274–335.

¹⁶ Goldman, *A City of the Heart*, 480.

¹⁷ Uo.

dására, problémát jelent, hogy a történet korai forrásai közé sorolt, páli nyelvű *Ghaṭa-jātaka*¹⁸ úgy számol be a mathurāi mondakör antihősének, Kaṃsának a megöléséről, hogy közben az ifjúkori történetek túlnyomó részét mellőzi. Figyelemre méltó az is, hogy míg a szanszkrit nyelvű források Goldman megfigyelésének megfelelően úgy vélik, hogy a hős pusztá kézzel végzett Kaṃsával, addig a *Ghaṭa-jātaka* szerint a dvārakāi történetekre jellemző módon a diszkoszát használta ellene.

A következőkben ezek fényében megkísérlem, hogy a Kṛṣṇa-történet korai forrásait, a *Harivaṃśát*, a *Mahābhārata*t és a *Ghaṭa-jātakát* összevetve kapcsolódási pontokat keressek az eltérő narratívák közt, és ily módon közelebb kerüljek annak megértéséhez, hogyan és milyen forrásokból táplálkozva született meg Kṛṣṇa ma ismert alakja.

Kṛṣṇa a *Harivaṃśában*

A Kṛṣṇa életéről szóló legrégebbi szanszkrit nyelvű elbeszélést a *Harivaṃśa* néven ismert mű tartalmazza. Jóllehet szinte az összes, *purāṇák*ban található Kṛṣṇa-életrajznak¹⁹ ez a szöveg az alapja,²⁰ ez a tény meglehetősen sokáig elkerülte a modern értelmezők figyelmét. Arra alapozva, hogy az ind hagyomány a *Harivaṃśát* a *Mahābhārata* függelékeként (*khila*) tartotta számon, a többségük jellemzően úgy ítélte meg, hogy az nem több, mint kései hozzátoldás az eposzhoz.²¹

A *Harivaṃśa* iránti érdeklődés emiatt csak a közelmúltban kezdett teret nyerni. A filológiai vizsgálódások eredményeként napjainkra a korábbi vélekedéssel szemben elfogadottá vált, hogy a *Harivaṃśa* minden bizonnyal a *Mahābhārata*val párhuzamosan formálódva nyerte el ma ismert alakját.²² Ezt támasztja alá a Spitzer-kézirat is, amely feltételezhetően a legrégebbi fennmaradt listát tartalmazza a *Mahābhārata* könyveiről.²³ Eszerint már a Kr. u. 3. század második felében, a kézirat feltételezett keletkezésekor²⁴ tartoztak a *Mahābhārata*hoz *khilák*, miközben több más, ma ismert könyve (például

¹⁸ A *Ghaṭa-jātaka* a *Tipiṭaka*, azaz a páli nyelvű buddhista kánon részét képező szöveg, amely annak a történetét meséli el, hogy miként jött világra hajdanán a történeti Buddha Kṛṣṇa öccseként. Ld. Száler, *Ghaṭa-dzsātaka*.

¹⁹ *Bhāgavata-purāṇa* 10.1.1–11.31.28 (kiadását ld. *The Bhāgavatapurāṇam*); *Brahmapurāṇa* 181.1–212.95 (kiadását ld. *Brahmapurāṇa*); *Viṣṇu-purāṇa* 5.1.1–38.93 (kiadását ld. *The Critical Edition of the Viṣṇupurāṇam*).

²⁰ Preciado-Solis, *The Kṛṣṇa Cycle in the Purāṇas*, 42.

²¹ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 313.

²² Brockington, *The Sanskrit Epics*, 326–327.

²³ Brockington, *The Spitzer Manuscript*, 76.

²⁴ Uo.

a negyedik, a *Virāṭaparvan* és a tizenharmadik, az *Anuśāsanaparvan*) még a formálódás fázisában lehetett, vagy egyáltalán nem létezett.²⁵

A Spitzer-kézirathoz hasonlóan a *Mahābhārata* saját tartalomjegyzéke, a *Parvasaṃgrahaparvan*²⁶ ugyancsak több függelékről számol be, amelyek közül kettőt név szerint is megemlíti:

„Íme, [a *Mahābhārata*] tizennyolc könyve kivétel nélkül fel lett sorolva.

A függelékei közt a *Harivaṃśa* és a *Bhaviṣyat* volt megemlítve.”²⁷

Az eposz *parvan*jainak, azaz „könyveinek” a listája tehát a későbbi hagyomány-nal szemben a *Harivaṃśa* mellett egy másik szövegre, a *Bhaviṣyatra* is úgy hivatkozik mint a *Mahābhārata* függelékére. A *Bhaviṣyat* valójában nem egy ismeretlen mű, hiszen nagy valószínűség szerint megfeleltethető a ma ismert *Harivaṃśa* harmadik könyvének, azaz a *Bhaviṣyaparvan*nak. Ebből egyenesen következik, hogy a *Parvasaṃgrahaparvan* által említett *Harivaṃśa* név sem a mai *Harivaṃśa*-ra, hanem minden bizonnyal annak első könyvére, a *Harivaṃśaparvan*-ra vonatkozott.

A két szöveg közül a *Harivaṃśaparvan* a korai *purāṇák*ra jellemző öt témát (*pañcalakṣaṇa*)²⁸ dolgozza fel, és így olyan, régmúltról mesélő mítoszokat foglal össze, amelyek a *Mahābhārata* eseményei előtt történtek. A *Bhaviṣyaparvan*, azaz a *Jövő könyve* ezzel szemben a *Mahābhārata*t követő történetekbe kínál betekintést.²⁹

Horst Brinkhaus ezek alapján úgy vélte, hogy a *khilák* szerepe eredetileg az lehetett, hogy időbeli keretbe helyezték a *Mahābhārata* eseményeit, azaz véleménye szerint a mai *Harivaṃśa* középső részét alkotó Kṛṣṇa-történetek csak másodlagosan kapcsolódtak ezekhez a szövegekhez.³⁰ Ebbe a folyamatba néhány *Mahābhārata*-kézirát enged betekintést, amelyek az előbb idézett verset az alábbi megjegyzéssel egészítették ki:

„A függelékekben a leghatalmasabb bölcs [egyrészt] a *Harivaṃśa* [történeteit] mondta el. Ebben menndei, üdvös és bűnöket elpusztító meséket, valamint különféle, istenekről és démonokról szóló történeteket beszélt

²⁵ Schlingloff, *The Oldest Extant Parvan-List*, 336–337.

²⁶ Brockington, *The Spitzer Manuscript*, 85

²⁷ *Mahābhārata* 1.2.233.

²⁸ Az *Amarakoṣa* (1.6.361) című szanszkrit teaurusz szerint a *purāṇák* olyan szövegek, amelyeket öt téma elbeszélése határoz meg. A *Matsya-purāṇa* (53.65; kiadását ld. a bibliográfiában a *Matsya-purāṇa* tétel alatt) szerint ez az öt téma a következő: *sarga* (teremtés), *pratisarga* (pusztítás és újrateremtés), *manvantara* (világkorszakok), *vaṃśa* (nemzetségek) és *vaṃśyānucarita* (nemzetségek története).

²⁹ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 332.

³⁰ Hivatkozik rá: Brockington, *The Sanskrit Epics*, 330–331.

el. Másrészt a *Bhaviṣyat* érdemeket növelő, sokszínű elbeszélését [adta át], amelyben Kṛṣṇa tetteiről a születésétől kezdve lehet hallani.”³¹

Az idézet alapján tehát úgy tűnik, hogy a Kṛṣṇa-mítoszok kezdetben a *Bhaviṣyaparvan*hoz kapcsolódtak, és csak idővel váltak *Viṣṇuparvan* (vagy más kéziratokban *Āścaryaparvan*) néven önálló tartalmi egységgé. A történetek különválását valószínűleg erősen motiválta, hogy Kṛṣṇa születéstörténete, illetve gyermekkori hőstettei a szöveg központi témájával, azaz a jövőbeli események ismertetésével álltak szemben.

A *Bhaviṣyat*ból kiváló *Viṣṇuparvan* azonban döntően alakította át a *Mahābhārata* és a függelékei viszonyát. A szöveg nem csupán kapocsként lépett be a két meglévő *khila* közé, hanem az így létrejövő egységes függelék Kṛṣṇa-központú művé alakította át. Jóllehet Kṛṣṇa alakjával részletesen sem a *Harivaṃśaparvan*, sem a *Bhaviṣyaparvan* nem foglalkozott, az egész mű elejére ennek ellenére mégis egy olyan bevezető rész került, amely a hős nemzetségére, a Vṛṣṇikre és az Andhakákra hivatkozva már egyértelműen Kṛṣṇa-eposzként azonosította a szöveget:

„Dalnokok sarja, a Bhārata királyok nagy tetteiről [már] részletesen beszámoltál, sőt azt is elmondtad, hogy miféle csodás tetteket hajtottak végre [a különféle égi lények], az istenek, a *dānavák*, a *gandharvák*, a kígyók, a *rākṣasák*, a *siddhák* és a *guhya*kák. [Mindemellett] kitértél arra is, hogy ezek milyen páratlan [módon] jöttek a világra, [milyen dolgokon] elmélkedtek, és hogyan [tanúsították] a *dharmához* való hősies ragaszkodásukat. Miközben örömmel hallgattam végig a kellemes hangodon [elmondott], régi dolgokról szóló, nagyszerű történetet, fülem az *amṛtával* felérő gyönyörben részesült. Jóllehet a Kuruk eredetéről [ily módon] már szoltál, a Vṛṣṇikéről és az Andhakákéről [mindeztidáig hallgattál]. Lomaharṣa fia, ideje, hogy erről is mesélj nekem!”³²

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy maga a *Viṣṇuparvan* sem egységes, inkább egyfajta szintéziskísérlet, amely láthatóan a Mathurāban tisztelt pásztoristen és a *Mahābhārata*-beli hős közt próbált kapcsolatot teremteni.

Talán ez az igény érhető tetten a *Viṣṇuparvan* bevezetőjében is, amely sajátos módon két küldetést nevez meg az istenség földi működésével kapcsolatban.³³ A történet egyrészt igazodik a *Mahābhārata*hoz, és megismétli az eposz első könyvének, az *Ādiparvan*nak a magyarázatát³⁴ arra vonatkozóan, hogy miért

³¹ *Mahābhārata* 1.2.33.d*185.1–5.

³² *Harivaṃśa* 1.1–5.

³³ *Harivaṃśa* 41.1–45.49.

³⁴ *Mahābhārata* 1.58.1–59.6.

kellett Viṣṇunak Kṛṣṇa képében a Földre születnie. Ez az elbeszélés Kṛṣṇa szerepét a *Mahābhārata*-beli nagy háború kirobbantásával és lebonyolításával köti össze, amelyre azért volt szükség, mert a világban olyannyira elsokasodtak a *kṣatriyák*, azaz a politikai hatalmat hagyományosan birtokló harcosok, hogy elviselhetetlen terhet jelentettek a Földistennő számára.³⁵

Habár a *Mahābhārata* szerint ez a probléma önmagában elegendő lett volna ahhoz, hogy Viṣṇu a Földre szálljon, a *Harivaṃśa* hagyományozói valamiért fontosnak tartották, hogy ezt egy másik történettel is megindokolják. Eszerint a nagy háború Viṣṇu jelenléte nélkül is megvalósulhatott volna, és az istenségnek valójában azért kellett a Földre születnie, hogy leszámoljon korábbi ellenfelével, Kālanemivel, aki a Mathurāt uraló Kaṃsa képében tűnt fel az emberek közt.³⁶

A történet folytatása ezután az utóbbi küldetés megvalósítására koncentrál. Kṛṣṇát a születése után az édesapja, Vasudeva kimenekíti Mathurából, mivel Kaṃsa, aki a *Harivaṃśa*-ban Kṛṣṇa unokatestvére,³⁷ a későbbi forrásokban pedig anyai nagybátyja,³⁸ azon nyomban végezni akar vele. Vasudeva a fiát egy, a városhoz közeli pásztorközösségben helyezi el, Kaṃsának pedig egy ott született lánygyermeket ad át.

Kṛṣṇa gyermekkorában azonban a folytatásban sem mentes a viszontagságoktól. A számára oltalmat nyújtó pásztorközösségben egymás után különféle, főként állatformájú démonok tűnnek fel, hogy végezzenek a gyermekkel. Kṛṣṇa többnyire az események passzív résztvevőjeként jelenik meg ezekben a történetekben, és így az istenségre támadó démonok általában önmaguk elpusztítóivá válnak.

Pūtanā méreggel telt kebleit például Kṛṣṇa minden gyanakvás nélkül veszi a szájába, és a démonnő vesztét valójában az okozza, hogy a gyermek a tejjel együtt az életerejét is kiszívja.³⁹ A pásztorok később hiába intik óva Kāliyától, a Yamunában lakó óriáskígyótól, Kṛṣṇa táncot jár a fején, és így kényszeríti arra, hogy visszaköltözzön a tengerbe.⁴⁰ Az előzőkhöz hasonlóan a Késinnel való leszámolása sem tekinthető valódi párbajnak, hiszen az ostoba lódémon meggondolatlanul a hős karjába harap, amitől saját maga hasad ketté.⁴¹

Az idő előrehaladtával a démonok sorozatos bukása világossá teszi Kaṃsa számára, hogy a hatalmát veszélyeztető gyermek az erőfeszítései ellenére életben maradt.⁴² A gyermek- és ifjúkori hőstettek sorozata így mintegy előkészítői Kṛṣṇa és Kaṃsa összecsapásának. Kaṃsa végül a „külső lelkének” nevezett

³⁵ *Harivaṃśa* 41.1–43.77.

³⁶ *Harivaṃśa* 44.1–45.49.

³⁷ *Harivaṃśa* 48.38a; 65.77c; 65.88c.

³⁸ Mani, *Purāṇic Encyclopaedia*, 382.

³⁹ *Harivaṃśa* 50.20–29.

⁴⁰ *Harivaṃśa* 56.1–46.

⁴¹ *Harivaṃśa* 67.3–51.

⁴² *Harivaṃśa* 65.2–6.

Keśin⁴³ bukása után birkózóverseny ürügyével Mathurāba hívja Vasudeva pásztorok közt elrejtett fiait.

A városba való bevonulás Kṛṣṇa számára egyet jelent korábbi élete végével, hiszen Balarāmával szemben ő ezt követően már soha többé nem tér vissza az őt felnevelő közösségbe. Talán ezt a változást nyomatékosítja Kṛṣṇa szimbolikus „átöltözése”, amelynek során ruhákat, illatszereket és virágfüzéreket vesz magához a birkózóverseny előtt.⁴⁴

Az ünnepélyes bevonulást követően Kṛṣṇa könnyedén bánik el az életére törő birkózókkal, majd egy váratlan ugrással a királyi páholyban terem, és pusztá kézzel megfojtja Kamsát. Habár a későbbi hagyományból a fojtás motívuma talán különös kegyetlensége miatt eltűnt,⁴⁵ a *Harivaṃśa*-beli teológiai keretet figyelembe véve ez elkerülhetetlen volt, máskülönben a halandó királyként világra jött Kālanemi hősi halált halva visszatért volna a mennybe.

Kamsa bukása után a meggyilkolt király apja, Ugrasena felajánlja a trónt Kṛṣṇának, amit ő visszautasít:

„A fiad szégyent hozott erre a családra! Az öccsével együtt azért öltem meg, hogy az embereknek jót tegyek, és hírnevet szerezhessenek! [Ezentúl azonban ismét] a tehenek társaságában fogom boldogan járni az erdőt a pásztorokkal, akár egy kedve szerint kóborló elefánt.”⁴⁶

Habár a hős szavai arra utalnak, hogy befejezettnek látja a feladatát, Kṛṣṇa az elmondottakkal szemben mégsem tér vissza a pásztorközösségbe, hanem a fivérével együtt Saṃdīpanit keresi fel, hogy elsajátíthassa a fegyverforgatás tudományát.⁴⁷ Ez az epizód tehát arra ad magyarázatot, hogy hogyan vált Kṛṣṇa tehénpásztorból a *Mahābhārata*-ban megismert harcossá, és ily módon egyfajta hidat képez a mathurāi és a dvārakāi mondakörök közt.

A fivérek visszatérése után Jarāsaṃdha, Magadha királya és egyben Kamsa apósa indít támadást Mathurā ellen, hogy bosszút álljon a vején. A *Harivaṃśa* által közölt beszámoló a *Mahābhārata*-beli események ismerete nélkül azt az érzést kelti, mintha a kerettörténetben említett háború kezdődött volna el, amelynek kirobbantása miatt Viṣṇu a Földre érkezett:

„A város környéki helyeket a parancsom szerint a királyoknak kell biztosítani! A települést haladéktalanul, minden létező pontján el kell foglalni!

⁴³ *Harivaṃśa* 67.20.

⁴⁴ *Harivaṃśa* 71.6–35.

⁴⁵ Száler, Menny és Pokol közt, 46–48.

⁴⁶ *Harivaṃśa* 78.34–35.

⁴⁷ *Harivaṃśa* 79.1–40.

Madra és Kaliṅga királya, Cekitāna, Bāhlika, Kasmír ura, Gonarda, Karuṣa királya, Druma, a *kimpuruṣa* és Dāmana, a *pārvaṭīya* azonnal a város nyugati kapujához! A Paurava Veṇudāri, a vidarbhai Somaka, Rukmin, a *bhojāk* ura, a mālavai Sūryākṣa, Avanti két ura, Vinda és Anuvinda, a hősies Dantavaktra, Chagalā fia, Purumitra, Virāṭa király, Kauśāmbī ura, Mālava fejedelme, Śatadhanvan, Vidūratha, Bhūriśravas, Trigarta, Bāṇa és Pañcanaḍa – ezek a mennykőcsapáshoz hasonlóan kemény, nehézségeket elviselő urak rohanják le és pusztítják el a város északi kapuját! A kockajátékos fia, Ulūka, Aṃśumat hős fia, Ekalavya, Br̥hatkṣatra, Kṣatradharman, Jayadratha, Uttamaujas, Śalya, a Kauravák, a Kaikayák, a vidiśābeli Vāmadeva, Sāketa és Sinīpati, a ti feladatokat a város keleti kapuja lesz! Olyan sebesen csapjatok le, mint a szelek a felhőkre! Darada, Cedi királya és jómagam együtt felfegyverkezve a város déli kapuját fogjuk az ellenőrzésünk alá vonni.”⁴⁸

Az ütközet résztvevőiként a *Harivaṃśa* lényegében az akkor ismert világ összes uralkodóját felsorolja, és közöttük számos olyan nevet említ, akik a *Mahābhārata*-beli, Kurukṣetrán vívott csatában is meghatározó szerepet játszanak. A jelenlévők számbavétele mellett az ütközet előtti beszédében maga Kṛṣṇa is arra hívja fel a figyelmet, hogy elérkezett az idő a királyok feláldozására:

„Íme, itt vannak a halandó királyok, akiket a vég a *śāstrā*kából ismert cselekedetük szerint fog utolérni! Úgy vélem, hogy ezeket a bikához hasonló uralkodókat [maga] a halál fogja feláldozni. [Ennek köszönhetően] a testük [már] a mennyben ragyog. Helyénvaló, hogy a Föld a terhétől kimerülten az istenekhez fordult. Ezek a legkiválóbb királyok a seregeikkel [szörnyen] meggyötörték. Egyetlen szabad hely sem maradt a Földön, a katonák és a királyságok teljesen befedték. Már nem kell rá sokat várni, és a Föld felszíne százával fog megszabadulni az elesett királyoktól.”⁴⁹

A *Viṣṇuparvan*-beli Kṛṣṇa-történet tehát akár a *Mahābhārata*tól független műként is érthető, hiszen Kṛṣṇa Kaṃsa megölésével, majd a Jarāsaṃdhával vívott háborúval lényegében a bevezetőben felvetett mindkét feladatát teljesítette. Ezt az értelmezési lehetőséget ráadásul a dzsaina hagyomány is támogatja, amely szerint a *Mahābhārata*-beli nagy háború valójában nem a Kauravák és a Pāṇдавák, hanem Kṛṣṇa és Jarāsaṃdha ellentéte nyomán tört ki.⁵⁰

A *Harivaṃśa* Kṛṣṇa-életrajza azonban nem ér véget a Jarāsaṃdhával vívott háborúkkal. Habár Kṛṣṇa sorozatos győzelmeket arat a magadhai királlyal

⁴⁸ *Harivaṃśa* 81.37–47.

⁴⁹ *Harivaṃśa* 81.10–13.

⁵⁰ De Clercq, The Jaina *Harivaṃśa* and *Mahābhārata* Tradition, 404.

szemben, végül mégis úgy határoz, hogy egy jobban védhető helyre költözik, és a nyugati tenger partján megalapítja Dvārakāt.

A költözés után a történet íve némiképp megtörni látszik. Amíg a korábbi események egymással szoros összefüggésben álltak, és lényegében egymásból következtek, addig a *Viṣṇuparvan* második felét egymástól független, Kṛṣṇa felnőttkoráról szóló és így a *Mahābhārata*-beli Kṛṣṇa alakjához kapcsolódó kalandtörténetek alkotják. A történetekben új elemként gyakoribbak az olyan kiszólások, amelyek a *Mahābhārata* kronológiájával próbálják összhangba helyezni Kṛṣṇa tetteit. Ezek a törekvések azonban sokszor felületesek, és inkább arra engednek következtetni, hogy a szöveg hagyományozói a *Harivaṃśa* és a *Mahābhārata* közti kapcsolatot igyekeztek erősíteni velük. Ezt támasztja alá az is, hogy a történetgyűjteményhez nem tartozik zárszó, azaz a *Viṣṇuparvan* igazodik ahhoz a hagyományhoz, amely szerint Kṛṣṇa további tettei, illetve életének vége a *Mahābhāratából* ismerhető meg.

A szövegek hosszú időn át tartó hagyományozására való tekintettel talán nem alaptalan azt feltételezni, hogy a *Mahābhārata* tizenhatodik könyve, a Kṛṣṇa haláláról tudósító *Mausalaparvan* valaha ebből a Kṛṣṇa-életrajzból válhatott le, és a *Mahābhāratával* való kapcsolat erősítése révén különült el az eposz önálló könyveként. Erre az elképzelésre egyrészt a már említett Spitzer-kézirat,⁵¹ másrészt a jellemzően Gupta-korra datált *Viṣṇu-purāṇa*⁵² enged következtetni. Az utóbbi esetében figyelemre méltó, hogy a benne közölt Kṛṣṇa-életrajz annak ellenére tartalmazza a *Mausalaparvan*-beli eseményeket, hogy minden más ponton szigorúan követi a *Harivaṃśa* szerkezetét, és láthatóan nem egy új, egységes narratívát kíván közölni, hanem a meglévő keretet igyekszik a saját teológiai üzenetével megtölteni.⁵³ Ennek megfelelően a *Viṣṇu-purāṇa*, csakúgy, mint a *Harivaṃśa*,⁵⁴ nem a Kṛṣṇa-életrajzon belül,⁵⁵ hanem a Hold-nemzetség lezárásaként ismertette a Syamantaka-drágakőről szóló Kṛṣṇa-mítoszt.⁵⁶

Ugyancsak ezt a sajátos viszonyt példázza Śiśupāla története is. Mivel ez a *Mahābhārata* egyik fontos fordulópontjához kapcsolódik, a *Harivaṃśából* érthető módon teljes egészében kimaradt. A *Viṣṇu-purāṇa* esetében a történet mellőzése azonban már kevésbé tűnik indokoltnak. Habár a *purāṇa* hagyományozói Viṣṇu *avatārái* kapcsán Kaṃsa helyett Śiśupālát azonosították Kṛṣṇa első számú ellenségeként,⁵⁷ a vele való konfliktus történetét – szemben a *Mausalaparvan*-

⁵¹ A Spitzer-kézirat ugyan nem említi a *Mahābhārata* utolsó négy könyvét, a töredéken található lacuna arra enged következtetni, hogy legalább két *parvan* neve szerepelhetett itt (Schlingloff, *The Oldest Extant Parvan-List*, 335).

⁵² Taylor, *The Viṣṇu Purāṇa*, 5.

⁵³ Taylor, *The Viṣṇu Purāṇa*, 9.

⁵⁴ *Harivaṃśa* 28.11–29.40.

⁵⁵ *Viṣṇu-purāṇa* 5.1.1–38.93.

⁵⁶ *Viṣṇu-purāṇa* 4.13.6–57.

⁵⁷ *Viṣṇu-purāṇa* 4.14.10–13.

beli eseményekkel⁵⁸ – mégsem foglalták bele az általuk komponált Kṛṣṇa-életrajzba. Ez a hozzáállás egyébként teljesen eltér a *Bhāgavata-purāṇā*-ban lévő felfogástól, amelynek a hagyományozói láthatóan arra törekedtek, hogy tökéletes szintézisbe hozzák a *Mahābhārata*-ban és a *Harivaṃśa*-ban elbeszélte eseményeket, és így mind a Syamantaka-, mind a Śiśupāla-történetet bedolgozták a saját Kṛṣṇa-életrajzukba.

Mindezek alapján tehát úgy tűnik, hogy a *Viṣṇu-purāṇa* szerzői nem akartak egy teljesen új Kṛṣṇa-mítoszt létrehozni, hanem sokkal inkább az lehetett a céljuk, hogy a *Harivaṃśa* által kínált történetvázatot a saját teológiájuk fényében meséljék újra. Ez egyben arra enged következtetni, hogy a szerzők feltételezhetően egy olyan alapra támaszkodtak, amely mind a *Viṣṇuparvan*, mind a *Mausalaparvan* eseményeit tartalmazta.

Kṛṣṇa a *Mahābhārata*-ban

Az ind hagyomány szerint Kṛṣṇa életének második feléről a korai szanszkrit nyelvű források közül a nagy óind eposz, a *Mahābhārata* számol be. Habár a mű ma ismert formája ily módon szorosan kapcsolódik Kṛṣṇa személyéhez, kérdéses, hogy eposzbeli jelentősége mennyiben a körülötte formálódó vallási mozgalmak tevékenysége révén értékelődött fel. Erre vonatkozóan a legélesebb véleményt Walter Ruben fogalmazta meg, aki azt feltételezte, hogy a Bhārata-ház-beli háború története eredetileg teljesen független lehetett Kṛṣṇa személyétől, és a hős csupán egy későbbi, valószínűsíthetően vaisnava átdolgozás nyomán került be a műbe. Ruben egyenként azonosította a *Mahābhārata* Kṛṣṇához kapcsolódó epizódjait, majd ezeket külön-külön megvizsgálva amellet érvelt, hogy a hiányuk semmilyen módon nem befolyásolná az eposz cselekményét.⁵⁹

A későbbiekben Alf Hiltebeitel többször is kísérletet tett arra, hogy Ruben elméletét cáfolja.⁶⁰ Mivel azonban a kritikai észrevételei jobbára abból fakadtak, hogy a szintetikus⁶¹ iskola radikális képviselőjeként úgy vélte, hogy a ma ismert *Mahābhārata* az általánosan elfogadottnál jóval rövidebb időn belül, egy meghatározott szerző vagy szerzői csoport munkája nyomán, egységes műként

⁵⁸ *Viṣṇu-purāṇa* 5.37.1–70.

⁵⁹ Ruben, *Krishna*, 283–285.

⁶⁰ Hiltebeitel, *The Ritual of Battle*, 79–101; Hiltebeitel, *Kṛṣṇa and the Mahābhārata*, 91–92.

⁶¹ Napjainkban a *Mahābhārata* kutatásában két megközelítési módot különböztetnek meg. Ezek közül az analitikus iskola követői a filológia módszereit alkalmazva a szöveg történetiségével foglalkoznak, és az eposzon belül jellemzően különböző rétegeket különítenek el, szemben a szintetikus irányzat követőivel, akik a *Mahābhārata* egészére egységes műként tekintenek, és az irodalomtudomány módszereivel élve elemzik azt (Sullivan, *An Overview of Mahābhārata Scholarship*, 166–167).

jött létre,⁶² így valószínűsíthető, hogy a Kṛṣṇa-nélküli *Mahābhārata* gondolata elsősorban nehezen igazolható, spekulatív mivolta miatt nem vált széles körben elfogadottá, hiszen az eposznak egyetlen olyan kézírata sem maradt fenn, amely ezt igazolta volna.⁶³

Habár a következő sorokban nem törekszem arra, hogy Ruben elmélete mellett vagy azzal szemben érveljek, az általa izolált történetek hasznos kiindulási alapot jelentenek a *Mahābhārata*-beli Kṛṣṇa-mítoszok vizsgálatához. Ez alapján az eposzba foglalt Kṛṣṇa-történeteknek két típusát lehet megkülönböztetni. Egyrészt Kṛṣṇa rendszerint feltűnik az eposz fordulópontjain. Jelen van Draupadī *svayamvaráján*, békemissziót vezet a Kauravákhoz, és harctéri tanácsaival döntően befolyásolja az eposzbeli küzdelem végkimenetelét. Talán ezek közé a történetek közé sorolható a Khāṇḍava-erdő felperzselése is, hiszen a cselekedet a Tűzistennek bemutatott áldozaton túl a Pāṇḍavák által alapított új főváros, Indraprastha környékének rituális megtisztításaként is érthető.⁶⁴

A Ruben által összegyűjtött epizódok másik csoportját ezzel szemben azok a történetek alkotják, amelyekben Kṛṣṇa nem csupán szemlélőként, hanem az események valódi főhőseként tűnik fel. Ezekben jellemzően nem Kṛṣṇa avatkozik bele a Pāṇḍavák tevékenységébe, hanem valamilyen módon a saját, személyes konfliktusai érnek össze a Bhāraták hatalmi harcát érintő eseményekkel. A korábban tárgyalt *Mausalaparvan* mellett erre a típusra a két legkézenfekvőbb példát talán Kṛṣṇa Jarāsaṃdhával,⁶⁵ illetve Śiśupālával⁶⁶ való rivalizálása nyújtja. A két történet között figyelemre méltó párhuzam továbbá az is, hogy Kṛṣṇa mindkettőjükkel, akárcsak Kaṃsával, merénylet keretében számol le. Ez a visszatérő motívum felveti annak a lehetőségét, hogy ezek a mítoszok eredetileg valamilyen módon összefüggtek egymással.

Jarāsaṃdha

Habár Kṛṣṇa Jarāsaṃdhával való rivalizálását a *Harivaṃśa*⁶⁷ is tárgyalja, a magadhai király bukásáról a *Mahābhārata* második könyve, a *Sabhāparvan* számol be. Az eposz története szerint Yudhiṣṭhira, mielőtt a *rājasūya* szertartás keretében világuralkodóvá (*saṃrāj*) szentelné magát, tanácsot kér Kṛṣṇától az

⁶² Hildebeitel, *Rethinking the Mahābhārata*, 20–31.

⁶³ Brockington, *The Sanskrit Epics*, 55.

⁶⁴ Van Buitenen, *The Mahābhārata. Book I*, 13. A Khāṇḍava-erdő felperzselésének egy figyelemre méltó párhuzama található meg a Kārtavīrya Arjunáról szóló mondakörben. Ez a király Arjunához és Kṛṣṇához hasonlóan területeket égetett fel, hogy a Tűzisten szomját oltsa (*Harivaṃśa* 151–155; *Mahābhārata* 12.49.30–37).

⁶⁵ *Mahābhārata* 2.13.1–22.58.

⁶⁶ *Mahābhārata* 2.33.1–42.31.

⁶⁷ *Harivaṃśa* 80.1–82.30.

áldozat bemutatásával kapcsolatban. Kṛṣṇa ekkor arra hívja fel a figyelmét, hogy a rituálé elvégzéséhez mindenképp szükség van arra, hogy Jarāsaṃdhával, a világuralkodói címet aktuálisan birtokló magadhai királlyal végezzenek:

„Legkiválóbb Bharata, téged mindig körülvesznek az uralkodói erények, és így, Bharata sarja, valamennyi harcos urává válhatsz. [Azonban] azt gondolom, király, hogy amíg a nagy erejű Jarāsaṃdha él, addig nem mutathatod be a *rājasūya* áldozatot.”⁶⁸

Kṛṣṇa beszédében a Jarāsaṃdhával való saját korábbi konfliktusára is kitér. Jóllehet ennek elbeszélésében felsejlenek olyan, a *Harivaṃśából* ismerős motívumok, mint Kaṃsa és Jarāsaṃdha rokoni kapcsolata, az eposz elbeszélése összességében mégis inkább a történet önálló változatának tekinthető. Amíg a *Harivaṃśa* szerint a magadhai király tizennyolc hadjáratot vezetett Mathurā ellen, addig a *Mahābhārata* lényegében két fő szakaszra választja szét a felek közti összecsapást.

Kṛṣṇa beszéde alapján Jarāsaṃdha itt is, akárcsak a *Harivaṃśában*, Kaṃsa meggyilkolása után indít támadást Mathurā ellen. A hadjárata során két fontos szövetségese, Haṃsa és Dībhaka is elkíséri, miután azonban ők ketten csel révén az életüket veszítik, Jarāsaṃdha nem folytatja a harcokat, és önként visszatér a fővárosába.⁶⁹ A visszavonulása azonban nem tart hosszú ideig, hiszen Kṛṣṇa szavai szerint Kaṃsa egyik, a szövegben meg nem nevezett özvegye arra kéri Jarāsaṃdhát, hogy ölje meg a férje gyilkosát. A magadhai király ezután újabb hadjáratra indul Mathurā ellen, amit azonban a Yādavák már nem várnak meg, és Dvārakába költöznek.⁷⁰

Kṛṣṇa elbeszélésével kapcsolatban némi gyanakvásra ad okot, hogy Jarāsaṃdha mindkét támadását Kaṃsa megöléséhez kapcsolja. Az első hadjárat a Haṃsa- és Dībhaka-szálat leszámítva lényegében párhuzamba állítható a *Harivaṃśa*-beli összecsapásokkal, amelyek hasonló módon rendszerint azzal érnek véget, hogy a bosszúszomjas Jarāsaṃdha csalódottan kénytelen visszatérni az otthonába.⁷¹

Sajátos módon a második összecsapásról szóló elbeszélés is azt az érzetet kelti, hogy Jarāsaṃdha ennek megindításakor értesül arról, hogy a veje gyilkosság áldozata lett:

„Ellenségeket gyötrő, bikához hasonló Bharata, miután értesült róla, hogy [Haṃsa és Dībhaka] a vízbe vezett, Jarāsaṃdha visszatért Śūrasenából a

⁶⁸ *Mahābhārata* 2.13.60–61.

⁶⁹ *Mahābhārata* 2.13.29–44

⁷⁰ *Mahābhārata* 2.13.45–53.

⁷¹ *Harivaṃśa* 82.27–30.

saját városába. Miután ez a király távozott, mi egytől egyig ismét boldogan laktuk Mathurāt. Legkiválóbb király, azonban amikor a lánya, Kamsa lótszhoz hasonló szemű asszonya visszatért az apjához, Magadha urához, a férje elvesztésétől gyötrődve így kérlelte újra és újra: »Öld meg a férjem gyilkosát!« Ezért, ellenségeidet gyötrő király, mi visszaemlékeztünk a korábban már meghozott döntésünkre, és rémülten elmenekültünk.»⁷²

Ez alapján azt lehet feltételezni, hogy valamilyen módon két, eredetileg egymással párhuzamos, azaz azonos témát feldolgozó történet került egymás mellé az eposz szöveghagyományában. Kérdéses továbbá az is, hogy a Jarāsaṃdha és Kṛṣṇa rivalizálását megmagyarázó történetek mennyire kapcsolódtak Jarāsaṃdha folytatásban közölt megölésének az elbeszéléséhez. Az öt meggyilkolni készülő Kṛṣṇához intézett szavai arról tanúskodnak, hogy Jarāsaṃdha valójában nem emlékszik kettőjük korábbi konfliktusára:

„Nem emlékszem, hogy mikor ellenségeskedtem veletek. Ezen gondolkodom, de nem látom, hogy mit ártottam nektek.»⁷³

Ez némiképp azt sejteti, hogy a magadhai király ellen elkövetett merénylet története eredetileg független lehetett a Jarāsaṃdha Mathurā ellen vezetett hadjáratairól szóló mítoszoktól, amelyek háttérben egyes kutatók valós történelmi események emlékét vélték felfedezni.⁷⁴ A *Harivaṃśa* a Kṛṣṇával háborút vívó Jarāsaṃdha mítoszának két változatát is tartalmazza,⁷⁵ és a magadhai királyt mindkét esetben csak egy mennyei hang menti meg attól, hogy Balarāma megölje.⁷⁶ Talán ez a *deus ex machina*-szerű megoldás volt hivatott arra, hogy az eredetileg vélhetően Jarāsaṃdha halálával véget érő harcot összeegyeztesse a magadhai király ellen elkövetett, *Mahābhārata*-beli merénylettel. Ezt az elképzelést a dzsaina hagyomány is erősíti, amely szerint Jarāsaṃdha a Kṛṣṇával való háborúban lelte halálát.⁷⁷

Jarāsaṃdha *Mahābhārata*-beli megölésével kapcsolatban másrészt figyelemre méltó, hogy a történet nagyon hasonló elemekből épül fel, mint korábban Kamsa *Harivaṃśa*-ban elbeszélte meggyilkolása. Kṛṣṇa Jarāsaṃdha fővárosába, Rājagrhába két Pāṇḍava, Bhīma és Arjuna társaságában vonul be. Ebben a mítoszban is hangsúlyos szerepe van az álruhának. Amíg a *Harivaṃśa*-ban

⁷² *Mahābhārata* 2.13.43–47.

⁷³ *Mahābhārata* 2.20.1.

⁷⁴ Brockington, Jarāsaṃdha of Magadha, 78.

⁷⁵ *Harivaṃśa* 80.1–82.30; *Harivaṃśa App.* I.18.1–1104.

⁷⁶ *Harivaṃśa* 82.20–22; *Harivaṃśa App.* I.18.913–918.

⁷⁷ De Clercq, The Jaina *Harivaṃśa* and *Mahābhārata* Tradition, 404.

Kṛṣṇa pásztornak öltözve számol le Kamsával, addig a *Mahābhāratā*ban a társaival együtt magukat *snātaka brāhmaṇák*nak⁷⁸ álcázva hatol be a városba:

„Bharata sarja, ők a *snātakák*ra vonatkozó előírásokat követve fegyvertelenül, [kizárólag] a karjuk [erejére] támaszkodva léptek be [a városba, miközben] arra vágytak, hogy Jarāsaṁdhával harcolhassanak. [Ott] az étel- és virágárusok páratlan bőségével találkoztak. A minden kiválósággal rendelkező, gazdag portékájuk valamennyi vágyat képes volt kielégíteni. [A három] kiváló férfi, Kṛṣṇa, Bhīma és Arjuna, miután szemügyre vették annak az utcának a gazdagságát, a főúton haladtak végig. A jól megtermett [hősök] a virágkötőktől erővel virágokat zsákmányoltak, és valamennyien színes ruhába öltözve, virágfüzéreket és ragyogó fülbevalókat viselve úgy léptek be a bölcs Jarāsaṁdha lakhelyére, mint a himalájai oroszlánok, akik tehénistállóra akadtak.”⁷⁹

Az álruha mellett a *Mahābhārata* láthatóan ugyancsak nagy hangsúlyt fektet arra, hogy a hősök fegyver nélkül, pusztakezes harcban kívánnak leszámolni ellenségükkel. A merényletet ebben a történetben is a városbeli árusok kifosztása előzi meg. Amíg ez a motívum a *Harivaṁś*ban a cselekmény szempontjából jelentéktelen, itt a virágfüzerek megszerzése okozza a merénylet későbbi lebukását:

„Tudom, hogy azok a *brāhmaṇák*, akik a *snātakák*ra vonatkozó előírásokat követik, az emberek közt sosem viselnek magukon virágfüzéreket és kenőcsöket. Ti mégis virágokat hordtok. [Habár] az íjhúr csapásaival jelölt karjaitok [arról] árulkodnak, hogy a *kṣatriyák*hoz illő erővel rendelkeztek, magatokat mégis *brāhmaṇának* tartjátok. Áruljátok el az igazságot! Kik vagytok ti, színes ruhát viselő, virágfüzerektől és kenőcsöktől ékes [idegenek]? Az igazság a királyok előtt [mindig] kiderül.”⁸⁰

Ezután Jarāsaṁdha kérésére Kṛṣṇa kénytelen feltárni valódi szándékát. Beszédében, habár utal Yudhiṣṭhira megbízására, elsősorban azt rója fel Jarāsaṁdha bűneként, hogy a világ *kṣatriyáit* legyőzve arra készült, hogy feláldozza őket. Tekintettel arra, hogy a nagy eposz többször utal a Kṛṣṇa által lebonyolított csaatáldozatra,⁸¹ elsőre meglepőnek tűnik, hogy miért jelent problémát a magadhai király törekvése. Kṛṣṇa azonban itt arra hívja fel a figyelmet, hogy Jarāsaṁdha azzal követett el bűnt, hogy a *kṣatriyákat*, azaz a vele egy *varṇá*ba tartozó

⁷⁸ Tanuló éveiket befejezett, a családos ember életszakaszát megkezdő fiatal *brāhmaṇák*.

⁷⁹ *Mahābhārata* 2.19.21–25.

⁸⁰ *Mahābhārata* 2.19.38–40.

⁸¹ Feller, *The Sanskrit Epics' Representations of Vedic Myths*, 257.

királyokat nem háborúban, hanem vallási szertartás keretében állatok módjára akarta megölni.

„Habár te magad is közjük tartozol, a veled egyazon származású társaidat mégis állatnak nézed? Ki más lehet olyan ostoba, mint te, Jarāsaṃdha? Mi segítünk a szenvedőknek, és azért jöttünk ide, hogy a rokonaidnak jót tegyünk, és téged, a sanyargatójukat megfékezzünk.”⁸²

Kṛṣṇa érvelésében ráadásul fontos szerepet kap az is, hogy Jarāsaṃdha ily módon a saját rokonai ellen támadt, és ebből a szempontból lényegében ugyanazért a bűnért kell meglakolnia, mint korábban a saját apját bebörtönző Kamsának. A felek Kṛṣṇa számonkérése után abban állapodnak meg, hogy a magadhai király birkózásban méri össze az erejét Bhīmával. A fegyvernem kiválasztása, bár ismerős a *Harivaṃśa*-ból, ebben a kontextusban mégis szokatlanul hat, hiszen a Kamsa által rendezett birkózóversenyen elhangzott, hogy a birkózást harcosokhoz nem illő, alantas tevékenységként tartották számon, amely a *kṣatriyák* esetében ráadásul azzal a kockázattal is járt, hogy a vesztes fél nem fegyver által elesve meg lesz fosztva a hősi halált haló harcosokat megillető túlvilági örömtől.⁸³

Bhīma és Jarāsaṃdha ezt követően több napon át harcol egymással, mígnem végül a Pāṇḍava Kṛṣṇa parancsára halálos csapást mér a magadhai királyra. Az események ezúttal is megidézik a *Harivaṃśa* leírását, ugyanis Bhīma Jarāsaṃdhát, csakúgy, mint a Kamsa által rendezett versenyen Kṛṣṇa a vele küzdő Tosalát,⁸⁴ százszor porgeti meg a feje fölött, mielőtt végleg a földhöz vágja.⁸⁵

Összefoglalva tehát, Kamsa *Harivaṃśa*-beli és Jarāsaṃdha *Mahābhārata*-beli megölése között számos figyelemre méltó párhuzam található. A merényletre készülő hősök mindkét esetben álruhában jutnak be az ellenség városába, ahol az áldozatuk felkeresése előtt kifosztják a helyi árusokat. A merénylet mindkét történetben birkózóküzdelemhez kapcsolódik. Talán nem véletlen egybeesés az sem, hogy mind a *Harivaṃśa*, mind a *Mahābhārata* hangsúlyozza, hogy az áldozatok úgy halnak meg, hogy nincs a fejükön a királyokat megillető diadém: Kamsánál ez a dulakodás következtében kerül a földre,⁸⁶ míg Jarāsaṃdha saját maga veszi le, mielőtt harcba száll Bhīmával.⁸⁷

⁸² *Mahābhārata* 2.20.11–12.

⁸³ *Harivaṃśa* 75.25–27.

⁸⁴ *Harivaṃśa* 76.3.

⁸⁵ *Mahābhārata* 2.22.6.

⁸⁶ *Harivaṃśa* 76.30.

⁸⁷ *Mahābhārata* 2.21.6.

A két történet között elsőre jelentős különbségnek tűnik, hogy amíg Kamsa életét Kṛṣṇa oltja ki, addig Jarāsaṁdha esetében ezt a feladatot Bhīmára bízta. Ez a megoldás valójában nem teljesen ismeretlen a Kṛṣṇa-történetekben. A *Mahābhārata* egészét nézve Kṛṣṇa tevékenységére egyfajta távolmaradás jellemző, amit a legjobban talán az fejez ki, hogy a hős az eposzbeli nagy háborúban sem aktív cselekvőként, hanem az eseményeket irányító szemlélőként van jelen. Talán ugyancsak ide köthető az a korábban, a gyermekkori hőstettekkel kapcsolatban már említett sajátosság is, hogy a hős ellenfelei nagyon gyakran saját vakmerőségük áldozataivá válnak, és nem közvetlenül Kṛṣṇa mér rájuk halálos csapást.

Egy ehhez hasonló jelenséget figyelt meg Phyllis Granoff a saiva vallásosság körében. Granoff arra mutatott rá, hogy a hagyományosan nagy démonölőként számontartott Śiva a hozzá kapcsolódó korai történetekben szinte kivétel nélkül különféle hozzá kötődő, alacsonyabb rangú istenségeken keresztül jár el, és nem közvetlenül számol le az ellenfeleivel.⁸⁸

Másrészt fontos hangsúlyozni azt is, hogy a történetben ugyan Bhīma jelenik meg a Jarāsaṁdha halálát okozó „eszközként”, a folytatásban ezért nem őt, hanem egyértelműen Kṛṣṇát teszik felelőssé. A történetek a *Mahābhārata*ban lényegében ugyanolyan séma szerint folytatódnak, mint Kamsa megölése után a *Harivaṁś*ában. Kṛṣṇát ezúttal a Yudhiṣṭhira *rājasūyá*jára érkező Śiśupāla, Cedi királya kéri számon a tettéért:

„Nagyra becsültem az erős Jarāsaṁdha királyt, aki a csatában nem állt ki velem, mivel szolgának tartotta. Amit Kṛṣṇa, Bhīma és Arjuna elkövetett Jarāsaṁdha megölésekor, azt ugyan ki gondolhatja helyénvalónak? A bejáratot megkerülve, magát *brāhmaṇā*nak álcázva tekintette meg Kṛṣṇa a bölcs Jarāsaṁdha nagyságát.”⁸⁹

A *Mahābhārata* déli recenziója Śiśupāla szidalmaitól hosszú csataleírást közöl arról, hogyan sikerült Kṛṣṇának felülkerekednie az őt megsértő királyon. A történet némiképp felidézi Jarāsaṁdha *Harivaṁś*ában elbeszélte hadjáratát, hiszen a merényletet elkövető Kṛṣṇa ezúttal is lehetőséget kap arra, hogy a *kṣatriya dharmá*nak eleget téve valódi, fegyverrel vívott párbajban igazolja a hősiességét. Kṛṣṇa végül ezúttal is a diszkosza segítségével mér halálos csapást az ellenfelére:

„Íme Diti nagyon erős sarja! Hiranyakaśipu [formájában], az istenek ellenségeként és a démonok királyaként egykor [rettenetesen] felfuvalkodott, mivel [nagy] jutalomban részesült. Utána a *rākṣasák* nagyon hősies,

⁸⁸ Granoff, Śiva and His Gaṇas, 95–98.

⁸⁹ *Mahābhārata* 2.39.1–3.

Rāvaṇa nevű királyává vált, és az ereje, illetve a hősiessége miatt nem vette komolyan az erőmet. Ezzel a gonosztevővel időről időre én végzek. Kocsihajtóm, nem kell félned. Ha én jelen vagyok, ebből semmi sem lesz» – miután a Garuḍa-jelvényes magasztos így szólt, [hangos] üvöltést hallatott. [Ezután] a magasztos Kṛṣṇa megfújta nagy kagylókürtjét, a Pāñcajanyát. Miután így zavart keltett, megragadta a mennyei diszkoszát, és a csata [forgatagában] levágta vele Śiśupāla fejét.⁹⁰

Kṛṣṇa beszédében Śiśupālát a korábbi alászállásai során legyőzött ellenségeivel, Hiraṇyakaśipuval és Rāvaṇával azonosítja, és így a Cedi királyával való párbajt a vaisnava mondanakör korábbi, ikonikus küzdelmei közé illeszti be. Ugyanez a nézet egyébként a már említett *Viṣṇu-purāṇa* mellett a 8. században élt Māgha *Śiśupālavadha* című műeposzában is feltűnik.⁹¹ Az utóbbi mű ráadásul – mintegy az idézett déli recenzió hagyományához igazodva – egy hasonlóan heroikus harcról számol be Kṛṣṇa és a Cedi király közt.⁹²

Śiśupāla

A *Mahābhārata* kritikai kiadásában rekonstruált szöveg az előzőekben ismertetettől eltérő változatát közli a Śiśupāla megöléséről szóló történetnek. Ebben a verzióban a *rājasūyán* kiobbant szóváltást nem párbaj követi, hanem Kṛṣṇa az őt érő sértések hallatán – a Kaṃsa elleni merényletét idézve – hirtelen felindulásból a diszkoszával fejezi le Cedi királyát:

„Miután a hatalmas Śiśupāla végighallgatta a beszédet, hangosan felnevetett, majd a hahotázást befejezve így szólt: »Hogyhogy nem szégyelled magad, Kṛṣṇa, amikor a tanácsokban, különösen [a jelen] királyok közt a korábban velem eljegyzett Rukmiṇīt dicséred? Madhu elpusztítója, rajtad kívül milyen más felfuvalkodott férfi magasztalna egy olyan nőt, aki korábban más valakivel volt eljegyezve? Kṛṣṇa, bocsáss meg, ha ez a meggyőződésed, vagy ne bocsáss meg! Akár haragszol, akár kedvelsz, ugyan mi [bajt] okozhatnál nekem?« Miközben így beszélt, Madhu magasztos elpusztítója, az ellenségeket gyötrő [Kṛṣṇa] haragra gerjedt, és a diszkoszával lefejezte.⁹³

⁹⁰ *Mahābhārata* 2.42.16*28.205–214.

⁹¹ *Śiśupālavadha* 1.42–72 (kiadását ld. *The Śiśupālavadha by Mahākavi Māgha*).

⁹² Trynkowska, *The Making of a Hero*, 371.

⁹³ *Mahābhārata* 2.42.17–21.

Habár Kṛṣṇa ezúttal fegyverrel végez az áldozatával, a történet mégis a Kamsa és Jarāsaṃdha ellen elkövetett merényletek sorába illeszthető. A Jarāsaṃdha és Śiśupāla megölése közti párhuzamokra korábban már John L. Brockington is felhívta a figyelmet, és ezek alapján úgy vélte, hogy az előzőekben ismertetett Jarāsaṃdha-mítosz azért kerülhetett bele a *Mahābhārata*-ba, hogy a műhöz szervesebben kapcsolódó Śiśupāla-történet jelentőségét nyomatékosítsa.⁹⁴

A Kṛṣṇával való folyamatos rivalizáláson túl Brockington figyelemre méltó hasonlóságként említette, hogy mindkét antihős egyformán bizzar körülmények közt jött a világra.⁹⁵ Mindkettőjükénél megjelenik az a gondolat, hogy szüleik újszülöttkorukban magukra akarták hagyni őket, mivel Śiśupāla három szemmel és négy karral,⁹⁶ Jarāsaṃdha pedig két élettelen féltest formájában született meg.⁹⁷ Habár Kamsa esetében hasonló testi sajátosságok nem jelentkeztek, ő sem kívánt gyermekként látni meg a napvilágot, mivel az apja alakját felöltő Drumila démon által elkövetett erőszak nyomán fogant meg.⁹⁸ Figyelemre méltó továbbá az is, hogy a források mind Kamsát, mind Śiśupālát Kṛṣṇa unokatestvéreként mutatják be. A *Harivaṃśa*-ban Kamsa rendszeresen az apja lánytestvérének fiaként utal Kṛṣṇára,⁹⁹ aki a *Mahābhārata*-ban hasonlóképp az apja lánytestvérének nevezi Śiśupāla anyját.¹⁰⁰ Ezt a rokonai kapcsolatot figyelembe véve különösen szokatlan, hogy Śiśupāla a *rājasūyān* a saját családtagjának a származását kárhoztatja:

„Azt gondolom, Kṛṣṇa, hogy veled együtt kénytelen leszek a Pāṇḍavákat is megölni, hiszen a királyokat figyelmen kívül hagyva téged, egy nem a királyok közé tartozót részesítettek tiszteletben. Akik a balgaságukban előtted, egy nem királyi származású, ostoba, mihaszna szolga előtt hódolnak tisztelettel, azok valóban megérdemlik, Kṛṣṇa, hogy meghaljanak.”¹⁰¹

Ezek a becsmérő szavak ugyancsak megidézhetik Kamsát, aki bár valószínűleg szintén tisztában volt a végzetét hozó Kṛṣṇa valódi kilétével, alattvalói előtt mégis a származását szidalmazta. Itt érdemes megjegyezni, hogy Kamsa és Śiśupāla alakját az is összeköti, hogy egy-egy jóslatnak köszönhetően mindketten lényegében egész életükben tudták, hogy Kṛṣṇa fogja elvenni az életüket.¹⁰²

⁹⁴ Brockington, Jarāsaṃdha of Magadha, 84.

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ *Mahābhārata* 2.40.1.

⁹⁷ *Mahābhārata* 2.16.34–40.

⁹⁸ *Harivaṃśa* 73.18–36.

⁹⁹ *Harivaṃśa* 48.38.a; 65.77.c; 65.88.c.

¹⁰⁰ *Mahābhārata* 2.40.14; 2.40.22.

¹⁰¹ *Mahābhārata* 2.42.3–4.

¹⁰² *Harivaṃśa* 46.1–19; *Mahābhārata* 2.40.1–22.

Habár ebből a történetből hiányzik az előzőkben meghatározó pusztakezes harc motívuma, a *rājasūyāt* követő események mégis arról árulkodnak, hogy Kṛṣṇa cselekedete ezúttal sem volt mentes az ellentmondásoktól. Śiśupāla megölését követően Śālva, Saubha királya az, aki a hősen számonkéri a szertartáson elkövetett merényletét:

„Most a Śiśupāla megöléséért [érzett] haragom miatt a Halál házába küldöm a bűnös cselekedetű, hitvány árulót. eltüntetem a Föld színéről azt a gonosztevőt, aki megölte a fivéremet, Śiśupāla királyt. A testvérem ifjú király volt, [aki] nem csata forгатagában, hanem a mámorában lett megölve. [Most] végzek Kṛṣṇával.”¹⁰³

A *Mahābhārata* szerint Śālva, amint értesül Śiśupāla meggyilkolásáról, azon nyomban támadást indít Kṛṣṇa fővárosa, Dvārakā ellen.¹⁰⁴ Mivel Kṛṣṇa ekkor még nem tért vissza az otthonába, az első ütközet legmeghatározóbb párbaját nem ő, hanem a fia, Pradyumna vívja Śālvával.¹⁰⁵ Küzdelmük hasonlóan ér véget, mint Balarāma és Jarāsaṃdha *Harivaṃśa*-beli párbaja, azzal a különbséggel, hogy ezúttal nem egy láthatatlan hang, hanem két bölcs, Śvasana és Nārada szakítja félbe az összecsapást. A sikertelen ostrom után Kṛṣṇa megtorló hadjáratot vezet Śālva ellen,¹⁰⁶ amelynek végén a hős diszkoszával fejezi le az ellenségét.¹⁰⁷

Összefoglalva tehát, a Śiśupāla-történeten szintén végigvonul az előző mítoszokat meghatározó motívum: Kṛṣṇa először merényletet követ el, majd a hírnévén így esett csorbát egy sikeres háború megvívásával köszörüli ki.

Kṛṣṇa a dzsaina és a buddhista forrásokban

Az epikus források mellett Kṛṣṇa története mind a dzsaina, mind a buddhista hagyományban fennmaradt. Bár ezek a történetváltozatok a széles körben elterjedt Kṛṣṇa-életrajzok fényében gyakran szokatlanoknak tűnnek, rendszerint tartalmazznak olyan archaikus elemeket, amelyek arra engednek következtetni, hogy nem a „hindu”¹⁰⁸ narratíva átdolgozásai, hanem azzal párhuzamosan létre-

¹⁰³ *Mahābhārata* 3.15.12–14.

¹⁰⁴ *Mahābhārata* 3.15.3–20.27.

¹⁰⁵ *Mahābhārata* 3.20.21–27.

¹⁰⁶ *Mahābhārata* 3.21.1–23.41.

¹⁰⁷ *Mahābhārata* 3.23.35–37.

¹⁰⁸ Mivel a nem ind eredetű *hindu* szót csak a 19. századtól fogva kezdték el használni az ind vallási rendszerek jelölésére, ezért a korábbi korok vallási mozgalmaira vonatkozólag időzőjelbe teszem.

jött, feltételezhetően vele közös mitológiai forrásból, Sheldon Pollock szavaival élve „történetmátrixból” (*story matrix*)¹⁰⁹ táplálkozó szövegek.

A mítosznak elsősorban a dzsainák körében volt nagy jelentősége. Mivel a *triṣaṣṭiśalākāpuruṣák* rendszerében¹¹⁰ köznevesült Vāsudeva és Baladeva nevek megtalálhatók a *Kalpasūtrában*,¹¹¹ amely valószínűsíthetően azelőtt keletkezett, hogy a dzsaina közösség megjelent volna Mathurában, azt lehet feltételezni, hogy a Kṛṣṇa-történet a korai időktől fogva ismert és jelentős lehetett a köreikben.¹¹² A dzsainák alapvetően Jarāsaṃdhát tekintették Kṛṣṇa főellenségének, aki a *Harivaṃśából* ismert módon Kaṃsa megölése után, veje megtorlásáért indított támadást a hős ellen. Ehhez a központi motívumhoz a szövegekben számos egyéb történetet is kapcsoltak, azonban az írásaik kései keletkezése miatt valószínűsíthető, hogy ezek jelentős részben a „hindu” forrásokra adott reakcióként kerültek be a feldolgozásaikba.¹¹³ Ezt figyelembe véve a folytatásban a dzsaina források helyett a Kṛṣṇa-narratíva buddhista feldolgozását, vagyis a páli kánonban található *Ghaṭa-jātakát*¹¹⁴ fogom részletesebben megvizsgálni.

Habár a buddhisták a dzsainákhoz hasonlóan ismerték a Kṛṣṇa-történetet, a hőshöz nem kapcsoltak komolyabb teológiai szerepkört: Kṛṣṇát a Buddha tanítványának, Śāriputrának korábbi születéseként azonosították.¹¹⁵ Ezt figyelembe véve talán nem meglepő, hogy a buddhisták körében a történet egyedül a *Ghaṭa-jātakában* maradt fenn az epikus forrásoknál lényegesen rövidebb, a kései dzsaina feldolgozásokat ért „hindu” hatásoktól mentes formában.

A *Ghaṭa-jātaka* a *Harivaṃśához* meglehetősen hasonlóan számol be Kṛṣṇa születéséről. Ebben a történetben a hős egy Mathurából elűzött herceg, Upasāgara fiaként a Kaṃsa uralma alatt álló Asitañjanában látja meg a napvilágot. Mivel Kaṃsa egy jóslatnak köszönhetően tisztában van vele, hogy a húga, Devagabbhā fia fogja a halálát okozni, ezért a testvérét egy toronyba záratja, ahol az általa

¹⁰⁹ Sheldon Pollock, *The Rāmāyaṇa of Vālmiki*, 39–43.

¹¹⁰ A dzsaina kozmológia szerint minden világkorszakot hatvanhárom *śalākāpuruṣa*, azaz nevezetes személy tevékenysége határozza meg. Közülük az idők során a huszonnégy *tīrthaṃkara* (szó szerint ’gázlókészítő’) vallási tanítások kinyilatkoztatóiként, míg a tizenkét *cakravartin* (szó szerint ’kerékforgató’) a politikai hatalom birtokosaiként tűnnek fel. A két listával kapcsolatban említésre méltó, hogy a dzsaina hagyomány három olyan *cakravartin* is számontart, akik idővel *tīrthaṃkarákká* váltak. Rajtuk kívül a *śalākāpuruṣákhoz* még kilenc hármastartozik, amelyek mindegyikét egy *vāsudeva*, egy *baladeva* és egy *prativāsudeva* alkot. A *prativāsudevák* a világot veszélyeztető démonok, akiket a *vāsudevák* a *baladevák* segítségével győznek le. Ezek a Kṛṣṇa, Balarāma és Jarāsaṃdha hármásával végződő triádok vélhetően eszközül szolgálhattak a népszerű „hindu” mítoszok adaptálására (Geen, Fair Trade and Reversal of Fortune, 69–70).

¹¹¹ *Kalpasūtra Jinacaritra* 17 (ld. *The Kalpasūtra of Bhadrabāhu*, 38).

¹¹² Cort, An Overview of the Jaina Puranas, 199.

¹¹³ De Clercq, The Jaina *Harivaṃśa* and *Mahābhārata* Tradition, 418.

¹¹⁴ *Jātakakathavaṇṇanā* 10.16 (ld. *The Jātaka*. IV. 79–89; az alábbi hivatkozásokban az oldalszám erre a kiadásra vonatkozik). A szöveg bevezetővel ellátott magyar fordítását ld. Száler, *Ghata-dzsātaka*.

¹¹⁵ *Jātakakathavaṇṇanā* 10.16 (p. 89).

befogadott Upasāgara titokban termékenyíti meg. Devagabbhā ezt követően egy kislánynak ad életet, akit Kamsa a nemére való tekintettel végül életben hagy. A folytatásban Devagabbhānak és Upasāgarának Kṛṣṇával (Kaṇha Vāsudeva) kezdve tíz közös fiuk születik, akiket a pár a szolgáló, Andhakaveṇhu lányaival cserél ki. A tízes szám a történet dzsaina feldolgozásaiban is megtalálható,¹¹⁶ és feltételezhetően egy archaikus vonás lehet, hiszen a *Harivaṃśa*, bár Kṛṣṇa hét testvéréről számol be, rendszeresen használja a tíz fivér emlékét őrző *daśārha*, illetve *dāśārha* (szó szerint 'tíz tiszteletreméltó', illetve 'a tíz tiszteletreméltótól származó személy') kifejezést a hősré,¹¹⁷ illetve a környezetére.¹¹⁸

A folytatásban a *jātaka* meglehetősen szűkszavúan ismerteti Kṛṣṇa gyermekkorát. A hős felnőve az általa okozott rablások miatt kerül testvéreivel együtt Kamsa szeme elé, aki a jóslat beteljesedését felismerve úgy dönt, hogy a *Harivaṃśából* ismert módon, egy birkózóverseny keretében próbál meg végezni velük. A versenyről értesülve a testvérek Asitañjanába mennek:

„Miután megérkeztek, a tíz szolgálfi feldúlta a mosóemberek utcáját, majd [a lopott portékákból] szép ruhákat öltöttek magukra. Ezután az illatszerárúsoktól illatszereket, míg a virágköltőktől virágfüzéreket zsákmányoltak. A testük [krémektől] fénylett, a nyakukban koszorúk lógtak, a füleikben pedig fülbevalók csüngtek, amikor a küzdőtérre léptek.”¹¹⁹

A *Harivaṃśából* ismert fosztogatást követően a testvérek közül Baladeva küzd meg Kamsa birkózóival, majd miután a király katonákat akar küldeni rájuk, Kṛṣṇa a diszkoszával kioltja az életét. Bár a *Ghaṭa-jātaka*ban ezt követően nem történik meg Kṛṣṇa számonkérése, a hős maga hirdet világhódító hadjáratot, miután Asitañjana trónját elfoglalja. A küzdelmek során legyőzi az Ayojjhā (Ayodhyā) királyaként megjelenő Kālāsenát, majd egy sikeres ostrom után Dvārakāba helyezi át a fővárosát. A győztes hadjáratot követően Kṛṣṇa és nemzetsége a *Mausalaparvan*ban leírtaknak megfelelően hanyatlik le.

Összefoglalva tehát, a *Ghaṭa-jātaka* tartalmazza Kṛṣṇa legkorábbi teljes, azaz az eseményeket a születéstől a halálig végigkísérő életrajzát. A történet különösen figyelemreméltó Goldman korábban ismertetett elméletével kapcsolatban, amely Kṛṣṇa fegyvereire vonatkozik. Amíg Goldman Kṛṣṇa harcmodjai alapján különböztette meg egymástól a történetek mathurāi, illetve dvārakāi mondakörét, addig a *Ghaṭa-jātaka*, bár mindkét hagyomány elemeit tartalmazza, kizárólag diszkoszharcosként mutatja be a hőst.

¹¹⁶ A dzsaina hagyományban Kṛṣṇa apja, Vasudeva és kilenc testvére alkotják a Daśārháknak nevezett tízfős csoportot (De Clercq, The Jaina *Harivaṃśa* and *Mahābhārata* Tradition, 402).

¹¹⁷ *Harivaṃśa* 85.3, 93.10, 95.6.

¹¹⁸ *Harivaṃśa* 87.42, 93.8, 93.29, 93.35, 94.13, 95.11, 95.14, 96.7, 97.36, 109.26, 113.51.

¹¹⁹ *Jātakakatthavaṇṇanā* 10.16 (p. 81).

Másfelől a *jātaka* jóval tömörebb, mint bármelyik másik széles körben elterjedt Kṛṣṇa-életrajz, ami a történet korai keletkezésére tekintettel azt a benyomást kelti, hogy a később ismert mítosz kezdeti formáját őrizte meg. Mivel Kṛṣṇa alakja a buddhizmusban nem kapott szerepet, a *jātakát* a későbbiekben nem dolgozták fel többet, szemben a „hindu” és dzsaina forrásokkal, amelyek a hőst e vallásokban övező népszerűségnek köszönhetően vélhetően hosszú időn át ki voltak téve az újabb és újabb átdolgozásoknak. Figyelemre méltó azonban, hogy a *Ghaṭa-jātakát* a hadjárat révén önmaga kiválóságát igazoló merénylő alakja ugyanúgy vezérmotívumként jellemzi, mint a korábban vizsgált Kāmsa-, Jarāsaṃdha- és Śiśupāla-mítoszokat.

Összefoglalás

A széles körben elterjedt elmélet szerint Kṛṣṇa ma ismert alakja két, eredetileg egymástól független hagyomány, a mathurāi és a dvārakāi mondakörök fúziójából jött létre. A két forrás elkülönítésekor Robert P. Goldman nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy a két Kṛṣṇa alakját az általuk használt harcmód alapján különböztesse meg. Habár Goldman elmélete jól alkalmazható a „hindu” forrásokban, a páli nyelvű *Ghaṭa-jātaka* problémát jelent, hiszen az epikus szövegekkel körülbelül egyidősnek tekinthető feldolgozás Kṛṣṇát mindvégig diszkoszharcosként mutatja be.

A *Ghaṭa-jātaka* másik sajátossága, hogy a többi forrásnál jóval rövidebb formában tartalmazza Kṛṣṇa történetét. Feltételezhetően annak köszönhetően, hogy a buddhisták körében Kṛṣṇa nem bírt különösebb jelentőséggel, a *jātakának* nem maradtak fenn további feldolgozásai, ezért valószínűsíthetjük, hogy archaikus formában őrizte meg a legendát. Ezt figyelembe véve Kṛṣṇa története kezdetben egy inkognitoba kényszerült hercegről szólt, aki előbb merényletet követ el elnyomója ellen, majd sikeres hadjáratot vezetve igazolja saját harcosi erejét.

A szanszkrit nyelvű forrásokban ez a motívum nemcsak a *jātaka* által feldolgozott Kāmsa-történetben, hanem mind a Jarāsaṃdha, mind a Śiśupāla ellen elkövetett merénylet elbeszélésében megtalálható. Habár ezek a merényletek külön-külön fontos eseményei voltak Kṛṣṇa életének, a *purāṇákban* lévő Kṛṣṇa-életrajzok, jóllehet a hő egész életét igyekeztek végigtekinteni, eleinte sajátos módon mind Jarāsaṃdha, mind Śiśupāla megölését mellőzték. Az az igény, hogy a három merénylet történetét egyazon Kṛṣṇa-életrajz keretein belül meséljék el, csak meglepően későn, először a 9–10. században merült fel a *Bhāgavata-purāṇa* szerzőiben.¹²⁰ Ezek alapján talán azt lehet feltételezni, hogy a három

¹²⁰ *Bhāgavata-purāṇa* 10.43.1–44.51 (Kāmsa), 10.72.1–46 (Jarāsaṃdha), 10.74.1–54 (Śiśupāla). Vö. Hardy, *Viraha-Bhakti*, 488.

merénylettörténet nem csupán ugyanarra a sémára épült, hanem lényegében ugyanannak a narratívának voltak a variációi.

A Kṛṣṇa-mondakör keletkezéséről szóló hipotézist ennek megfelelően a következőképp kell módosítani. A merényletből hőssé váló herceg alakja az ókori India több pontján is ismert lehetett. A történetek alapján három feltételezett központot lehet rekonstruálni: Rājagṛhában, Indraprasthában és Mathurāban. Ezek közül a legdominánsabb minden bizonnyal a mathurāi hagyomány lehetett, ahol a vezérmotívum kiegészült a Kṛṣṇát ifjú pásztorként bemutató mítoszokkal, és idővel ezek a történetek válhattak alapjává a *Harivaṃśa*-beli *Viṣṇuparvannak*.

Rājagṛhában, illetve Északkelet-Indiában ugyancsak számottevő lehetett Kṛṣṇa alakja. Dineshchandra Sircar szerint a *Mahābhārata* Jarāsaṃdha-története mellett ennek az emlékét őrizte meg a Pauṇḍra Vāsudeva mítosz is,¹²¹ amely arról számol be, hogy Kṛṣṇa személyesen utazott Puṇḍrába, hogy leszámoljon az őt utánzó „ál-Kṛṣṇával”.¹²²

Az idő haladtával, illetve Kṛṣṇa népszerűségének a növekedésével ezek az eredetileg feltételezhetően egymással párhuzamosan létező történetváltozatok egy időbeli sorrendbe álltak össze, és a *Bhāgavata-purāṇa*-ban egy egységes Kṛṣṇa-életrajz formájában öltöttek testet.

Bibliográfia

- Amarakoṣa*. https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_amarasi Mha-nAmaliGgAnuzAsana.htm (2025. február 12.).
- Bhagavadgītā with the Commentaries of Śrīdhara, Madhusūdana, Viśvanātha and Baladeva*. https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bhagavadgItA-4comm.htm (2025. február 10.).
- Brahmapurāṇa*. https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_brahmapurANa-1-246.htm (2025. február 17.).
- Brockington, John L., Jarāsaṃdha of Magadha (MBh 2,15–22). In: *Stages and Transitions. Temporal and Historical Frameworks in Epic and Purāṇic Literature*. Ed. by Brockington, Mary. Zagreb, 2002.
- Brockington, John L., *The Sanskrit Epics*. Boston–Leiden–Köln, 1998. <https://doi.org/10.1163/9789004492677>
- Brockington, John L., The Spitzer Manuscript and the *Mahābhārata*. In: *From Turfan to Ajanta. Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of his Eightieth Birthday*. Ed. by Franco, Eli–Zin, Monika. Rupandehi, 2010, 75–87.
- Brodbeck, Simon, *Divine Descent and the Four World-Ages in the Mahābhārata – or, Why Does the Kṛṣṇa Avatāra Inaugurate the Worst Yuga?* Cardiff, 2022. <https://doi.org/10.18573/book9>

¹²¹ Sircar, *Studies in the Religious Life of Ancient and Medieval India*, 22.

¹²² *Harivaṃśa App*. I.31.1355–2047.

- Cort, John E., An Overview of the Jaina Puranas. In: *Purāṇa Perennis. Reciprocity and Transformation in Hindu and Jaina Texts*. Ed. by Doniger, Wendy. Albany (NY), 1993, 185–206.
- De Clercq, Eva, The Jaina *Harivaṃśa* and *Mahābhārata* Tradition: A Preliminary Study. In: *Parallels and Comparisons. Proceedings of the Fourth Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas*. Ed. by Ježić, Mislav–Koskikallio, Petteri. Zagreb, 2009, 399–421.
- Feller, Danielle, *The Sanskrit Epics' Representations of Vedic Myths*. Delhi, 2004.
- Geen, Jonathan, Fair Trade and Reversal of Fortune: Kṛṣṇa and Mahāvīra in the Hindu and Jaina Traditions. *Journal of the American Academy of Religion*. 79/1 (2011) 58–89. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfq059>
- Goldman, Robert P., A City of the Heart: Epic Mathurā and the Indian Imagination. *Journal of the American Oriental Society* 106 (1986) 471–483. <https://doi.org/10.2307/602106>
- Granoff, Phyllis, Śiva and His Gaṇas: Techniques of Narrative Distancing in Purāṇic Stories. In: *Voice of the Orient. (A Tribute to Prof. Upendranath Dhal)*. Ed. by Panda, Raghunath–Mishra, Madhusudan. Delhi, 2006, 77–103.
- Hardy, Friedhelm, *Viraha-Bhakti. The Early History of Kṛṣṇa Devotion in South India*. Oxford–New York, 1983.
- Hiltebeitel, Alf, Kṛṣṇa and the *Mahābhārata* (A Bibliographical Essay). *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 60/1 (1979) 65–107.
- Hiltebeitel, Alf, *The Ritual of Battle. Krishna in the Mahābhārata*. Ithaca–London, 1976.
- Hiltebeitel, Alf, *Rethinking the Mahābhārata. A Reader's Guide to the Education of the Dharma King*. Chicago–London, 2001.
- Mani, Vettam, *Purāṇic Encyclopaedia. A Comprehensive Dictionary with Special Reference to the Epic and Purāṇic Literature*. Delhi–Patna–Varanasi, 1975.
- Matsya-purāṇa*. https://grettil.sub.uni-goettingen.de/grettil/corpustei/transformations/html/sa_matsyapurANa1-176.htm (2025. február 12.).
- Pollock, Sheldon, *The Rāmāyaṇa of Vālmīki. An Epic of Ancient India*. II. *Ayodhyākāṇḍa*. Princeton, 1986. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1n1bs4v>
- Preciado-Solis, Benjamin, *The Kṛṣṇa Cycle in the Purāṇas. Themes and Motifs in a Heroic Saga*. New Delhi, 1984.
- Ruben, Walter, *Krishna. Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens*. Istanbul, 1944.
- Schlingloff, Dieter, The Oldest Extant Parvan-List of the *Mahābhārata*. *Journal of the American Oriental Society* 89 (1969) 334–338. <https://doi.org/10.2307/596517>
- Sircar, Dineshchandra, *Studies in the Religious Life of Ancient and Medieval India*. Delhi–Patna–Varanasi, 1971.
- Sullivan, Bruce M., An Overview of *Mahābhārata* Scholarship: A Perspective on the State of the Field. *Religion Compass* 10/7 (2016) 165–175. <https://doi.org/10.1111/rec3.12200>
- Száler Péter, *Ghata-dzsátaka*, avagy hogyan térítette meg a Buddha Krisnát? *Keletkutatás* 2023. tavasz, 135–151. <https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2023.1.135>
- Száler Péter, Mennyi és Pokol közt. Kanska megölése a Krisna-történetekben. *Ókor* 19 (2020) 42–49.
- Tadapatrikar, S. N., The Kṛṣṇa Problem. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 10 (1929) 269–344.
- Taylor, McComas, *The Viṣṇu Purāṇa. Ancient Annals of the God with Lotus Eyes*. Canberra, 2021. <https://doi.org/10.22459/VP.2021>
- The Bhāgavatapurāṇam*. Ed. by Singh, Nag Sharan. Delhi, 1987.
- The Critical Edition of the Viṣṇupurāṇam*. Ed. by Pathak, M. M. Vadodara, 1997–1999.
- The Harivaṃśa. Being the Khila or Supplement to the Mahābhārata*. I–II. Ed. by Vaidya, Parashuram Lakshman. Poona, 1969–1971.

- The Jātaka, Together with Its Commentary. Being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha.* IV. Ed. by Fausbøll, Viggo. Kopenhagen–London–Strassburg, 1887.
- The Kalpasūtra of Bhadrabāhu.* Ed. by Jacobi, Hermann. Leipzig, 1879.
- The Mahābhārata.* I–XIX. Ed. by Sukthankar, Vishnu S. et al. Poona, 1927–1966.
- The Śiśupālavadha by Mahākavi Māgha.* Ed. by Antarāma Śāstrī Vetāl. Benares, 1929.
- The Vālmiki-Rāmāyaṇa.* Ed. by Bhatt, G. H. et al. Baroda, 1960–1975.
- Trynkowska, Anna, The Making of a Hero: Kṛṣṇa in *Mahābhārata* 2.30–42 and in Māgha's *Śiśupālavadha*. *Indologica Taurinensia* 40 (2014) 357–369.
- Van Buitenen, Johannes A. B., *The Mahābhārata. Book 1. The Book of the Beginning*. Chicago–London, 1973. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226217543.001.0001>