

HEIDELBERGER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

FORSCHUNGSSTELLE

»FELSBILDER UND INSCRIFTEN AM KARAKORUM HIGHWAY«



HEIDELBERG ACADEMY FOR THE HUMANITIES AND SCIENCES

RESEARCH UNIT

»ROCK CARVINGS AND INSCRIPTIONS ALONG THE KARAKORUM HIGHWAY«

ANTIQUITIES
OF NORTHERN PAKISTAN

Reports and Studies

VOL. 2

edited by Karl Jettmar
in collaboration with
Ditte König and Martin Bemann



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ · 1993

XVIII, 163 Seiten mit 2 Karten, 66 Tafeln mit 95 Schwarzweiß- und 18 Strichabbildungen

Als Emblem wurde die Darstellung eines Fabeltiers am »Altarfelsen« der Station Thalpan Bridge bei Chilas verwendet



Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Antiquities of Northern Pakistan : reports and studies /
Heidelberg Academy for the Humanities and Sciences,
Research Unit "Rock Carvings and Inscriptions along the Karakorum
Highway". - Mainz : von Zabern

NE: Forschungsstelle Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway
(Heidelberg)

Vol. 2. Ed. by Karl Jettmar in collab. with Ditte König and
Martin Bemmann. - 1993

ISBN 3-8053-1516-3

NE: Jettmar, Karl [Hrsg.]

© 1993 by Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein

ISBN 3-8053-1516-3

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus
auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

Printed in Germany by Philipp von Zabern

Printed on fade resistant and archival quality paper (PH 7 neutral)

CONTENTS

INTRODUCTION VII
KARL JETTMAR

CHILAS, HATUN ET LES BRONZES BOUDDHIQUES
DU CACHEMIRE 1
GÉRARD FUSSMAN

CHINESISCHE FELSINSCHRIFTEN AUS DEM
HUNZA- UND INDUSTAL 61
THOMAS O. HÖLLMANN

THE PAṬOLAS, THEIR GOVERNORS AND THEIR
SUCCESSORS 77
KARL JETTMAR

EIN TIBETISCHES HEILIGTUM IN PUNYAL 123
KARL JETTMAR UND KLAUS SAGASTER
unter Mitwirkung von LODEN SHERAB DAGYAB

PAMIR UND GILGIT - KULTURHISTORISCHE
VERBINDUNGEN 141
BORIS ANATOL'EVICĀ LITVINSKIJ

Appendix:

THE SOGDIAN INSCRIPTIONS OF LADAKH 151
NICHOLAS SIMS-WILLIAMS

INTRODUCTION

Since the last presentation of our results in the first volume of this series several articles appeared which must be taken into consideration in order to be up-to-date regarding the present state of research.

One of the conditions imposed by the Department of Archaeology and Museums, Karachi, was the delivery of reports and articles to be printed in *Pakistan Archaeology*. In volume 24/1989, two contributions were published (JETTMAR 1989a, 1989b) – actually they did not appear before the end of 1991. So they could not be included into the bibliography added to our volume 1 (1989) of *Antiquities of Northern Pakistan* (ANP).

One of these articles, the report on the campaign of 1988, contains a chapter on exploration in the northwestern corner of Pakistan, ie the Gilgit valley and Yasin, confirming and supplementing the observations made during my earlier travels in Chitral and along the Hunza river.

The results of this transgression of the limits imposed by our own declared strategy, ie to concentrate our work on the historically and artistically most interesting clusters of petroglyphs, will be important for the planning of our next expeditions. The bulk of the interesting rock carvings is definitely in the Indus valley below Chilas, the area called Shamīl by Birūnī (cf BELENICKIJ 1963: 221 and SAID 1989: 203). Apart from Hunza-Haldeikish, well-known since 1979, there is no rock art site as yet discovered in the northwestern marches of North Pakistan which could emulate the diversity and quality of rock art observed in the Indus valley between Indus-Kohistan and the Rondu gorge. Beyond this unique concentration, we found almost no inscriptions, no Buddhist carvings, but animals in many styles and techniques; seldom humans as hunters on foot or on horseback.

In rare cases, the carvings and bruising can be dated by realizing the influences from the Indus side. Relations to the mostly undatable petroglyphs in the Pamirs are so close that we could speak of a "Pamir-Gilgit Complex". In many respects the iconography of this province is totally different from the unique works visible along the banks of the Indus. In this statement it is implicated that not everywhere in the northern regions of Pakistan recording must be done following the same standards. Our team, with the centre of activities around Chilas, should include some sites of Baltistan into its programme, but not necessarily the Gilgit-Pamir Complex. The unique position of the Indus valley near Chilas as a centre of rock art is not the result of consequent adherence to a particular artistic tradition, eg the Buddhist art of the Gupta period. Persistently preference was given to petroglyphs as the medium for artistic expression – with astonishing technical sophistication and readiness to accept all kinds of stimulation from different sides at different levels. Some of the resulting trends were dropped rather soon and replaced by what was more appreciated in the outside world, others were blended with surprising results. Some semantic concepts reappear in different styles, but there are graffiti expressing a protest against too many and too quickly changing codes: a chance for the non-conformist like in modern art.

I got a feeling for this artistic plurality when I concentrated on a topic, locally of minor importance, but evoking many associations in my mind. There is no indigenous tradition of the Animal Style of the Northern Nomads along the ancient caravan routes. Apparently some of the bypassing warriors settled down among the local farmers and used part of their own artistic heritage as heraldic signs. Deliberations in this context I had published in *Pakistan Archaeology* (JETTMAR 1989b). A more detailed study appeared in *South Asian Studies* (JETTMAR 1991). Only this last article emphasizes the important insight that a late wave of Northern Nomads propagated the Sarmatian variant of the Animal Style, persisting during the later period of Kushan overlordship. The main evidence for the Sarmatic impact is a necklace in the shape of a closed circlet decorated with reliefs, featuring trees, humans, and mainly wild and domestic animals. The object is of solid gold – the weight was (and is) more than 16 kilos. The finders, villagers of Pattan (Indus-Kohistan), cut it into more than 50 pieces. Without arranging the many interwoven figures into the right order there is no

chance of understanding the meaning of the tableau. During this last phase of the Animal Style we often observe fanciful elaborations of ancient mythological motifs, used as background to the genealogies of prominent noble families. In such cases one anthropologist speaks of “private mythologies” (PARKES 1991).

In the frame of the complex artistic phenomenon called “Animal Style of the Eurasian Steppes” or “Art of the Northern Nomads”, the valleys between the Hindukush/Karakorum ranges and the westernmost Himalayas are certainly a distant periphery, so lack of continuity is not surprising. Quite unexpected however was the discovery that during the first millennium genuine developments were the consequences, or rather reactions to an overabundant supply of competing innovations. The population in the settlements of the Indus valley, places of arrival and departure for the different routes, was certainly polyglot – but not only that. Living in a multi-cultural society, the villagers and their visitors did not indiscriminately accept the current symbols and the aesthetic values of their neighbours: they created their own strictly local traditions – until moving in a new direction due to an even stronger impact.

In my recent contribution to a new Journal presenting the research carried out by the German Academies of Science (JETTMAR 1992) I quoted several arguments for my thesis that the combination of long distance-contacts and interfering isolations resulted in a sort of “polymorphous rock art”. There are several hints that even the art of the Buddhists who for several centuries formed the dominant religious community was not passing through a series of consequent stages, but tipping over several times under the impact of new stimulations. The community was not large enough to form a radiating centre; moreover there was no permanent political backing. That is a situation not familiar to experts in Buddhist art: they try to find the continuing trend. A remark found in one of FUSSMAN’s studies on the limits of art history may be quoted here:

“History of art is best useful in establishing trends: it cannot cope with exceptions, with aged or conservative handicraftsmen who go on doing their job in a traditional and outmoded way; with aged or conservative customers who still ask for the kind of art they were used to; with geniuses who suddenly bring in a breakthrough or who will produce one masterpiece only.” (FUSSMAN 1987: 67).

That explains why I considered the immediate analytical publication of important works of art as a later task – for the time when the context and its main trends are better understood.

Under such conditions, the publication of material strictly limited according to the specific rules and possibilities of one discipline is more scholarly sound than an attempt to start “interdisciplinary research” by one and the same person. That means a temporary suppression of bold assumptions, which would need arguments to be gained by comparison at different levels, with different degrees of plausibility. Such individual constructive contributions were presented in the meantime by several authors.

SIMS-WILLIAMS, one of our voluntary cooperators, highly motivated by the opportunity to study an unexpectedly large and important – if rather homogeneous – material, published the Iranian inscriptions in the frame of a famous series, the *Corpus Inscriptionum Iranicarum* (SIMS-WILLIAMS 1989, 1992). Two volumes have appeared, still on the financial base granted to that project in the days when several governments supported scholarship with greater spiritual (and financial) liberality. The commitment to the Heidelberg Academy for the Humanities and Sciences – and its staff – was duly expressed. I may add that most of the sites where Sogdian inscriptions are concentrated, were discovered in 1979 due to hints of the local elders given to my friend, the late ISMAIL KHAN, former Deputy Commissioner of the Diamir District (Shatal and Thor North). In later years others were added by the attention of Mr Azam CHAUDHARY (Oshibat and Dadam Das).

For the time being I approve of the actual mode of presentation: photographs of the inscriptions, interpretations, a most useful and important glossary – with the reservation that the discussion of the most vexing problems has not started so far.

Apart from some inscriptions which tell of the feelings and destinations of the scribes in more detail, we are informed of the name of the visitor, the name of his father or his family, seldom a place of origin is mentioned. Female names occur, but they are rare. Most of the men who documented their presence in this way had an elevated social standard and high ambitions. They understood themselves as servants, but servants of the Sogdian deities. Many of them had names alluding to foreign extraction. We may express our awareness of the situation by formulating a series of questions:

a) Why did visitors using Sogdian language and script come to the Indus valley? In case that we accept the plausible proposition that they were merchants, we have to explain why there are no testimonies for their presence in Gandhāra and the adjacent parts of the subcontinent.

b) We should take into consideration the unequal distribution of the inscriptions, sometimes far from the (presumable) settlement of the locals. Which factors restricted the presence of the “Sogdian Traders” to a few selected places – like the Europeans in China who had a few protected concessions?

c) Such a confinement would make sense in case that we understand the Indus valley as a frontier district between two political realms both controlling dependant statelets and tribes. One formed part of the Buddhist world, the other one was perhaps organized by Chionitic chieftains and later on included in the empire of the Hephthalites.

Preliminary and certainly problematic answers to these questions are formulated in my article “Sogdians in the Indus valley” (JETT-MAR 1991: 251-253, Pl CIII-CVI). But too many questions remain open.

d) Apparently, Shatial was a well organized trading-place: maybe a bridgehead protected by a fortress. But what was the economic base of the minor concentrations? Was the river crossed there by skinrafts? Did they replace Shatial in a later period?

e) Due to the glossary we know that *xwn* “Hun” was frequently used as a respected personal name. Had a part of the Chionites been completely integrated by the Sogdians, their former subjects? Recently, there is a tendency to consider the Hephthalites as pastoral nomads covering a large distance between the high-meadows used for grazing in summer, and the winter-camps. But perhaps an earlier wave of similar descent was already fully integrated together with many Iranian refugees (KUWAYAMA 1989).

f) HUMBACH (1980: 204-205) had assumed that some of the inscriptions had a pejorative, even a pornographic meaning. That is not accepted now. But HUMBACH was certainly challenged by the observation that Sogdian inscriptions appear on the same boulders which are decorated with carvings bearing sexual allusions. Here we should rather think that those who made the inscriptions, full of high aspiration, and those (illiterates) who made the obscene figural carvings did not belong to the same

social (and ethnic ?) stratum. Similar concepts are expressed in the terracottae of Khotan (D'JAKONOVA-SOROKIN 1960: 87-90, Pl 29). Maybe we would get answers to the questions as soon as excavations are made at strategical points. Moreover, the assertion which was the preliminary result of my own study (namely that the site Shatial Bridge was connected with an emporium) can be confirmed or refuted as soon as my colleagues proceed with the full publication of regional clusters (sites).

After this summary of the studies which were printed between autumn of 1989 and the end of 1992 I shall now introduce the articles of this volume.

FUSSMAN's contribution should be estimated as the beginning of a series of articles with correlated aims, namely to obtain, on the base of an established paleographic sequence, reliable dates for the figural works of Buddhist art in the Indus valley. The first step was to use these dates for the understanding of the chronological and cultural position of bronzes which since partition appeared on the market for antiquities in Bombay. Previously, the experts in Indian art history had attributed dates to them not compatible with those of the dedicatory inscriptions relating them to the Kings of the Paṭola-dynasty.

FUSSMAN was certainly right when he assumed that the states and statelets forming the western, northwestern and northern periphery of Kashmir formed "one and the same cultural world", which had its centre in the vale itself. But we may add that all possible links in this area of intense communication had to cross the Kishanganga valley. Here was the land and the capital of the Dāradas. The main argument that this area existed as a state and was actively participating in the establishment of the northern routes was gained by FUSSMAN: among the visitors documented in the site Alam Bridge there was a daradaraya, a "rāja of the Dāradas" who announced his presence in large letters, but in an unknown language not later than the 4th century AD (FUSSMAN 1978: 16-19).

That does not mean that EGGERMONT (1975: 179-193) was wrong when he located their ancient homeland in Buner. In contrast to the strict disapproval by FUSSMAN (1978: 19) we may assume that the Dāradas, under the pressure of stronger neighbours, had entered the hidden Kishanganga valley. But from there, they could

expand their influence deeper into the mountains. Maybe, during an official visit to a frontier province, the ruler of the Dāradas, Merekhisū, was hailed and heartily welcomed (with a memorial inscription) by the non-Indoeuropean population of the Gilgit valley. (The exotic name of the ruler does not mean that he was a man from Gilgit. The ruler of Oḍi (FUSSMAN 1982) had an ancestor called Iṣmahō - an enigmatic name as well.) In any case, the old name of the Gilgit valley was Bru-ža, the main part of the population were most probably Burushos, maybe mixed with other mountain tribes. BUDDRUSS and BERGER agree that we do not have to reckon with linguistic and ethnic homogeneity (personal information). Perhaps the bold insistence of Makar-singh that he is a Kāñjuti does not mean that he is a Burusho, even if the terms are synonymous today. Kāñjuti could be a term originally aiming at a minority ruling with the support of the Hephthalites. Maybe the title "Sarāngh of Gilgit" occurring in the Hatun-inscription is a heritage from this period. It seems that the governors of Bru-ža = Little Palūr were proud of an ancestral line as long as that of their Paṭola overlords.

I myself was drawn into this thicket of disturbing suggestions and deviant explanations when I tried to prove that the so-called Gilgit Manuscripts were not written in or near Gilgit. Little Palūr was ruled by governors so independent and powerful that the Paṭolas had great difficulties to find a safe and moderately comfortable niche there, when they had to surrender their former residence to the Tibetan armies. The short political comeback for the Paṭolas became possible with the support of the Tibetans, and that allowed the transfer of the library to Gilgit, formerly belonging to the monastic community directly associated with the royal court in the capital of Great Palūr. This is a summary of my own contribution to this volume.

I made several attempts to get an overview and to find an explanation for the inscriptions in Chinese characters discovered by our team. The only one offering immediate historic evidence (already published in ANP 1) was commented by the late MA YONG. In my introduction I expressed doubts whether a delegation on the way to Māymurgh, southeast of Samarkand, would undertake such an extraordinary detour. Using the Hunza route the delegation had to

face a second crossing of the main range (in the Central Hindu-kush) followed by further crossings of the ranges of Tianshan and Alai. But maybe to enter territories controlled by the Hephthalites as soon as possible was so advantageous that even hundreds of miles of additional travelling were accepted.

Most of the Chinese inscriptions render names, without titles and rather strangely composed. One of the colophones of the so-called Gilgit Manuscripts mentions a respectable Chinese, apparently attached to the court (v. HINÜBER 1980: 67, 72). In the 10th century, after the collapse of the systematic policy established by the Tang rulers, the Saka Itinerary mentions villages of the Chinese north of the mountain belt (BAILEY 1968: 71). In the Tibetan Annals, recently commented by BECKWITH, it is mentioned that the King of Little Palūr - traditionally a supporter of Chinese interests - had submitted to the King of Tibet (BECKWITH 1987: 116 n. 45). A Chinese envoy consented to a similar submissive gesture. Perhaps such personalities, badly needed for profitable embassies to China, remained in the service of the local rulers. Prof HEISSIG (personal communication) sees the possibility that adventurers of various extraction, who had obtained a knowledge of Chinese, acted as interpreters for barbarian chieftains. They could have been the bearers of the spurious names attested by Prof HÖLLMANN's readings.

The remarkable group of petroglyphs, inscriptions and renderings of stūpas were observed on the right bank of the Gilgit river, almost opposite of the hamlet Hatun. In our volume they are published by Prof SAGASTER. Since the inscriptions are all in Tibetan script, the term *mChod-rten* could be used. In several cases the translation is relatively clear, in other cases there is no understandable text; so Prof SAGASTER recommended an explanation as Bon-po Tantras. The shape of the *mChod-rten* drawings would support such an interpretation. Here, however, we find Tibetans in a stressed situation. Maybe the sanctuary of the officers being in command of the Tibetan garrison recently posted in Hatun was located on the opposite bank of the river, because their soldiers were still heathens. The officers, however, were Buddhists, they used the Tibetan script but they came from many tribes, subjects and allies of the Tibetans in the heyday of their

power. Whether some of them were Burushos is an open question. Maybe the “Bon-po-mantras” were rather texts in a non-Tibetan language.

We cannot exclude the possibility that in a later period, when descendants of the Great Dynasty united Ladakh and other western marches of the former empire in a Buddhist state, the rulers of Bolōr sided with the opposition. Since there was already a well established association of heretics, namely the Bonpos – the Balūr-in-Shāh – also called Bhatta-Shāh, joined this creed without altering the local beliefs and customs. But I am aware that this is not the orthodox interpretation and therefore all hints given by Prof SAGASTER have been preserved in the text.

Boris LITVINSKIJ has put a valuable contribution at our disposal. By the end of his long and successful career, Sir Aurel STEIN had earned such a reputation as explorer of Central Asia and specialist for the northwestern marches of the British Empire that a hoard consisting of two bronze objects which came to light by a landslide near Imit (not far from the junction of the valleys Ishkoman and Karumbar) was forwarded by the Political Agent in Gilgit to STEIN’s refuge, a hill-station in Kashmir. Interpretation and publication became his task, and he fulfilled it perfectly in a chapter of his last, posthumous article (1944). Copies of the *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies* were not easily accessible in post-war Germany, so I learnt of this remarkable discovery from a Russian publication written by Boris LITVINSKIJ. During the opening of an archaeological exhibition in Munich, I told about the objects and their possible meaning to a member of the staff of the Ashmolean Museum at Oxford present at this occasion, and he did understand that I spoke of two enigmatic objects which had been delivered to his museum as part of the bequest of Sir Aurel STEIN.

The description is given in this volume, but in German, so I may repeat that the large piece is a rhyton in the shape of a bearded centaur presenting an ibex in the hands of his arms stretched forward. On the breast of the horse-shaped body a sprout is visible. On the back of the horse-body, a funnel-shaped topping is fixed. This vessel was called “Hellenistic” by STEIN. The second object is a dipper with three handles, two of them longated rings, and

one in the shape of a horsehead. This object was identified by LITVINSKIJ as belonging to a group of miniature cauldrons known from Saka graves in the Pamirs. An as yet unknown object of this kind is published in this volume.

These vessels certainly had a ritual connotation. Even in a normal banquet, according to the Greek tradition which was gladly accepted by their barbarian neighbours, the meal was followed by the symposion. Each mixing of the wine was followed by invocations, addressed to well-selected deities connected with relaxation and friendly atmosphere. During such ceremonies libations were obligatory – and rhyta which are too heavy and too unwieldy for drinking were used for such ritual purposes. The famous ivory-rhyta from Nisa certainly were used in such a context, before they came into the possession of the Parthian rulers – as spoils or as gifts indicating submission (cf BERNARD 1991: 33-36).

Rhyta in the shape of a complete animal existed already (eg in Luristan) at the beginning of the first millennium BC, but they reappeared towards the end of the Kushan period and were still produced in the Sassanian time (FRANCFORT 1984: 27). The tradition was preserved after the coming of Islam (MELIKIAN-CHIRVANI 1991).

Possibly near Imit there was the residence of a local chieftain of Saka origin, who hoarded ritual and representative objects. One of them was inherited from his ancestors who had lived in the Pamirs.

In the last article not directly concerned with observations made in Northern Pakistan, SIMS-WILLIAMS calls an interpretation into question which seemed so reasonable that it was “widely accepted” by scholars like URAY and COLLESS. On a rock near Drangtse (Tankse) petroglyphs were observed already in 1906. They encompass crosses in the shape typical for Nestorian Christians. Therefore, the interpretation of two inscriptions relating them to Christian travellers had good chances to be accepted.

Unfortunately the reading of SIMS-WILLIAMS destroys this imaginative explication. According to him, there were two travellers, one of them had a current Indian name, Caitra – he was from Samarkand and most probably a Buddhist. The other one had a “true” Sogdian name (Nōšfarn), but he was a monk – ie a Buddhist monk.

In the introductory paragraphs of his article, SIMS-WILLIAMS mentions inscriptions, observed at Shatial and other sites of the Indus valley which reveal cordial relations between the Buddhist merchants (writing in Brāhmī) and the Sogdian leaders of the caravans from the north, adherents of their indigenous religion. Accidentally, a man with a Sogdian name has a father with an Indian name, and in such a case SIMS-WILLIAMS assumed that intermarriage took place.

However, this mutual respect and the bias to seek alliances was not necessarily shared by all members of the caravans who reached the Indus valley. Among the graffiti, discovered at Thor North, there is one ridiculing the Buddhist faith and its founder as a passive pederast. The answer is visible on the same rock. A man in Iranian dress is shown, committing bestiality with a goat (JETT-MAR 1989: LII). Apparently, servants, armed guards and grooms had not the same standard of religious tolerance.

Bibliography

- BAILEY, H.W. 1968. *Saka Documents*, Text Volume. *Corpus Inscriptionum Iranicarum* Part II. Vol. V. London.
- BECKWITH, C.I. 1987. *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs and Chinese during the Early Middle Ages*. Princeton, New Jersey.
- BELENICKIJ, A.M. 1963. *Abu-r-Rajchan Muchammed Ibn Achmed Al-Biruni: Sobranie svedenij dlja poznanija dragocennostej (Mineralogija)*. Leningrad.
- BERNARD, P. 1991. Les rhytons de Nisa: à quoi, à qui ont-ils servi? *Histoire et cultes de l'Asie Centrale préislamique*: 31-38. Paris.
- COLLESS, B.E. 1986. The Nestorian Province of Samarkand. *Abr-Nahrain* XXIV: 51-57.
- D'JAKONOVA, N.V., SOROKIN, S.S. 1960. *Chotanskije drevnosti*. Leningrad.
- EGGERMONT, P.H.L. 1975. *Alexander's campaigns in Sind and Baluchistan and the siege of the Brahmin town of Harmatelia*. *Orientalia Lovanensia Analecta* 3. Leuven.
- FRANCFORT, H.-P. 1984. *Fouilles d'Ai-Khanoum. III Le sanctuaire du temple a niches indentées. 2. Les trouvailles*. *Memoire de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan*. Tome XXVII. Paris.

- FUSSMAN, G. 1978. Inscriptions de Gilgit. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient* LXV: 1-64, Pl. I-XXXII.
- 1982. Documents épigraphiques Kouchans (III). L'inscription kharoṣṭhī de Senavarma, roi d'Oḍi: Une nouvelle lecture. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient* LXXI: 1-46.
 - 1987. Numismatic and Epigraphic Evidence for the Chronology of Early Gandharan Art. *Investigating Indian Art*. Veröffentlichungen des Museums für Indische Kunst 8: 67-88. Berlin.
- HINÜBER, O. von 1980. Die Kolophone der Gilgit-Handschriften. *Studien zur Indologie und Iranistik*, hrsg. O.v. Hinüber, G. Klingenschmitt, A. Wezler u. M. Witzel, Festschrift Paul Thieme. H.5/6: 49-82. Reinbek.
- HUMBACH, H. 1980. Die sogdischen Inschriftenfunde vom oberen Indus (Pakistan). *Allgemeine und vergleichende Archäologie, Beiträge* 2: 201-228. München.
- JETTMAR, K. 1989. Introduction. Rock Inscriptions in the Indus Valley. *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies* 1, Text. Mainz.
- 1989a. Documentation and Exploration in the Northern Areas of Pakistan. *Pakistan Archaeology* 24: 177-194, pl. XXV-XXVIII.
 - 1989b. Animal Style - a Heraldic System in the Indus Valley. *Pakistan Archaeology* 24: 257-277.
 - 1991. The Art of the Northern Nomads in the Upper Indus Valley. *South Asian Studies* 7: 1-20. London.
 - 1992. Jenseits bekannter Ikonographien - Graffiti am Karakorum Highway. *Akademie-Journal* 1: 18-28. Stuttgart.
- KUWAYAMA, S. 1989. The Hephthalites in Tokharistan and Northwest India. *Zinbun: Annuals of the Institute for Research in Humanities*, Kyoto University 24: 89-134.
- MELIKIAN-CHIRVANI, A.S. 1991. Les taureaux à vin et les cornes à boire de l'Iran islamique. *Histoire et cultes de l'Asie Centrale préislamique*: 101-125. Paris.
- PARKES, P. 1991. Temple of Imra, Temple of Mahandeu: a Kafir sanctuary in Kalasha cosmology. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 54/1: 75-103. London.
- SAID, Hakim Mohammad. 1989. *Al-Beruni's Book on Mineralogy*. The Book Most Comprehensive in Knowledge on Precious Stones. Islamabad.
- SIMS-WILLIAMS, N. 1989, 1992. *Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus* I-II. London.
- STEIN, M.A. 1944. Archaeological Notes from the Hindukush Region. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*: 5-24. Plates III-V.
- URAY, G. 1983. Tibet's connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th-10th centuries. Contributions on Tibetan language, history and culture. *Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde* X: 399-429. Wien.

GÉRARD FUSSMAN

CHILAS, HATUN ET LES BRONZES BOUDDHIQUES DU CACHEMIRE

1. *Gilgit et l'Inde*

La perception que nous avons de la vallée de Gilgit et de son importance historique a beaucoup changé depuis l'établissement par les Britanniques de la Gilgit Agency en 1877. A cette époque, Gilgit était considéré comme l'un des verrous de l'Inde britannique. L'ambition des officiers britanniques était moins d'apporter la paix et la civilisation aux *wild tribes* de cette région que d'établir une ligne de défense contre une éventuelle invasion de l'Inde par les troupes tsaristes. Ils s'aperçurent assez vite qu'ils avaient surestimé ce danger et Gilgit devint rapidement pour eux un poste relativement ennuyeux, dont les seuls avantages étaient le polo, la chasse et la possibilité d'excursions en montagne. Deux d'entre eux, J. BIDDULPH et D.L.R. LORIMER, eurent pourtant une activité scientifique remarquable. Gilgit les intéressait par son isolement, qui avait permis la conservation de langues, de coutumes et de moeurs particulièrement archaïques. Mais ils n'auraient pas envisagé que Gilgit pût nous apprendre quoi que ce soit sur le Cachemire ou les plaines indiennes. Pour eux Gilgit était un cul-de-sac, un lieu de refuge pour populations refoulées vers le nord et néanmoins promptes à lancer des expéditions de brigandage vers le Turkestan ou le Cachemire, certainement pas un territoire appartenant ou ayant appartenu au monde culturel indien.

La découverte des manuscrits de Gilgit (1931 et 1938) ne changea pas sur l'instant cette perception. L'existence de ces textes prouvait

simplement que les bouddhistes de Gilgit, comme leurs coreligionnaires d'Asie centrale, du Tibet et de Chine, possédaient des copies de textes bouddhiques en langue indienne: elle n'impliquait pas une grande intensité d'échanges culturels entre la plaine indienne et la haute vallée de l'Indus; elle impliquait encore moins que ces échanges fussent à double sens et que Gilgit pût avoir joué autre chose qu'un rôle passif de débiteur. L'inscription de Hatun, découverte peu après (1941), prouvait cependant que Gilgit avait été gouverné par une dynastie indianisée dont la chancellerie employait le sanskrit. Encore pouvait-on se demander si le personnel de cette chancellerie n'était pas limité à un ou deux *pandits* expatriés ou même à un ou deux moines d'origine indienne "empruntés" au monastère de Gilgit. Bref, il fallait ajouter Gilgit à la liste des royaumes indianisés, mais pas nécessairement à celle des provinces indiennes.¹

La trouvaille d'un rhyton et d'un bol de bronze en 1940 près d'Imit, dans la vallée de l'Ishkuman (STEIN 1944: 14-16), prit sa pleine signification lorsque B.A. LITVINSKIJ publia ses travaux sur les Sakas du Pamir: l'origine pamirienne de ces objets put ainsi être démontrée (LITVINSKIJ 1972: 47) et, par conséquent, la réalité des contacts entre le Pamir et Gilgit. Quelques années plus tard, la publication des inscriptions d'Alam Bridge, découvertes en 1955 par P. SNOY et K. JETTMAR (FUSSMAN 1978), vint confirmer que Gilgit avait été une étape importante sur un itinéraire utilisé du I^{er} siècle avant n.è. au VII^e siècle de notre ère pour passer des plaines indiennes à l'Asie centrale (soviétique et chinoise) et inversement (FUSSMAN 1986). Mais Gilgit ne nous apprenait toujours rien sur l'Inde.

Dès 1973 cependant P. PAL avait publié une statuette en bronze, don d'un souverain nommé Ārya Nandivikramāditya dont il suggérait qu'il pouvait avoir été l'un des souverains indianisés de Gilgit (PAL 1975:108, n° 31). Les travaux de O. von HINÜBER (HINÜ-

1 "Separated by high ranges from the northern extremity of the Indian North-West Frontier, (the) tracts (comprised within the Gilgit Agency) are too remote for their population of Dardic speech to have directly shared in the development of Indo-Aryan civilization in the great plains along the Indus and Ganges. Nor have they been immediately exposed to the invasions and cultural influences from the west which have affected that civilization within historical times" (STEIN 1944: 5).

BER 1980 et 1981) montrèrent que cette hypothèse avait toutes chances d'être exacte et K. JETTMAR en tira une conclusion que l'on peut juger aventurée, mais qui me paraît très vraisemblable: il est fort possible qu'une partie des bronzes dits du Cachemire aient en fait été trouvés à Gilgit lors de la fouille faite en 1938 pour y rechercher des manuscrits (JETTMAR 1981: 316-317). Gilgit devenait dès lors l'un des centres artistiques du monde indien. Les historiens de l'art ne semblent pas encore avoir tiré toutes les conséquences de ces découvertes successives. Leurs explications sont toujours univoques: Gilgit s'interprète à partir du Gandhara, du Cachemire ou de l'Asie centrale. S'il a quelque chose à nous apprendre sur la culture, l'art ou la civilisation de ces pays, c'est que son isolement lui a permis de préserver des documents importés et qui n'existent plus dans leur pays d'origine. Le présent article voudrait démontrer que cette vue est simplificatrice et que Gilgit, part intégrante à époque ancienne du monde indien, peut nous renseigner sur l'art indien de cette époque et sur les voies de sa diffusion.

La réalité des importations, qu'elles soient de personnes, de textes, de coutumes ou d'objets d'art, ne fait aucun doute. Mais l'intensité des liens avec l'Inde était telle que Gilgit ne peut plus être considéré comme un cul-de-sac: aux premiers siècles de n.è., Gilgit et les vallées débouchant dans la haute vallée de l'Indus faisaient partie du monde indien. Ce (ou ces) royaume dardes (FUSSMAN 1978: 18) entretenait avec la vallée de Srinagar et les plaines indiennes des relations que la littérature d'origine cachemirienne considère généralement comme hostiles (STEIN 1900, I: 46, vers I: 312-316 et II: 505, index s.v. Dards). La population semble effectivement avoir été de langue non-indienne (FUSSMAN 1978: 18 et STEIN 1900: *loc.cit.*) encore que dans certaines vallées on ait pu parler des langues indo-aryennes ancêtres de l'actuel shina ou du khowar. Mais l'écriture utilisée localement était d'origine indienne; la langue de chancellerie était d'origine indienne; les pratiques de cette chancellerie s'inspiraient des pratiques indiennes;² le

2 Outre les renseignements fournis par l'inscription de Hatun (ci-dessous), voir la titulature des rois dardes d'autres dynasties telle qu'on la trouve à Alam Bridge (FUSSMAN 1978: 18-19 et 26-27), Chilas (FUSSMAN, dans JETTMAR 1989: 25-26; HINÜBER, dans JETTMAR 1989: 53-65) et au Ballistan (Shigar, HINÜBER dans JETTMAR 1989: 66-68).

bouddhisme, mais aussi le vishnouisme et le shivaïsme (JETTMAR 1989: *passim*) se surimposaient aux cultes locaux, dont rien ne permet d'affirmer qu'ils aient été totalement non-indiens; la culture artistique, comme le prouvent amplement les découvertes faites à Chilas et Shingan par l'expédition pakistano-allemande de K. JETTMAR, était majoritairement indienne et ses productions ne le cédaient en rien à celle dites du Cachemire et à celles de la plaine indienne. Bref il faut admettre la possibilité que certains objets d'art aient été faits à Gilgit même, ou qu'ils y soient parvenus grâce à l'existence de contacts réguliers et relativement constants entre les hautes vallées de l'Indus et les centres culturels de l'Inde. Ce qui revient à dire que les représentations artistiques découvertes à Alam Bridge et surtout à Chilas peuvent légitimement être comparées aux productions artistiques du Gandhara, du Swat, du Cachemire et même du Panjab et que, créées sur place ou importées, elles n'en sont pas séparées par un grand intervalle chronologique. Or les représentations artistiques que l'on trouve à Chilas sont approximativement datées. Elles sont en effet accompagnées d'inscriptions dont la paléographie permet la datation, plus ou moins précise, de l'ensemble indissociable du dessin et de l'inscription qui l'accompagne. La datation ainsi obtenue pour les dessins de Chilas permet à son tour de dater les représentations indiennes correspondantes. J'ai déjà donné quelques exemples des résultats que l'on peut obtenir par cette méthode lorsque j'ai publié dans le volume I de cette même série le *corpus* des inscriptions kharoṣṭhī de Chilas II (FUSSMAN, dans JETTMAR 1989: 33). M'appuyant sur les travaux d'O. von HINÜBER, j'essaierai de montrer dans le présent article comment les découvertes faites à Chilas I et à Thalpan permettent de compléter les travaux, pourtant remarquables, de P. PAL et P.G. PAUL sur les premiers bronzes bouddhiques du Cachemire.

2. *Hatun et la dynastie des Paṭoladeva Śāhi*

2.1 L'inscription de Hatun, découverte en 1941, a fait l'objet de trois publications originales: un premier commentaire d'A. STEIN, d'après le déchiffrement préliminaire de N. P. CHAKRAVARTI (STEIN 1944: 5-14), commentaire qui donne de précieuses indications géographiques et historiques; l'édition *princeps* de N. P. CHAK-

RAVARTI 1953, très certainement préparée plusieurs années avant son impression, qui ne cite ni ne semble connaître STEIN 1944; les notes importantes ajoutées par D.C. SIRCAR au texte de CHAKRAVARTI 1953. Le commentaire de JETTMAR 1977: 425 dépend de CHAKRAVARTI 1953.

Le premier déchiffrement, dû à N. P. CHAKRAVARTI, est un véritable exploit. L'inscription de Hatun est en effet écrite dans une écriture indienne alors peu connue, qu'on appelle aujourd'hui proto-*śāradā*, où la distinction entre *pa*, *ma* et *sa*; entre *ba*, *va*, et *ca*; *-nta* et *-tta* est possible seulement lorsqu'on a identifié le mot. L'inscription est relativement bien conservée, mais elle est gravée sur une surface rugueuse et des parties d'akṣara ou certains signes de voyelles peuvent être confondus avec des éraflures naturelles. Les lignes 5 et 6, gravées sur une surface très irrégulière, sont particulièrement difficiles à lire. A ces difficultés objectives s'ajoute le fait que N.P. CHAKRAVARTI n'avait aucune connaissance de la région. Même si le déchiffrement a pu être facilité par la gravure très claire (et ce n'est pas un hasard) des titres et noms royaux figurant l. 2, et par le fait que l'inscription utilise un formulaire sanskrit connu depuis les Guptas au moins, l'édition *princeps* donnée par CHAKRAVARTI et SIRCAR n'en demeure pas moins un tour de force. Dans l'ensemble elle reste utilisable. Je crois pourtant utile de donner une nouvelle édition du texte parce que l'édition de CHAKRAVARTI-SIRCAR a été faite à partir de mauvaises photographies et d'un estampage sur papier qui manifestement est plus une copie qu'une empreinte (CHAKRAVARTI 1953: 227). Or cette copie en quelques endroits est peu fidèle et je pense pouvoir améliorer la lecture et l'interprétation sur quelques points. Pour faciliter la tâche du lecteur, je reproduirai d'abord (§ 2.2) la lecture et la traduction de CHAKRAVARTI, puis (§ 2.3) la lecture de l'inscription proposée en différentes notes par D.C. SIRCAR et la traduction que cette lecture nouvelle implique. Je donnerai enfin (§ 2.4) une nouvelle édition de la partie du texte que j'ai pu lire. J'utiliserai le système de transcription du sanskrit internationalement admis depuis 1894 et les signes conventionnels qui me sont habituels: [] partie endommagée ou raisonnablement restituée; () correction; < > ajout; X akṣara manquant ou absolument illisible; . lettre disparue. Sauf précision contraire, droite et gauche sont toujours celles du spectateur. Ces conventions valent pour tous les textes ici édités, réédités ou reproduits.

2.2 Le texte publié par CHAKRAVARTI 1953 est le suivant.

- 1 *Om svasti// sa[m] vatsare [sa] ptacatvā[riṃ] śa[ti]tame 47 Poṣya-śukla-trayo[da]śyāṃ 13 śrī-Bhagadatta-vaṅśa-sambhūta-paramabhaṭṭā-*
- 2 *raka-mahārājādhirāja-paramesvara Paṭoladeva-Śāhi-śrī-Nava-Sur[e]ndrāditya-nandi[de]va-pravardhamāna-rājye*
- 3 *nirantara-śrī-Śāhideva-pāda-bhakta-Kā[n̄cu]diya-mahāgajapati-mahāmātyavara-mahāsādha-*
- 4 *ntādhipati-Giligittā-Sarāṃgha-Makarasiṃghe[na] Haṇesarā-viṣayā Hātūna-[grā]ma-maddhye*
- 5 *[pūrva]-prāntaṃ yāva[t] hasta-saha[srāṇi] dvātriṃśa 32000 [dvātriṃśa]-sahasra cat.ṣkaṃ ka(?) makaravāhini-[nā]-*
- 6 *ma kuly[āṃ] apakṛṣya [Revānso?]māla-nāma aṭavyā[m] abhinava-[Ma]karapurākhyam paṭṭanam kṛtam//*
- 7 *yāvaścandr-[ārka]-pṛthvī [pitṛ-māṭṛ-kalatra] sarvasattvo-pakāraṇam kṛtamiti*

N.P. CHAKRAVARTI proposait quelques corrections pour améliorer le sanskrit du texte: en 1 *Pauṣa* et *vaṃśa*; en 2 *parameśvara*; en 4 *viṣaye*; en 5 *dvātriṃśa*, en 7 *yavaccandra* ou pour le rendre compréhensible: à la jonction de 3 et 4 *mahāsā(ma)ntādhipati*. Sa traduction était la suivante.

“Om. Hail! In the year 47, on the 13th day of the bright half of Pausha in the prosperous reign of Paramabhaṭṭaraka Mahārājādhirāja Parameśvara Paṭoladeva Śāhi, the illustrious Nava-Surendrādityanandideva, born in the lineage of Bhagadatta, Makarasiṃha, the great lord of the elephants, the chief minister, the great lord of the feudatories and the chief of the army at Giligittā, who belongs to the Kāncudi clan and is constantly devoted to the feet of the great Śāhi lord, has founded in the forest, Revansomāla (?) by name, the city called the new Makarapura, after putting a dam in the stream named Chat.ṣkaṃka (?) <of the length of> one thousand cubits extending to the eastern limit of the village of Hātūna in the district of Haṇesarā, <the city extending?> over thirtytwo thousand cubits (?). <Let this last> so long as the moon, the sun and the earth <last>. This is done for the welfare of the father, the mother, the wife and all beings”.

2.3 Les améliorations faites par D.C. SIRCAR portent sur les lignes 4 à 7 seulement. Elles donneraient le texte suivant:

- 4 *ntādhipati-Giligittā-Sarāṃgha-Makarasimṅhe[na] Haṅesarā-
viṣayāt Hatūna-[grā]ma-maddhye*
5 *[pūrva]-prāntaṃ yāva[t] hasta-saha[srāṇi] dvātrīṃśa 32000 X X X
X hastacatuṣk[ā]t makaravāhini-[nā]*
6 *ma kuly[ām] apakṛṣya [Kha]nsomāla-nāmāṭayāṃ abhinava-
[Ma]karapurākhyam paṭṭanam kṛtam//*
7 *yavaścandr-[ārka]-pṛthvī-varṭtamāna-k[ā]lāśca sarvasattvopakāra-
ṇam kṛtamiti*

Le sens des dernières lignes change en conséquence: Makarasimṅha “a dérivé un canal partant du district de Haṅesarā, traversant le village de Hatūna, s’étendant jusqu’à la limite orientale (de celui-ci), sur une longueur de 32.000 coudées à partir du réservoir...; ce canal s’appelle Makara-vāhini. Et il a (ainsi) fondé dans la forêt du nom de Khansomāla une ville qui s’appelle la Nouvelle Makarapura. Que ceci dure tant que la lune, le soleil et la terre existent; et cela a été fait pour le bénéfice de tous les êtres”.

2.4.1 L’inscription de Hatun se trouve aujourd’hui dans une plaine caillouteuse de la rive gauche de l’Ishkuman, un peu en amont de sa jonction avec la rivière de Gilgit, à la limite des terres cultivées du village de Hatun. La vallée de l’Ishkuman coule du nord au sud; c’est l’une des voies naturelles de passage vers les Pamirs. Si l’on remonte la vallée de Gilgit vers l’ouest, on trouve ensuite le village de Gupis, puis un fond de vallée qui mène à l’ouest vers le Chitral et, de là, vers le Badakhshan. La vallée de Yasin, qui coule du Nord au Sud, débouche dans la rivière de Gilgit immédiatement en amont de Gupis. On peut considérer que Hatun, comme Gupis, est à la jonction de voies qui mènent vers le Pamir, le Chitral, Gilgit et le Baltistan.³ On trouvera dans STEIN 1944, 10-12 une description des traces de canal et de champs et un croquis des lieux dus à KHAN SAHIB AFRĀZGUL, le vieux collaborateur d’A. STEIN à qui l’on doit aussi la copie de l’inscription utilisée par N.P. CHAKRAVARTI et D.C. SIRCAR pour leur déchiff-

3 Voir la carte dans JETTMAR 1989: Pl. 195.

rement. Les indications topographiques fournies par STEIN se comprennent mieux lorsqu'on connaît les contraintes naturelles de l'agriculture en cette région. Les précipitations sont très faibles et l'irrigation est une nécessité. L'eau ne peut être prise dans le lit de la rivière principale, car ce lit est encaissé et le niveau de l'eau y est plus bas que celui des champs à irriguer. Il faut donc prendre l'eau en amont, par un canal alimenté par l'eau d'un affluent secondaire ou par l'eau de fonte du glacier le plus proche (SNOY 1975: 90-92; MÜLLER-STELLRECHT 1979: 52-64).

Trois langues sont en contact dans cette région: le shina de Gilgit, le khowar du Chitral, le werchikwar (dialecte burushaski) de Yasin. Sur la rive gauche de la vallée de Gilgit, en face de Hatun, existe aussi un village où l'on parle burushaski; il semble de création récente. Il est difficile de savoir si la distribution des langues était la même dans l'antiquité; il n'est pas impossible en tout cas que l'on ait alors parlé dans cette région un état ancien du burushaski (FUSSMAN 1978: 2 et 19).

L'inscription comporte sept lignes longues de 3,45 m disposées sur 0,85 m de hauteur.⁴ Elle est gravée sur la face est d'un rocher. Cette surface, très légèrement en pente, est à la fois rugueuse et brillante, ce qui ne facilite ni la lecture ni la photographie. La surface a été légèrement réglée avant gravure et les traces de cette réglure, à laquelle s'accroche le sommet des akṣara, transforment parfois un *pa* ou un *ma*, dont le sommet est normalement ouvert, en *ba* ou *va*, dont le sommet est toujours fermé.

Pour établir cette édition j'ai disposé de photos de petit format prises à mon intention par le RĀJA ALI AHMAD JAN (FUSSMAN 77: 44) en décembre 1976; les akṣara y ont malheureusement été repassés à la craie pour en faciliter la lecture, ce qui empêche d'utiliser le témoignage de ces photographies dans les cas véritablement difficiles. Monsieur G. FRÉMONT a mis à disposition un jeu de diapositives prises en mars 1977 (Pl. 1, 6 et 7). J'ai pu passer trente-six heures sur place les 11 et 12 août 1980. Un petit muret, visible Pl. 2, bâti à l'intention de je ne sais qui, permettait d'approcher l'inscription de fort près. J'en ai pris une copie et des photographies dont certaines sont ici reproduites (Pl. 2-5). J'ai

4 D.C. SIRCAR, dans CHAKRAVARTI 1953: 227 n. 1, indique 136 inches x 37 inches = 3,45 m x 0,94 m.

évité, autant que possible, de travailler d'après la planche figurant dans CHAKRAVARTI 1953, dont l'exactitude me paraissait parfois douteuse. La lecture que je propose diffère assez peu de celle de CHAKRAVARTI-SIRCAR. Elle a donc au moins le mérite de la confirmer.

2.4.2

- 1 # *svasti// samvatsare saptacatvāriśātītame 47 Poṣya śukla Pl. 1-7*
trayodaśyām 13 śrī-Bhāgadatta-vatśa-sambhuta-paramabhṛtā-
2 *-raka-mahārājādhirāja-paramesvara-Paṭoladeva-Śāhi-[-śr]i-Nava-*
surendrāditya-nandideva-pravardhamāna-rājye
3 *nirantara-śrī-śāhideva-pāda-bhakta Kāñjudiya mahāgamjapati*
mahāmattyavara mahāsādha -
4 *[n]tādhipati Giligittā-Sarāṅgha Makarasimghena Haṇesāra-viṣa-*
yāt Hatuna-grāma-maddhye
5 *pūvrā-brantyām yāvata Pūsa[ta]raṃ[.i] dvāttṛṃśasata X X X sva*
X ṣa X X makaravāhinī-nā-
6 *ma-kulyām aprakṣya Revārmomāla[nā]ma aṭayām abhi[na]va*
X X X purakhyā[m] paṭṭaṇaṃ kṛtaṃ
7 *yāvaścandr[ā]rkapṛ[thvī]-va[rta]mānakāla[nca] sarvasattva[nām]*
sukāraṇaṃ kṛtamiti

2.4.3 Traduction de l'inscription de Hatun

“Succès! Bonheur! En l’an quarante-septième 47, au mois de Pauṣa, dans la quinzaine claire, au treizième jour 13 -- sous le règne prospère du <soverain> né dans la race des descendants de Bhagadatta, le très illustre seigneur roi suzerain des grands rois, le souverain suprême, Sa Majesté Paṭola, Śāhi, <appelé> Sa Majesté Navasurendrādityanandin -- Makar Singh, Kāñjudi sans cesse soumis et dévoué à Sa Majesté Śāhi, grand maître du trésor, meilleur des ministres, maître suzerain des (vassaux?), sarāṅgh de Gilgit, a dérivé un canal à partir du district de Haṇesār et lui a fait traverser le <territoire> du village de Hatun, dans sa (partie?) est, jusqu’à (a)PūsatarāṃX, sur 132XXXX. <Ce canal> s’appelle ‘la rivière de Makar (Singh)’. <Ainsi> a-t-il créé dans la région inculte dite Revārmomāla une ville nouvelle dite [Makar]pur’. <Puisse-t-elle> durer autant que les révolutions de la lune, du soleil et de la terre. Et il a <ainsi> fait oeuvre utile pour tous les êtres. Fin.”

2.5 *Commentaire sur de déchiffrement et la transcription*

2.5.1 En proto-śāradā, la barre en haut à droite marquant la présence d'un ā est parfois si courte que la distinction entre *a* et ā est souvent douteuse. C'est le cas à Hatun, et d'autant plus que la surface de la pierre est irrégulière: une éraflure naturelle peut passer pour un ā ou, inversement, le dissimuler. L'irrégularité de la pierre explique aussi que les *e* (courte barre horizontale ou légèrement oblique au-dessus de l'akṣara) et l'*anusvāra* (point au-dessus) soient souvent douteux. On se gardera donc de tirer des conclusions linguistiques trop tranchées à partir des irrégularités du vocalisme tant que celles-ci n'auront pas été confirmées par des parallèles intrinsèques ou extérieurs.

2.5.2 (ligne 1) Le texte commence par deux bénédictions, l'une exprimée par un symbole en forme de spirale, l'autre par *svasti*, suivi d'une courbe à gauche et d'un trait vertical que j'ai transcrits //. Le symbole en spirale correspond à siddham (SANDER 1986). Comme il s'agit d'un symbole, je le transcris par le symbole # déjà utilisé dans cette fonction par O. von HINÜBER (JETTMAR 1989: 41).

La lecture *saṃvatsare saptacatvāriśātītame* semble sûre, bien qu'on puisse hésiter sur la longue de °śātītame. *Sapta*° apparaît comme *sabta*° parce que la ligne de réglure ferme le haut des deux akṣara et transforme le *pa* en *ba*. *Poṣya śukla* est également sûr: il n'y a pas trace de désinence finale. La longue de *Bhāgadatta*, qui me fait traduire "né dans la race des descendants de Bhagadatta", pourrait être une trace de la réglure. Il me paraît plus naturel de lire *vatśa* que *vaṅśa* (CHAKRAVARTI). Il s'agit en tout cas d'une ligature alors qu'on attendrait *vaṃśa* où -ṃ- devrait être indiqué par un point au-dessus du *va*. Je ne vois pas le -ū- attendu dans *sambhuta*.

2.5.3 (ligne 2) La ligne 2, qui contient le nom et les titres du souverain est écrite en caractères plus grands et plus profondément gravés, ce qui explique qu'il n'y ait aucune incertitude sur la lecture. Le caractère ś de [ś]rī a partiellement disparu dans une fissure, mais la restitution est sûre.

2.5.4 (ligne 3) Mes lectures sont identiques à celles de CHAKRAVARTI, sauf pour *Kāñudīya* (qui ne diffère pas beaucoup du *Kā[ñcu]dīya* de CHAKRAVARTI) et °*gamja-pati*, paléographiquement certain et qui offre un bien meilleur sens que la lecture °*gajapati* de CHAKRAVARTI (*infra*, § 2.7).

2.5.5 (ligne 4) La lecture peut être considérée comme sûre, sauf pour la première ligature, ici transcrite [n]ta : le caractère, parfaitement visible (trois barres horizontales accrochées à une haste verticale), ne ressemble ni au *nta* de *nirantara* (quatre barres horizontales accrochées à une haste verticale) ni au *tta* de *Bhāga-datta* (même forme!). La lecture de la ligature irrégulière °*viṣa-yāthatuna* est due à D.C. SIRCAR et semble correcte. Je ne garantis pas la brièveté des voyelles de *Hatuna*.

2.5.6 (ligne 5) *Pūvrā* est sûr (*infra*, § 2.9). Le mot suivant se lit *brantyaṃ*, à la rigueur *brantāṃ* car la boucle du *y* se voit mal. Il n'est pas exclu que la lecture *bra* soit due à une trace de réglure et qu'il faille plutôt lire *pra*. Comme le sens du mot n'est pas clair, j'ai imprimé ce qui se voit sur la pierre, c'est-à-dire *bra. yāvata Pūsa[ta]ram[.i]* est raisonnablement sûr. Le nom propre peut s'interpréter comme un locatif en *-i*, mais *yāvata* est de toute façon incorrect. Il est exclu qu'il faille lire *yāvat* (*virāma* non marqué) car nous aurions alors une ligature *tpu. yāvat apusa-* n'est pas impossible, mais supposerait une faute de *saṃdhi* dont ce texte fournit d'autres exemples. La suite de la ligne est difficilement lisible, sauf à la fin, qui est sûre. La boucle du *y* de *maddhye* (l. 4) descend si bas qu'elle s'insère entre *vāhini* et *nā*, mais la lecture est néanmoins assurée.

2.5.7 (ligne 6) Je considère mes lectures comme sûres, avec un léger doute sur la séquence *Reva* située à cheval sur une fissure. Il n'y a pas de signe de ponctuation à la fin de la ligne.

2.5.8 (ligne 7) Je n'ai rien pu voir sur la pierre. L'examen des photographies semble montrer l'exactitude des restitutions proposées par D.C. SIRCAR. La lecture de la séquence *kāla[nca]* (*sic*) dépend des photographies du Rāja Ali Ahmad JAN et ne saurait être garantie. *sukāraṇaṃ* semble assuré. La voyelle brève prédési-

nentielle de *sattva[nām]* est peut-être due à l'habitude de mal marquer les *ā* en proto-*sāradā* (*supra*, § 2.5.1). La même forme pourrait être attestée dans les colophons de Gilgit (HINÜBER 1980: 54). Il n'y a pas de signe de ponctuation final.

2.6 *Le sens*

L'inscription consiste en une double invocation suivie d'une longue phrase au passif indiquant la raison d'être de l'inscription (ligne 1-6). Elle se conclut par deux formules banales (ligne 7). Le formulaire, le déroulement de la phrase, la syntaxe, les titres du donateur et de son suzerain sont tellement connus de l'épigraphie indienne qu'il me suffira, pour les commenter, de renvoyer à SIRCAR 1965. Pour la double invocation initiale, voir SIRCAR 1965: 127. Pour la formule de datation, *id.*: 220-225. Pour les titres royaux, *id.*: 333-335. Pour les titres de Makar Singh, *id.*: 342.

L'inscription est probablement datée du (19?) décembre 671 (PILLAI-SWAMIKANNU 1911: 60 et *infra*, § 2.8). L'incertitude sur le jour tient au fait que nous ignorons la nature précise du calendrier utilisé à Gilgit. Je n'ai pas trouvé dans PILLAI-SWAMIKANNU 1911 de fête qui corresponde au treizième jour lunaire de Pauṣa, dont on peut seulement dire qu'il s'agit d'un jour auspiceux. Je ne suis pas capable de calculer les concordances astronomiques, mais il est possible que cette date corresponde à la fois au solstice d'hiver et à l'anniversaire de Makar Singh (*infra*, § 2.7). Le rédacteur de l'inscription est un très haut fonctionnaire, probablement le plus haut fonctionnaire, du roi de Gilgit. L'inscription commémore deux faits: la construction d'un canal d'irrigation (*kulyā-*) et la fondation d'une petite ville (*paṭṭana-*). Le formulaire sanskrit exprime ces deux faits par une séquence absolutif (*aprakṛṣya-*)-adjectif verbal (*kṛtam*) qui, syntaxiquement, n'implique pas nécessairement relation d'antériorité et encore moins relation de causalité. Mais il est clair que la création du canal est nécessaire à la fondation de la ville. C'est pourquoi je me suis permis d'ajouter "<ainsi>" dans la traduction.

Les lectures adoptées, et les conditions de l'irrigation prévalant en cette région (*supra*, § 2.4.1) imposent l'interprétation suivante. Le village de Hatun préexistait à l'intervention de Makar Singh; il était certainement entouré de terres irriguées par un canal dont la prise d'eau était la plus proche possible. Le débit de ce canal ne permettait pas d'irriguer la plaine caillouteuse (*aṭavī-*) en aval de

Hatun.⁵ Ces surfaces caillouteuses formées par les alluvions des torrents sont typiques de la vallée de Gilgit.

Makar Singh a donc financé la construction d'un nouveau canal, dont la prise d'eau était en amont de Hatun, vers Haṇṣār, et dont le tracé traversait les terres irriguées du village de Hatun (*mad-dhye*). *Viṣaya-* dans ce contexte ne signifie pas un district administratif (SIRCAR 1965: 379-382), mais une région: Haṇṣār, situé assez haut, peut-être au contact des glaciers devait être inhabité. Les indications topographiques données ligne 5 sont plus difficiles à interpréter, car *°brantyaṃ*, si c'est bien ainsi qu'il faut lire, résiste à l'analyse. Il s'agit en tout cas d'un locatif et l'expression indique la région que le canal parcourt, non celle où il aboutit. Le point d'aboutissement est représenté par l'énigmatique (*a*)*Pūsa[ta]-ram[i]*, qui pourrait être le nom ancien de l'Ishkuman car le canal finit souvent par se jeter dans le lit de la rivière principale. Le chiffre qui suit est incomplet. Il peut s'agir d'argent ("au prix de ..."), plus vraisemblablement, vue la construction de la phrase, d'une distance ("sur une longueur de ..."). Le commentaire de STEIN 1943: 10-13 est en tout cas à revoir puisque STEIN parle des traces d'un seul canal (il devrait y en avoir deux) et d'une somme d'argent qui n'apparaît dans aucune des lectures jusqu'ici proposées.

Makar Singh a donné son nom au canal et à la ville dont le ravitaillement est assuré par les terres nouvellement irriguées: jusqu'à la construction de la route Srinagar-Astor-Gilgit par les Britanniques, le ravitaillement d'un village ou d'un centre urbain, si petit fût-il, devait, en cette région du monde, être assuré par la production agricole locale, puisque tout transport se faisait à dos d'homme, et dans des conditions fort périlleuses. La ville (*paṭṭa-ṇa-*) ainsi fondée a probablement bénéficié de privilèges fiscaux. Le texte ne les mentionne pas, mais la formule initiale de la ligne 7, qui les déclare éternels ("aussi longtemps que le soleil, la lune et la terre dureront"), qualifie normalement des privilèges fiscaux, ou s'applique à des donations de terres exemptées d'impôt (SIRCAR 1965: 201; SIRCAR 1966: 66). La dernière phrase n'est pas aussi banale que le laisse paraître la traduction. La formule "pour

5 Sur *aṭavī-*, qui correspond ici à kashmiri *āra*, "plaine caillouteuse", voir l'excellent commentaire de STEIN 1944: 11.

le bien de tous les êtres” est en effet une formule spécifiquement bouddhique. Sa présence à la fin de la ligne 7 est le seul indice qui permette de donner une valeur religieuse à ce texte et de deviner que Makar Singh se comporte en bouddhiste.

2.7 Makar Singh

Makar Singh est un nom indien, à consonance *kṣatriya* (Singh). *Makara-* se traduit normalement par “crocodile”, ce qui convient assez mal dans une région où ces reptiles n’existent pas. Mais *Makara-* est aussi le nom de la constellation du Capricorne. *Makara-saṃkrānti-*, le moment où le soleil entre dans la constellation zodiacale du Capricorne, correspond à notre solstice d’hiver. Au Cachemire, c’est un jour de fête: “*Makar Sankranti falls at the end of frost in the month of Magh every year. It is the time of hope for Kashmiri Pandits who tortured by the infernal cold of winter look to Makar Sankranti as a Day of Deliverance*”. A cette époque les Hindous du Cachemire donnent des réchauds (*kangri*) en aumône au nom de leurs ancêtres décédés (ISHAQ KHAN 1978: 86, n.14). Or *makara-saṃkrānti-* a lieu pendant le mois solaire de Magha, qui correspond au mois lunaire de Pauṣa (PILLAI-SWAMI-KANNU 1911: 8-13), date des événements commémorés dans l’inscription. Il n’est donc pas absurde de supposer que Makar Singh est né en *makara-saṃkrānti-* (d’où son nom) et que l’inscription est datée du jour de son anniversaire.

Makar Singh est le vassal dévoué du roi de Gilgit. L’expression °*pāda-bhakta-* est très fréquente, avec quelques variantes, à partir des Guptas (BHANDARKAR 1981: 215-31; 243-1; 250-3 etc.). Elle implique le dévouement du vassal pour son suzerain, qu’il considère à l’égard d’une divinité (Viṣṇu incarné: POLLOCK 1984), et en même temps la faveur que ce même souverain accorde en retour à son vassal (SIRCAR 1965: 348-351). C’est un Kāñjuti, c’est-à-dire très probablement, comme l’a bien vu STEIN 1943: 9, un Burusho,⁶ ce qui n’implique pas nécessairement qu’il ait été natif du Hunza: l’aire linguistique burushaski déborde le Hunza et le Na-

6 “In Wakhan, Sirikol and Yarkund, the name of Kunjoot is given to Hunza, though this name is not in use among the inhabitants themselves, nor among any of the people dwelling south of the Hindoo Koosh” (BIDDULPH 1880: 26-27).

gar (*supra*, § 2.4.1). L'ordre logique des mots voudrait que *Kāñu-dīya* précède ou suive immédiatement le nom propre. Sa place entre une expression toute faite (*°pāda-bhakta-*) et les titres officiels de Makar Singh montre que ces titres ont une fonction autre que descriptive: ils font partie de la titulature officielle de Makar Singh et sont partie intégrante de son nom, comme peuvent l'être de nos jours les mots *Wazir* ou *Rāja*. Les formations en *mahā°*, "grand", sont des formations stéréotypées qui n'impliquent pas nécessairement l'existence de petits et de grands ministres (SIRCAR 1965: 354-358). La multiplicité des titres n'implique pas non plus l'existence de nombreux ministres. *Mahāmattyavara-* semble avoir valeur honorifique seulement: il n'est pas sûr que ce mot implique une fonction précise. La lecture *gamjapati-*, "trésorier, ministre des finances", est certaine. Elle donne un meilleur sens que *gajapati-*, "maître des éléphants", puisqu'il n'y a jamais eu d'éléphants dans cette région.⁷ Il est vrai qu'à époque plus tardive *gajapati-* a pu avoir valeur symbolique (SIRCAR 1965: 338-339).

Mahāsādha.ta-, ou *°sāva.ta*, que porte la pierre, ne signifie rien en sanskrit. C'est pourquoi on est tenté de corriger avec CHAKRAVARTI en *mahāsā(man)tādhipati-* et de retrouver le titre indien très bien attesté "maître suzerain des vassaux" (SIRCAR 1965: 342). Mais il n'est pas impossible que ce soit un titre local, d'origine non-indienne, comme *sarāṃgha-* que CHAKRAVARTI traduit par "chef de l'armée à Gilgit". L'étymologie persane *sarhang*, "chef de groupe", que CHAKRAVARTI 1953: 228 donne d'après *Hobson-Jobson*, permettrait à la rigueur d'expliquer *sarāṃgha-*: le groupe *r-h* n'existe pas dans les langues indiennes et pourrait donner lieu, dans un emprunt, à métathèse: *sar-hang* > *sarāṃgha*.

La forme persane, attestée depuis FERDŌSI, est *sarhang*, "héros" d'où dérivent les formes citées par YULE et BURNELL dans *Hobson-Jobson*: *serang*, "skipper of a small native vessel" et *saranghi* (d'après CARLETTI). Comme me l'écrit Ph. GIGNOUX, le mot est déjà attesté en moyen-perse manichéen sous la forme *srhng*, *srhngg* et en sogdien sous les graphies *srδn(n)g* = *sarθang*,

7 Cette interprétation est déjà celle de HINÜBER (JEITMAR 1989: 61-64) qui a retrouvé le même titre à Chilas. PAUL 1986: 231-232 refuse cette interprétation car il croit à l'exactitude de la lecture de CHAKRAVARTI.

pl. *srōngt/ srōngty*.⁸ Une explication de *sarāṃgha-* par emprunt à une langue moyen-iranienne autre que le sogdien, peut-être à une langue iranienne d'Asie centrale, reste donc possible. Mais l'étymologie proposée, qui supposerait en tout état de cause < * *sar-e hang*, est certainement fautive.

2.8 Les Paṭola Ṣāhi de Gilgit

La dynastie est connue par les inscriptions de Hatun, les colophons des manuscrits de Gilgit (HINÜBER 1980) et une inscription de Hodar (HINÜBER dans JETTMAR 1989: 64). Paṭola subsiste dans le nom arabe de la région, Bolor (*id.*: 65; JETTMAR 1977). On l'appelle généralement la dynastie des Paṭola Ṣāhi de Gilgit car la majorité des documents qui nous la font connaître proviennent de cette région. Mais K. JETTMAR a montré qu'il y avait des raisons de penser que la capitale de la dynastie se trouvait en fait au Baltistan, à Skardu (JETTMAR 1977: 414-427). Le débat ne sera tranché que par la découverte d'inscriptions Paṭola Ṣāhi à Skardu ou dans ses environs. Pour l'instant, et pour ne pas désorienter mes lecteurs, je garde la dénomination traditionnelle de "souverains de Gilgit" qui de toute façon ne saurait être entièrement fautive puisque les Paṭola Ṣāhi étaient (aussi) établis à Gilgit. J'ajouterai que Gilgit doit ici s'entendre dans le sens de "vallée de Gilgit" et que l'emplacement de la ville ancienne n'est pas connu. Je ne crois pas qu'il coïncide avec celui de la moderne Gilgit. STEIN 1944: 8 avait bien vu que les Paṭola Ṣāhi étaient une dynastie locale, se rattachant aux Kouchans par leur titre iranien de *ṣāhi*. Mais les Paṭola Ṣāhi portent aussi des titres impériaux indiens très bien attestés à partir des Guptas (SIRCAR 1965: 333-335) et des noms hindous bien expliqués par HINÜBER 1980: 56. Les noms et titres n'ont rien de bouddhique, mais rien de spécifiquement hindou non plus. Ils dénotent un désir de lier la dynastie au souvenir de Vikramāditya (SIRCAR 1965: 254-255), donc aux Guptas. De la même façon ces rois Paṭola, malgré leur nom non-indien, prétendent se rattacher à la lignée *kṣatriya* de Bhagadatta, fils de Naraka, donc petit-fils de Viṣṇu et de la Terre (CHAKRAVARTI 1953: 228). Naraka était certes un démon, mais outre qu'il n'est pas nommé, il fournit un ancêtre tout à fait honorable pour

8 Les références sont M. BOYCE 1975: 82 et W. HENNING 1937: 91, b 8.

un roi indigène à la recherche d'une généalogie indienne prestigieuse. Car tout roi hindou se veut par nature incarnation de Viṣṇu et époux de la Terre (POLLOCK 1984). Il s'agit donc d'une dynastie locale, mais tout à fait indianisée, comme la dynastie contemporaine d'Assam, qui se proclamait également descendante de Bhagadatta. Que la dynastie des Paṭola Śāhi fût bouddhiste ne l'empêchait pas d'employer un personnel, vraisemblablement brahmane, capable de lui fournir des horoscopes, une généalogie prestigieuse, des noms et titres hindous, et de rédiger des inscriptions qui, malgré quelques fautes de langue (*infra*, § 2.9), sont aussi indiennes et sanskrites que celles de la vallée du Gange. Eloignement géographique mis à part, il n'y a là rien d'étonnant. Tous les royaumes indiens ou indianisés dont le souverain est bouddhiste, même lorsque le bouddhisme y est religion d'état, utilisent, au moins pour les rites royaux, un tel personnel (LINGAT 1989: 128, 137, 152-155 etc.).

La date est fournie par deux éléments. L'inscription est en proto-śāradā, qui apparaît vers 630 (HINÜBER 1983a: 61), peut-être même un peu avant 600 (SANDER, dans JETTMAR 1989: 110-111). Elle ne peut être postérieure à ca. 725, date à laquelle le Bolor cesse, semble-t-il, d'être un état indépendant (JETTMAR 1977: 414-415; HINÜBER 1983a: 63). L'inscription de Hatun est datée de 47, d'une ère non spécifiée mais qui, dans cette région, est fort probablement l'ère *laukika* du Cachemire, où le chiffre des centaines n'est pas exprimé (SIRCAR 1965: 319-321). L'inscription est datée de $24 + 47 = 71$; elle est postérieure à 600 et antérieure à 725. Elle date donc de 671 (HINÜBER 1983a: 60-61),⁹ plus précisément du 19 décembre 671 (*supra*, § 2.6).

Sans connaître ou citer HINÜBER, PAUL 1986: 170 propose également de dater l'inscription de Hatun de 671: "The very fact that decimal numerals have been used throughout the epigraph, cancels the probability of 571-572 as its date. For this system, as opposed to letter or word numerals, was introduced in Indian epigraphy not before 594-595. Similarly the claim of 771-772 for this proto-śāradā inscription does not arise since the earliest Śāradā inscription from Hund dates from only 775 A.D.". Ce sont des arguments que, pour

9 Pour la chronologie relative des rois de Gilgit, voir HINÜBER 1980: 56-57 et surtout HINÜBER 1983a: 61-64 et HINÜBER 1987.

ma part, je n'utiliserais pas car l'argumentation *e silentio* de P.G. PAUL est à la merci d'une nouvelle découverte. CHAKRAVARTI ne proposait aucune date mais notait que l'inscription était certainement antérieure à 883 (CHAKRAVARTI 1953: 229).

2.9 La langue

2.9.1 Si l'on excepte d'assez fréquentes fautes de *samdhī* et quelques hésitations sur la longueur des voyelles, l'inscription de Hatun est en sanskrit relativement correct. La seule partie maladroite en est la dernière ligne, dont la lecture n'est pas sûre. Certaines graphies, pourtant, ne s'expliquent pas, ou n'admettent que des explications trop hypothétiques pour que je les imprime ici: *Poṣya* pour *Poṣa-* < *Pauṣa-*, probablement par contamination avec *Puṣya-*; *paramesvara-* pour *parameśvara-*; *dvātrīṃśa-* pour *dvātriṃśa-* (*infra*, § 6.2). La lecture *vatsā-* pour *vaṃśa-* attendu n'est même pas assurée. O. von HINÜBER, dans une lettre personnelle postérieure à la première rédaction de cet article, me dit préférer la lecture *vaṃśa* déjà proposée par CHAKRAVARTI, "denn *ñ* als erster Teil einer Ligatur sieht einem *t* sehr ähnlich, und Schreibungen *ṅśa* oder *ṅsa* kommen auch in den <Gilgit> Manuskripten vor, ohne daß ich jetzt unmittelbar ein Beispiel gegenwärtig hätte". Je ne sais pas comment expliquer *vaṃśa-* pour *vaṃśa-*. Un parallèle à *vatsā-* pour *vaṃśa-* est par contre fourni par les terminaisons en *-tsu* pour *-ṃsu* du sanskrit hybride (EDGERTON 1953: 156-162; tentative d'explication, *ibid.*: 161-162, § 32.95-32.98 et 19, § 2.67).

La syntaxe utilise de très longs composés, comme dans les inscriptions indiennes contemporaines. J'ai pourtant le sentiment que la formule de datation et les titres préposés au nom de Makar Singh s'expliquent mieux comme syntagmes dont seul le dernier élément est décliné que comme des composés *stricto sensu*. Cette tournure syntaxique est fréquente en gāndhārī (FUSSMAN 1989: 472, § 31.2).

2.9.2 Les graphies *pūvrā-* et *aprakṛṣya* sont pareillement caractéristiques. Elles dénotent une tendance à la transformation d'un groupe consonantique comprenant un *r* par conservation et déplacement de ce *r*. Or ce phénomène, appelé "métathèse des liquides" par G. MORGENSTIERNE, est caractéristique de la gāndhārī, des langues dardes (FUSSMAN 1973, index *s.v.*), de

certains des manuscrits de Gilgit (HINÜBER 1983a: 59) et des inscriptions brāhmī de Chilas (HINÜBER 1980: 51-52; HINÜBER, dans JETTMAR 1989: 80-81).

2.9.3 L'inscription de Hatun présente d'autres particularités orthographiques qui peuvent paraître significatives *maintenant que nous connaissons mieux les manuscrits de Gilgit et les inscriptions de Chilas*. CHAKRAVARTI 1953: 227 notait déjà que "one orthographical peculiarity is that a consonant is doubled before y, e.g. in *amātya* (l. 3), *maddhye* (l. 4), though it is not doubled in the association of r, e.g. *pravardhamāna* (l. 2)" alors que dans les manuscrits sanskrits c'est justement après r que la consonne est doublée. La situation est un peu plus complexe que ne le dit CHAKRAVARTI. Il existe des consonnes doublées après r: *vārmmo* (l. 6) et peut-être *varttamāna-* (l. 7). Les consonnes irrégulièrement doublées en autre position sont *amattya-* (l. 3), *Giligittā* et *maddhye* (l. 4), *dvāṭṭrṃśa-* (l. 5), donc des dentales et en particulier t. Or ces variantes orthographiques se rencontrent dans certains manuscrits de Gilgit; O. von HINÜBER y voit avec raison une influence khotanaise (HINÜBER 1983a: 58). On se souvient que le mot *sarāṃgha-* est peut-être un autre témoignage des liens entre l'Asie centrale iranienne et Gilgit (*supra*, § 2.7). Le rapprochement est loin d'être hasardeux puisque de l'antiquité à l'époque moderne des liens ont existé entre Gilgit et l'Asie centrale iranienne, particulièrement Khotan (JETTMAR 1977: 422 et 425; SANDER, dans JETTMAR 1979: 107-108; etc.). De nombreux noms iraniens et peut-être turcs ont été repérés dans les colophons et *dhāranīs* des manuscrits de Gilgit (HINÜBER 1980 et 1981). Ils témoignent d'une interpénétration entre l'aristocratie locale de Gilgit et l'aristocratie centrasiatique.

2.9.4 La toponymie locale (Haṇesār, Hatun) ne nous apprend rien. Elle ne semble pas d'origine indienne. *Revārmmo-māla-* paraît pouvoir s'expliquer par le sanskrit. Ce serait un nom savant ("la guirlande de Re-varman-") comme *Makara-vāhini-*, mais la présence d'une fissure rend incertaine la lecture des deux premières syllabes et le vocalisme o est inexplicable. *(A)PūsatarāX* est trop douteux pour donner matière à spéculation.

3. Les colophons des manuscrits de Gilgit

3.1 Les colophons des manuscrits de Gilgit (HINÜBER 1980) sont faits de formules stéréotypées donnant le titre et le nom du donateur, puis les titres et noms des personnes que celui-ci associe à son don, c'est-à-dire à qui il attribue une partie des mérites résultant de ce don. La phrase finale est un vœu en faveur de tous les êtres.

Les formules sont construites de la façon suivante. Le colophon commence par *deyadharmo* ou *deyadharmo ḡam* ou *devaddharmo ḡam likhāpitam*, “ceci est le don pieux” ou “la copie de ce don pieux a été commandée par”. Suivent les titres et le nom du donateur principal, assemblés en un syntagme non décliné ou dont le dernier terme, seul, est décliné (génitif ou instrumental, parfois nominatif). Le titre est en général sanskrit; le nom propre, très souvent, n'est pas indien (*supra*, § 2.9.3). Le nom des personnes associées au don est introduit par l'expression *tathā sārdham* ou *sārdham* suivie d'un syntagme dont le dernier terme est en général au génitif ou à l'instrumental. Les noms des personnes associées au mérite résultant du don souvent n'ont rien d'indien. Certains sont d'origine iranienne ou turque; beaucoup se terminent par un suffixe caractéristique en *-oṭi/-oṭa-* (HINÜBER 1980: 72, s.v. *akhaloṭiena*).

La formule finale est une formule mahayanique (SCHOPEN 1979: 4-8) exprimant le souhait du donateur que le mérite résultant du don bénéficie à tous les êtres, ou leur permette à tous d'atteindre la *bodhi*.

On trouvera dans HINÜBER 1980 le texte commenté de ces colophons. Citons-en deux exemples: *deyadharmo mahādānapati metalagornikṣiṇa tathā sārdham āysātikasumonviltāya tathā sārdham muktasimhasya* (HINÜBER 1980: 60, III); *devadharmo ḡam balosimhena sārdham bhāryā jijaḍiena sārdham mātāpitrau paramaduṣkatrau...* (*id.*: 63, VI). La formule finale est de type *yad atra puṇyam tad bhavatu sarvasatvānām* (*id.*: 70) ou *yad atra puṇyam tad bha(vatu sarvasa)tvanām anuttarajñānavāptaye stu* (*id.*: 54).

3.2 Les manuscrits de Gilgit se répartissent en deux groupes. Le premier groupe est écrit en brāhmī ronde, dite “calligraphic ornate script”, le second est écrit en proto-śāradā, beaucoup plus angu-

leuse. Le passage d'un type d'écriture à l'autre semble assez brusque au point que HINÜBER 1983a le date des environs de 630. SANDER dans JETTMAR 1989: 110-112 pense que les deux écritures ont pu exister côte à côte pendant un certain temps et que la proto-śāradā peut être plus ancienne que 630. On dira donc que les manuscrits en brāhmī ronde sont antérieurs à 600-630, ceux en proto-śāradā postérieurs à 600-630. Aucun des manuscrits de Gilgit, semble-t-il, n'est postérieur à ca. 750 (ou plus tôt).

4. *Les dessins sur rocher de Chilas*

4.1 Les dessins et inscriptions que l'on trouve dans la petite plaine de Chilas, à quelques jours de marche en aval de Gilgit, se répartissent en deux groupes: un groupe ancien (I-III^e siècles de n.è.) à inscriptions kharoṣṭhī, dit Chilas II (FUSSMAN, dans JETTMAR 1989); un groupe postérieur caractérisé par de très beaux dessins (Buddhas, bodhisattvas, stūpas, jātakas) souvent accompagnés d'inscriptions brāhmī. Pour les besoins du repérage topographique, mes collègues allemands ont divisé ce groupe en multiples sous-groupes: Chilas I, Thalpan-Weg, Thalpan-Ziarat, Thalpan-Bridge, Thalpan-Village etc. (carte dans JETTMAR 1989: Pl. 194). La carte hors-texte jointe à JETTMAR 1989 indique un seul ensemble, centré sur Chilas. Les dessins à inscriptions brāhmī forment effectivement un seul ensemble. Ils sont gravés le long d'un chemin qui traversait l'Indus en cet endroit où le lit du fleuve est particulièrement resserré. Les dessins gravés sur les rochers de la rive gauche sont dits de Chilas, ou Chilas I; ceux gravés en divers endroits de la rive droite sont dits de Thalpan, ou de Thalpan Bridge.

4.2.1 Un seul groupe de ces dessins est anépigraphe. Il se trouve à Thalpan, en amont; la principale représentation est celle du Buddha Śākyamuni prêchant pour la première fois à Bénarès (JETTMAR 1985: Photo 22, Tafel 14).

Pl. 8

4.2.2 Un peu en aval de ce groupe, un peu à l'ouest du lieu-dit "Altar-rock", un rocher à moitié enfoui dans le sable porte des représentations de stūpas, de Buddhas et de bodhisattvas assis et un jātaka (JETTMAR 1980: 11 b; THEWALT 1983: Pl. IV-VI). Ces

Pl. 9-10

représentations sont accompagnées d'inscriptions dont la meilleure publication est donnée par HINÜBER, dans JETTMAR 1989. Nous reproduisons ici son texte. Sous un très beau stūpa: (*devadha*)[*rmo yaṃ*] *kueravāhanasya yad atra bhatu puṇyaṃ taXXXXX(prāptāya)-sya* (p. 78, n° 72 a, Pl. 148): “Ceci est le don pieux de Kuveravāhana. Que le mérite qui en résulte [permette à tous les êtres] d'obtenir la connaissance suprême”. Les figures assises sont identifiées comme *śākyamuni tathāgata* (p. 88, n° 86, Pl. 161), *maṃjuśrī bodhisatva* (p. 88, n° 87, Pl. 162) # *āryavalokiteśvaro bodhisatvaḥ* (p. 89, n° 88, Pl. 163), *ārya maitreya bodhisatva* (p. 89, n° 89, Pl. 164). Il existe à Thalpan et Chilas I d'autres représentations religieuses, des jātakas en particulier, faites ou payées par ce même Kuveravāhana (HINÜBER: 77-82). Parmi elles, deux représentations de Buddha assis. Un rocher montre un stūpa placé au-

- Pl. 11 dessus d'un Buddha Śākyamuni assis sous l'arbre de la *bodhi* (JETTMAR 1985: Photo 18, Tafel 13); entre le stūpa et l'arbre de la *bodhi*, une inscription: *devaddharmo yaṃ kuṃemṛavāhanasya* (HINÜBER p. 78, n° 70, Pl. 147). Non loin, sous un stūpa accompagné d'un petit Buddha assis, on lit *devaddharmo yaṃ kueravāhanasya* (HINÜBER p. 78, n° 71, Pl. 146).
- Pl. 12

4.3.1 Sur la rive gauche de l'Indus, les rochers de Chilas I présentent un ensemble déjà célèbre de stūpas, de Buddhas assis et de bodhisattvas debout (Pl. 13-16) (JETTMAR 1980: Tafel 2-4; JETTMAR 1985: Photo 23 et 24, Tafel 15 et 16; JETTMAR 1989: Pl. 159). Ces représentations sont accompagnées d'inscriptions que je cite d'après leur meilleur éditeur (HINÜBER, dans JETTMAR 1989: 83-86). A droite d'un Buddha couronné assis est agenouillé un donateur (JETTMAR 1980: Tafel 3 a). Entre le Buddha et le donateur figure une inscription qui nomme le Buddha et le donateur: # *namo āryā vipaśis tathāgatāya sārđhaṃ siṅ(h)oṭena*, “Hommage au Tathāgata Vipāśyin; Siṃhoṭa partage (les mérites résultant de cette action pieuse)” (HINÜBER, p. 84, n° 79, Pl. 155).

Pl. 13

4.3.2 Le même donateur est responsable de l'existence d'une autre image de Tathāgata, gravée sur le rocher situé immédiatement à gauche (en amont) du précédent. L'inscription se trouve à gauche du Buddha: # *namo lokeśvarāya sārđhaṃ siṅhoṭena bhāgiryā pravāsusabhena bhāryā campadārikā*, “Hommage à Lokeśvara. Partagent (les mérites résultant de cette action pieuse) Siṃhoṭa, sa

soeur Pravāsusabhā, son épouse Campadārikā” (HINÜBER, pp. 84-85, n° 80, Pl. 157). Pl. 14

4.3.3 Un autre rocher montre un bodhisattva assis entre deux stūpas. On lit # *namo āryā maṃjuśrī bodhisatvāya/ # devadharmo yaṃ kṛtaṃ mayā siṃhoṭena*, “Hommage au saint bodhisattva Mañjuśrī. Ceci est le don pieux fait par moi Siṃhoṭa” (HINÜBER, p. 85, n° 81-82, Pl. 159). Pl. 15

4.3.4 Un quatrième rocher montre deux bodhisattvas debout à gauche d’un stūpa. On lit # *devadharmo yaṃ siṃhoṭesya sārddham gamanaśūrena/ [# na]mo aryavalokiXXXX*, “Ceci est le don pieux de Siṃhoṭa; Gamanaśūra y est associé; hommage à Avalokiteśvara” (Hinüber p. 86, n° 83-85, Pl. 158). Pl. 16

4.4.1 Ces dédicaces emploient donc le même formulaire que les colophons des manuscrits de Gilgit (*supra*, § 3.1). Les tournures sont identiques, la syntaxe est aussi maladroite. Ces phrases sont faites de collages: début stéréotypé; noms des donateurs peu ou mal déclinés; onomastique à la fois indienne et locale (noms en *-oṭa-*); formule finale de type mahayanique. La seule différence tient au fait que les inscriptions de Chilas comportent aussi quelques “étiquettes” identifiant le Buddha ou le bodhisattva représenté. Ajoutons que le ductus de l’écriture est celui des manuscrits de Gilgit.

Les liens géographiques, politiques et aujourd’hui au moins ethniques et linguistiques entre Gilgit et Chilas sont très étroits. Le contenu, la rédaction et l’écriture des inscriptions de Chilas prouvent que celles-ci appartiennent au même ensemble culturel et culturel que les manuscrits de Gilgit. Il est donc légitime d’appliquer aux inscriptions de Chilas I-Thalpan les critères de datation utilisés pour dater les manuscrits de Gilgit (*supra*, § 3.2). Or les inscriptions dont je viens de citer le texte (§ 4.2 et 4.3) sont toutes inscrites en brāhmī ronde (“calligraphic ornate script”). Aucune n’est en proto-śāradā. La conclusion est évidente: les dessins reproduits dans nos Pl. 8-15 sont tous antérieurs à 630; peut-être même à 600. Rien même n’indique qu’ils ne soient pas antérieurs de beaucoup à cette date: je ne connais pas d’argument qui empêche de les dater des environs de 500 par exemple. Par mesure de sûreté, je m’en tiendrai cependant à une affirmation

minimale, qui me paraît absolument sûre: les représentations attribuables à Kuveravāhana et Siṅhoṭa sont toutes antérieures à 630.

4.4.2 Cette conclusion concerne de nombreuses représentations, stūpas, bodhisattvas, Buddhas, jātakas, donateurs agenouillés. Elle fournit un *terminus ante quem* aux historiens de l'art du Gandhara, du Swat et du Cachemire. Ce n'est pas ici le lieu de tirer cette conclusion jusqu'à ses extrêmes conséquences pour l'histoire de l'art du Gandhara et de l'art Hindu-śāhi. Je me contenterai, pour donner un exemple de son importance, d'examiner les représentations de Buddhas et de bodhisattvas, et plus spécialement celles de Buddhas assis.

La différence principale entre les représentations de Thalpan (Kuveravāhana) et celles de Chilas I (Siṅhoṭa) consiste dans le fait qu'à Thalpan le Buddha Śākyamuni est souvent représenté assis à terre alors que les personnages figurés à Chilas I sont montrés assis ou debout sur un socle (piédestal quadrangulaire surmonté de deux rangées de pétales de lotus), à l'intérieur d'un cadre ("frame") en forme de mandorle. Cette différence est secondaire, puisqu'à Thalpan même les bodhisattvas Maitreya et Avalokiteśvara sont également assis sur un socle (sans mandorle) dont on devine aussi la présence sous le petit Buddha de la Pl. 12 (JETTMAR 1989: Pl. 146).

Pl. 9
Pl. 12

Pl. 11

Le Buddha de la Pl. 11 (JETTMAR 1985: Photo 18) est assis sur un lotus. La seule conclusion à tirer de cette constatation est que les modèles qui ont inspiré Kuveravāhana, ou l'artiste que Kuveravāhana a payé pour faire ces dessins, pourraient être des peintures, des bas-reliefs de pierre, moins vraisemblablement des sculptures de métal. Par contre les dessins de Chilas I s'inspirent de représentations en métal auxquelles sont empruntées ces mandorles de forme très raffinée et délicate.

Cette différence mise à part, on constate que la façon de représenter le Buddha Śākyamuni est identique à Thalpan et Chilas I, que celui-ci prêche ou qu'il médite. La tête est ovale, mais pas trop allongée, les oreilles sont très longues, l'*uṣṇīṣa* est une boule ronde, traitée comme un chignon sommital et faisant manifestement partie de la chevelure. Tout le corps est couvert, à l'exception du cou et des mains; les pieds ne sont pas visibles. Le système de plis est très simple: plis horizontaux, légèrement incurvés vers

le bas sur la poitrine; plis verticaux sur les jambes croisées et les genoux, parfois vaguement incurvés en forme de guillemets: << >>; pieds dissimulés sous le rabat d'un pan de la robe représentée par des ellipses verticales emboîtées dont le sommet manquera.

5. *Gilgit, Chilas et les bronzes de Gilgit: problèmes de méthode*

5.1 Jusqu'à une époque très récente (*infra*, § 6.4), aucun bronze bouddhique ancien, aucune sculpture de pierre analogue à ces bronzes n'avait été trouvé dans la vallée du Cachemire. La notion de bronze du Cachemire est d'ailleurs très récente: elle a été appliquée pour la première fois par D. BARRETT à une série de statuettes apparues sur le marché de Bombay en 1948. Elle s'est pourtant rapidement imposée tant les arguments de D. BARRETT emportaient la conviction.¹⁰ Encore faut-il s'entendre sur la notion de Cachemire. Il ne s'agit pas de la seule vallée de Srinagar, mais de l'ensemble des territoires dont le centre politique, culturel et économique est la vallée de Srinagar (PAUL 1986: 1-3). Ces territoires incluent les vallées du haut Indus et de ses affluents, donc la région de Gilgit. On connaît même depuis 1973 un bronze cachemiri dont le donateur est un des Paṭola Śāhi de Gilgit (*infra*, § 6.5; PAL 1975: 108, n° 31). Le Cachemire est en effet, avec le Swat, le centre culturel indien le plus accessible aux souverains de Gilgit et l'on ne s'étonnerait pas que l'un de ceux-ci ait commandé ou acheté une statuette à un atelier cachemirien ou à un sculpteur cachemirien itinérant ou expatrié à Gilgit. Le problème qui se pose aujourd'hui est différent. Il peut se formuler ainsi: y avait-il des ateliers de sculpture à Gilgit? Y a-t-il un style de Gilgit-Chilas différent de celui du Cachemire? Gilgit peut-il nous apprendre quelque chose sur l'art du Cachemire?

5.2 Ce que nous savons aujourd'hui de la dynastie des Paṭola Śāhi indianisés de Gilgit ne permet pas d'exclure qu'il y ait eu à Gilgit, ou dans une autre de leurs capitales, un ou plusieurs ateliers de sculpture. Si les rois de Gilgit y faisaient venir des moines et des

10 Historique et arguments dans PAL 1975.

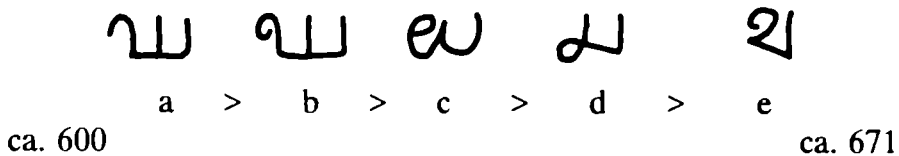
brahmanes, pourquoi n'auraient-ils pas fait venir des sculpteurs et des peintres? Mais autant qu'on puisse en juger par les représentations rupestres jusqu'ici découvertes dans la haute vallée de l'Indus, nous n'avons aucune preuve que les sculpteurs et peintres au service des rois de Gilgit, dont l'existence paraît pourtant assurée (*infra*, § 6.5 et 6.6), aient créé un style spécifique. Cela ne veut pas dire que Gilgit n'ait rien à nous apprendre sur l'art du Cachemire.

5.3 L'étude détaillée de l'inscription de Hatun, l'existence des manuscrits de Gilgit, la présence de centaines de graffiti indiens dans la haute vallée de l'Indus, la mention fréquente des Dardes dans l'histoire du Cachemire, tout prouve à l'évidence l'existence de contacts étroits et fréquents entre la culture indienne, donc le Cachemire, et la haute vallée de l'Indus aux V-VII^e siècles de n.è.¹¹ Les bronzes inscrits anciens dits du Cachemire en apportent une preuve supplémentaire: les dédicaces sont écrites en proto-śāradā comme à Hatun; elles reproduisent exactement le formulaire des colophons de Gilgit et des dédicaces de Chilas; les donateurs portent des noms qui évoquent également ceux des colophons de Gilgit et des inscriptions de Chilas (*infra*, § 6). Nous dirons donc qu'aux V-VII^e siècles de n.è. les vallées du haut-Indus et de ses affluents sont en contact constant avec le Cachemire. Il s'agit d'un seul et même monde culturel; les modes scripturales ou artistiques qui prévalent dans la région de Srinagar sont rapidement adoptées à Chilas ou Gilgit, quand ce n'est pas l'inverse. Bref toute innovation faite en un point de l'aire culturelle cachemirienne (*supra*, § 5.1) atteint rapidement les autres points de cette aire. On en conclura qu'il est légitime de comparer des représentations ou des inscriptions de la vallée de Gilgit à des représentations ou des inscriptions provenant d'autres provinces de l'aire culturelle cachemirienne ou même de Srinagar: le décalage chronologique ne saurait dépasser quelques années.

5.4 Or Gilgit et Chilas nous fournissent des points de repère chronologiques. L'introduction de la proto-śāradā y est datée de

11 En réalité ces contacts sont étroits depuis le premier siècle avant n.è. au moins (FUSSMAN dans JEITMAR 1979). Mais ce n'est pas le sujet du présent article.

600-630. Cette proto-*śāradā* apparaît pleinement développée à Hatun en 671. Entre 600 et 671, un des signes de la proto-*śāradā* évolue de façon significative. Le *ya*, d'abord écrit en trois branches, comme en brāhmī ronde, passe par des étapes successives avant d'arriver au *ya* proto-*śāradā* caractéristique de Hatun (SANDERS, dans JETTMAR 1989: 111). L'évolution est paléographiquement sûre et peut être représentée par le schéma suivant:



Cette échelle paléographique nous permettra, dans un premier temps, de dater des bronzes, dont, répétons-le, les inscriptions sont écrites dans la même langue et avec les mêmes formules que les colophons de Gilgit et les dédicaces de Chilas. Ces bronzes inscrits, une fois datés, nous permettront de dater, par comparaison, les bronzes anépigraphes analogues.

5.5 Bien entendu je tiendrai compte du fait qu'une mode paléographique ne s'impose pas immédiatement. Il existe toujours une période de transition. La résistance à l'innovation est très forte chez les personnes âgées: un scribe de cinquante ans n'acceptera pas facilement d'abandonner un style d'écriture qu'il utilise depuis sa jeunesse. Et une tradition locale ne disparaîtra pas immédiatement devant une mode importée. Chaque inscription présente donc un cas particulier. Il me faudra parfois utiliser des critères extrinsèques (histoire ou histoire de l'art) pour préciser les indications que me fournit la comparaison des écritures. Je présenterai les inscriptions dans l'ordre chronologique où je les classe aujourd'hui après une longue recherche,¹² non dans l'ordre, largement dû au hasard, où je les ai étudiées. Certaines des statuettes ici commentées ont été souvent reproduites, mais je ne vois pas l'utilité de

12 Cette recherche a fait l'objet de mon séminaire au Collège de France en 1989-1990. Mesdames DISERENS et TISSOT, Monsieur JÉRA-BÉZARD, qui ont bien voulu participer à ce séminaire, m'ont fourni des indications précieuses dont je tiens ici à les remercier.

multiplier les références bibliographiques. Je m'en tiendrai donc aux publications les plus accessibles, ou les plus marquantes.

6. Les bronzes bouddhiques anciens inscrits du Cachemire

Pl. 17 6.1 *Buddha assis, protégé par des capuchons de serpent*

(PAL 1975: 94-95, n° 23; PAUL 1986: 190-202, Pl. 85)

Ce Buddha assis est *paléographiquement* le plus ancien des bronzes inscrits du Cachemire que nous connaissions aujourd'hui. Cela ne signifie pas qu'il soit chronologiquement le plus ancien car je ne me lasserai pas de répéter que la paléographie donne des dates approximatives seulement: un même type d'écriture peut admettre des datations différentes selon la région et le scribe considérés; or nous ne connaissons pas la provenance des bronzes ici étudiés et nous ne savons pas reconnaître la main des différents scribes ou lapicides.

Ce Buddha de la Pan-Asian Collection (hauteur: 17,1 cm.) est identifié par PAL comme le Buddha protégé par le serpent Mucilinda. PAUL a fait remarquer qu'en ce cas le Buddha devrait être en train de méditer alors qu'il est montré en *abhaya-mudrā*. Il propose, avec des arguments qui me paraissent un peu faibles, d'y voir une représentation du Jina Amoghasiddhi. Il vaut mieux, pour l'instant, considérer que l'identité de ce Buddha n'est pas connue. La position des yeux est en tout cas celle d'un personnage méditant.

L'inscription figurant sur le devant a été lue par PAUL (et probablement aussi par PAL qui donne la bonne traduction):

deyadharmo 'yaṃ narendradharmasya//

“Ceci est le don pieux de Narendradharma”.

PAUL 1986: 196 lit à la suite trois signes figurant à l'arrière du socle; il les transcrit *sa(m) 72*, “en l'an 72”. Ces trois akṣara existent (*sa* Pl. 85 a). La lecture du nombre est douteuse. Il me paraît certain que ces trois *akṣara*, s'ils représentent une date, sont postérieurs à la gravure de l'inscription de la face avant. Cette dernière se termine par un double *daṇḍa* et il reste sur la face avant assez de place pour graver les trois signes de la face arrière. Pourquoi ne les y aurait-on pas ajoutés s'ils faisaient partie de l'inscription originale? On ajoutera que la formule de datation est incomplète (ni mois, ni *tithi*), qu'elle n'est pas à sa place, que la

gravure n'est manifestement pas de la même main (elle est beaucoup moins soignée que sur la face avant) et que le *sa* est de forme très différente: il est nettement plus évolué que le *sya* de la face antérieure. Je ne tiendrai donc pas compte des trois signes de la face arrière, dont je ne suis même pas sûr qu'ils représentent une date.

L'écriture est une proto-śāradā très ancienne, avec un *ya* de type d et un *sa* bien différencié, très différent du *sa* de l'inscription de Hatun où *sa* se distingue difficilement de *pa* et de *ma*. *Paléographiquement* l'inscription est sûrement antérieure à l'inscription de Hatun. Je la placerai entre 600 et 630. Comme elle semble antérieure à l'inscription suivante (§ 6.2), je la placerai même entre 580 et 630.

PAL la date des 8-9e siècles de n.è., PAUL de 696-697.

La pièce est très usée et le visage est endommagé. Les plis ne se voient plus, probablement parce qu'ils ont été effacés par l'usure.¹³ Le type iconographique est en tout cas différent de ce que l'on voit à Chilas: autre socle, tête peut-être plus allongée, surtout épaule droite découverte et pieds nus apparents. Physiquement ce Buddha est par contre assez proche du Buddha étudié ci-après (§ 6.2). Il en diffère seulement par la hauteur relative du front.¹⁴

6.2 *Buddha de Ratnacittin, an 70* (PAUL 1986: 172-190, Pl. 83; PAL 1988a: 50 fig. 2) Pl. 18-22

PAUL a bien vu l'importance de cette statuette (hauteur: 37,5 cm) dont il a le premier déchiffré la dédicace. Elle représente un Buddha prêchant que PAUL, je ne sais pourquoi, identifie au Buddha Dipaṃkara. Comme la dédicace est nettement mahayanique, cette identification est peu vraisemblable et on se contentera de dire "Buddha prêchant". Ce Buddha est assis sur un socle semblable aux socles de Chilas I. La tête semble un peu plus allongée qu'à

13 PAUL 1986: 191 pense que les plis n'ont jamais été incisés: "this diaphanous fabric lays bare the lineament of the body and, thus, provides a clearer view of the shape of the torso in particular". Il faudrait examiner l'objet avec une forte loupe pour en décider.

14 La position des yeux est également différente, mais est en relation avec les *mudrā* des mains: le Buddha de 6.2 prêche et regarde ses auditeurs de face; le Buddha de 6.1, apparemment, médite, et regarde vers l'intérieur.

Chilas I, mais je n'en suis pas sûr. Les différences portent surtout sur le vêtement. Epaule droite découverte, pieds nus apparents, plis obliques sur les jambes.

PAUL lit et traduit ainsi l'inscription du socle (PAUL 1986: 180-182):

*siddham. deya-dharmmo yaṃ śākya-bhikṣo ratnacittisya tathā-sārdham mātā-pi
-ttrisyā tathā sārdham ācāryopādhyānā tathā
sārdham sarva-satvānām anuttara-jñānāvāptaye, saṃ 70 āśvayuja
śu di 8//*

“Success! This the pious gift of the Buddhist monk Ratnacitta. (Whatever merit there is in the act) let it be for the attainment of supreme knowledge of the parents, together with the preceptors and teachers, together with all sentient beings. The year 70, the 8th day of the bright half of the month Āśvayuja”.

La lecture doit être très légèrement modifiée et la traduction aussi. D'après les excellentes photos obligeamment fournies par la Norton Simon Foundation, je lis:

*# deyadharmmo yaṃ śākyabhikṣo ratnacittisya tathā sārdham
mātā-pitribhyām tathā sārdham ācāryopādhyānā tathā
sārdham sarvasatvānām anuttarajñānāvāptaye : saṃ 70 āśvayuja
śu di 8//*

“# Ceci est le don pieux du moine mahayanique Ratnacittin. Sont associés (à ce don) son père et sa mère, ses maîtres et instructeurs, tous les êtres, afin qu'ils obtiennent la connaissance suprême. An 70, Āśvayuja, <quinzaine> claire, jour 8”.

Le donateur s'appelle Ratna-cittin-, “dont la pensée <est constamment fixée sur les trois> joyaux”. La formation du nom est régulière: *bahuvrīhi* à suffixe *-in-*. Le génitif en *-isya* est normal en sanskrit bouddhique (EDGERTON 1953: 74, § 10.79). Les expressions *śākyabhikṣu-* et *anuttarajñānāvāptaye* indiquent qu'il s'agit d'un moine adepte du mahāyāna (SCHOPEN 1979). L'emploi de *tri* pour *ṭṛ* (*pitribhyām*) révèle un fait de prononciation qui a entraîné l'emploi inverse de *ṭṛ* pour *tri* à Hatun (ligne 6, *dvāṭṭṛṃśa-*, *supra*, § 2.9.1).

Le formulaire, la langue et l'écriture de cette dédicace en font pourtant un cas particulier: la date est à la fin et séparée du reste du texte par deux points, alors que dans la plupart des inscriptions elle figure en tête; la langue est presque correcte; le premier *o*

(°*dharmmo*) est de forme archaïque. L'inscription juxtapose des *ākṣara*, ou des parties d'*ākṣara*, de formes différentes. Il y a ainsi trois types de *ya*, comme l'a bien vu Paul, successivement de type *c* (*deya*°, *yam*), *e* (°*avāptaye*) et *b* (*āśvayuja*); mais aussi deux types de *o* (archaïque dans °*dharmmo*, °*ācāryo-*, plus moderne dans °*bhikṣo*); deux types de *k* (*śākya-* et *bhikṣo*); deux types de *ja* (°*jñāna-* et °*āśvayuja*); deux types de *śa* (*āśvayuja śu*) et surtout deux types de *sa* (presque kouchan dans °*cittisya* et le premier *sārdham*, plus évolué dans le deuxième *sārdham*, de type proto-*śāradā* sur la face arrière *sārdham sarvasatvānām*, *sam*). Or l'écriture est très soignée et l'inscription bien gravée. L'explication la plus vraisemblable de ce mélange de formes est qu'il s'agit d'une écriture de transition. Paléographiquement, elle est antérieure à l'écriture de l'inscription de Hatun qui ne montre aucune de ces formes archaïques ou archaïsantes. Chronologiquement elle l'est aussi, car il est peu probable que l'inscription de Hatun, gravée dans le coin le plus reculé de l'aire culturelle cachemirienne, soit innovatrice. On dira donc que l'inscription de Ratnacittin est antérieure à 671. Elle est datée d'*āśvayuja* 70 = septembre 94, et la seule date possible est septembre 594. Cela correspond à la date indiquée par M^{me} SANDER pour l'introduction de la proto-*śāradā*. Cela explique aussi l'existence de quelques similitudes avec les représentations de Chilas I (socle, proportions de la tête, plis du cou).

PAUL 1986: 182 date cette statuette de 694, pour des raisons principalement stylistiques. Il identifie Ratnacittin (qu'il appelle Ratnacitta) avec un moine dont le nom chinois correspondrait à skt Ratnacinta, connu comme traducteur de textes mahayaniques entre 693 et 706 (p. 187). Mais comme il le dit lui-même (p. 182), Ratna°, "les <trois> bijoux", est fréquent dans les noms bouddhiques; l'identification ne repose sur aucun argument décisif: il a dû exister des dizaines de Ratnacitta, °cinta ou °cittin.

PAL 1988a: 50c préférerait une date postérieure d'un siècle au moins (VIII^e siècle) pour des raisons stylistiques.

6.3 *Buddha de l'an 92*

Pl. 23-27

Le bronze en question (hauteur: 38 cm) appartient à un antiquaire parisien qui m'a fourni deux jeux de photos en couleurs et les clichés à partir desquels ont été tirées les planches 23-27. Je n'ai pas vu la pièce, mais je n'ai aucune raison de douter de son authenticité. La statuette représente un Buddha assis exactement

semblable au Buddha dédié par Ratnacittin, à l'exception du geste de la main droite, qui est ici en *varada-mudrā*- (geste de la main qui montre que le Buddha exauce un vœu). Ces deux statuettes proviennent presque certainement du même atelier. On peut même supposer qu'elles sont l'oeuvre du même artiste.

Le socle est par contre très différent. Le coussin sur lequel est assis le Buddha est posé sur un socle en forme de sablier aplati, incisé de lignes très régulières qui lui donnent l'apparence de rochers stylisés (ou plutôt "symbolisés"). Du centre jaillissent deux nāgas. Devant le socle, cinq personnages agenouillés dont deux seulement sont intacts. Il semble qu'on puisse y reconnaître le donateur dans la figure de droite. La figure au centre ne se laisse pas identifier.

Le socle est posé sur une plinthe qui porte une inscription d'une ligne et demi, parfaitement lisible sur photographies:

saṃ 92 bhādrapada śu di 14 deyadharmo yaṃ kṛtaṃ mayā voyatyāsa tathā sārghaṃ mātā

pitṛbhyaṃ yad atra puṇyaṃ tad bhavatu sarvasatvānām//

"# an 92, Bhādrapada, <quinzaine> claire, jour 14, ce don pieux a été fait par moi Voyatyāsa. Sont associés (à ce don) mon père et ma mère. Que le mérite qui en résulte appartienne à tous les êtres".

La seule incertitude porte sur le nom du donateur, qui pourrait être *voyanyāsa*. Le formulaire est tout à fait celui des colophons de Gilgit et des inscriptions de Chilas: la date n'est pas déclinée, non plus que le nom du donateur, qui n'est pas indien. L'écriture est une proto-sāradā qui par certaines particularités rappelle l'inscription de Hatun (coexistence de *sa* ouverts et d'un *sa* fermé, *saṃ*, *voyatyāsa*, *satvānām* mais *sarva*). Mais elle lui est sûrement antérieure puisque les *ya* sont tous de type c. La date, dont la lecture est sûre (voir SANDER 1968: Tafel 26 m), est ainsi postérieure à 600-630 (Chilas I), antérieure à 671 (Hatun). La statuette a donc été dédiée en 92 + 24 = août 616. On remarquera que cette date est cohérente avec la date attribuée à la statuette de Ratnacittin (594) (*supra*, § 6.2).

Pl. 28-29 6.4 *Buddha inscrit de l'an 5* (PAUL 1986: 159-172, Pl. 80; PAL 1989: 52 n° 19, avec la tête remise en place)

Ce relief de pierre (hauteur: 32 cm; largeur: 21 cm; épaisseur au bas: 7,5 cm), maintenant au Musée National de Delhi (n° 82-4 a)

été découvert et excellemment publié par PAUL 1986. A l'exception de la tête, peut-être ici un peu plus large, ce Buddha est analogue aux deux précédents, mais la scène illustrée est différente. Il s'agit de l'épisode célèbre dit "victoire sur Māra" (*Māra-vijaya*): le Buddha, attaqué par Māra qui veut l'empêcher d'atteindre la *bodhi*, touche de la main droite la Terre (*bhūmisparśa-mudrā-*) pour la prendre à témoin de ce qu'il a acquis d'innombrables mérites qui lui permettent aujourd'hui d'atteindre la *bodhi*. La Déesse-Terre sort à moitié du sol, la terre tremble et l'armée de Māra est mise en déroute.

Le Buddha est assis sur le *bodhi-maṇḍa*, représenté comme en 6.3 par un socle en forme de sablier aplati décoré de lignes incisées "symbolisant" le roc dont est fait ce siège. La terre apparaît au centre, sur la gauche. Sous le socle, l'armée de Māra est représentée par des gnomes grimaçants agenouillés. A gauche Māra est représenté en Kāma (dieu de l'amour), avec son arc; à droite était figurée l'une des filles de Māra.

PAUL 1986: 166 a ainsi lu et traduit l'inscription.

- 1 *saṃ 15 veśākha* ^{oooo} *śukla paṃcadaśyāṃ 15*
- 2 *deya-dharme yaṃ para* ^{oooo} *mupāsaka sukhabrarma*
- 3 (*ṇa*) *yad atra puṇya(m) tad bhavatu satvānāṃ mātā-pitrisyā sakala-satva sukhanāya mahā-śrī vajrā(sa)na vimvo'yam avatarita/*
- 4 (*sarvān e*)*tān bhāvina(h) pārthivendrā bhūye bhū yācate sokhabraṇa sāmānyo (yaṃ) dharma-setun tarāṇa kāle kāle pālaniyo bhavadbhīḥ// āgāmine sthiti*
- 5
- 6 *bhabate*

"In the year 15, on the fifteenth of the bright half of Vaiśākha, 15. This is a pious gift of the lay-worshipper Sukhavarman. Whatever merit proceeds from this, let that be for the happiness of the parents and of all sentient beings. (The image of) the Illustrious One manifested on the Great Diamond-seat". PAUL ne traduit pas les lignes 3-5, mais il a bien vu qu'il s'agissait d'une adaptation de "vers accompagnant un don de terre" (*bhūmi-dāna-* stanza) (SIR-CAR 1965: 193).

J'ai revu l'inscription au Musée de Delhi grâce à l'obligeance de Madame Shashi ASTHANA. La statue a été acquise chez un antiquaire indien. Son origine précise n'est pas connue. On peut néanmoins assurer qu'elle a été découverte en territoire indien: Cachemire, Jammu ou même Himachal Pradesh. L'inscription mesure 20,5 x 3 cm. Elle a été gravée avec un stylet sur une pierre très tendre (stéatite?) noire et brillante. Je n'aurais sans doute pas pu la déchiffrer si je n'avais bénéficié du déchiffrement préliminaire de PAUL. Comme lui, je n'ai pu lire la ligne 5, bien que j'en aie fait une copie qui, à quelques détails près, correspond à celle publiée par PAUL. Le lecteur voudra bien se souvenir que pour lire ce genre d'inscription il faut avoir une idée minimale de son contenu: la forme des lettres est tellement variable (*infra*) et la langue tellement incorrecte qu'une transcription mécanique ne donne rien. Je ne puis donc donner ici une édition complète de ce texte, puisque je n'en comprends pas la fin. Pour la même raison je n'en publie pas de fac-similé, car, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le fac-similé d'une inscription aussi difficile n'est pas une copie mécanique des traces visibles sur la pierre, mais une interprétation de celles-ci qui fait que certaines, jugées pertinentes, sont reproduites et d'autres, jugées adventices, ne le sont pas. La copie publiée par PAUL 1986: fig. 6 est raisonnablement fidèle. Ma lecture est pour l'instant la suivante.

- 1 *saṃ # 5 vaiśākhā - - - - śukla pañcadaśyām 15*
- 2 *deya-dharme yaṃ para - - - - mupāsaka sukha[v]arma*
- 3 *[no] yad atra puṇyaṃ tad bhavatu savasatvānā mātā-pitrisya sakalā-satva-sukhanāya mahā-śrī-vajrāsana-vimva yam avatahṛita*
- 4 *[sya x .]etaṃ bhāvinah pasekhanbhuye bhūyo yacate sokhavrār[m]a sāmānyo dhārma-setur [n]ārānā kāle kāle pālaniyo bhavadbhiḥ// agamine x x*
- 5
- 6 *bhavatu*

“An # 5, Vaiśākha, quinzaine claire, quinzième (jour) 15. Ce don pieux est celui du fidèle laïc mahayanique Sukhavarma. Que le mérite qui en résulte appartienne à tous les êtres, à ma mère et à mon père, pour le bonheur de tous les êtres. Cette image de <l'ê-
re assis sur le> grand et respectable trône de diamant est <celle> de Celui qui est descendu sur terre (*avatara-*). Voici ce

que demande instamment Sukhavarma aux (?) futurs. La digue du *dharmā* est commune aux hommes. Préservez la toujours. Que dans l'avenir ... soit”.

L'écriture est très irrégulière. Ainsi à la fin de la l. 2 on voit côte à côte un *sa* proto-*śāradā* (*sukha*) et un *sa* à base bilobée (*paramupāsaka*) dont le parallèle le plus proche est fourni par la plaque de cuivre de Sungal, datée du X^e siècle (DEAMBI 1982: Table 2 B, IX; attesté bien plus tôt: *id.*: table 1 C). Ligne 3 on voit deux *sa* à base bilobée (*savasatvānā*) suivis de trois *sa*, chacun différent, mais de facture plus classique (*sakala-satva-sukhanāya*). Le *ā* est normalement marqué par une petite barre à droite, souvent oubliée et parfois remplacée, à partir de la ligne 3, par un petit point situé à droite de la partie haute de l'akṣara (ce qui le distingue de l'*anusvāra*, signalé par un point au-dessus de l'akṣara): l. 3 *sukhanāya*; l. 4 *sāmānyo*, *kāle kāle* et le *rā* de *nārānā*. L'*anusvāra* est très souvent oublié. Le *visarga* est généralement absent sauf l. 4 *bhavadbhiḥ* et l. 3 dans un mot où il n'a rien à faire: *avatahrita*. Il y a un *upadhmānīya* l. 4 : *bhāvinaḥ pa* (comme dans DEAMBI 1982: Table 2 B, VII) et deux l. 5. La gravure est très peu soignée et le sanskrit très incorrect.

La ligne 1 et la ligne 2 sont gravées en deux parties, disposées de part et d'autre de la base du *vajrāsana* qui débordent sur la partie supérieure de la plinthe. PAUL lit *saṃ* 15, mais le signe qui devrait être celui des dizaines est plus enroulé que celui que l'on trouve à la fin de la l. 1 (*paṃcadaśyām* 15). Il est tout à fait identique au symbole siddham que l'on trouve au début de toutes ces inscriptions. La gravure très peu soignée du texte n'exclut pas une interversion des signes et je lis *saṃ* # 5 correspondant à # *saṃ* 5 attendu. Cela ne change pas grand chose à la date réelle: dix ans importent peu pour notre démonstration. Le *ai* de *vaiśākha* est sûr et se devine même sur la copie de PAUL.

Ligne 2, la finale de *deyadharme* est sûre: le -o a dans cette inscription la forme d'un accent circonflexe renversé (l. 4 *bhūyo*, *sokha*, *pālaniyo*). La lecture du nom du donateur est incertaine: sauf dans *vimva*, il est impossible dans cette inscription de distinguer *ba* de *va*. Par ailleurs, la haste verticale droite du *va/ba* de *varma* se prolonge vers le bas. Mais elle ne se recourbe pas autant que l'indique la copie de PAUL: si c'est un *r*, il est incomplet. On peut donc transcrire soit *sukhab[r]arma*, comme PAUL; soit *sukha-*

urma; soit *sukhavarma* comme je l'ai fait en considérant que le dépassement de cette haste vers le bas est accidentel. Le même mot réapparaît au milieu de la l. 4 où je le transcris *sokhavarar[m]a* car la ligature *rm* n'y a pas la forme attendue; mais la séquence *vra* est sûre.

Ligne 3 la restitution du premier akṣara est sûre: le *-o* se voit sur la pierre. A la fin il faut lire *avatarita* ou *avatārita*, avec deux points (*visarga*) insérés entre *ta* et *ri* et qui n'ont rien à y faire. PAUL ne les a pas marqués sur sa copie bien qu'ils soient sûrs.

Deux ou trois akṣara manquent au début de la ligne 4 qui reproduit une stance du don de la terre bien attestée. SIRCAR 1965: 193, n° 117 en donne de multiples variantes, dont celle-ci:

sāmānyo 'yaṃ dharmasetur narāṇām
kāle kāle pālānīyo bhavadbhiḥ/
sarvān etān bhāvīnaḥ pāṛthivendrān
bhūyo bhūyo yācate Rāmacandraḥ//

On peut la traduire ainsi, dans la mesure où *dharmasetur* est parfois remplacé par *dānadharmāḥ*: “Ce don pieux appartient à tous les hommes. Maintenez le éternellement. C'est ce que demande instamment Rāmacandra (le donateur) à tous les souverains à venir”.

PAUL, qui a eu le mérite de découvrir ce parallèle, et donc de pouvoir déchiffrer la l. 4, s'est laissé entraîner trop loin par celui-ci. La séquence *pāṛthivendrā* n'existe pas, comme j'ai pu le vérifier sur la pierre et comme le montre sa copie. *Pa* est sûr, et confirmé par l'*upadhmāniya* qui le surmonte. Ce que je lis *nbhu* dans *bhūye* pourrait être *ndra*, mais la syllabe suivant le *pa* ne peut être *rthi*. Il s'agit d'un dessin très caractéristique, qui réapparaît deux fois l. 5, que je n'aurais aucune hésitation à transcrire *ne* ou *se* si ces akṣara n'apparaissaient pas avec une autre forme ailleurs dans le texte. J'ignore ce qu'est ce mot: graphie fautive de *pāṛthivendrā* (il faudrait alors suppléer le *bhū* de *bhūye*), mot que je ne sais pas lire, ou mot inconnu. La lecture de la fin de la ligne est sûre (y compris *yacate* pour *yācate*), sauf pour *sokhavarar[m]a* (*supra*), et les deux dernières syllabes dont je ne vois pas très bien comment PAUL peut les transcrire *sthiti*.

La ligne 5 se laisse copier, mais je n'arrive pas à en donner une transcription satisfaisante pour le sens. Ligne 6 il faut certainement lire *bhavatu*, “qu'il soit”, ce qui indique que l'inscription se

terminait par un voeu.

Le sanskrit est si mauvais qu'il n'appelle pas de commentaire particulier. On remarquera simplement que le nom du donateur, de type *kṣatriya*, est épelé *sukhavarma* ou *sukhavarma*, *sukhavurma* (l. 2) et *sokhavrar[m]a* (l. 3), avec une antéposition du *r* dont j'ai dit qu'elle était caractéristique des langues dardes (*supra*, § 2.9.2) de cette région.

L'inscription est idéologiquement très intéressante. Le relief est une image bouddhique banale, qui ne vaut que par ses qualités artistiques (*infra*). L'inscription révèle que cette image a été dédiée par un adepte du mahāyāna (*paramupāsaka*: SCHOPEN 1979; *infra*, § 6.6), mais le Buddha y est dit être un avatar, bien évidemment de Viṣṇu (l. 3). Elle se poursuit par une stance, dite du don de la terre, qui demande aux souverains futurs de ne pas révoquer la donation (de terre, de revenus, de bâtiments, etc.) que cette inscription devrait décrire, ou au moins signaler. Or il n'est aucunement fait mention d'une telle donation; l'inscription commémore seulement le don d'un relief qui, par sa nature même, ne peut être révoqué par aucun souverain. Tout au plus pourrait-il briser ou faire briser la pierre.

Il n'est pas impossible que le don du relief ait été accompagné d'un don en argent ou en terre destiné à entretenir le bâtiment abritant la statue ou à nourrir les moines chargés de la *pūjā*. La chose allant de soi, le rédacteur de l'inscription n'aurait pas mentionné cette donation. Mais justement une telle donation n'a rien de naturel ni d'obligatoire. Et comment le donateur pourrait-il demander aux souverains futurs de la préserver sans indiquer en quoi elle consiste, quel est le montant de la somme déposée, ou quelles sont les limites des terres données au monastère? Je crois donc plutôt que cette inscription est un texte à la fois prétentieux et maladroit. Le pandit qui l'a rédigée aurait ajouté à la dédicace une formule dépréciative usuelle sans se rendre compte qu'elle ne convenait pas ici.

Il n'est pas possible de dater ce relief en utilisant des critères paléographiques: il n'y a aucun akṣara caractéristique et ce type d'écriture continue jusqu'au X^e siècle pour le moins. Mais les critères stylistiques sont décisifs et imposent de dater cette sculpture de 5 + 24 = avril 629 (ou 639, si l'on préfère la lecture *saṃ 15*). 729 me paraîtrait trop tardif car la sculpture est tout à fait analogue au bronze de 92 = 616. La disposition des plis sur la poi-

trine et le visage continuent le modèle ancien représenté par nos n° 6.2 et 6.3; ils semblent exclure que la statuette soit contemporaine ou postérieure aux deux statuettes de l'an 90 = 714 (*infra*, § 6.5 et 6.6), dont le système de plis est différent et dont la tête est de modelé plus mou et de proportions autres.

PAUL 1986: 170-171, pour des raisons que je ne comprends pas très bien, propose également de dater l'inscription de 15 = 639. Il a en tout cas tout à fait raison de souligner à quel point ce relief est proche de l'art gupta (PAUL 1986: 164-165). PAL 1989: 52 préfère 739 car 639 "appears far too early as a number of distinctive features such as the treatment of the robe do not appear until the reign of Lalitaditya" (56, n. 10).

Si l'on compare ce relief de 5/629 au bronze étudié précédemment (§ 6.3) que nous avons daté de 92/616, il apparaît que le modèle iconographique dont ces deux statuettes sont dérivées est antérieur à 616. La statuette de 92/616 me semble en effet être une adaptation relativement maladroite du modèle que reproduit le relief, pourtant plus tardif, de 5/629. Il paraît bien que la *varada-mudrā* a été obtenue à partir de la *bhūmi-sparśa-mudrā*, bien plus fréquente, par simple retournement de l'avant-bras droit. Par ailleurs le relief de 5/629 forme un tout et le socle, de forme très particulière, est bien adapté à l'épisode du *Māra-vijaya* qu'il évoque. Le socle représente le *vajrāsana* sur lequel le Buddha est assis au moment de la *bodhi*. Il l'évoque à la fois par sa consistance de pierre et par sa forme que nous avons dite de sablier, comme PAUL, mais qui est aussi celle du foudre (*vajra*-) tel qu'on le voit représenté dans la main de Vajrapāṇi sur les reliefs du Gandhara. Cette forme en *vajra*- est utilisée de façon très habile par le sculpteur pour représenter symétriquement, autour de l'axe du socle, deux gnômes de l'armée de Māra, la déesse Terre (à gauche) et probablement le donateur agenouillé (à droite). Ces personnages sont disposés autour du socle; ils ne sortent pas de lui, ce qui serait fonctionnellement incompréhensible. Dans le bronze de 92/616, le socle n'a aucune valeur fonctionnelle: le *vajrāsana* n'a rien à faire ici. Les donateurs sont représentés agenouillés devant le socle, mais ils ne regardent pas le Buddha. Par ailleurs deux *nāgas* sortent du centre de ce socle sans que je puisse trouver une explication à leur représentation, ni à leur position. Il semble donc que le bronze de 92/616 dérive d'un type de représentation du *Māra-vijaya* illustré par le relief plus tardif de 5/629

et qui selon toute probabilité est ainsi antérieur à 92/616.¹⁵

6.5 *Buddha de Nandivikramādityanandin, an 90* (PAL 1975: 108-109, n° 31; HINÜBER 1983: 62-63; PAUL 1986: 202-219, Pl. 86; POSTEL-NEVEN-MANKODI 1987: 252-254) Pl. 30

L'histoire de la publication de cette inscription est assez curieuse. Le bronze fut publié par PAL pour la première fois en 1973; PAL donne seulement un résumé de l'inscription et une indication de date: an 6. HINÜBER, utilisant des photocopies données par P.G. PAUL, en donne en 1983 un déchiffrement discontinu; il connaît les lectures proposées par P.G. PAUL, mais ne leur accorde pas une entière confiance. PAUL 1986 ne cite pas HINÜBER 1983. K. MANKODI (POSTEL-NEVEN-MANKODI 1987) propose une lecture indépendante, d'après des photos fournies par Mr. ELLSWORTH, alors propriétaire de la statuette. La lecture et la traduction de POSTEL sont partielles; l'inscription est supposée dater de l'an 9. Il suffit en fait de se référer à PAUL 1986 et à HINÜBER 1983. La meilleure édition est incontestablement celle de HINÜBER, que je suivrai en tous points.

PAUL 1986: 210, donne le texte (dont j'ai éliminé les corrections sanskritisantes) et la traduction suivantes.

Arrière: #

Côté gauche: *svasti// saṃvatsare namati 90 veśākha śu ti 8*

Face, 1: *mahārājādhirāja-parameśvara-ṣāhi śrī-ārya nandivikramā*

2: *ditya-nandidevena deyadharmo yaṃ pratiṣṭhāpitam// sārđham antaspurika upala//*

Côté droit: *tathā sārđham matā-rājñi ujvāi*

“Success! Let there be welfare! In the Year ninety, 90, the 8th day of the bright half of (the month) Vaiśākha. This is the pious gift endowed by the Great King of kings, the Supreme Lord, the Illustrious, the Honourable, Nandivikramāditya-Nandideva (of the) Paṭola-Śāhi (dynasty). Together with Upala, the Chamberlain. Together with Ujvāi, the Queen Mother (?).”

15 Pour une transformation ultérieure de ce *vajrāsana* en simples pilastres, voir *infra*, § 6.6 et 7.6.

La lecture discontinue de HINÜBER peut être exprimée de la façon suivante, conforme à l'ordre du texte:¹⁶

svamsti// samvatsare namate (oder -ti) 90 (vaiśākhe śu di 8) mahārājādhirājā paramiśvara paṭola śāhi śrī āryā nandivikramādityanandidevena deyadharmo yaṃ pratiṣṭhāpitam// sārđham antaspurikā upalā// tathā sārđham (mā)tā-rājñī ujvāi (oder ujūi)

Les photos publiées par POSTEL-NEVEN-MANKODI 1987: 253, fig. 411 me permettent de lire avec certitude:

svamsti// samvatsare namate 90 vaiśākhe śu di 8 mahārājādhirāja paramiśvara paṭola śāhi śrī āryā nandivikramādityanandidevena deyadharmo yaṃ pratiṣṭhāpitam// sārđham antaspurikā upalā// tathā sārđham matā rājñī ujūi

Les lectures et les coupes de mots faites par HINÜBER correspondent à la traduction suivante, qui me paraît sûre.

“Succès! Bonheur! En l’an quatre-vingt-dix 90 au mois de Vaiśākha, dans la quinzaine claire, au jour 8, le roi suzerain des grands rois, le souverain suprême Paṭola, śāhi, Sa Noble Majesté Nandivikramādityanandin établit ce don pieux. Est associée à ce don la dame du harem Upalā. Est associée à ce don sa mère la reine Ujūi”.

La date est donnée de façon indépendante comme <6>90 + 24 = avril 714 à la fois par HINÜBER 1983: 62 et PAUL 1986: 211-212. Les raisons de cette datation sont paléographiques pour PAUL (identité d'écriture avec l'inscription de Hatun), historiques et paléographiques pour HINÜBER (chronologie restituée des rois de Gilgit). Pour les raisons dites *supra* § 2.8, cette datation me paraît absolument sûre. Il faut abandonner les datations tardives proposées par PAL 1975: 108 (8-9e siècles) et POSTEL-NEVEN-MANKODI 1987: 254 (an 9 = 833).

PAL 1975 n'était pas encore certain de l'appartenance de Nandi-

16 Les parenthèses de HINÜBER entourent des akṣara que les photocopies (xerox) généreusement mises à sa disposition par P.G. PAUL ne lui permettaient pas de lire de façon sûre.

vikramādityanandin à la dynastie des Paṭola Śāhi *de Gilgit*. Personne n'en doute aujourd'hui. Le seul problème est de savoir si la statue a été faite à la cour des souverains de Gilgit ou y a été importée. Il me paraît presque sûr qu'elle y a été modelée. On voit mal en effet comment, sans se trouver en présence du souverain, le sculpteur aurait pu représenter si précisément le donateur et son costume si particulier: couronne entourant un casque à tête de lion, boucles d'oreilles, armure (métallique?) avec rondelles protégeant les épaules, baudriers croisant sur la poitrine (retenant un manteau rejeté par derrière?), ceinture à laquelle est accroché horizontalement un poignard, bottes raides montant au-dessus du genou. Il s'agit d'un portrait sur le vif, fait par un sculpteur ayant vu le souverain.

L'inscription incisée sur le bronze après fonte est identique dans son écriture et dans sa structure à celle de Hatun et aux colophons des manuscrits de Gilgit. La syntaxe est la même: fautes de *saṃdhi* et en même temps prétensions grammaticales;¹⁷ longs syntagmes dont seul le dernier terme est décliné; traces de moyen-indien (qui expliquent probablement le *saṃdhi paramiśvara* et l'accord incorrect en sanskrit *deyadharmo...pratiṣṭhāpitam*); formes non déclinées après *sārdham*. HINÜBER 1983: 62, n. 44 a même pu montrer que l'irrégulier *namate* correspond à *namatime* d'un manuscrit de Gilgit et à kashmiri *namath*.¹⁸

La première co-donatrice est une "femme du harem": le féminin est assuré par les finales en *ā*. On attend à cette place l'épouse du roi, qui n'est pas nommée. Cette "dame du harem" en tient lieu, soit qu'il s'agisse d'une expression locale pour désigner l'épouse du roi, soit que celui-ci, pour des raisons personnelles, ait préféré associer à son don une concubine plutôt que la reine légitime. La

17 HINÜBER 1983: 62, n. 43 montre ainsi que la forme *antaṣpurikā* recouvre en fait un *upadhṃāniya* devant *pa*.

18 PAUL 1986: 211 explique cette forme en citant quelques cas de confusion entre les akṣara *va* et *ma*. L'explication est exacte, et j'en ai moi-même donné des exemples provenant de Gilgit (FUSSMAN 1978: 6-7) dans des formes que l'analogie suffit à expliquer. Ici l'explication est autre: il s'agit d'une confusion phonétique entre *m*, *v* et *v̄* nasalisé. Mais, comme aux § 2.9.2 et 6.4, il est symptomatique de constater que les seules langues modernes à posséder des formes apparentées sont les langues dardes parlées entre Swat et Cachemire: kashmiri *nam*, *namath*; bashkarik *num*; torwali *nom*; shina de Kandia *nāū*.

“dame du harem” porte le beau nom de *upalā*, skt *utpala-*, “lotus bleu”, moyen-indien *uppala-*, mis au féminin. Le deuxième nom *ujui*, qui correspond à skt *rjvī-*, “droite, pleine de rectitude”, est celui de la mère du roi. Il ne faut pas lire l’expression *sārdham matā rājñi ujui* comme un long composé sanskrit avec PAUL, mais comme une suite de mots non déclinés, avec HINÜBER: cette (absence de) syntaxe est en effet attestée dans les colophons des manuscrits de Gilgit et correspond à l’usage fréquent de syntagmes dont seul le dernier élément est décliné.

PAUL 1986: 207-209 a donné de bonnes raisons de penser que ce bronze représente le Buddha Śākyamuni posant sa main droite sur la tête du souverain qui favorise la diffusion du *saddharma-puṇḍarīka-sūtra*. Les textes cités par Paul permettent en fait de considérer que cette protection est accordée aux rois qui favorisent la diffusion du SP et de tout autre *sūtra du mahāyāna*. Il me paraît au moins aussi intéressant de constater que le Buddha porte le même collier, les mêmes boucles d’oreilles et la même couronne que le roi sur lequel il étend la main. Sa main droite à la fois pose sur la tête du roi et pose la couronne sur la tête du roi. Cette constatation implique que le roi ait fait don au Buddha de ses bijoux et des insignes de la royauté, puis qu’il les ait rachetés. De cette façon il se montrait aussi généreux que le légendaire Viśvāntara, que le presque-aussi légendaire Aśoka et que son presque contemporain Harṣa de Kanauj.¹⁹ En même temps il faisait du Buddha Śākyamuni le véritable souverain et le protecteur du royaume selon une pratique attestée à Ceylan depuis le I^{er} siècle avant n.è. (LINGAT 1989: 130-132). Il consacrait Gilgit au bouddhisme et en même temps se réclamait de la protection effective du Buddha.

La comparaison du Buddha représenté en 6.5. avec les Buddhas assis de 6.3 et 6.4 révèle de sensibles différences de style qui me paraissent s’ordonner en série chronologique. Le corps du Buddha de 6.3, daté de 92/616, se voit sous les plis de la robe monastique: le nombril est aussi apparent que sur certains Buddhas d’époque gupta. Les plis du rebord du tissu sur l’épaule et sur le devant sont relativement peu marqués; ils sont absents sur l’avant-bras et le mollet. Sur le Buddha de 6.4, daté de 15/639, les plis dissimulent davantage le corps; le nombril ne se voit pas; le bord du tissu fait

19 Sur cette pratique dite du *pañcavarṣa-*, voir MUS 1935: 633-640.

des plis très marqués sur l'épaule, mais aussi sur l'avant-bras et le mollet. Le Buddha de 6.5, daté de 90/714, est conforme à ce modèle, mais les plis de la tunique, au lieu de se recourber sur le ventre se recourbent sur le côté droit de façon qu'on peut estimer assez peu naturelle. Cette différence est sans doute la plus marquante. On doit aussi constater que la tête de 6.5 est beaucoup moins allongée et plus empâtée que celles de 6.3 et celle (remise en place) de 6.4.

6.6 *Buddha paré entre deux stūpas* (PAL 1975: 106, n° 30a,b; DEAMBI 1982: 140-141, n° 17; HINÜBER 1983: 61, n. 41; PAUL 1986: 219-243) Pl. 31

PAL 1975 donne une traduction à peu près exacte, sauf en ce qui concerne la date (lue comme 3 ou 8). DEAMBI 1982 donne la transcription (en alphabet nāgarī) et la traduction suivantes:

- 1 *saṃvatsare 8 vaiśākhā śudi 2// deyadharmoyam paramopāsaka mahāgajapati/ saṃkarase*
- 2 *ṇasya// deya dharmoyam mahā śraddhāyāpara mopā sikyā rājaduhitṛ deva śrayāyāḥ*

“This religious gift was donated by Saṅkara Sena, a great devotee and chief of the elephant corps. The pious gift was (also) made by princess Deva Sriya, a great devotee and having great faith (in the Buddha)”.

La très curieuse coupe des mots est peut-être due au très mauvais imprimeur du livre (Agam Kala Prakashan). DEAMBI ne donne aucune date. Son commentaire peut se résumer ainsi “The two donors are dressed not in a Kashmiri style, but in a Scythian costume. Sankara Sena as such, may have been a Shahi noble of Kabul and in the employ of some Kashmiri king presiding over the elephant corps of the army” (p. 140).

Les lectures de PAUL et HINÜBER sont apparemment indépendantes. PAUL 1986: 229, lit et traduit de la façon suivante (j'élimine les corrections sanskritisantes):

- 1 *saṃvatsare 9. vaiśākha śu di 2// deya-dharmo yaṃ paramopāsaka mahā-gajapati saṃkarase*
- 2 *ṇasya.// deya-dharmo yaṃ mahā-śraddhāyā paramopāsikyā rājaduhitṛ devaśrayāyāḥ//*

“In the year 9, on the 2nd day of the bright half of (the month) Vaiśākha. This is the pious gift of the great lay-worshipper Saṃkarasena, the grand Lord of the Elephant brigade. This is (also) the meritorious bestowal of the great female-worshipper, the profound devotee Devaśrī, the princess.”

HINÜBER donne une lecture et une traduction plus exactes:

- 1 *saṃvatsare 9. vaiśe.kha śu di 2// deyadharmo yaṃ paramopāsaka mahāgaṃjāpati saṃkarase*
- 2 *ṇasya.// deyadharmo yaṃ mahāśrāddhāyā paramopāsikyā rājāduhitṛ devaśryāyā./*

Les points qui figurent dans la transcription d’HINÜBER ne représentent pas des lettres absentes mais des points réellement gravés entre deux *akṣara*. Ces points se voient sur la première ligne seulement. HINÜBER en a oublié deux, et probablement un point suscrit d’*anusvāra*. Ma lecture est donc la suivante:

- 1 *saṃvatsare 90 vaiśe.kha śu di 2// deyadharmo yaṃ paramopā-
saka mahāgaṃjaṃ.pati saṃkarase*
- 2 *ṇasya.// deyadharmo yaṃ mahāśrāddhāya paramopāsikyā
rājāduhitṛ devaśryāyāḥ//*

Ma traduction est à un détail près celle d’HINÜBER:

“En l’an 90, dans le mois de Vaiśākha, dans la quinzaine claire, au jour 2, ceci est le don pieux du fidèle laïc mahayanique, le grand maître du trésor Saṃkarasena. Ceci est le don pieux de la très croyante fidèle laïque mahayanique Devaśrī, fille du roi”.

Le premier donateur est donc un fonctionnaire, maître du trésor (*supra*, § 2.7). C’est un adepte du mahāyāna comme le montre l’épithète *paramopāsaka-* (*supra*, § 6.4; SCHOPEN 1979). Ce donateur porte un nom shivaïte, comme il est fréquent dans les dédicaces bouddhiques depuis les environs de n.è. pour le moins (FUSSMAN dans JETTMAR 1989: 12-13). Figure à côté de ce donateur une co-donatrice dont le don est évoqué par une formule identique à celle utilisée pour le premier donateur. Cette donatrice est donc placée sur un pied d’égalité et non simplement associée au don (comme elle le serait si son nom figurait à la suite de la formule usuelle *tathā sārddham*). La raison de cette formulation inhabituelle est probablement que la co-donatrice est une très

grande dame, épouse de Saṃkaraseṇa et surtout fille d'un roi. Suivant une de mes anciennes suggestions (FUSSMAN 1978: 15; HINÜBER 1980: 57), HINÜBER 1983: 61 considère que le titre de *rāja*, à cette époque, vaut pour n'importe quel grand baron et traduit *rājā-duhitṛ* par "Tochter eines Adelligen". Il a en principe raison, mais la formulation et le nom *devasrī* me semblent impliquer nécessairement que la co-donatrice soit de haute naissance et au moins l'égale de son mari. C'est pourquoi je traduis "fille d'un roi" car quelle que soit l'ampleur de leurs titres, les souverains indiens n'en restent pas moins des *rājan-* et peuvent être désignés par ce simple mot dans les inscriptions.²⁰ De façon significative le seul colophon de Gilgit qui mentionne deux donateurs agissant à égalité est le don d'un roi Paṭola de Gilgit et de son épouse principale, qui porte aussi un nom royal.²¹ La dédicace est là aussi, mais de façon différente, formulée de façon inhabituelle:

saddharmasaṃgraho śrī paṭola śāhi vikramādityanandasya śrī mahādevyāṃ surendramālāyāṃ tathā sārtham uvakhī śrī mahādevyāṃ... (HINÜBER 1980: 58).

Saṃkaraseṇa peut avoir servi un autre souverain que le roi Paṭola Śāhi de Gilgit et son épouse Devasrī peut en théorie être la fille d'un souverain indépendant. Mais le style de la tête du Buddha et celui de l'inscription rappellent le bronze précédent; les bottes et la ceinture du donateur figuré à gauche sont identiques à celles que porte le roi Paṭola de Gilgit sur celui-ci. Quant au nom de la donatrice, il est attesté à Gilgit sous la forme *devasirikā* dans un manuscrit proto-śāradā de l'an 3 = 627 (HINÜBER 1980: 69; HINÜBER 1983: 61). Il n'est pas sûr (*infra*) qu'il s'agisse de la même personne, mais le colophon du manuscrit de Gilgit nous donne en tout cas l'explication de la très bizarre forme *deva-śryāyāḥ*. On part d'une forme suffixée *devasirikā*, prononcée *devasiriyā*, dont le génitif serait **devasiriyāyāḥ*. Le rédacteur savait que *śiri* correspond à sanskrit *śrī*, qu'il a ici voulu rétablir; pour faire plus savant il a utilisé l'équivalence *ṛ = ri* que nous avons déjà rencontrée deux fois (§ 2.9.1 et 6.2). Le suffixe *-ī* de *paramopāsikī-* est rare

20 Inscription de Junāgadh de Skandagupta: BHANDARKAR 1981: 299-300. Discussion dans FUSSMAN 1980: 383-386.

21 Surendramālā doit être apparentée au roi Surendravikramādityanandin ou à son successeur Navasurendrādityanandin: HINÜBER 1980: 56.

mais attesté en sanskrit bouddhique. Les autres particularités grammaticales de l'inscription sont bien attestées dans la région de Gilgit: confusion *ś/s* (*Samkara-*) comme à Hatun (*paramesvara*) et *n/n* (*seṇa*) correspondant à *punyaṃ* pour *punyaṃ* (§ 6.3); syntagmes dont seul le dernier élément est décliné; mélange de cas dans la dédicace de Devaśrī. Éléments stylistiques et indications philologiques, sans être véritablement décisifs, rendent ainsi vraisemblable que le donateur de ce bronze était l'un des hauts fonctionnaires de la dynastie Paṭola Śāhi de Gilgit. Il ne serait pas étonnant que son épouse ait été l'une des filles du souverain et que le bronze ait été fondu sur place. C'est là une hypothèse vraisemblable, que malheureusement aucun argument décisif ne vient enforcer pour l'instant.

La datation exacte reste difficile. Faut-il accorder la valeur 0 au point qui suit le chiffre 9 et lire 90 avec HINÜBER ou lui dénier toute valeur et lire 9 comme PAUL et le même HINÜBER? Car il existe dans la première ligne de l'inscription de nombreux points adventices auxquels on ne peut accorder aucune signification. Le point qui suit 9 ne serait-il pas un de ceux là? Le seul argument que l'on puisse donner est qu'il y a un grand espace blanc après le point qui suit le signe 9, alors que les autres points s'insèrent entre deux akṣara sans espacement particulier. Le premier point est donc mis en valeur, et c'est pourquoi je pense qu'il a une signification: il vaut 0. Je lis donc 90. PAUL 1986: 230-231 utilise exactement le même argument pour arriver à la conclusion contraire qu'il faut lire 9. L'écart chronologique est en réalité insignifiant: lire 9 ne signifie pas un écart de $90 - 9 = 81$ ans, mais de 19 ans seulement lorsqu'on tient compte du fait que le chiffre des centaines n'est pas exprimé: $9 + 24 = 33$; $90 + 24 = 114$.

PAL date ce bronze des 8-9e siècles (encore R.E. FISHER dans PAL 1989: 19); PAUL 1986: 233 de 733/34; HINÜBER 1983: 61 hésite entre 714/5 ou 733/34 (l'hésitation sur l'année tient au fait que nous ignorons quand commence l'année à Gilgit). Les arguments de PAUL sont d'ordre paléographique (comparaison avec Hatun); ceux de HINÜBER probablement aussi. HINÜBER doit avoir en tout cas de bonnes raisons de ne pas accepter l'identification de Devaśrī avec la Devaśirikā du manuscrit proto-śāradā daté de l'an $3 = 27 = 627$ (pourquoi pas 727?) dont il est le premier à signaler l'existence.

714/715 me paraît pourtant assuré. L'argumentation en ce cas ne

saurait être paléographique car si l'écriture de cette dédicace est nettement postérieure à celle du bronze 6.3 de 92/616, elle est comparable à celle du relief 6.4 de 15/639. En lisant 9, on aboutirait à une date de 633/634 qui serait paléographiquement admissible et permettrait d'identifier Devaśrī à Devaśirikā. Mais on comprendrait mal alors que le visage du Buddha assis soit si différent de ceux datés de 616 et 639 et si proche de celui représenté en 6.5 daté de 90/714.

Le socle très complexe de 6.6 me paraît également très postérieur à ceux de 6.3 et 6.4 et il en suppose l'existence: les petits pilastres entre lesquels sont disposés la roue, les gazelles et les petits personnages ont la même forme que le *vajrāsana* de 6.4 sans en avoir la valeur symbolique. Ce sont de simples éléments décoratifs. Car, quelle que soit l'interprétation du relief, il est certain que le socle représente une surface rocheuse sur laquelle s'étend un lac d'où sort un immense lotus sur lequel est assis un Buddha couronné et prêchant. PAUL 1986: 220-228 a raison de refuser de voir en cette scène une illustration du sermon de Bénarès malgré la présence des gazelles et de la roue, *lakṣaṇa*- ordinaire de cette scène. Mais je ne suis pas sûr qu'il s'agisse, comme il le propose, d'une illustration du *Saddharmapundarikasūtra*: les deux stūpas pourraient effectivement être ceux de Prabhūtaratna et de Śākya-muni, mais qui serait en ce cas le Buddha central? Je crois donc plus sage pour l'instant de ne proposer aucune identification.

7. La chronologie des bronzes anépigraphes

7.1 La combinaison de critères paléographiques et artistiques nous permet ainsi d'établir une échelle chronologique qui servira à certaines oeuvres anépigraphes. Ces critères, s'ils étaient isolés, n'auraient aucune valeur opérative. Les critères paléographiques ne sont jamais précis car plusieurs types d'écritures ont pu être utilisés simultanément dans la même région et parfois par la même personne. Il y a eu à toute époque, et on en produit encore, des Buddhas aux épaules couvertes et des Buddhas dont l'épaule droite est nue. Le socle à pétales de lotus est une constante de l'art bouddhique. Les plis serrés ou lâches, se recourbant sur le ventre ou sous l'aisselle droite, se voient dans des oeuvres plus anciennes du Gandhara et de Mathura. Mais lorsque ces traits que

nous avons choisis comme critères se combinent et que cette combinaison paraît spécifique à une époque et à un lieu déterminés, ils acquièrent une précision et une force qu'ils n'auraient pas s'ils étaient isolés. Or je crois avoir démontré tout au long de cet article qu'aux V-VII^e siècles de n.è. la vallée de Śrinagar, la vallée du haut-Indus (Hatun, Gilgit, Chilas), le Baltistan (Skardu) et les vallées secondaires qui relient ces régions à la plaine de Śrinagar (Astor, etc.) constituent une unité culturelle où les mêmes modes prévalent et se diffusent rapidement. La combinaison des critères que nous avons dégagés devrait donc pouvoir servir à dater, à 30-50 ans près, des oeuvres d'art bouddhiques dont on a le sentiment a priori qu'elles sont attribuables à cette région et à cette époque. Une précision supplémentaire serait apportée par une série d'analyses de métal, faites toutes selon le même protocole et recherchant les éléments-traces,²² qui permettraient probablement de repérer des ateliers de fonte. Pour l'instant nous nous contenterons de ce que nous avons, c'est-à-dire des indices paléographiques et stylistiques.

7.2 Les étapes chronologiques dégagées sont les suivantes.

- avant 580 (§ 4.4.1 combiné avec le § 6.1): Buddhas de Chilas I et Thalpan, à tête ovale, épaules et pieds couverts, plis indiqués de façon relativement schématique. Socles quadrangulaires et socles à deux rangées de pétales de lotus, parfois posés sur un dé (§ 4.4.2).

- entre 580 et 630, Buddhas assis, sur socle quadrangulaire ou en forme de sablier aplati, épaule droite découverte, pieds nus apparents, visage allongé (§ 6.1, 6.2, 6.3, 6.4).

- vers 700, à la cour du roi de Gilgit, Buddhas parés à tête empâtée, assis sur des socles dont la forme peut être complexe, épaule droite découverte, pieds apparents, plis de la tunique se recourbant parfois sous l'épaule droite (§ 6.5 et 6.6).

L'application de cette échelle chronologique aux pièces non datées donne les résultats suivants.

22 Sur ces techniques, voir *Cahiers Ernest Babelon 2, L'or monnayé 1*, Centre de Recherches Archéologiques, Editions du CNRS, Paris 1985.

7.3 *Buddha en varadamudrā- assis sur un lotus* (PAL 1975: 88 n° 20 Pl. 32 - 7th century; PAL 1988b: 61 - ca. 700).

A première vue ce Buddha assis paraît identique aux Buddhas de Chilas I et Thalpan, mais les pieds sont visibles et le dessin des plis moins schématique qu'à Chilas. Surtout les plis de poitrine ont tendance à se recourber sous l'épaule droite comme en 6.5. On dira que cette statuette est postérieure aux représentations de Chilas I et antérieure à notre 6.5.; elle daterait ainsi des environs de 650.

7.4 *Buddha trônant, les pieds sur des lotus* (PAL 1975, 112, n° 33: Pl. 33 8th-9th century; PAL 1988b: 68-69 - 9th century).

Le haut de cette statuette doit être comparé au Buddha de Ratnacittin (§ 6.2) que j'ai daté de 594. La tête en est différente, mais les analogies sont nombreuses: même traitement de la chevelure, même rendu du front et des oreilles. La différence essentielle porte sur les plis de poitrine, qui ont tendance à se recourber sur le côté droit. On proposera donc, comme pour la statuette précédente, une date aux alentours de 650 (toujours à 50 ans près).

7.5 *Buddha prêchant* (PAL 1975: 90, n° 21 - 8th century; PAL 1988b: 64-65 - 8th century) Pl. 34

PAL utilise comme élément de datation le socle, sur lequel je n'ai rien à dire. Le Buddha assis doit être comparé au Buddha de Ratnacittin. La tête est très différente, et les plis sont beaucoup plus serrés, ce qui implique que les deux statuettes sortent d'ateliers différents. Mais les similitudes ne sont pas moindres: même système de plis s'incurvant sur le ventre et surtout même disposition des plis sur la cheville, même absence de débord du tissu sur le siège. A tout prendre ce Buddha est plus proche du Buddha de Ratnacittin que du Buddha de Nandivikramādityanandin (§ 6.5) ou de Saṃkaraseṇa (§ 6.6). 650 serait une date acceptable.

7.6 *Buddha assis, Norton Simon Museum* (PAL 1975: 92, n° 22 - 8th century; PAL 1988a: 48-50, fig. 1 - deuxième moitié du 8e siècle; CZUMA dans PAL 1989: 64-65, fig. 14 - 8th century) Pl. 35-39

Cette pièce superbe est tout à fait comparable aux bronzes de Nandivikramādityanandin et Saṃkaraseṇa, datés de 714. La disposition des plis s'incurvant sur le flanc droit (Buddha assis et moine agenouillé à gauche sur le socle) est la même. Mais la tête du Buddha est beaucoup moins empâtée et les donateurs ne por-

tent pas le costume d'apparat, ou de guerre, des rois de Gilgit. Ce relief provient d'un atelier différent. Il est plus beau et plus soigné, et il n'est pas impossible qu'il ait servi de modèle aux auteurs des bronzes de Nandivikramādityanandin et Saṃkarasēṇa. Les plis sont en outre fort serrés, plus encore que sur le Buddha précédent. J'incline donc à placer ce bronze avant nos deux statuettes 6.5 et 6.6 et je propose de le dater de 650-700. Cette date s'accorde avec le tissu du coussin, qui est de type sassanide, de Perse ou du Xin-Jiang.

Pl. 40 7.7 *Buddha dit de Cleveland* (PAL 1975: 100, n°26 - ca. 900 A.D.; PAL 1989, 81 fig. 4 et 94 - ca. A.D. 1000; etc.).

La date de cette image fort connue est incertaine. Le premier éditeur l'attribuait au règne de Lalitāditya, ca. 700-736 de n.è.. PAL, qui fait autorité, date cette pièce d'après l'inscription tibétaine qui en fait la propriété d'un *Lha-btsun-po Nāgarāja* qu'il identifie à un Nāgarāja, fils du roi de sPu-hrans, qui se serait fait moine à la fin du IX^e ou au début du X^e siècle. L'identification est douteuse: Nāgarāja devait être un nom fréquent et l'inscription ne donne aucun titre monastique. Serait-elle exacte qu'elle daterait seulement l'inscription, non la statue car on peut effectivement penser, malgré PAL, qu'il n'est pas "unlikely for a man to acquire an ancient image and usurp it as his own". On peut expliquer une telle usurpation de mille façons, par exemple rappeler qu'à l'époque de leurs conquêtes les Tibétains n'étaient pas tous bouddhistes et supposer que cette statuette, prise de guerre, fut rachetée et "usurpée" par un pieux bouddhiste.

La tête et le métal font incontestablement penser à un travail cachemiri. Le socle et la mandorle, y compris le décor de son rebord, sont très proches des socles et mandorles de Chilas I (Pl. 16) (JETTMAR 1989: Pl. 158). Le traitement du vêtement transparent et collé à la peau est bien attesté dans l'art gupta de Mathura et Sarnath. Ce qui est tout à fait inaccoutumé, c'est le modelé du ventre et la position déhanchée. Cette position déhanchée, traditionnelle pour les représentations féminines, est maintenant attestée par une statue de Buddha, apparemment gupta, découverte à Govindnagar/Mathura (SHARMA 1984: 224 ix, fig. 147; voir aussi *id.*: 225 xii, fig. 150). Evidemment l'addition de ces détails ne fait pas le Buddha de Cleveland: le bronze de Cleveland est un chef-d'œuvre qu'il ne faut pas comparer à des pièces de série. Véri-

table oeuvre d'art, il a sa spécificité propre et ne saurait être ramené à l'addition d'éléments séparés. La découverte des dessins de Chilas rend néanmoins possible de remonter la date du bronze de Cleveland jusqu'au VI^e siècle de n.è., ce qui ne signifie pas nécessairement qu'il date du VI^e siècle. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'aujourd'hui il n'existe aucun moyen objectif de préciser la date de cette statue et qu'il faut se résigner à dire qu'elle peut avoir été fondue à n'importe quelle date entre 550 et 1000.

8. Conclusion

Comme on le voit les découvertes faites à Hatun, Gilgit et Chilas sont d'une extrême importance pour l'étude de l'art du Cachemire. Je ne crois pas avoir surestimé leur portée. Il sera de plus en plus difficile de traiter d'art cachemiri sans prendre en compte les dessins exécutés par les artistes de Thalpan, Chilas et Shingan. J'ajouterai que je m'en suis tenu dans cet article au plus simple et que j'ai traité presque exclusivement des Buddhas assis. Mais Thalpan et Chilas offrent une très grande variété de dessins approximativement datés (antérieurs à 580): stūpas de formes diverses, bodhisattvas couronnés ou non, jātakas divers, donateurs agenouillés ou prosternés. Il y a là un matériel comparatif d'une richesse extrême dont les historiens de l'art sauront, je pense, tirer beaucoup plus que je n'ai fait dans cet article qui, tout bien pesé, n'est qu'une publication préliminaire.

Index

J'ai préféré limiter l'indexation aux passages où je ne me contente pas de répéter sans les commenter ou les modifier les découvertes d'autrui. Pour ne citer qu'un exemple de cette pratique, je dirai que l'index ne renvoie pas au texte des inscriptions éditées par mon collègue O. von HINÜBER que je cite et utilise aux pages 22-23 parce que je reproduis ses lectures sans les modifier. Cette omission volontaire revient à dire que le lecteur désireux de citer ces textes, qu'il retrouvera facilement grâce à d'autres entrées de l'index, ne doit pas renvoyer à mon article, mais seulement à la publication *princeps* de ces inscriptions par O. von HINÜBER. A l'inverse, les termes indiens apparaissant dans des inscriptions dont je donne une nouvelle édition sont normalement cités sous la forme où ils apparaissent dans cette nouvelle édition: lorsque je reproduis pour la commodité du lecteur ou les besoins d'une discussion le texte d'un précédent éditeur, ce texte précédent, que l'on retrouvera facilement grâce à d'autres entrées de l'index, n'est en général pas indexé. Les exceptions à cette règle concernent des lectures qui me paraissent possibles bien que je ne les retienne pas, et des formes faisant l'objet d'un commentaire spécifique.

Pour faciliter l'utilisation de l'index, je n'ai pas fait figurer dans des index séparés termes indiens (en italiques) et notions (en romain) car dans le cours de ce travail un terme indien est souvent commenté pour sa signification autant que pour sa forme. Il m'a donc paru plus simple de composer un seul index. L'ordre alphabétique choisi a nécessairement été celui de l'alphabet latin malgré les problèmes que cela pose pour décider de la place relative des voyelles longues et des sifflantes du sanskrit.

(Les renvois se font à la page)

abhaya-mudrā-, 28
abhi[na]va, 9
absolutif, 12
ācāryopādhyānā, 30
adjectif verbal, 12
agamīne, 34
akṣara, 5, 8, 10, 28, 31, 35 *sqq.*,
40 *sq.*, 44, 46
Alam Bridge, 2 *sqq.*
Altar-rock, 21
→ Thalpan
amattya-, 19
amāttya, 19
Amoghasiddhi, 28
antaṣpurikā, 40 *sq.*
anusvāra, 10, 35, 44
anuttarajñānāvāptaye, 30
aprakṣya, 9, 12, 18

āra, 13
aristocratie, 19
art
a. bouddhique, 47 *sq.*
a. du Cachemire, 24 *sqq.*
→ bronze
a. du Gandhara, 24
a. du Swat, 24
a. gupta, 38, 50
a. Hindu-Śāhi, 24
a. indien, 3
āryā, 40
Ārya Nandivikramāditya, 2
→ Nandivikramāditya
āśvayuja, 30 *sq.*
Asie centrale, 2 *sq.*, 16, 19
Assam, 17
atavi-, 12

aṭavyām, 9
 Avalokiteśvara, 23 *sq.*
avalokiteśvaro, 22
avatahṛita, 34 *sq.*
avatar, 37
avatara, 34
avatarita, 36
avatārta, 36
 Badakhshan, 3, 7
 bashkarik, 41
 Baltistan, 7, 16, 48
 Bénarès, 21, 47
 bénédiction, 10
bhādrapada (B.), 32
 Bhagadatta, 9 *sq.*, 16 *sq.*
bhāgadatta, 9 *sqq.*
bhakta, 9, 14 *sq.*
bhavadbhiḥ, 34 *sq.*
bhavatu, 32, 34, 36
bhāvinah, 34 *sq.*
bhūmi-dāna-, 33
bhūmi-sparśa-mudrā-, 33, 38
bhūyo, 34 *sq.*
bodhi, 20, 22, 33, 38
bodhi-maṇḍa, 33
 bodhisattva, 21 *sqq.*, 51
 Bolor, 16 *sq.*
 bouddhisme, 2, 4, 14, 16 *sq.*, 20, 25,
 28, 31, 37, 42, 44, 47 *sq.*, 50
 brahmanes, 17, 26
 brāhmī, 19, 21
 b. ronde, 20 *sq.*, 23, 27
brantām, 11
brantyaṃ, 9, 11, 13
 bronze, 37 *sqq.*, 41 *sq.*, 45 *sqq.*
 b., bol de, 2
 b.s du Cachemire, 3 *sq.*, 25 *sq.*,
 28 *sq.*
 b., statuette en, 2
 b.s de Gilgit, 25 *sqq.*
 Buddha, 21 *sqq.*, 28 *sq.*, 31 *sqq.*,
 37 *sqq.*, 42 *sq.*, 45, 47 *sqq.*
 burushaski, 8, 14
 Burusho, 14
 Cachemire, 1, 3 *sq.*, 14, 17, 24 *sqq.*,
 28, 34, 51
 cadre, 24
 calligraphic ornate script, 20, 23
 canal, 8 *sq.*, 12 *sq.*
 Chakravarti, 6 *sqq.*
 Chilas, 3 *sq.*, 19, 29, 32, 48 *sq.*, 51
 Chilas I, 21 *sqq.*, 48 *sqq.*
 Chilas II, 4, 21
 Chine, 2
 Chitral, 7 *sq.*
 colophons de Gilgit, 12, 16, 19 *sq.*,
 23, 26 *sq.*, 32, 41 *sq.*, 45
 composé, 18, 42
 costume, 41, 43, 50
 couronne, 41 *sq.*, 47, 51
dānadharmah, 36
 Dardes, 3, 26
 langues d., 18, 37
 date, 4, 12, 14, 17 *sq.*, 21, 23,
 26 *sqq.*, 35, 37 *sqq.*, 42 *sq.*, 46,
 48 *sqq.*
 decimal numerals, 17
 dédicaces de Chilas, 22, 26 *sq.*
devaddharmo'yam likhāpitam, 20
devaśirikā (D.), 45 *sqq.*
devaśiriyā, 45
devaśrī (D.), 44 *sqq.*
devaśryāyāh, 44
deya-dharme yaṃ, 34
deyadharmmo yaṃ, 30
deyadharmo, 20, 41
deyadharmo yaṃ, 32, 40, 44
deyadharmo 'yam, 20
deyadharmo 'yam, 28
dhāraṇis, 19
dharmasetur, 34, 36
 Dīpaṃkara, 29
 don, 2, 20, 22 *sq.*, 28, 30, 32, 34,
 36 *sq.*, 40 *sqq.*, 44 *sq.*
 d. de la terre, 33, 36 *sq.*
 donateur, 12, 20, 22 *sqq.*, 30, 32,
 35 *sqq.*, 41, 43 *sqq.*, 49, 51
 donations de terres, 13
dvātrīṃśa-, 18
dvāttrīṃśa-, 18 *sq.*, 30
dvāttrīṃśasata, 9
 écriture, 3, 5, 21, 23, 27 *sqq.*, 35, 37,

40 sq., 46 sq.
 ère *laukika*, 17
 formules stéréotypées, 20, 23
gajapati, 11, 15
 Gamanaśūra, 23
gamjapati, 9, 11, 15
 → *mahāgamjapati*
 Gandhara, 3 sq., 24, 38, 47
 gāndhārī, 18
 Gilgit, 1 sqq., 7 sqq., 12 sqq.,
 18 sqq., 23, 25 sqq., 32,
 40 sqq., 45 sq., 48, 50 sq.
giligittā, 9, 19
 -*grāma*-, 9
 graphies, 15, 18 sq., 36
 Gupis, 7
 gupta, 38, 42, 50
 Guptas, 5, 14, 16
 Haṇṣār, 9, 13, 19
haṇṣāra-, 9
 Hatun, 2, 4 sqq., 26 sq., 29 sqq.,
 40 sq., 46, 48, 51
 Hatuna, 9, 11
 Himachal Pradesh, 34
 Hindu-śāhi, 24
 Hodar, 16
 Hund, inscription de, 17
 Hunza, 14
 Imit, 2
 Indus, 2 sqq., 21 sq., 25 sq., 48
 irrigation, 8, 12
 canal d'i., 12
 Ishkuman, 2, 7, 13
 -*iti*, 9
 Jammu, 34
 jātaka, 21 sq., 24, 51
 Junāgaḍh, inscription de, 45
kāla[nca], 9, 11
kāle kāle, 34 sq.
kāma, 33
 Kāñjudī, 9
kā[n̄cu]dīya, 11
 Kāñjuti, 14
kāñudīya, 9, 11, 15
 kashmiri, 41
 Khansomāla, 7
 kharoṣṭhī, 4, 21
 Khotan, 19
 khowar, 3, 8
 Kouchan, 16, 31
kṛtam, 9, 32
kṛtam, 9, 12
kṣatriya, 14, 16, 37
kulyā-, 12
 -*kulyām*-, 9
 Kuveravāhana, 22, 24
lakṣaṇa-, 47
 Lalitaditya, 38
 Lalitāditya, 50
 langue, 1 sqq., 8, 15 sqq., 27, 30, 34,
 37, 41
laukika, 17
Lha-btsun-po Nāgarāja, 50
 Lokeśvara, 22
maddhye, 9, 11, 13, 19
 Magha, 14
mahā, 9, 15, 34, 40, 44
mahāgamjampati, 44
mahāgamjapati, 9
 → *gajapati*
mahāmattyavara, 9, 15
mahārājādhirāja, 9, 40
mahāsādha.ta-, 15
mahāsādha[n]tādhipati, 9
mahāsā(man)tādhipati, 15
mahāśraddhāya, 44
mahāyāna, 20, 23, 29 sqq., 34, 37,
 42, 44
 maître
 m. du trésor, 9, 44
 → Saṃkarasena, *gamjapati*,
mahāgamjapati
 m. des éléphants, 15
 → *gajapati*
 Maitreya, 24
maitreyo, 22
makara-, 14
makara-samkrānti-, 14
makarasimghena, 9
makaravāhini, 9, 19
 [Makar]pur, 9
 Makar Singh, 9, 12 sqq., 18

mañjuśrī, 22
 mandorle, 24, 50
 Mañjuśrī, 23
 → *mañjuśrī*
 manuscrits de Gilgit, 1, 3, 16,
 19 *sqq.*, 23, 26, 41 *sq.*
 Māra, 33, 38
māra-vijaya, 33, 38
matā, 40, 42
mātāpitṛbhyaṃ, 30
mātāpitṛbhyaṃ, 32
mātā-pitrisya, 34
 Mathura, 47, 50
mayā, 32
 métathèse des liquides, 18, 37
 ministres, 9, 15
 moyen-
 m.-indien, 41 *sq.*
 m.-iranien, 16
 m.-perse, 15
 Mucilinda, 28
mudrā, 28 *sq.*, 32 *sq.*, 38, 49
nāga, 32, 38
 Nāgarāja, 50
nāma, 9
namate, 40 *sq.*
namath, 41
namatime, 41
nandideva, 9, 39
nandidevena, 40
 Nandivikramāditya, 2
nandivikramādityanandin, 39 *sqq.*,
 49 *sq.*
nandivikramādityanandidevena, 40
 Naraka, 16
 [n]ārānā, 34
 Narendradharma, 28
narendradharmasya, 28
navasurendrāditya-, 9
 Navasurendrādityanandin, 9, 45
nirantara, 9, 11
 nom
 n. arabe, 16
 n.s bouddhiques, 31
 n.s des donateurs, 23
 n.s hindous, 16 *sq.*
 n.s iraniens, 19 *sq.*
 n.s propres, 20
 n.s royaux, 5
 n.s turcs, 19 *sq.*
Om (symbole #), 9 *sq.*, 30, 32, 34,
 40
 orthographe, 19, 30
 -oṭa-, 20, 23
 -oṭi-, 20
pāda, 9, 14 *sq.*
°pāda-bhakta, 14 *sq.*
pālanīyo, 34 *sq.*
paṃcadaśyām, 34 *sq.*
 Pamir, 1 *sq.*, 7
pañcavaṛṣa-, 42
 Panjab, 4
paramabhaṣṭāraka, 9
parameśvara-, 18
paramesvara, 9, 18, 46
paramiśvara, 40 *sq.*
paramopāsaka, 44
paramopāsikī, 45
paramopāsikyā, 44
paramupāsaka, 35, 37
pārthivendrā, 36
 Paṭola, 9
paṭoladeva, 4
paṭoladeva-Ṣāhi, 9
paṭola ṣāhi, 16 *sq.*, 25, 40 *sq.*, 45 *sq.*
paṭṭana-, 12 *sq.*
paṭṭanam, 9
 Pausa, 9, 12, 14, 18
 Perse, 50
 piédestal, 24
 plaine caillouteuse, 7, 12 *sq.*
 plis
 p. du cou, 31
 p. du vêtement, 24 *sq.*, 29 *sq.*, 38,
 42 *sq.*, 47 *sqq.*
 ponctuation, 11 *sq.*
 portraits, 41
poṣa-, 18
poṣya, 9 *sq.*, 18
 Prabhūtaratna, 47
pratiṣṭhāpitam, 40, 41
pravardhamāna, 9, 19

privilèges fiscaux, 13
 proto-śāradā, 5, 10, 12, 17, 20 sq.,
 23, 26 sq., 29, 31 sq., 35, 45 sq.
punyaṃ, 32, 46
punyaṃ, 34
purakhyā[m], 9
pūsa[ta]raṃ, 11, 13
pūsa[ta]raṃ, 9
pūsatarāṃX, 9
pūsatarāX, 19
pusya-, 18
pūvrā, 9, 11, 18
rāja, 9, 15, 40, 45
rāja-duhitṛ, 45
rājāduhitṛ, 44
rājñi, 40, 42
-rājye, 9
 Ratnacitta, 31
 Ratnacittin, 29 sqq., 49
ratnacittisya, 30
 réglure, 8, 10 sq.
 Revansomāla, 6
 Re-varman-, 19
revārmomāla, 9, 19
 rhyton, 2
 rites royaux, 17
rjvī-, 42
saddharmapundarikasūtra, 42, 47
sakalā-satva-sukhanāya, 34 sq.
 Sakas du Pamir, 2
sāmānyo, 34 sq.
sambhuta, 9 sq.
saṃdhi, 11, 18, 41
Samkarasena, 44 sqq., 49 sq.
saṃkarasenasya, 44
saṃvatsare, 9 sq., 40, 44
 sanskrit, 2, 5 sq., 12, 15, 17 sqq., 35,
 37, 42, 45
 s. bouddhique, 30, 46
 s. hybride, 18
sabta°, 10
sapta°, 9 sq.
saptacatvāriśātīame, 9 sq.
sarāṅgha, 9, 15 sq., 19
sarāṅgh, 9
sārdham, 20

sārdham, 30 sqq., 40 sqq., 44
sarhang, 15
 Sarnath, 50
sarvasattva[nām], 9
sarvasatvānām, 30 sqq.
 sassanide, 50
°sattva[nām], 9, 12
satvānām, 30, 32
savasatvānā, 34 sq.
śāhi (-ṣ-), 9, 16, 40
śāhideva-, 9
 serpent, capuchons de, 28
setur, 34, 36
śākyabhikṣo, 30
śākyamuni (Ś.), 22 sq., 24, 42, 47
°śātīame, 9 sq.
 Shigar, 3
 shina, 3, 8
 Shingan, 4, 51
śiri, 45
śrī, 34, 40, 45
-[śr]ī-, 9 sq.
śu di, 30, 32, 40, 44
śukla, 9 sq., 34
 siddham, 10, 35
 signes conventionnels, 5
 Siṃhoṭa, 22 sq.
 Siṃhoṭa, 24
 Sircar, 7 sqq.
 Skandagupta, 45
 Skardu, 16, 48
 socle, 24, 28 sqq., 38, 47 sqq.
 sogdien, 15 sq.
sokhavrār[m]a, 34, 36 sq.
 solstice d'hiver, 12, 14
 Srinagar, 3, 13, 25 sq., 48
sthiti, 36
stūpa, 21 sqq., 43, 47, 51
sukāraṇaṃ, 9, 11
sukhanāya, 34 sq.
sukhavarma (S.), 35 sqq.
sukha[v]arma[no], 34
sukhavarma, 37
sukhavurma, 35 sqq.
 Surendramālā, 45
 Surendravikramādityanandin, 45

suzerain, 9, 10, 12, 14 *sq.*, 40
svastī, 9 *sq.*
 Swat, 4, 24 *sq.*
 symbole # (=om), 9 *sq.*, 30, 32, 34,
 40
 syntagmes, 18, 20, 41 *sq.*, 46
 syntaxe, 12, 18, 23, 41 *sq.*
tad bhavatu, 32, 34
tathāgata (T.), 22
tathā sāndham, 20, 30, 32, 40, 44
 Terre, déesse, 16 *sq.*, 33, 38
 Thalpan, 4, 21 *sq.*, 48 *sq.*, 51
 Tibet, 2
 titres
 t. de Makar Singh, 12, 15
 t. impériaux indiens, 16
 t. royaux, 5, 10, 12, 16
 titulature officielle, 15
 toponymie, 19
 torwali, 41
trayodaśyām, 9
 trésor, 9
 → maître du t.
 trésorier, 15
 Turkestan, 1
upadhmāniya, 35 *sq.*, 41
ujui (U.), 40, 42
upalā (U.), 40, 42
uppala-, 42
uṣṇiṣa, 24
utpala-, 42
vaiśākha (V.), 34 *sq.*, 40, 44
vaiśākhā, 34
vaiśākhe, 40
vaiśekha, 44
vajra-, 38

Vajrapāni, 38
vajrāsana, 34 *sq.*, 38, 47
vaṃśa, 10, 18
 → *vatśa*
vaṅśa, 10, 18
 → *vatśa*
varada-mudrā-, 32, 38, 49
ṽārmmo, 19
varttamāna-, 19
va[rta]mānakāla, 9
 vassal, 14
vatśa, 9 *sq.*, 18
 Vikramāditya, 16
 ville, 7, 9, 12 *sq.*, 16
vimva, 35
vimva yam, 34
 Vipasyin, 22
virāma, 11
visarga, 35 *sq.*
viśaya-, 13
viśayāt, 9
ṽiśayāthatuna, 11
 Viṣṇu, 14, 16 *sq.*, 37
 vocalisme, 10, 19
voyanyāsa, 32
voyatyāsa, 32
 Wazir, 15
 werchikwar, 8
 Xin-Jiang, 50
yacate, 34, 36
yācate, 36
yad atra punyam, 32
yad atra punyam, 34
 Yasin, 7 *sq.*
yāvaścandr[ā]rkapr[thvi], 9
yāvata, 9, 11

Bibliographie

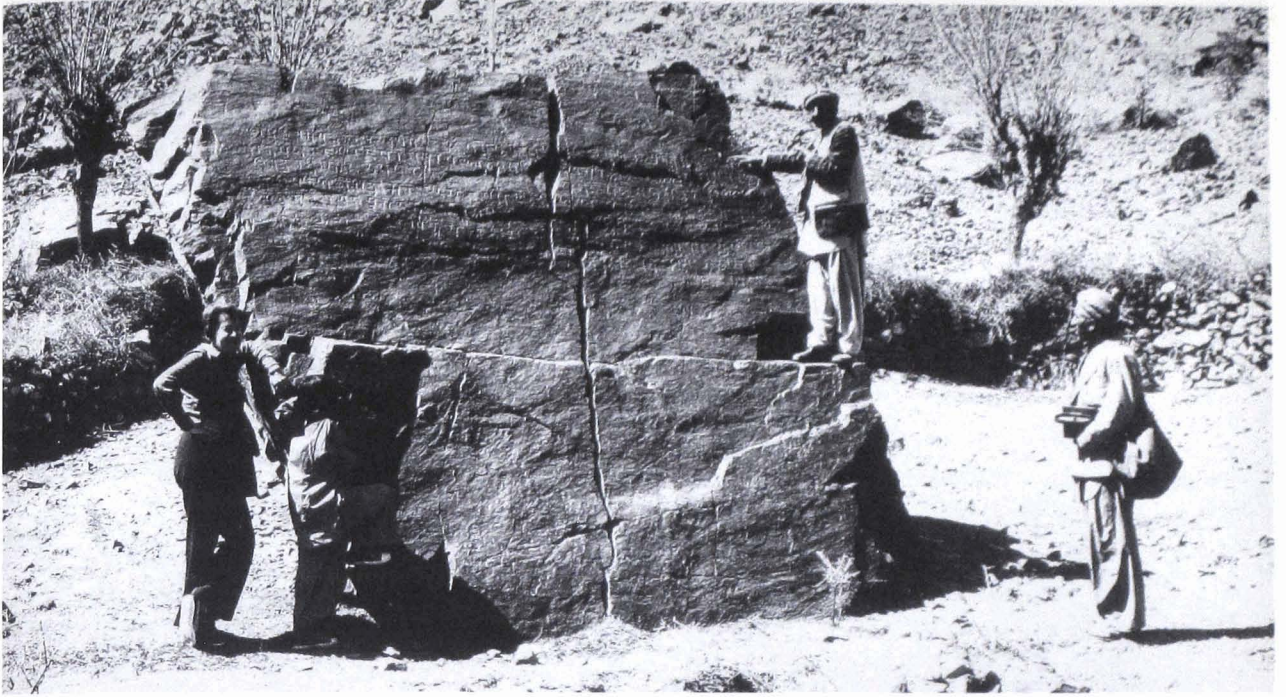
- BHANDARKAR, D.R. 1981. *Corpus Inscriptionum Indicarum III, Inscriptions of the Early Gupta Kings*. Ed. by B.C. Chhabra and G.S.Gai. Delhi.
- BIDDULPH, J. 1880. *Tribes of the Hindoo Koosh*. Calcutta, reprint Graz 1971.
- BOYCE, M. 1975. *A Reader in Manichaean, Middle Persian and Parthian*. Acta Iranica tome 9. Leiden
- CHAKRAVARTI, N.P. 1953. Hatun Rock Inscription of Patoladeva. *Epigraphia Indica XXX*, 1953-54, n° 38: 226-231 (avec d'importantes notes de D.C. Sircar).
- DEAMBI, B.K. Kaul 1982. *Corpus of Śāradā Inscriptions of Kashmir*. Delhi.
- EDGERTON, F. 1953. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. vol. I, *Grammar*. Yale University Press, New Haven 1953. Indian reprints, Delhi, since 1970.
- FUSSMAN, G. 1972. *Atlas Linguistique des Parlers Dardes et Kafirs*. Publications de l'Ecole Française d'Extrême Orient LXXXVI (2 vol.). Paris.
- 1977. Pour une problématique nouvelle des religions indiennes anciennes. *Journal Asiatique*: 21-70.
- 1978. Inscriptions de Gilgit. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient LXV*: 1-64, Pl. I-XXXII.
- 1980. Le concept d'empire dans l'Inde ancienne. Dans *Le concept d'empire*. Édité par M. Duverger. Paris, Presses Universitaires de France: 379-396.
- 1986. La route oubliée entre l'Inde et la Chine. *L'Histoire* n° 93, Oct. 1986: 50-60 (l'auteur n'est pas responsable du titre).
- 1989. Gāndhārī écrite, Gāndhārī parlée. *Dialectes dans les littératures indo-aryennes*. Éd. par C. Caillat. Publications de l'Institut de Civilisation Indienne du Collège de France, fasc. 55: 433-501. Paris.
- HENNING, W. 1937. *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*. Abhandl. Preuss. Ak. Berlin.
- HINÜBER, O. von 1980. Die Kolophone der Gilgit-Handschriften. *Studien zur Indologie und Iranistik* Heft 5/6: 49-82.
- 1981. Namen in Schutzaubern aus Gilgit. *Studien zur Indologie und Iranistik* Heft 7: 163-171.
- 1983a. Die Bedeutung des Handschriftenfundes bei Gilgit. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Supplement V, XXI. Deutscher Orientalistentag, Ausgewählte Vorträge: 47-66.
- 1983b. Zu einigen Felsinschriften in Brāhmī aus Nordpakistan. *Ethnologie und Geschichte*, Festschrift für K. Jettmar. Hrsg. von P. Snoy: 272-279. Wiesbaden (première traduction des inscriptions brāhmī illustrées dans Jettmar 1980).
- 1987. The Paṭola Śāhis of Gilgit -A Forgotten Dynasty. *Journal of the Oriental Institute*, Baroda Vol. 36, Sept. 86-June 87: 221-229.
- ISHAQ KHAN, Mohammad 1978. *History of Srinagar 1846-1947, A Study in Socio-Cultural Change*. Srinagar.

- JETTMAR, K. 1977. Bolor - A Contribution to the Political and Ethnic Geography of North Pakistan. *Zentralasiatische Studien* 11/1977: 411-448 = K. Jettmar, *Bolor and Dardistan*. Islamabad 1980: 1-33.
- 1980. Neuentdeckte Felsbilder und Inschriften in den Nordgebieten Pakistans; ein Vorbericht. *Allgemeine und Vergleichende Archäologie -Beiträge-* Bd.2: 151-199. Voir HINÜBER 1983b.
 - 1981. Zu den Fundumständen der Gilgit-Manuskripte. *Zentralasiatische Studien* 15/1981: 307-322 = K. Jettmar. The Gilgit Manuscripts, Discovery by Installments. *Journal of Central Asia* (Islamabad) IV, 2, 1981: 1-18.
 - 1984. Felsbilder am Indus. Die Nachbuddhistische Periode. *Central Asiatic Journal* 28, 3-4: 176-219.
 - 1985. K. Jettmar und V. Thewalt ed., *Zwischen Gandhāra und den Seidenstrassen, Felsbilder am Karakorum Highway*. Ausstellungskatalog. Mainz.
 - 1989. *Antiquities of Northern Pakistan, Reports and Studies*. Edited by K. Jettmar in collaboration with D. König and V. Thewalt. Vol. I in 2 parts. Mainz.
- LINGAT, R. 1989. *Royautés bouddhiques*. Éd. par G. Fussman et E. Meyer. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris.
- LITVINSKIJ, B.A. 1972. *Drevnie Kočevniki "Kryši Mira"*. Moskva.
- MÜLLER-STELLRECHT, I. 1979. *Materialien zur Ethnographie von Dardistan (Pakistan)*. Aus den nachgelassenen Aufzeichnungen von D.L.R. Lorimer. Teil I, Hunza. Graz. = Bergvölker im Hindukush und Karakorum. Hrsg. von K. Jettmar, Band 3/1.
- MUS, Paul 1935. *Barabudur, Esquisse d'une histoire du bouddhisme fondée sur la critique archéologique des textes*. Hanoi. (D'abord paru dans le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*).
- PAL, Pratapaditya 1975. *Bronzes of Kashmir*. Graz.
- 1988a. ed. *Asian Art, Selections from Norton Simon Museum*. Pasadena (reprinted from *Oriental Art*. July 1988. Hong Kong).
 - 1988b. *Indian Sculpture II (700-1800)*. A Catalogue of the Los Angeles County Museum of Art Collection.
 - 1989. ed. *Art and Architecture of Ancient Kashmir*. Marg Publications. Bombay.
- PAUL, Pran Gopal 1986. *Early Sculpture of Kashmir*. Leiden.
- PILLAI, Dewan Bahadur et L.D. SWAMIKANNU 1911. *Indian Chronology (Solar, Lunar and Planetary)*. Madras. Reprint Delhi 1982.
- POLLOCK, Sheldon 1984. The Divine King in the Indian Epic. *Journal of the American Oriental Society* vol. 104-3: 505-528.
- POSTEL, M., A. NEVEN et K. MANKODI 1987. *Antiquities of Himachal*. Bombay.
- SANDER, Lore 1968. *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung*. Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Supplementband 8. Wiesbaden.
- 1986. Om or Siddham - Remarks on Openings of Buddhist Manuscripts and Inscriptions from Gilgit and Central Asia. *Deyadharmā, Studies in Memoirs of Dr. D.C. Sircar*. Ed. by G. Bhattacharya: 251-261. Delhi.
- SCHOPEN, G. 1979. Mahāyāna in Indian Inscriptions. *Indo-Iranian Journal* 21: 1-19.
- SHARMA, R.C. 1984. *Buddhist Art of Mathurā*. Agam Kala Prakashan. Delhi.

- SIRCAR, D.C. 1965. *Indian Epigraphy*. Delhi.
 - 1966. *Indian Epigraphical Glossary*. Delhi.
- SNOY, P. 1975. *Bagrot - Eine Dardische Talschaft im Karakorum*. Graz. = Bergvölker im Hindukush und Karakorum. Hrsg. von K. Jettmar. Band 2.
- STEIN, M.A. 1900. *Kalhana's Rājatarāṅginī. A Chronicle of the Kings of Kaśmīr* 2 vols. London (reprint. Delhi, 1961).
 - 1944. Archaeological Notes from the Hindukush Region. *Journal of the Royal Asiatic Society* 1944-45: 6-24.
- THEWALT, V. 1983. Jātaka-Darstellungen bei Chilas und Shatial am Indus. *Ethnologie und Geschichte*. Festschr. für Karl Jettmar. Hrsg. von Peter Snoy. Beiträge zur Südasienforschung Bd. 86: 622-635, Pl. XXXVIII-XLIII. Wiesbaden.

Crédits des photos:

- Pl. 1, 6, 7 G. Frémont
 Pl. 2-5, 29 G. Fussman
 Pl. 8-16 Heidelberger Akademie der Wissenschaften
 Pl. 17, 30, 31 d'après Pal 1975: n° 23, 31, 30
 Pl. 18-22 Norton Simon Foundation
 Pl. 23-27 clichés du propriétaire
 Pl. 28 National Museum Delhi
 Pl. 32-34 Los Angeles County Museum of Art.
 Pl. 35-36 Norton Simon Foundation.
 Pl. 37-39 Norton Simon Foundation and Lee Boltin.
 Pl. 40 The Cleveland Museum of Art, John L. Severance Fund.



Pl. 1 Inscription de Hatun. Sur le rocher, le rāja de Punyal (Mars 1977).



Pl. 2 Inscription de Hatun (Août 1980).



Pl. 3 Inscription de Hatun (Août 1980).



Pl. 4 Inscription de Hatun (Août 1980).



Pl. 5 Inscription de Hatun (Août 1980).



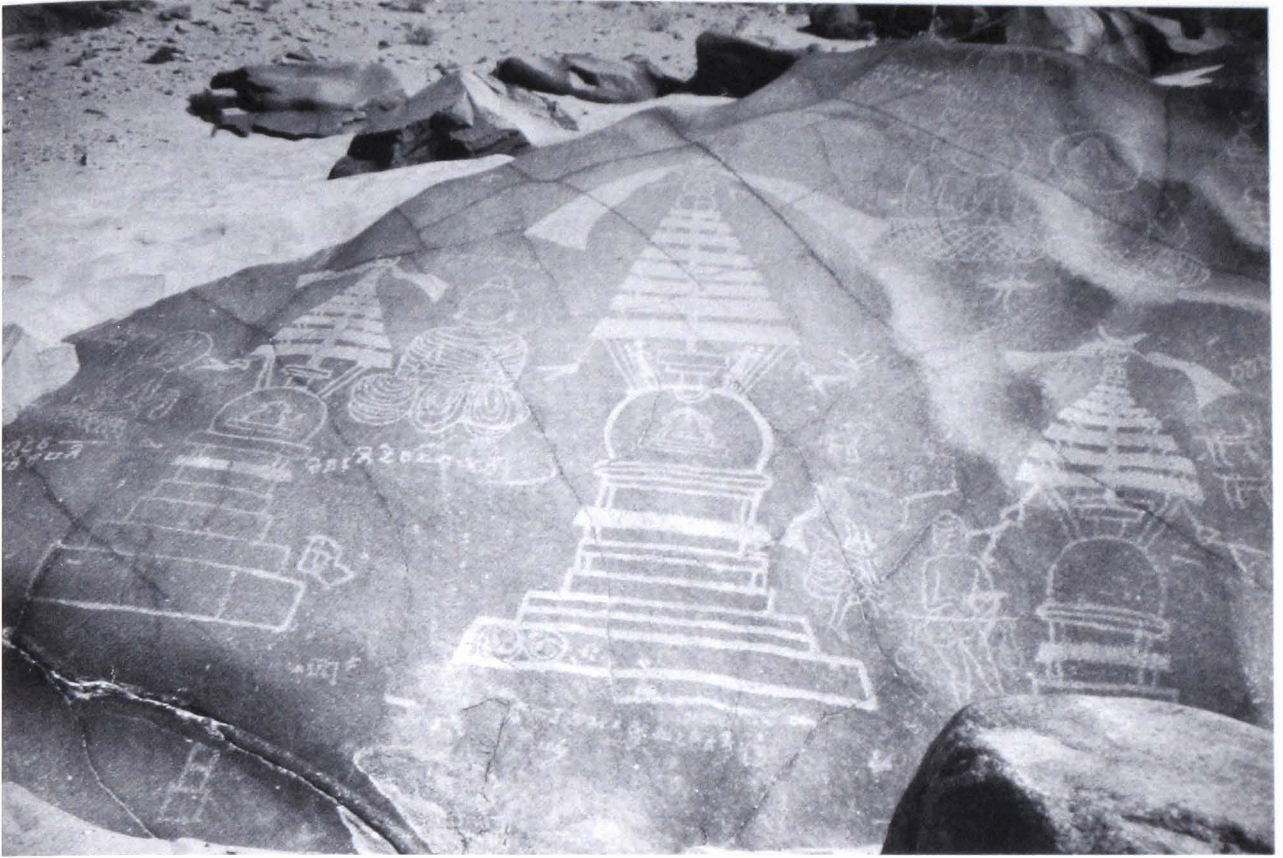
Pl. 6 Inscription de Hatun (Mars 1977).



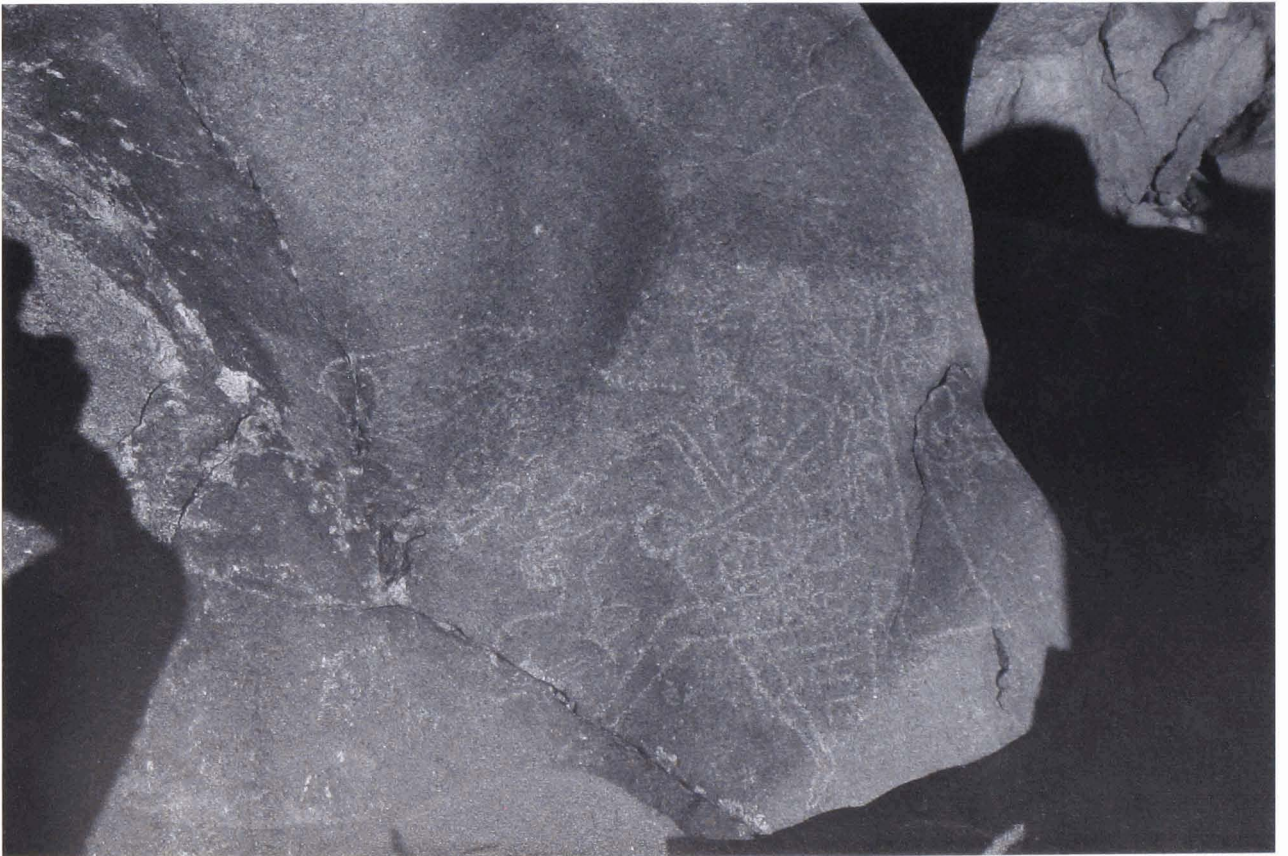
Pl. 7 Inscription de Hatun (Mars 1977).



Pl. 8 Le sermon de Bénarès à Thalpan.



Pl. 9 Buddhas et bodhisattvas de Thalpan.



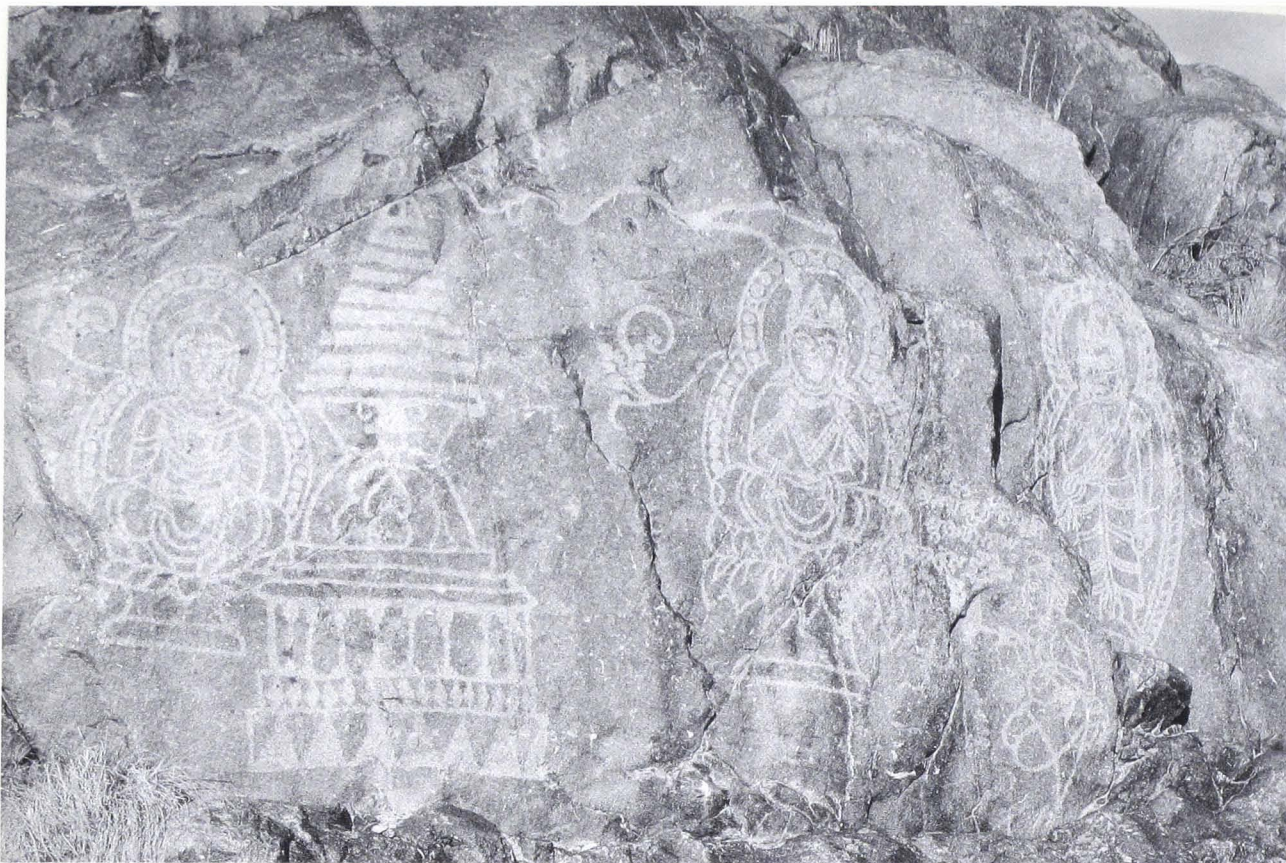
Pl. 10 Jātaka des cinq Ṛṣi, Thalpan.



Pl. 11 Stūpa et Buddha Śākyamuni de Thalpan.



Pl. 12 Stūpa et Buddha de Thalpan.



Pl. 13-14 Vue d'ensemble des Buddhas de Chilas I.





Pl. 15 Mañjuśrī entre deux stūpas, Chilas I.



Pl. 16 Avalokiteśvara de Chilas I.



Pl. 17 Buddha protégé par des capuchons de serpents.



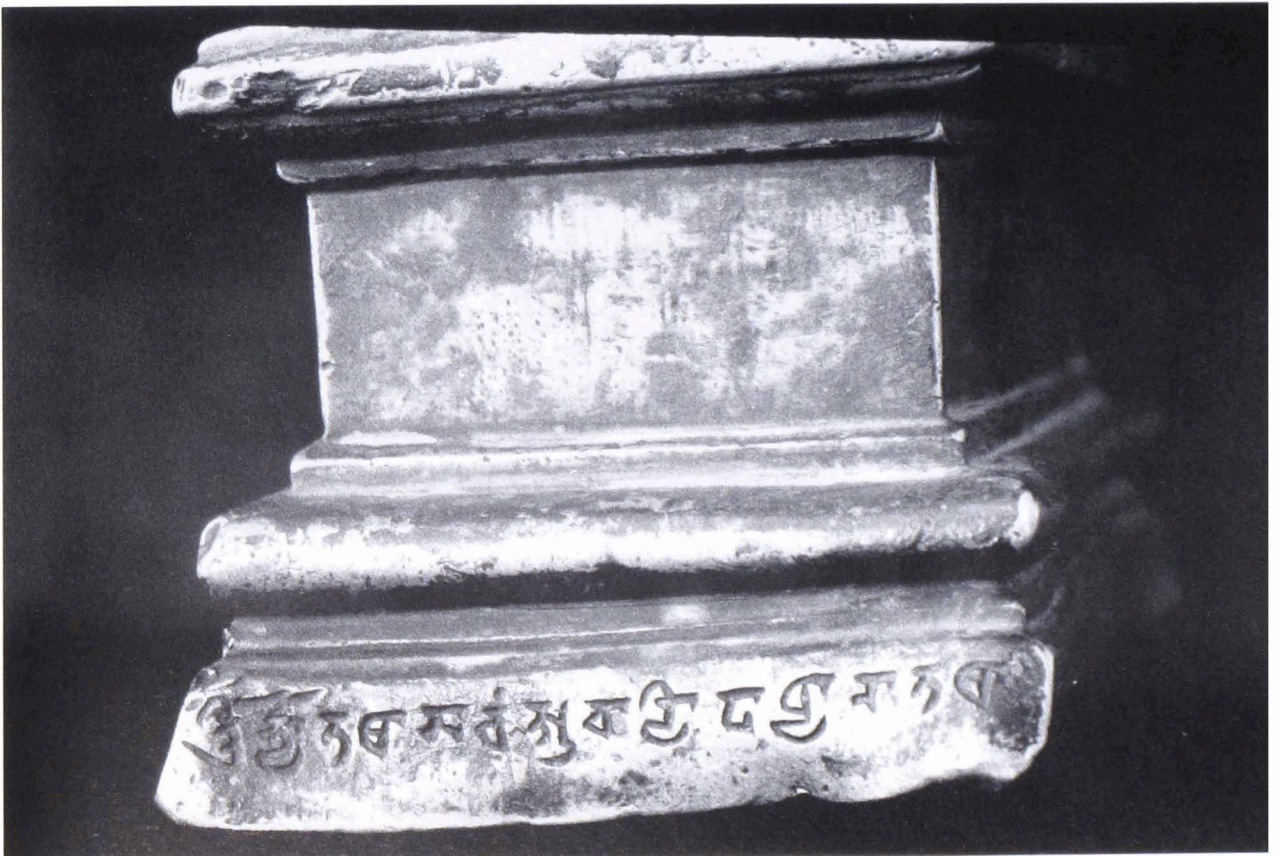
Pl. 18 Buddha de Ratnacittin.



Pl. 19 Buddha de Ratnacittin.



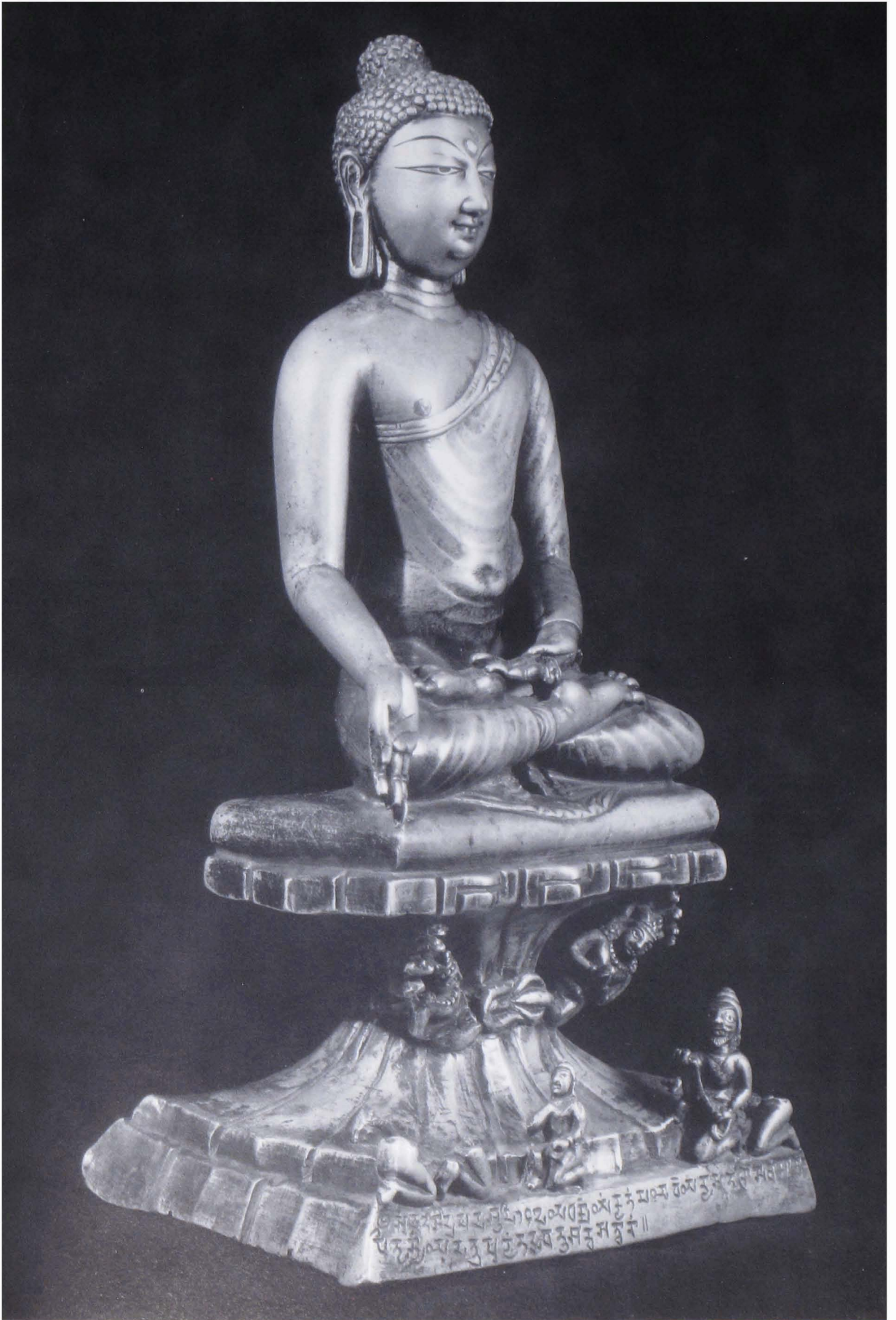
Pl. 20 Inscription du Buddha de Ratnacittin (face).



Pl. 21 Inscription du Buddha de Ratnacittin (côté).



Pl. 22 Inscription du Buddha de Ramacittin (arrière).



Pl. 23 Buddha de l'an 92.



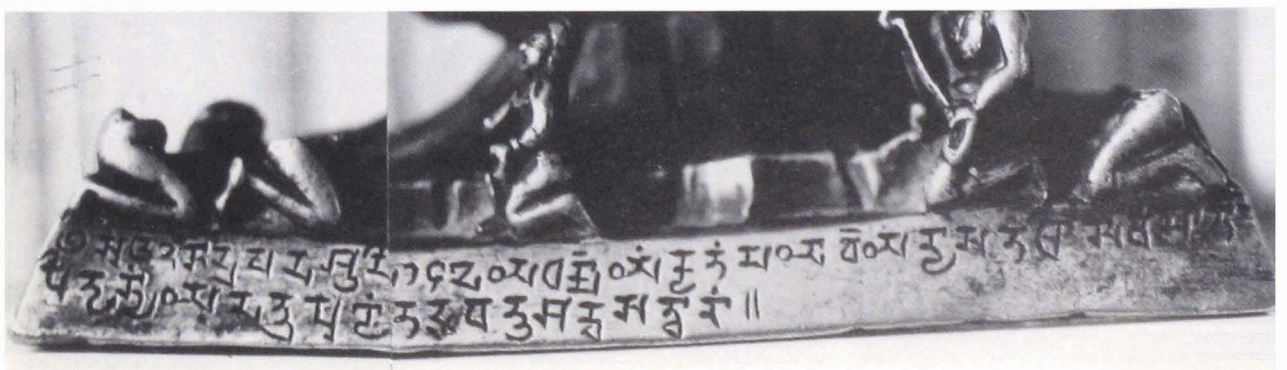
Pl. 24 Buddha de l'an 92.



Pl. 25 Buddha de l'an 92.



Pl. 26-27 Buddha de l'an 92.





Pl. 28 Buddha de l'an 5.





Pl. 30 Buddha de Nandivikramādityanandin.



Pl. 31 Buddha de Saṃkaraseṇa et Devaśrī.



Pl. 32 Buddha assis.



Pl. 33 Buddha assis.

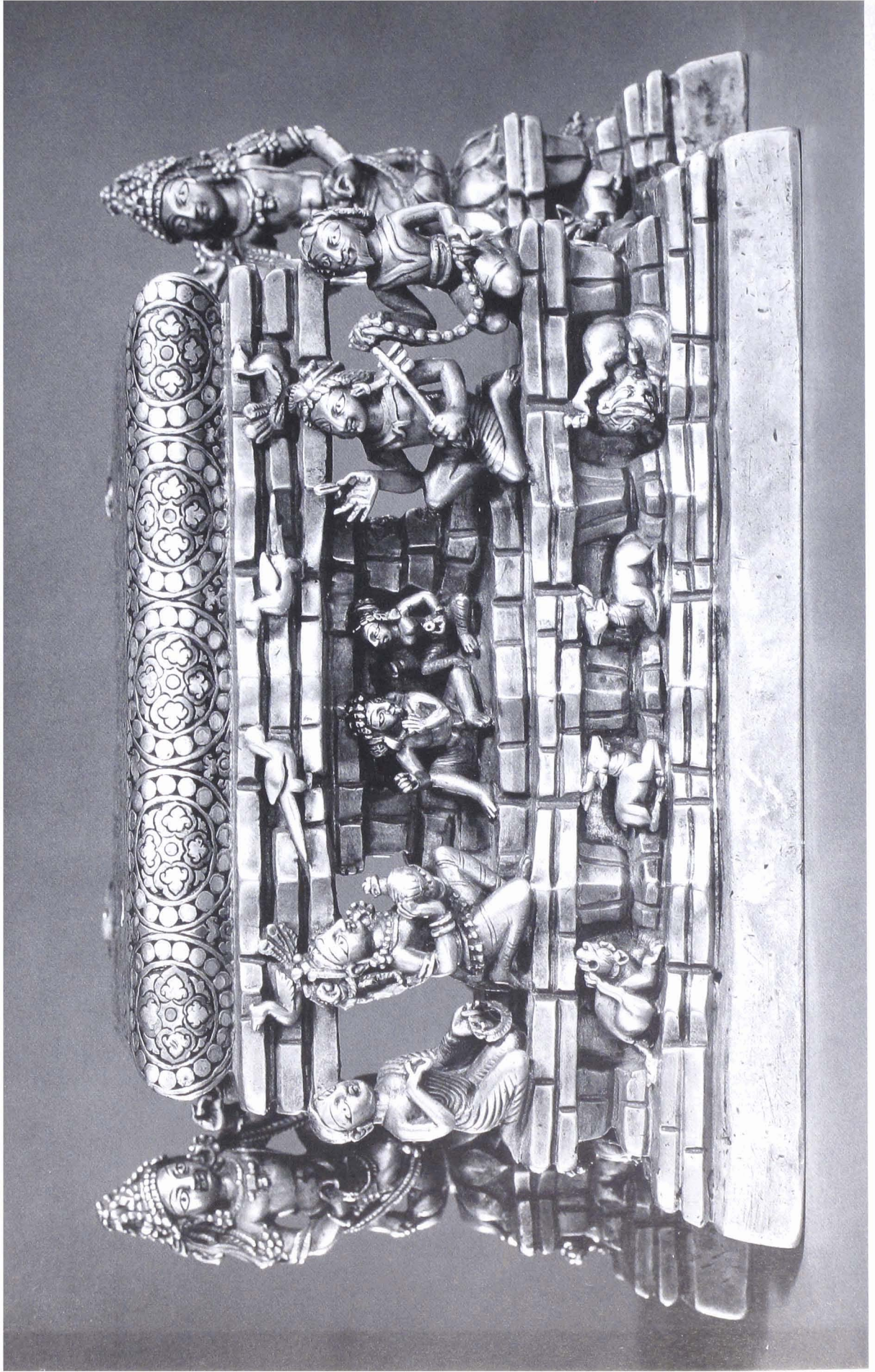




Pl. 35 Buddha assis.



Pl. 36 Buddha assis.



Pl. 37 Buddha assis. détails.



Pl. 38 Buddha assis, détails.



Pl. 39 Buddha assis. détails.



Pl. 40 Buddha debout.

THOMAS O. HÖLLMANN

CHINESISCHE FELSINSCHRIFTEN AUS DEM HUNZA- UND INDUSSTAL

Die Region, in der Hunza, Gilgit und Indus aufeinandertreffen, war in China wohl spätestens zur Han-Zeit (206 v. Chr. bis 220 n. Chr.) als wichtiges Verbindungsstück innerhalb jenes Netzes von Fernhandelswegen bekannt, das später unter der Bezeichnung "Seidenstraßen" Eingang in die Literatur fand. Zumindest lassen dies entsprechende Textpassagen in den offiziellen Dynastiegeschichten (angefangen mit dem *Hanshu*) oder in geographischen Nachschlagewerken (namentlich dem *Shuijingzhu*) vermuten.¹

Auf nahezu derselben Route folgt heute der *Karakorum Highway* dem Lauf der drei Flüsse und verbindet Süd-, Zentral- und Ostasien. Allerdings finden sich nur noch wenige epigraphische Zeugnisse, die dazu beitragen könnten, die rund zweitausendjährige Geschichte des Kontakts mit China zu erhellen: eines Kontakts, in dessen Verlauf Gesandte, Händler und Mönche nicht zuletzt auch einen regen geistigen Austausch förderten.

Die wenigen chinesischen Inschriften, die Karl JETTMAR und seine Mitarbeiter in mehr als einem Jahrzehnt kontinuierlicher Arbeit aufnehmen konnten,² sollen im folgenden kurz vorgestellt werden,

- 1 Einen Überblick (in westlichen Sprachen) vermitteln die Werke von BAUER 1980 - EBERHARD 1978 - DE GROOT 1926 - HERRMANN 1935 - HULSEWÉ 1979 - LIU XINRU 1988 - PETECH 1950.
- 2 Die *Forschungsstelle für Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* hat meine Untersuchungen in jeder Hinsicht unterstützt; dafür sei insbesondere folgenden Personen gedankt: Karl JETTMAR und Harald HAUPTMANN sowie Ditte KÖNIG und Martin BEMMANN.

wobei sich die Reihenfolge am Verlauf der Flüsse (vom Hunza zum Indus, von Nordost nach Südwest) orientiert. Da die Inschriften nicht vor Ort in Augenschein genommen werden konnten, erfolgte die Lesung ausschließlich mit Hilfe von Photographien,³ die auch die Grundlage für die jeweils daneben gestellten Umzeichnungen bilden.⁴ Die in eckigen Klammern hinter die Schriftzeichen⁵ gesetzten Hinweise beziehen sich auf Lexika, Wörterbücher und Enzyklopädien, die epigraphisches Vergleichsmaterial enthalten.⁶



Hunza-Haldeikish

Zwölf Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 14 x 89 cm; gemeißelt. Diese Inschrift wurde bereits ausführlich in ANP 1⁷ vorgestellt; die darin vorgeschlagene Lesung lautet *Da Wei shi Gu Weilong jin xiang Mimi shiqu* (in der Übersetzung "Gu Wei[-]long, envoy of Great Wei, (is) now dispatched to Mi[-]mi"). Allerdings lautete der Familienname des Gesandten vermutlich nicht *Gu* [ZWDZD 8/1190-37022, HYDZD 6/3902, BBZXB 44], sondern *Wei*, da es sich bei dem von MA YONG als *Gu* identifizierten Zeichen vermutlich um *zhe* (etwa "derjenige, welcher" zur Bildung von Substantiven) [ZWDZD 7/857-29496, HYDZD 4/2780] handelt. Die Zeichenkombination *shi-zhe* hat dementsprechend die Bedeutung "Gesandter", so daß die leicht abgeänderte Lesung (in der Diktion MA YONGS) lauten müßte: "Wei Long, envoy of Great Wei, (is) now dispatched to Mimi." *Mimi* wird von MA YONG als Maimargh identifiziert.⁸

- 3 Anregungen hierzu gaben eine ganze Reihe europäischer und chinesischer Kollegen; zu danken ist in diesem Zusammenhang Herbert FRANKE, Rainer von FRANZ, A.F.P. HULSEWÉ, HWANG SHEN-CHANG, Lothar LEDDEROSE, LIN MEICUN, P. van der LOON, MA SHICHANG, Dietrich SECKEL, SU BAI und ZHAO YILIANG.
- 4 Die Zeichnungen fertigte E. SEPI in Absprache mit dem Autor an.
- 5 Die Umschrift erfolgt durchweg nach dem *Pinyin*-System.
- 6 ZWDZD = Zhongwen da zidian (Band/Seite-Nummer); HYDZD = Hanyu da zidian (Band/Seite); BBZXB = Bei biezi xinbian (Seite).
- 7 MA YONG 1989; vgl. auch MA YONG 1984 und 1986.
- 8 Eine Diskussion der toponomastischen und chronologischen Angaben findet



Thalpan I - 308:4

Ein Schriftzeichen (?); ca. 4x5 cm; gepickt. Auf der Hinterhand eines "nach links schreitenden Pferdes", ist nach THEWALT⁹ "später eine unklare Kritzelei angefügt worden". Dabei handelt es sich vermutlich um das Zeichen *yue* ("Mond") [ZWDZD 4/1497-14658, HYDZD 3/2041]. Ein Bezug zwischen Mond und Pferd ist in der chinesischen Mythologie - anders als bei Sonne und Pferd - nicht anzunehmen.

Taf. 1



Thalpan I - 314:1

Drei Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 19x40 cm; gepickt. Mit Ausnahme des untersten Zeichens gut lesbar. Von oben nach unten:

(1) *zhang* [ZWDZD 3/1431-10026, HYDZD 2/997, BBZXB 157];

(2) *qian* [ZWDZD 1/1056-762, HYDZD 1/ 170];

(3) vermutlich *ji* [ZWDZD 8/885-36054, HYDZD 6/3943]. *Zhang* (ein Zeichen, das ansonsten sehr unterschiedliche Bedeutungen hat) ist ein weit verbreiteter Familienname. *Qian* (zumeist "hübsch") dürfte deshalb hier als persönlicher Name anzufügen sein. *Ji* bedeutet (neben "erinnern") zumeist "aufzeichnen, niederschreiben". Eine freie Übersetzung von *Zhang Qian ji* lautet: "Zhang Qian hat sich [hier] verewigt."¹⁰

Taf. 2

Thalpan II - o. Nr.

Drei Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 22x40 cm; gepickt. Lediglich das erste Zeichen ist

Taf. 3

sich in der zusammenfassenden Betrachtung weiter unten.

9 THEWALT 1984: 212.

10 Der persönliche Name (*Qian*) jenes berühmten chinesischen Reisenden *Zhang Qian*, der im zweiten Jahrhundert v. Chr. in den fernen Westen aufbrach und dabei bis nach Baktrien gelangt sein soll, wird mit einem anderen Schriftzeichen geschrieben.

張夫英

zweifelsfrei zu identifizieren; es handelt sich erneut um den Familiennamen *Zhang* [ZWDZD 3/1431-10026, HYDZD 2/997, BBZXB 157]. Die Lesung des zweiten Zeichens lautet vermutlich *fu* (“Mann” oder “Meister”) [ZWDZD 2/1586-5962, HYDZD 1/ 521], möglicherweise auch *tian* (“Himmel”) [ZWDZD 2/1521-5961, HYDZD 1/522, BBZXB 6]. Das dritte Zeichen ist nicht exakt zu bestimmen: es erinnert noch am ehesten an Schreibvarianten von *shuang* (viele Bedeutungen, zumeist “munter”, “kräftig”, “angenehm”) [ZWDZD 6/53-20195, HYDZD 1/ 250, 543, BBZXB 174] *yi* (vornehmlich “groß”, “gutaussehend”) [ZWDZD 3/1-6037, HYDZD 1/540] und *shi* (zumeist “rot”) [ZWDZD 3/31-6136, HYDZD 1/549, BBZXB 315]. Die beiden unteren Zeichen sind mit großer Wahrscheinlichkeit Bestandteile eines zweigliedrigen persönlichen Namens, also beispielsweise *Fushuang*; in diesem Falle hieße die Lesung *Zhang Fushuang*. Allerdings weist das unterste Zeichen auch eine gewisse Ähnlichkeit mit Schreibvarianten von *sang* (“sterben”) [ZWDZD 2/ 849-3982, HYDZD 1/650, BBZXB 193] und *zang* (“bestatten”) [ZWDZD 7/1675-32140, HYDZD 5/ 3246, BBZXB 261] auf;¹¹ die entsprechenden Lesungen lauteten dann “Zhang Fu starb [hier]” oder “Zhang Fu wurde [hier] bestattet”.

Thak Gah - 2:2,4

Taf. 4

Rechts von der Darstellung eines Gebäudes (Pagode?)¹² finden sich zwei vertikal angeordnete Schriftzeichen, links davon eines; ca. 15x27 cm (rechts), ca. 14x11 cm (links). Alle Zeichen sind eindeutig zu bestimmen:

11 Nach HULSEWÉ (Brief vom 9.11.1985) kommt die Lesung *zang* nicht in Frage; statt dessen schlägt er *si* (“sterben”) [ZWDZD 5/683-16727, HYDZD 2/1380] vor. Van der LOON (Brief vom 27.6. 1980) liest das letzte Zeichen *wei* (“Würde”) [ZWDZD 3/114-6344, HYDZD 2/1404] oder *jie* (“Warnung”) [ZWDZD 4/329-11816, HYDZD 2/1400].

Taf. 5

12 Die Darstellung eines ähnlichen Gebäudes findet sich in Thak Das (Taf. 5).



(1) rechts oben der Familienname *Zhang* [ZWDZD 3/1431-10026, HYDZD 2/ 9997, BBZXB 157];

(2) rechts unten das Zeichen *zi* (zumeist "Sohn") [ZWDZD 3/233-7022, HYDZD 2: 1007];

(3) bei dem Zeichen links von dem Bauwerk handelt es sich um eine Schreibvariante von *qiu* ("Klingen des Schmucks") [ZWDZD 6/508-21688, HYDZD 2/1136].¹³

Mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich um die Wiedergabe eines dreigliedrigen Namens, dessen Lesung *Zhang Ziqiu* lautet.

Chilas I - 83:11



Drei Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 15x40 cm; gepickt. Nur das erste Zeichen ist eindeutig als der Familienname *Zhang* [ZWDZD 3/1431-10026, HYDZD 2/99, BBZXB 157] zu bestimmen. Das zweite Zeichen könnte *fu* [ZWDZD 2/1586-5962, HYDZD 1/521] sein. Es ist nicht auszuschließen, daß hier der gleiche Name (?) wiedergegeben wird wie in der Inschrift in Talpan II (o. Nr.).

Taf. 6

Chilas I - 83:12



Zwei Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 18x31 cm; gepickt. Nur das erste Zeichen ist eindeutig zu identifizieren. *Kao* (ansonsten "hoch") [ZWDZD 10/446-46302, HYDZD 7/4593, BBZXB 144] ist ein geläufiger Familienname. Bei dem zweiten Zeichen könnte es sich um *ji* (zumeist "aufzeichnen", "niederschreiben") [ZWDZD 8/885-36054, HYDZD

Taf. 7

¹³ Die von FRANKE (Brief vom 10.12.1984) für das dritte Schriftzeichen vorgeschlagenen Lesungen *han* ("jadefarben") [ZWDZD 6/513-21740, HYDZD 2/1138] bzw. *li* (eine "Jadearart") [ZWDZD 6/532-21832, HYDZD 2/1145] dürften trotz starker graphischer Affinität auszuschließen sein.

6/3943] handeln;¹⁴ dann würde die Lesung lauten “Kao hat sich hier verewigt”. Es ist freilich mindestens ebensogut möglich, daß hier ein zweigliedriger Name festgehalten wurde.

Taf. 8



Chilas VI - 17

Ein Schriftzeichen (?); ca. 6x9 cm; gepickt. Sollte es sich um ein einzelnes Schriftzeichen handeln – was ob der graphischen “Streckung” nicht ganz sicher ist – dann kann es sich nur um eine Variante von *ben* (zumeist “fliehen”) [ZWDZD 3/9-6046, 3/1385-9830, HYDZD 1/533, BBZXB 83] handeln; darüber hinaus ist eine Verwendung als (allerdings äußerst selten belegter) Familienname denkbar. Es ist jedoch auch eine Zerlegung in zwei Schriftzeichen möglich. Dies wären von oben nach unten: (1) *tian* (“Himmel”) [ZWDZD 2/1521-5961, HYDZD 1/522, BBZXB 6]; (2) *hui* (“Pflanze”) [ZWDZD 2/220-2753, 2/221-2767, HYDZD 1/59,60]. Eine Kombination *tianhui* (“Himmelskraut”) ist in den gängigen Nachschlagewerken indes nicht verzeichnet; eine zweigliedrige Namensangabe *Tian Hui* ist zwar nicht auszuschließen, aber wenig wahrscheinlich.¹⁵

Taf. 10



Shatial I - 34:139

Ein Schriftzeichen; ca. 14x23 cm; gepickt. Das Zeichen *wu* (primär “Haus”) [ZWDZD 3/786-7864, HYDZD 2/972] ist relativ gut zu erkennen. Darunter befindet sich eventuell (links von einem Svastika) ein

14 Dem Vorschlag P. van der LOONS (Brief vom 27.6.1980), demzufolge das zweite Zeichen *di* (“Erde”, “Land”, “Ort”) [ZWDZD 2/1127-4996, HYDZD 1/420] zu lesen ist, ist nicht zu folgen – obwohl sich die Inschrift zweifellos an einem “hohen Ort” befindet.

15 Aus dem Schriftduktus (insbesondere der “Strichführung” im oberen Bereich) ist klar zu erkennen, daß es sich um ein chinesisches Schriftzeichen handelt. Nach JETTMAR (1986: 159) wurde es als “heraldic symbol” verwendet; dies ist durchaus denkbar, insbesondere wenn man berücksichtigt, daß es “Zeichen” (wie etwa in Thalpan III - o. Nr., Taf. 9) gibt, die offenbar – ohne lexikalisch erfäßbar zu sein – lediglich den graphischen Aufbau “nachempfinden”.

Taf. 9

zweites Schriftzeichen; dabei könnte es sich um *sha* (“Sand”) [ZWDZD 5/986-17570, HYDZD 3/ 1562] handeln. Ein Sinnzusammenhang ist nicht zu erkennen, ein Personennamen wohl auszuschließen. Am ehesten denkbar wäre hier die lautliche Wiedergabe (*Wusha*) eines (zentral- oder südasiatischen?) Ortsnamens.¹⁶

Shatial I - 109:1

Drei Schriftzeichen in vertikaler Anordnung; ca. 7x16 cm; gepickt. Von oben nach unten:

Taf. 11

(1) vermutlich der Familienname *Liang* (ansonsten “Brücke”, “Balken”) [ZWDZD 5/203-15135, HYDZD 2/1221, BBZXB 167];¹⁷

(2) eine vereinfachte Schreibweise von *qi* (“gleichmäßig”, “ganz”, “ordnen”) [ZWDZD 10/1093-49556, HYDZD 7/4783, BBZXB 311] oder *zhai* (zumeist “Enthaltbarkeit”) [ZWDZD 10/1107-49558, HYDZD 7/4783, BBZXB 404];¹⁸

(3) wahrscheinlich *kai* (ZWDZD 9/947-42157, HYDZD 7/ 4286, BBZXB 229).

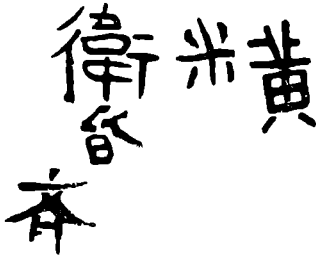
Am naheliegendsten ist eine Lesung als dreigliedriger Personennamen, also etwa *Liang Zhaikai*. Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß es sich bei dem untersten Zeichen nicht um *kai*, sondern um *guan* (“schließen”, aber auch “Paß”) [ZWDZD 9/1019-42402, HYDZD 7/4316, BBZXB 437] handelt. Die Indizien, die auf eine Ortsbestimmung – also etwa “Liangzhai Paß” – hinweisen, erscheinen indes weniger stichhaltig.¹⁹

16 Zur Lokalisierung dieses (möglichen) Ortsnamens vgl. die zusammenfassende Betrachtung weiter unten.

17 Nicht auszuschließen ist daneben eine Lesung als (relativ seltener) Familienname *Guo* (ansonsten “Frucht”) [ZWDZD 5/84-14903, HYDZD 2/1169, BBZXB 67].

18 Die Lesung *lu* (“Hirsch”) [ZWDZD 10/860-48561, HYDZD 7/4727], die HULSEWÉ (Brief vom 9.11.1985) vorschlägt, ist eher unwahrscheinlich.

19 Für HULSEWÉ (Brief vom 9.11.1985) ist das letzte Zeichen “unzweideutig” *guan* (“Paß”). Weitaus vorsichtiger äußert sich FRANKE (Brief vom 30.7.1983);



Shatial I - 113:1

Fünf Schriftzeichen, über Eck angeordnet (drei größere horizontal, zwei kleinere vertikal); insges. ca. 40x31 cm; gepickt. Von rechts oben nach links unten:

- (1) zweifelsfrei *huang* (“gelb”) [ZWDZD 10/919-48904, HYDZD 7/4597, BBZXB 232];
- (2) nicht eindeutig zu bestimmen, möglicherweise *mi* (“Reis”) [ZWDZD 7/152-27442, HYDZD 5/3141];
- (3) zweifelsfrei *wei* (zumeist “Schutz”, “Wache”) [ZWDZD 8/571-34896, HYDZD 2/845,848, BBZXB 335];
- (4) möglicherweise *hun* (“dunkel”) [ZWDZD 4/1240-14142, HYDZD 2/1492,1493],²⁰
- (5) mit großer Wahrscheinlichkeit eine Schreibvariante von *qi* (“gleichmäßig”, “ganz”, “ordnen”) [ZWDZD 10/1093-49553, HYDZD 7/4783, BBZXB 311].

Ein Sinnzusammenhang ist nur schwer herzustellen. Lediglich die Kombination der beiden ersten Zeichen (*huangmi*) ist lexikalisch (als “Hirse”) verbürgt und ließe sich mit dem dritten Zeichen (*wei*) in Bezug setzen; in seltenen Fällen hat dies nämlich die Bedeutung “Getreideverladestation”. Die etwas versetzt darunter stehenden Zeichen *hun* und *qi* sind allerdings nicht ohne weiteres anzuschließen. Möglicherweise handelt es sich um einen Orts- oder Personennamen (*Hunqi* bzw. *Hun Qi*); der Familienname *Hun* ist freilich sehr selten. Auch die drei horizontal darüber angeordneten Schriftzeichen ergeben wohl eher einen Namen (vermutlich den Personennamen *Huang Miwei*). Es fällt freilich auf, daß, sollten die jeweiligen Lesungen korrekt sein, alle fünf Zeichen als Familiennamen vorkommen (*Huang*, *Wei* und *Qi* sind aus-

nur mit vielen Vorbehalten schlägt er - ebenfalls von *guan* = “Paß” ausgehend - für die beiden ersten Zeichen folgende Lesungen vor: (1) “simplifizierte Form” von *xuan* (“hängend”) [ZWDZD 4/306-11735, HYDZD 4/2368]; (2) “Vulgärschreibung” von *ji* (“steil”) [ZWDZD 8/1635-38801, HYDZD 6/3746]. Dies ergäbe dann “vielleicht” (!) die Gesamtdeutung “hängender, steiler Paß”; vgl. auch die zusammenfassende Betrachtung weiter unten.

20 FRANKE (Brief vom 18.4.1984) schlägt statt dessen die Lesung *he* (“zusammen”) [ZWDZD 2/562-3391, HYDZD 1/580] vor.

gesprochen häufig; *Mi* ist immerhin geläufig, nur *Hun* selten).

Zusammenfassend kann man festhalten, daß es sich bei den chinesischen Inschriften mehrheitlich um Namensnennungen handelt. Zu deren Einordnung scheinen indes noch einige abschließende Bemerkungen angebracht:

Ortsnamen. Das einzige Toponym, das mit Sicherheit zu bestimmen ist, stammt aus Hunza-Haldeikish. In mehreren Veröffentlichungen identifizierte MA YONG den Zielort der dort verewigten Gesandtschaft (*Mimi*) als Maimargh (südlich von Samarkand);²¹ allerdings ist diese Annahme nur dann schlüssig, wenn man wirklich *Mimi* mit *Miguo* gleichsetzen kann.²²

Die Wahrscheinlichkeit, daß die Lesung des letzten Zeichens einer Inschrift in Shatial (I - 109:1) *guan* ("Paß") lautet, ist nicht sehr wahrscheinlich. Die darauf aufbauende Vermutung, es müsse sich folglich um ein Toponym – möglicherweise gar im Kontext des berühmten "Hängenden Übergangs" (*Xuandu*) – handeln, trifft allem Anschein nach nicht zu.²³

Die beiden letzten (von insgesamt fünf) Zeichen in Shatial (I - 113:1) geben möglicherweise eine Ortsbezeichnung wieder; eine literarische Zuordnung – oder gar eine Lokalisierung – von *Hunqi* ist indes nicht möglich.

Die Lesung einer weiteren Inschrift aus Shatial (I - 34:139) lautet vermutlich *Wusha*, eine Ortsbezeichnung, die sich (bei anderer Schreibweise) in mehreren chinesischen Quellen findet.²⁴ Nicht auszuschließen ist zudem eine Gleichsetzung mit *Wucha*;²⁵ eine Identifizierung als Hunza,²⁶ Udyana (Swat)²⁷ oder Tashkurgan²⁸ erscheint indes fragwürdig.

21 MA YONG 1984 - 1986 - 1989.

22 EBERHARD 1978: 56, 207, 217.

23 JETTMAR 1985: 141 - 1987 - FRANKE (Brief vom 30.7.1983) - HULSEWÉ (Brief vom 9.11.1985).

24 HERRMANN 1935: Karte 37 (gleich zweimal).

25 Zu diesem Toponym vgl. EBERHARD 1978: 192 - HULSEWÉ 1979: 98-99 - PETECH 1950: 18.

26 MA YONG 1989: 151-155.

27 DE GROOT 1926: 74.

28 CHAVANNES 1907: 175.

Personennamen. Die Mehrzahl der chinesischen Inschriften besteht aus – bzw. beinhaltet – Personennamen. Zusätze (wie “hat sich [hier] verewigt”) sind relativ selten; Titelnennungen – ansonsten ein wichtiges Element chinesischer Epigraphik – kommen nicht in der zu erwartenden Häufigkeit vor.²⁹ Dagegen fällt auf, daß ein Familienname (*Zhang*) klar dominiert; während alle anderen Familiennamen nur einmal anzutreffen sind, findet sich *Zhang* gleich viermal.³⁰ Zweigliedrige Namen (ein Zeichen für den Familiennamen, ein Zeichen für den persönlichen Namen) lassen sich zwar – verglichen mit den chinesischen Kernlanden – relativ oft ausmachen; diesem Umstand sollte indes aufgrund der geringen Gesamtzahl der Inschriften keine statistische Aussagekraft beigemessen werden. Zuweilen gewinnt man überdies den Eindruck, daß Familiennamen – in Shatial (I - 113:1) möglicherweise gar gehäuft – auch ohne Angabe der persönlichen Namen im Fels fixiert worden seien.

Selbst wenn man berücksichtigt, daß Graffiti anderen “Regeln” folgen als offizielle Inschriften, könnten diese “Norm-Abweichungen” unter Umständen auch als Indizien für lokale Traditionen gewertet werden. Das würde bedeuten, daß zumindest ein Teil der Inschriften von Personen stammt, die im Bereich des Indus-Tals – oder zumindest im äußersten Westen des heutigen China – lebten. Diese Vermutung erfährt durch nicht-chinesische Textquellen zumindest eine vorsichtige Bestätigung: So erwähnen die Gilgit-Manuskripte³¹ einen “vornehmen Chinesen” (*kulācina*), der die Kopierarbeiten mitfinanziert habe, und ein sakisches Itinerar³² verweist auf vier chinesische Siedlungen, die zwischen dem Tarim-Becken und dem Gilgit-Tal gelegen hätten. Die Reisenden hatten also vermutlich nur selten den langen Weg aus den chinesischen Kernlanden hinter sich, als sie sich – um mit Karl JETTMAR zu sprechen – in das “Gästebuch der Seidenstraße” eintrugen.³³

29 Dies gilt strenggenommen auch für die recht allgemein gehaltene Titulierung des Gesandten (*shizhe*) in Hunza-Haldeikish.

30 Dabei ist es allerdings denkbar, daß sich die Inschriften in Thalpan (II - o.Nr.) und Chilas (I - 83:11) auf dieselbe Person beziehen.

31 Von HINÜBER 1980:67.

32 BAILEY 1968: 71.

33 JETTMAR 1983.

Zeitstellung. Einen festen Datierungsansatz liefert nur die Inschrift in Hunza-Haldeikish, in welcher als Auftraggeber eine Gesandtschaft der Wei-Dynastie benannt wird. Allerdings gab es zwischen der Han-Zeit (bis 220) und der Tang-Zeit (ab 618) – eine spätere Datierung wird durch die Anordnung (Überlappung?) indischer Inschriften³⁴ ausgeschlossen – nicht weniger als vier Herrscherhäuser dieses Namens:

Cao-Wei	220-264 n. Chr.
Nördliche Wei	386-534 n. Chr.
Östliche Wei	534-550 n. Chr.
Westliche Wei	535-556 n. Chr.

MA YONG verwies nun mehrfach auf die Tatsache, daß “Tributbeziehungen” mit dem in der Inschrift erwähnten “Staat” *Mimi* erst unter der Nördlichen Wei-Dynastie nachzuweisen sind.³⁵ Dieses Argument dürfte – gestützt durch die deutlich ausgeprägte West-Orientierung der damaligen Fremd-Dynastie³⁶ – schwerer wiegen als jene Mutmaßungen, die auf der Grundlage von Stil-Kriterien eine frühere Datierung nahelegen.³⁷ Gerade im Bereich der kalligraphischen Einordnung gibt es nämlich noch zahllose ungeklärte Fragen, so daß eine solide chronologische Reihung fast unmöglich ist: Insbesondere die relativ grobe Ausführung läßt nämlich kaum einen Vergleich mit den sorgfältig in Steinstelen geritzten Schriftzeichen der chinesischen Kernlande zu.³⁸ Dieser Einwand gilt auch für Hunza-Haldeikish, obschon hier Metallmeißel verwendet wurden und nicht nur Steine, mit deren Hilfe die Zeichen in den Felsen gepickt wurden. Selbst eine Zuordnung zu wichtigen Stilgruppen (etwa *lishu* und *kaishu*) ist auf dieser Grundlage nicht immer möglich.³⁹

34 DANI 1983: 91; Gérard FUSSMAN ist für eine ausführliche schriftliche Stellungnahme (Brief vom 25.1.1992) zu danken.

35 MA YONG 1984 - 1986 - 1989. Vgl. auch EBERHARD 1978: 56, 207, 217.

36 EBERHARD 1949.

37 Für eine Datierung in die Cao-Wei-Dynastie sprechen sich einige chinesische Paläographen und Kunsthistoriker aus, namentlich LIN MEICUN, SU BAI und ZHAO YILLANG (jeweils mündliche Mitteilung im August 1990).

38 Vgl. etwa die Kompilation von Wei-Inschriften von FANG SHAOWU 1989.

39 Zu den wichtigsten technischen und ästhetischen Aspekten der chinesischen

Einen eher indirekten Zeitansatz vermag die von Schriftzeichen eingerahmte Darstellung eines Gebäudes in Thak Gah (2:2, 4) zu vermitteln. Dessen auffälligstes Architekturmerkmal, eine leichte Dachschwingung, ist nämlich in China nicht vor dem 6. Jahrhundert n. Chr. belegt.⁴⁰ Da die drei Zeichen um das Bauwerk herum gruppiert sind – und deshalb gleichzeitig oder später entstanden sein müssen – liegt hier ein relativ eindeutiger *terminus ante quem non* vor.

Abschließend läßt sich also konstatieren, daß die in den Tälern von Hunza, Gilgit und Indus anzutreffenden chinesischen Felsinschriften auf alle Fälle nach der Han-Zeit (bis 220 n. Chr.) entstanden sein dürften. Das andere Ende der damit eingegrenzten Zeitspanne ist indes kaum zu fixieren; zumindest die Tang-Zeit (618-906) muß man wohl in die Überlegungen einbeziehen.

Glossar

Ben 奔

Da Wei shi Gu Weilong 大魏使谷魏龍
jin xiang Mimi shiqu 今向迷密使去

Di 地

Fu 夫

Fushuang 夫爽

Gu 谷

Guan 關

Kalligraphie vgl. CHIANG YEE 1973 - WILLETS 1981.

40 THILO 1977: 150

Guo 果
Han 璠
Huang 黃
Huang Miwei 黃米衛
Huangmi 黃米
Hui 卉
Hun 昏
Hun Qi 昏齊
Hunqi 昏齊
Ji 記
Jie 戒
Kai 開
Kaishu 楷書
Kao 高
Li 璠
Liang 梁
Liang Zhaikai 梁齋開
Lishu 隸書
Lu 鹿
Mi 米
Miguo 迷國
Mimi 迷密
Qi 齊
Qian 倩·騫
Qiu 璆
Sang 喪
Sha 沙

Shi 使
Shizhe 使者
Shuang 爽
Si 死
Tian 天
Tianhui 天卉
Wei 魏·衛·威
Wu 屋
Wucha 烏秣·烏荼
Wusha 屋沙
Xuan 懸
Xuandu 懸度
Yi 奕
Yue 月
Zang 葬
Zhai 齋
Zhang 張
Zhang Fu 張夫
Zhang Fushuang 張夫爽
Zhang Qian ji 張倩記
Zhang Ziqiu 張子璆
Zhe 者
Zi 子

Bibliographie

Nachschlagewerke

- Bei biezi xinbian* (BBZXB). Qin Gong. 1 Bd., Beijing 1984.
Hanyu da zidian (HYDZD). Lan Yan et al. 7 Bde., Chengdu 1986-90.
Zhongwen da zidian (ZWDZD). Zhang Qiyun. 10 Bde., Taipei 1973.

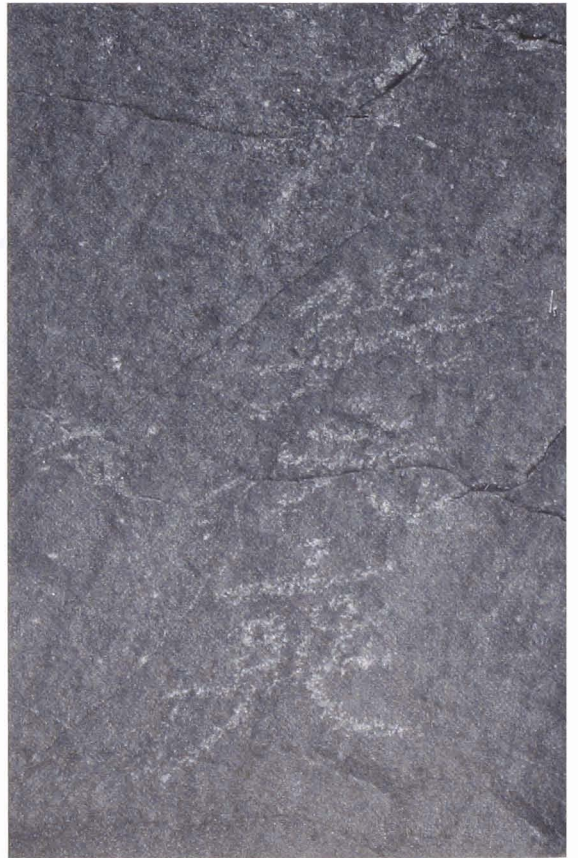
Sekundärliteratur

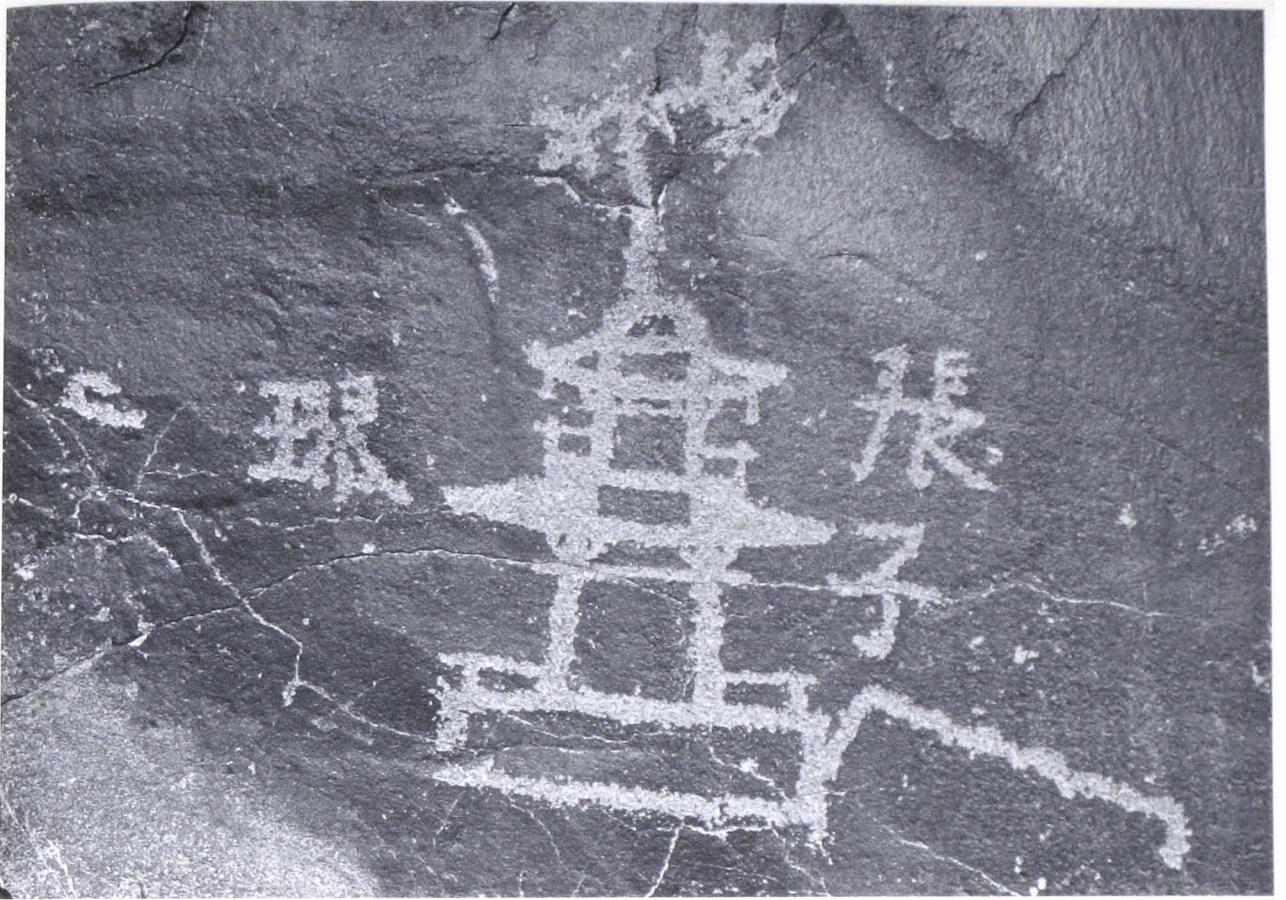
- BAILEY, H.W. 1968. *Saka Documents*. Corpus Inscriptionum Iranicarum 2,5. London.
- BAUER, W. 1980. *China und die Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*. München.
- CHAVANNES, E. 1907. Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou. *T'oung Pao* 8: 149-234.
- CHIANG YEE. 1973. *Chinese Calligraphy: An Introduction to Its Aesthetic and Technique*. Cambridge (Mass.).
- DANI, A.H. 1983. *Human Records on Karakorum Highway*. Islamabad.
- EBERHARD, W. 1949. *Das Toba-Reich Nordchinas: Eine soziologische Untersuchung*. Leiden.
- 1978. *China und seine westlichen Nachbarn: Beiträge zur mittelalterlichen und neueren Geschichte Zentralasiens*. Darmstadt.
- FANG SHUWU. 1989. *Wei bei daguan*. Hefei.
- GROOT, J.J.M. de 1926. *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens: (2) Die Westlande Chinas in der vorchristlichen Zeit*. Berlin, Leipzig.
- HERRMANN, A. 1935. *Historical and Commercial Atlas of China*. Harvard-Yenching Institute, Monograph Series 1. Cambridge (Mass.).
- HULSEWÉ, A.F.P. 1979. *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C. - A.D. 23*. Sinica Leidensia 14. Leiden.
- JETTMAR, K. 1983. Ein Gästebuch der Seidenstraße: Felsbilder im nördlichen Pakistan. In: H. F. Moeller (Hrsg.), *Portrait eines Kontinents: Tropisches Asien*, 88-97. Heidelberg.
- 1985. Chinesen am Indus. *Ruperto Carola* 72-73: 137-141.
- 1986. Iranian Motives and Symbols as Petroglyphs in the Indus Valley. *Rivista degli studi orientali* 60: 149-163.
- 1987. The Suspended Crossing: Where and Why? *Orientalia Lovaniensia Analecta* 25: 95-101.
- 1989. (Hrsg.) *Rock Inscriptions in the Indus Valley*. Antiquities of Northern Pakistan 1. Mainz.
- LIU XINRU 1988. *Ancient India and Ancient China: Trade and Religious Exchanges AD 1-600*. Delhi.
- MA YONG 1984. Bajisidan beibu sojian 'Da Wei' shizhe de yanke tiji. *Nanya Yanjiu* 3: 129-137.

- 1986. The Chinese Inscription of the Da Wei Envoy on the 'Sacred Rock of Hunza'. *Pakistan Archaeology* 10-22: 203-221.
 - 1989. The Chinese Inscription of the 'Da Wei' Envoy of the 'Sacred Rock of Hunza'. In: K. Jettmar (Hrsg.), *Rock Inscriptions in the Indus Valley. Antiquities of Northern Pakistan* Bd. 1: 139-157. Mainz.
- PETECH, L. 1950. *Northern India According to the Shui-ching-chu*. Serie Orientale Roma 2. Roma.
- THEWALT, V. 1984. Pferdedarstellungen in Felszeichnungen am oberen Indus. In: J. Ozols und V. Thewalt (Hrsg.), *Aus dem Osten des Alexanderreiches: Völker und Kulturen zwischen Orient und Okzident*: 204-218. Köln.
- THILO, T. 1977. *Klassische chinesische Baukunst: Strukturprinzipien und soziale Funktion*. Wien.
- WILLETS, W. 1981. *Chinese Calligraphy: Its History and Aesthetic Motivation*. Hong Kong.



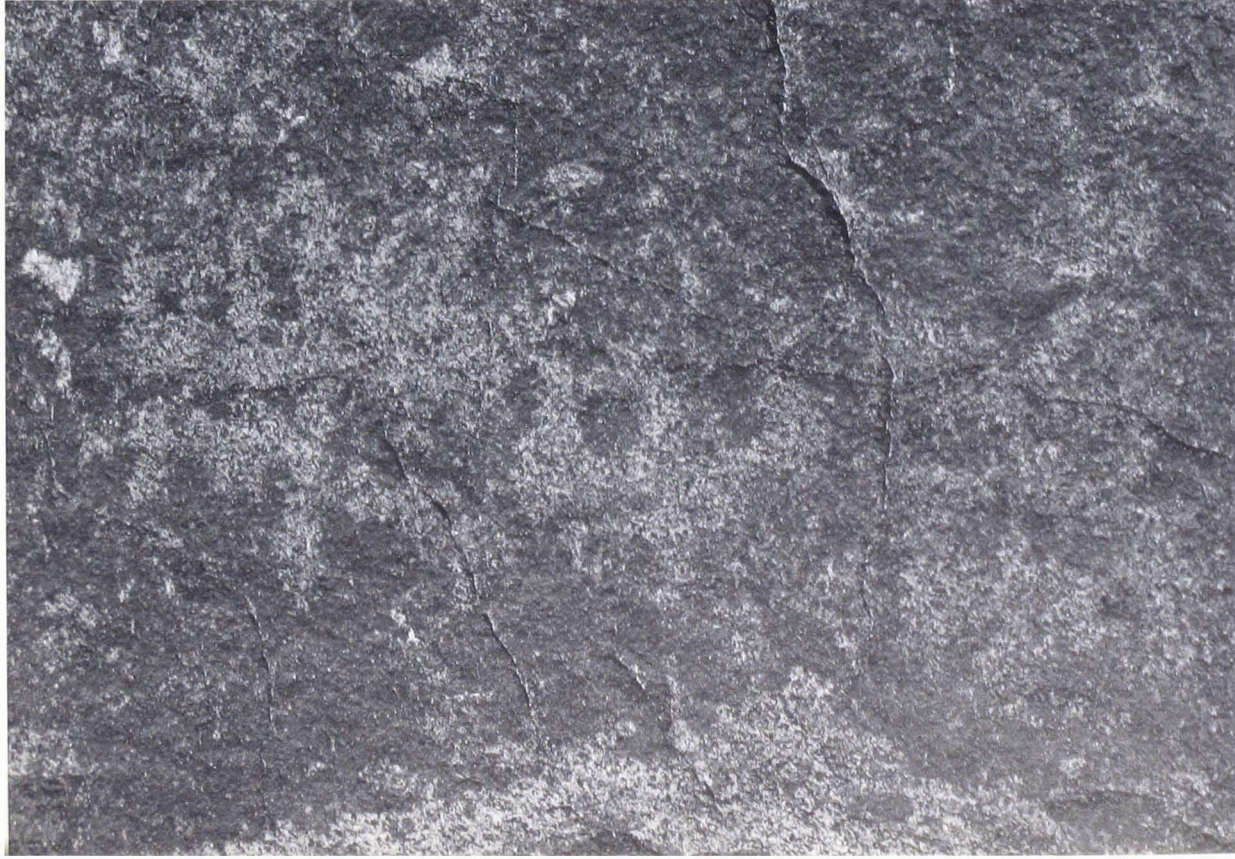
Taf. 1 Thalpan I - 308:4.



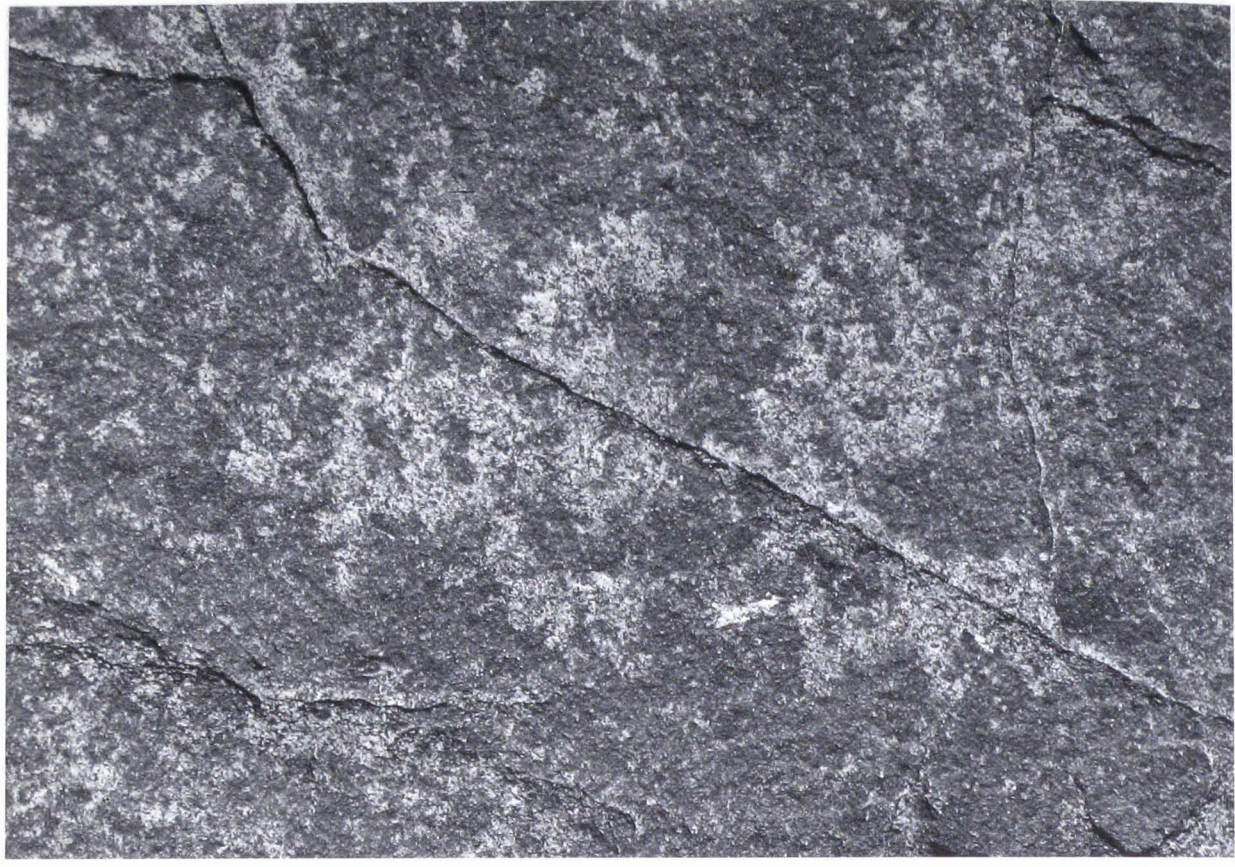


Taf. 4 Thak Gah - 2:2,4.

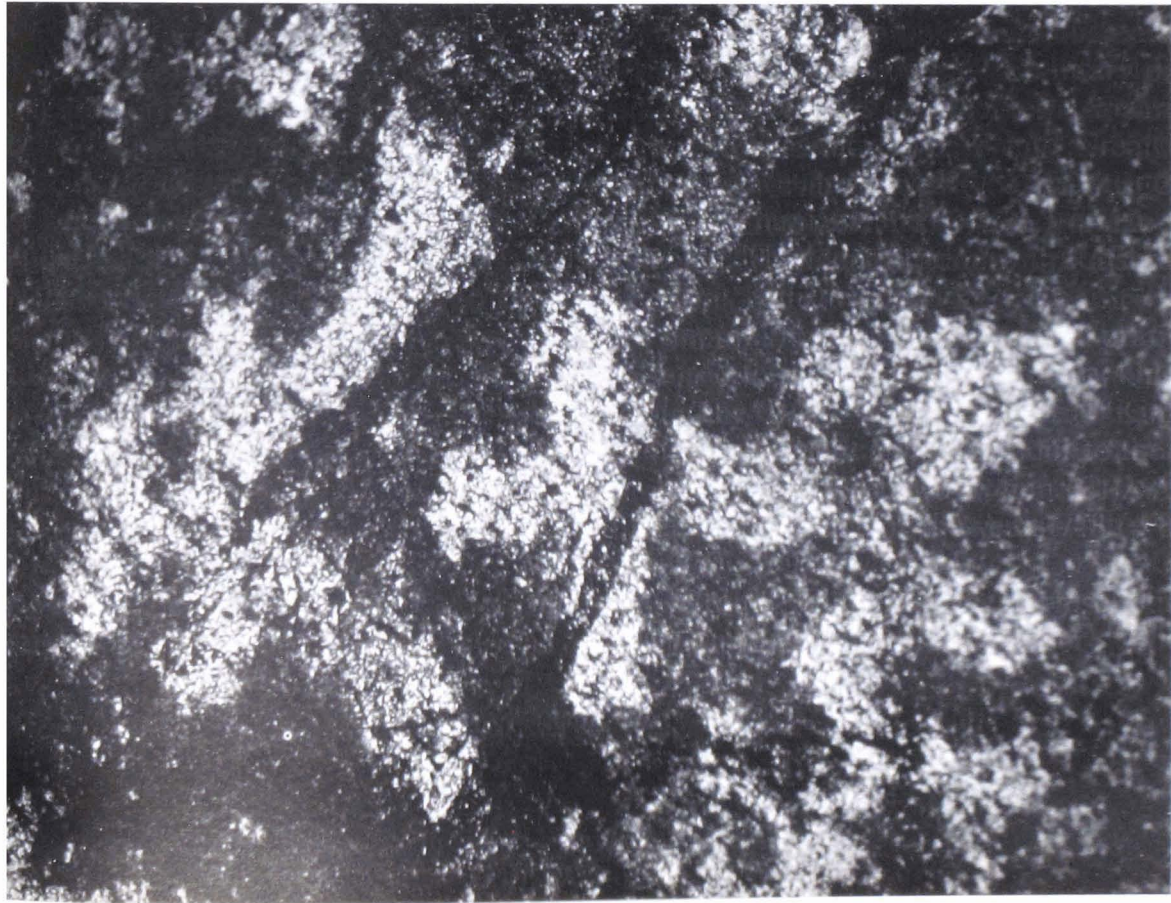




Taf. 6 Chilas I - 83:11.



Taf. 7 Chilas I - 83:12.



Taf. 8 Chilas VI - 17.



Taf. 9 Thalpan III.



Taf. 10 Shatial I - 34:139.



Taf. 11 Shatial I - 109:1.



Taf. 12 Shatial I - 113:1.

KARL JETTMAR

THE PAṬOLAS, THEIR GOVERNORS AND THEIR
SUCCESSORS

1. *The Paṭolas and the So-Called Gilgit Manuscripts.*

Two reviews (TADDEI 1990: 353, CARTER 1990: 336) accepted my lengthy introduction to Vol I “Antiquities of Northern Pakistan” not only as a courteous formality but as a contribution in its own right referring to aspects not dealt with in the actual text. I must confess that I turned to write a similar preface earlier, when I wrote the “Vorwort” to a German translation of the book “Ulangom” (NOVGORODOVA et al 1982). That may be suitable, esp in cases when the full meaning of a statement might not be immediately evident to the reader. Otherwise it would be better to devote a separate article to a specific, still unsettled problem, with the option of adding plates and drawings. It is evident that a paragraph in the study of G. FUSSMAN needs such consistent treatment. I will start by quoting his text, even though it is printed in this volume, in (my) English translation:

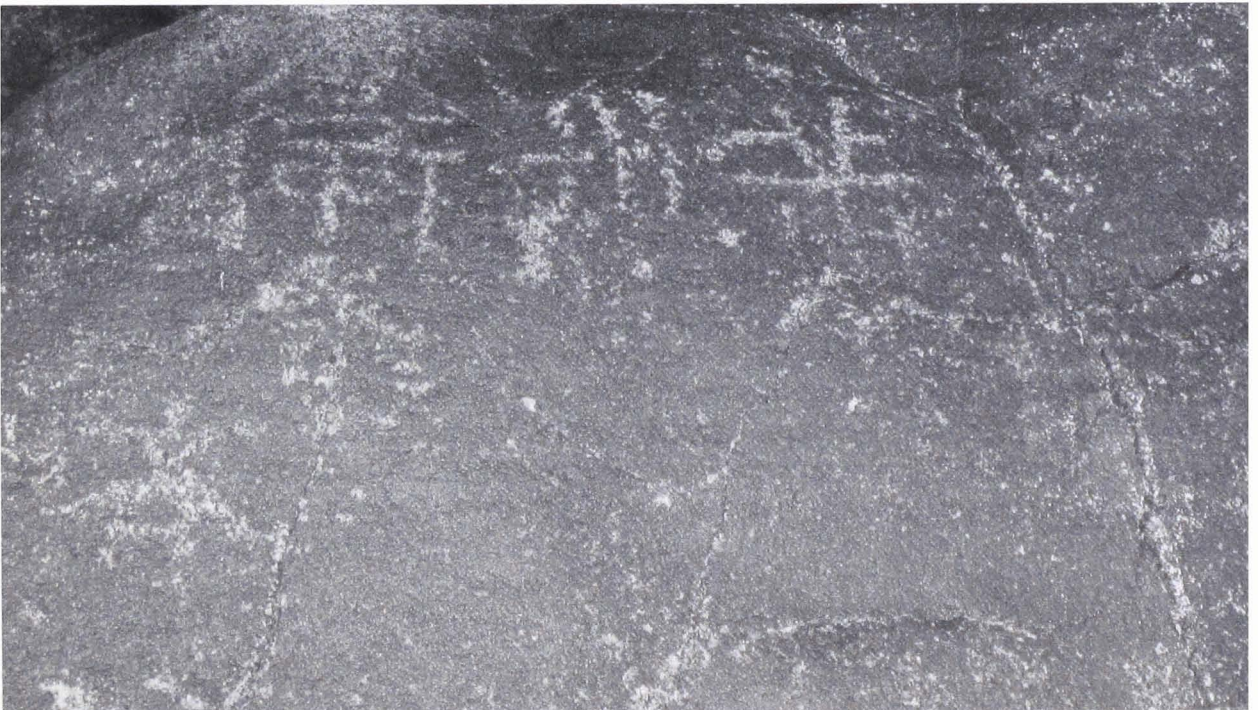
“2.8. The Paṭola Ṣāhi of Gilgit. – The dynasty is known by the inscriptions of Hatun, the colophons of the Gilgit Manuscripts (v. HINÜBER 1980) and an inscription at Hodar (v. HINÜBER in JETTMAR 1989: 64). Paṭola is contained in the Arab name of the region, Bolōr (id: 65, JETTMAR 1977). Generally it is called the dynasty of the Paṭola Ṣāhis of Gilgit as most of the documents which mention it come from this region. But K. JETTMAR has shown that there are reasons to believe that the capital of the dynasty in fact was situated in Baltistan, at Skardu (JETTMAR



Taf. 10 Shatial I - 34:139.



Taf. 11 Shatial I - 109:1.



Taf. 12 Shatial I - 113:1.

KARL JETTMAR

THE PAṬOLAS, THEIR GOVERNORS AND THEIR
SUCCESSORS

1. *The Paṭolas and the So-Called Gilgit Manuscripts.*

Two reviews (TADDEI 1990: 353, CARTER 1990: 336) accepted my lengthy introduction to Vol I “Antiquities of Northern Pakistan” not only as a courteous formality but as a contribution in its own right referring to aspects not dealt with in the actual text. I must confess that I turned to write a similar preface earlier, when I wrote the “Vorwort” to a German translation of the book “Ulangom” (NOVGORODOVA et al 1982). That may be suitable, esp in cases when the full meaning of a statement might not be immediately evident to the reader. Otherwise it would be better to devote a separate article to a specific, still unsettled problem, with the option of adding plates and drawings. It is evident that a paragraph in the study of G. FUSSMAN needs such consistent treatment. I will start by quoting his text, even though it is printed in this volume, in (my) English translation:

“2.8. The Paṭola Ṣāhi of Gilgit. – The dynasty is known by the inscriptions of Hatun, the colophons of the Gilgit Manuscripts (v. HINÜBER 1980) and an inscription at Hodar (v. HINÜBER in JETTMAR 1989: 64). Paṭola is contained in the Arab name of the region, Bolōr (id: 65, JETTMAR 1977). Generally it is called the dynasty of the Paṭola Ṣāhis of Gilgit as most of the documents which mention it come from this region. But K. JETTMAR has shown that there are reasons to believe that the capital of the dynasty in fact was situated in Baltistan, at Skardu (JETTMAR

1977: 414-427). The discussion will be concluded only by the discovery of inscriptions of the Paṭola Śāhis at Skardu or its neighbourhood. For the moment to avoid confusion of my readers, I preserve the traditional expression “sovereigns of Gilgit” which in any case cannot be entirely wrong since the Paṭola Śāhis were (also) established at Gilgit. I want to add that the location of the ancient town is not known. I do not believe that it was identical to that of modern Gilgit.”

This short remark is to be considered as an important and helpful challenge, namely to present the arguments for my supposition with adequate clarity - and to delineate the consequences in case that this supposition were accepted.

Eventually, so far I did not succeed to make my thesis lucid enough. (A study presenting more detailed argumentation - delivered to the editor of “Pakistan Archaeology” in spring 1991 - is still unpublished).

We must start a realistic discourse by admitting that a term used in several variations for one and a half millennia presumably may have changed its meaning. The size and location of the territory in question did hardly remain stable. In order to discern early from late references, I use the term “Palūr” (proposed by PELLIOT 1959: 91) for the earlier group (mostly quotations from Chinese sources). I accept “Bolōr” for all mentionings recorded during the “Islamic” period (cf MINORSKY 1937: 63, 71).

The situation is complicated by the fact that the Chinese sources, especially those concerned with the political development discern between “Little Palūr” and, further to the east, “Great Palūr”. All scholars dealing with the problem agree that Little Palūr was located in the Gilgit valley, the term Great Palūr means the area, which at present is called Baltistan. For Little Palūr the Tibetans consistently used the term Bru-ža. I concluded (JETTMAR 1977) that this was the indigenous name of the country, which had been integrated by conquest into the realm of the Paṭola Śāhis.

It is advisable to start in the 4th century AD. Inscriptions of the site Alam Bridge mention a group of persons appearing under the name of Palalo/Palala/Pālolo between the 4th and the 7th century AD (cf FUSSMAN 1978: 39-51, HUMBACH 1980: 107). HUMBACH came to the conclusion that names of that kind must refer to a tribe (or the territory of a tribe). Even in present times related

words are used as ethnic designations of personal names of the local Balti-population.

These early hints probably indicate that the homeland of the Paṭolas was **not** the Gilgit valley. The site Alam Bridge lies close to the mouth of the Gilgit river. We do not know why rock-carvings and inscriptions were made there. It may have been a resting place, a “control point”, or a sanctuary. In any case it was situated at a halt on the way between Skardu or Astor and the edge of the Tarim Basin. Travellers from the Gilgit valley would have a shorter and easier approach road to this trans-continental route further west. By using skin rafts people from Gilgit proper could reach the opposite bank of the Hanessari river and then they could easily cross the Hunza river shortly before the confluence (as I did in 1955, using a skin raft). Then they were in Danyor.

The fact that there is a modern crossing of the Gilgit river nearby (“Alam Bridge”) had diverted my attention from the fact that the ancient connections between Gilgit (and the Hunza valley) and the south (via the passes Babusar or Barai) or the southeast (via Astor) avoided the steep slopes west of the Gilgit-Indus confluence. The ancient route used an easy detour through the Sai valley. At the mouth of this valley, the Indus can be crossed by skin-rafts.

Apart from this a man would not stress that he is a “Paṭola” when he is still in his native land. Therefore we should rather assume that the country of origin of the Paṭola tribe was somewhere else, perhaps in Baltistan.

In this period, the Chinese equivalent of the term Palūr appears in the report of Che-Tche-mong = Zhimeng, who started his journey to India in 404 AD (SHIH 1968: 144).

It is quite possible that Zhimeng reached the kingdom of Palūr directly from the north. From Khotan to Kashmir the shortest connection is by crossing the Mustagh pass.

But it should be mentioned that, on the route southwards from the kingdom of Po-lü = Palūr, Zhimeng first had to cross the “Snowy Hills”, then he reached the Indus river and finally Kashmir. That is not in accordance with an identification: Baltistan = Palūr, but too vague to be an argument for another identification (= Gilgit). Faxian offers a realistic description of his journey which started in 399 AD, ie a few years earlier than Zhimeng. The text was

repeatedly discussed by A. STEIN (1921: 5-9, 1928: 20-22). The main event was the visit of a sanctuary at To-leih = T'o-li where a huge wooden statue of Maitreya was venerated. The territory was already considered as a part of India and as a center of missionary activities resulting in the extension of Buddhist preaching far to the east. It took Faxian no less than "15 different marches" following the course of the Indus river, climbing up and down the towering cliffs skirting the banks, to reach the plains. T'o-li, later on written Ta-li-lo, was identified by CUNNINGHAM (1853: 2) as the valley of Darel - and that may correspond with the actual distance. In the end of his ordeal, the Indus had to be crossed by a rope-bridge, after that Swat was very near. Palūr is not mentioned in this report.

In the hair-raising description of Fa-yong's journey over the mountains which took place at the same time, nothing is said that would allow an exact identification of his route. Po-lü = Palūr is not mentioned (CHAVANNES 1903: 435-436).

The next travelogue, ie of Song Yun, tells of a journey made in 518-522 AD, when the Hephtalites had just reached the height of their power. The Chinese delegation had the task to obtain Buddhist books in India, but the leader Song Yun was provided with official letters from the imperial chancellery. They were handed over to the king of the Hephtalites, so that the next - and most difficult - part of the journey was under official protection.

From this report we learn that many small kingdoms were under the control of the Hephtalite kings as far as "Tie-lo" in the south. This region, however, was not identified by CHAVANNES or STEIN with T'o-leih or T'o-li, the religious centre visited by Faxian. Otherwise we could accept this as evidence that Hephtalite rule was extended into the Indus valley as well.

Certainly under Hephtalite sovereignty was the land which appears under the name Chō-mi, identified with Chitral (CHAVANNES 1903: 406) and not portrayed as a Buddhist country. And then Palūr is mentioned: one way was to pass through this territory arriving at Wou-tch'ang = Swat, after many difficulties and dangers. So another route was chosen and Uḍḍiyāna (Swat) was reached rather quickly.

This story is confusing because every normal traveller who already had reached the central area of Chitral in the Kunar valley would try to cross over into the Panjkora valley. There he would find

several easy tracks to Swat. An extreme shortcut would lead via the Laspur valley and Paspat. An alternative route however, reaching Swat from the east side would mean a superfluous detour.

However, it is interesting that “Po-lou-lei”, ie Palūr is mentioned in this context. Song Yun must have only heard about this place, the description of the difficult tracks leading to the country is a reflection of earlier reports. However, an area identical with modern Baltistan could hardly appear in such a context, so CHAVANNES considers the possibility that in this case “Little Palūr”, the western part of the country, is meant. Since on the other hand we do not know when Baltistan and Gilgit were associated as provinces of the same state, that could be an important hint.

The next piece of information is to be found in the “Records of the Western World” compiled by a student of Xuanzang which includes the material collected by the great scholar during his long journey (629-645 AD).

Information on Palūr was not collected on the spot, it is rather vague. We learn that Buddhism is the dominant religion there, but no great zeal can be expected. The country has a long shape, from east to west, and is rather narrow from north to south (BEAL 1884: 135), it lies in the middle of the “Snowy Mountains”.

The Chinese pilgrim Wukong reached Kashmir in 759 AD and stayed there for several years until 764. So he was well informed, his notes are of great interest. Previously he had crossed the mountains. When the relevant part of the text was published by LEVI and CHAVANNES (1895: 348), both scholars agreed that after passing by Chitral – appearing under the name Kio-wei – Wukong proceeded in south-western direction, reaching Lamghān, then turning eastwards to Uḍḍiyāna (Swat).

Several years later CHAVANNES studied the sources concerning Swat and Palūr. Once again he noticed that one of the stations on the way through the mountains rendered as Ye-ho is identical with the “western capital” of Little Palūr. Evidently the pilgrim moved in areas which were safe in this period (after 747 AD), due to the intervention of the Chinese army. The other kingdoms mentioned in the text were situated in secluded mountain valleys as well. Therefore their names appear here and not again: Ho-lan and Lan-so. In Kashmir Wukong was informed of a track to Palūr, maybe different from the route he had used himself (CHAVANNES

1903/4: 129 n.; STEIN 1896: 22).

At the end of this overview I would like to mention the two royal rock inscriptions which definitely show that the Gilgit valley was certainly since the 7th century AD – maybe earlier – part of the kingdom of Palūr.

One of these rock inscriptions is discussed in the contribution by FUSSMAN (who could improve the earlier readings by CHAKRA-VARTI and SIRCAR in some points) to this volume. The other one was carefully studied but not completely published by O.v. HINÜBER (1987).

In the 8th century, comments in the official reports, describing the Central Asian involvement of the Tang-empire and the fate of the main actors (eg Gao Xianzhi) become more and more detailed. But still the most important facts are in a text by one of the later pilgrims. He was of Korean origin, his name is now rendered as Huichao.

A shortened, incomplete version was found by PELLIOT in Tun-huang. (It was printed and translated into German by W. FUCHS (1939)). The journey was performed between 723 and 729 AD, but it is possible that later informations were included. Huichao clearly distinguished between Great Palūr which was subjected to Tibet together with Yang-t'ung and Nepal (FUCHS 1939: 443), and Little Palūr which was then dependent on China. Clothings and customs, food and language are identical in both Great and Little Palūr. The political situation resulting from the split is reflected in the official Chinese sources and in the Tibetan Annals found in Tun-huang, exactly in the same way. A useful concordance of the texts was recently made by BECKWITH in his study on the Tibetan empire in Central Asia (1987).

A crucial information is contained in the text of Huichao only: Great Palūr had been the official seat of the king. Because of the invasion of the Tibetans he emigrated to Little Palūr and settled there. The nobility and the people, however, remained in Great Palūr. FUCHS assumed that as early as “about 678” the Tibetans had conquered Great Palūr (1939: 444, n. 8). That means that the exodus of the ruler must have taken place in this early period. I cannot agree, because according to the Tang annals three delegations were sent to the Chinese court from Great Palūr in the periods starting in 696 AD by rulers whose names fit into the Paṭola tradition. In 717 AD a king with the typical “Paṭola”-name

Su-fu-she-li-chih-li-ni was awarded the title “King of Palūr” by the Chinese. There is a note which stresses the fact that he was king in Great Palūr (BECKWITH 1987: 87 n.). So we may suspect that the so-called Gilgit Manuscripts were not the work of a school of scribes in a monastery in Gilgit or its surroundings. For several of the manuscripts (v. HINÜBER 1980: the numbers I, II, V, VIII), copying was supported by a grant offered by the ruler or member of his family together with noble persons who most probably belonged to his staff. There is a possibility to explain the generally accepted name “Gilgit Manuscripts” as not misleading if we assume that the ruler of Palūr had two residences. We know that even in the high mountains it was possible to perform the task of rulership by shifting between several residences in a seasonal turn - as was the case in Europe in medieval times.

Was perhaps Gilgit only a temporary residence?

However, from the historical reports we know that in the 16th and 17th century AD the Gilgit valley was conquered three times by the rulers of Baltistan, but that never resulted in an administrative integration. A glance on the “Gazetteer of Kashmir and Ladak” (1890, reprint 1974) offers the explanation. An army or the ruler with his bodyguard starting from Skardu would reach Gilgit normally via the Deosai Plains, which meant crossing one of the passes in the ranges which form the southern periphery of this plateau. Remarks in the Gazetteer illustrate the situation: “it is considered necessary to fasten together the horses with ropes to prevent them falling down crevasses”. All passes are closed in winter for five months at least, but sudden change of weather could be fatal for the caravans on the Deosai Plains even in spring and autumn. It took six to eight days to reach Astor, and for a journey from Astor to Gilgit seven to eight days were reckoned.

There was a direct route along the Indus river. But for several miles, there was no passage at all, so the traveller had to climb up to the Shengus pass (3.600 m above sea level). This was the only path open in winter and it was more dangerous than all the others, “impracticable for animals and even difficult for men carrying loads”.

Evidently due to its geographical situation Gilgit had to be ruled by a viceroy when the capital was located in Skardu (or *vice versa*).

Makar Singh, who ordered the constructions in the area of the

ancient village Hatun and stressed his own contribution beyond the usual proportion in the inscriptions in honour of his sovereign Navasurendrādityanandin, was one of these viceroys. No doubt, he had extensive authorities. Did he act in the frame of an established and hereditary position?

I think we can answer this question when we study attentively the seemingly well-known and exhausted sources. Most of them have been published for several decades.

The sources in question are the Tang chronicles, a Chinese encyclopedia written in the 11th century AD (used by CHAVANNES) and the Tibetan documents found in Tun-huang (edited by BACOT-THOMAS-TOUSSAINT 1940-1946), which were re-studied in a larger context by BECKWITH, who could use the new translations (SPANIEN-IMAEDA 1979).

The basic fact is the steadfast alliance between the rulers in Little Palūr and the Chinese. For their loyalty they were rewarded with the confirmation of their royal title at three occasions:

in 722 AD to Mo-kin-mang (CHAVANNES 1903/4: 151; BECKWITH 1987: 95)

in 731 AD to his son Nan-ni (CHAVANNES 1903/4 n.a.: 52; BECKWITH 1987: 123, n. 94)

in 741 AD to Ma-hao-lai, the elder son of Mo-kin-mang, BECKWITH calls him Ma-lai-hsi (CHAVANNES 1903/4 n.a.: 65; BECKWITH 1987: 123)

The results of this policy were disastrous for the country. As soon as in 722 AD there was an invasion by the Tibetan army, repelled with Chinese support. In 736 AD the Tibetan army marched to their battlegrounds in the northwestern plains via Little Palūr, the ruler Nan-ni asked the Chinese for help. For revenge in winter 737/738 AD another Tibetan army invaded Little Palūr and captured the king (BECKWITH 1987: 116, n. 45). The king, being a prisoner, submitted and the Chinese envoy Wan'Do-ši did so, too. (Here we get the impression that the king had a sort of political agent by his side.) That explains the next sentence (now rendered in a more realistic way than BACOT-THOMAS-TOUSSAINT (1940-1946: 50) did. Instead of the misleading phrase “les Chinois détruisirent le royaume” we read: “The Chinese abolished (their) administration (of Little Palūr)”. This may indicate that the Chinese had to close the “agency” which controlled the administration of their confederate!

In 741 AD the bestowal of the title “king” to Ma-hao-lai (or Ma-lai-hsi) (BECKWITH 1987: 123) by the Chinese (CHAVANNES 1903/4: 210-211) indicates, that Little Palūr was still considered as dependent on the Tang state.

But in the meantime politics had taken a new turn. In the year of the dragon (740 AD) a Tibetan princess, Khri-ma-lod, had been given in marriage to the chief of Little Palūr (BACOT-THOMAS-TOUSSAINT 1940-1946: 51). By comparing this information in the Tibetan Annals with the Tang-shu we can say without any doubts that the happy bridegroom was “Sou-che-li-tche” (CHAVANNES 1903/4: 151) and nobody else (cf BECKWITH 1987: 123, Su-shih-li-chih).

In case that we relate that information to activities of members of the same dynasty, we must consider such a manoeuvre as a serious lack of steadiness, a deficiency in loyalty and honesty. This interpretation is suggested by the Tang-shu (CHAVANNES 1903/4: 151): we are told “Sou-che-li-tche” was secretly enticed to join the Tibetan party. For this betrayal he was rewarded with the hand of a Tibetan girl. The failure of Chinese policy, the breaking away of twenty “kingdoms”, their joining the Tibetan enemy was accordingly explained as a foul trick.

It cannot be an objective account of events. In 739/740 AD, relations between China and Tibet were strained, to put it mildly (BECKWITH 1987: 121-123). Tibetan troops had raided Tang garrisons but had been repulsed. In revenge “the Chinese took the city of An-jung through treachery and massacred the Tibetan garrison”.

Under such conditions it is unthinkable that the marriage of a member of the ruling dynasty in Palūr with a Tibetan princess remained a secret or remained without reaction. We know the reaction: the solemn presentation of a certificate of appointment as king to Ma-hao-lai (=Ma-lai-hsi) exclusively. This was certainly a political act of the Chinese government to strengthen his position as a legitimate ruler. Therefore the last sentence of the certificate of appointment (CHAVANNES 1903/4: 212) is an admonition to remain attentive. Evidently the Chinese assumed that Ma-hao-lai would have children - and with them they hoped to perpetuate the alliance. They did not expect that the successor would be Su-shih-li-chih.

But Su-shih-li-chih was not a parvenu. Therefore he got fair treat-

ment by the Chinese when his case was lost: he was given the chance of a comfortable exile in China.

The unavoidable (but somewhat delayed) explanation is that there existed two different dynasties, easy to discern by “quite different types of names” (TUCCI 1977: 78). They co-existed and were rivals in Little Palūr. Since both of them had well-founded claims, the Chinese were unable to prevent that after the untimely demise of Ma-hao-lai (maybe he had no children or they were very young) the competitor with the strong support of the Tibetan party got his chance. The convincing proof was seen by BECKWITH (1987: 123). The Tibetans clearly differentiated by using different titles: the series of persons with related names – Mo-chin-mang, Nan-ni, Ma-lai-hsi – were called Bruža’i rgyalpo, ie kings of Bruža – the man, however, who was honoured to become the husband of a Tibetan princess was called Bruža rje = Bruža Lord.

There is another proof: according to the encyclopedia the Chinese government recognized Su-lin-t’o-i-che as king of Great Palūr in 720 AD, when his predecessor died. He still had time to send dignitaries to the Chinese court twice offering the products of his country as tribute. There must have been some years of relative stability, only was he later forced by the Tibetans to escape to Little Palūr. Yet even before, at the beginning of the period H’ai-yuen (713-741) Mo-kin-mang paid a visit to the Chinese Emperor and was very well-received with full honours as king of Little Palūr. According to the text of the Tang-shu this journey happened earlier than the Tibetan attack resulting in the conquest of nine “towns” recorded in 722 AD (CHAVANNES 1903/4: 150). So Mo-kin-mang was a contemporary of the “real” Paṭolas in Great Palūr. Palūr was already divided at his time.

There is, however, no reason to question the concise statement of the Tang-shu (CHAVANNES 1903/4: 149) namely that the Paṭolas were accepted by the Chinese as legitimate kings as long as they ruled in and over their country of origin (TUCCI 1977: 76). The names of two kings are known. The name of the later one was reconstructed by CHAVANNES as Surendrāditya (1903/4 n.a.: 44). Maybe this man as former king appears in the quite informal inscription found at Hodar (v. HINÜBER 1989: 64).

But what was the relation with the so-called kings of Little Palūr? In the time of the Hatun inscription, the Gilgit valley must have been a fief of the Paṭolas. But nobody was able to maintain an

effective administration in Skardu and Gilgit simultaneously. (That only became feasible by modern road construction and air traffic, telephone and wireless broadcasting.) So from the beginning in one of those areas a governor or viceroy had to be appointed. Since the capital was in the eastern part, Makar Singh “from the Kāñjudi-clan” in Little Palūr was responsible for the west. Maybe he was not the first one in a dynasty of governors – and not the last one either. Names like “Mo-chin-mang”, “Nan-ni”, “Ma-lai-hsi” could belong to the same tradition.

We may be sure that the viceroy was not at all pleased, when his overlord who had ruled on the other side of the mountain barrier suddenly appeared in person claiming maintenance befitting his rank as well as a senior position. Apparently aspirations of that kind were not rudely refused – that would have attracted the attention if not the intervention of the Chinese and the Tibetans and we would have got more information in this respect. But the results are obvious:

On the one hand we see that the Paṭola refugees had to face “a decline in sovereignty” (v. HINÜBER 1987: 228). That is reflected in the modest and informal Hodar-inscription and an official inscription in the precincts of the village Danyor very close to Gilgit. The prince Jayamaṅgalavikramādityanandi avoids using his former dynastic title and is anxious to have his intention accepted. That might be a precaution enforced by the co-existence with the established rulers (v. HINÜBER 1987: 227).

On the other hand the former governors became unsure as well. They needed backing by a higher authority, so they applied to the Chinese emperor for a document confirming the pretention that they had been entitled to be called “kings” for many generations. Two such confirmations of noble origin and acknowledged dignity are known – one for Nan-ni – (CHAVANNES 1903/4 n.a.: 52), the other one for his brother Ma-hao-lai (CHAVANNES 1903/4: 211). However, we cannot rule out the possibility completely that the Gilgit region had already been a statelet under the sway of the Kāñjudi-dynasty before the area was conquered by an army of the Paṭolas. Maybe the former supremacy of the Hephtalites was replaced by another one. For a while the name of the country – Bruža – was changed to “Little Palūr”. The Tibetans who wanted to build up a national identity directed against all former overlords never used the name “Little Palūr”, they reintroduced the old

name Bruža. We may assume that the administrations of the nine towns occupied by the Tibetan army in 722 AD were entrusted to the so-called Bruža Lord.

So apparently the outcome of that diplomacy was a sort of compromise. The descendant of former governors acted as “king” keeping loyalty with China – and the “Bruža Lord” represented the Tibetan party, maybe getting control of certain areas eg Danyor. Maybe his capital was in the Sai-valley, an area with many late and hardly explored monuments.

There is no hint that Ma-hao-lai died an unnatural death, but the Paṭola got after his death their chance: he had been firmly affiliated with the supporters of the Tibetan case. Little Palūr was now united under Su-shih-li-chih (TUCCI 1977: 79).

The Chinese strategists, however, considered the smooth transition of Little Palūr into the Tibetan sphere of influence as a threat to their still persisting connections with Tokharistan and other countries west of the Pamirs. Three times Chinese generals tried to recapture Little Palūr – without success (BECKWITH 1987: 130). In 747 AD the famous Gao Xianzhi (Kao Hsien-chih) was appointed for that difficult task. The report on the campaign is preserved in the Tang-shu and with more details in his biography (cf CHAVANNES 1903/4: 150-154). CHAVANNES already tried to identify the localities mentioned in the Chinese texts with those in the modern maps. So he assumed that “Kao Hsien-chih” forced his access to the Baroghil pass by conquering the Tibetan fortress Lien-yun. After three days he arrived at the foot of the T’an-kiu mountain (which is the access to the Darkot pass). Then he entered Yasin, where the town A-nou-yue was taken without much resistance. The next goal evidently was the residence of the ruler of Palūr. The name of his capital is not mentioned in the biography; it appears in the regular text of the Tang-shu (CHAVANNES 1903/4: 150) as Sie-to or Ye-to (cf CHAVANNES 1903/4: 129, n.). According to TUCCI the phonetic rendering is ngiät-tā, which corresponds with Gar-ta = s’Kardo. For confirmation TUCCI quotes the Tang-shu which mentions a town called Kia-pu-lo identified by him with Kapalu in Baltistan. Kapalu, however, is situated east of Skardu, not west of Skardu as is said in the text – on the basis of TUCCI’s identifications.

But the real difficulty is that we cannot imagine the campaign of a Chinese army from Yasin far to the east, via Rondu or the Deo-

sai Plains: that would have taken three or four weeks through difficult terrain - with all chances of the Tibetans to interfere. When the township A-nou-yue was conquered, five or six dignitaries who had been allies of the Tibetans were beheaded, certainly a spectacular event. So the Tibetan army was alarmed, apparently a superior force. However, they were unable to interfere because the bridge over the So-yi = Sā-i river had been destroyed in the very last moment. For the action time was precious. The Tibetan army arrived with cavalry and infantry units: without the bridge, which was the distance of a bow-shot, they were unable to reach the opposite bank. For the reconstruction of this strategic bridge a full year of intense work was necessary. Palūr had consented when the Tibetans had offered to take over the reconstruction as a seemingly harmless contribution to an improved traffic system.

For the interpretation of what we hear about the following events we should deal with the question where this strategic bridge was situated. Looking at the map we could assume that the Chinese army destroyed a bridge approximately corresponding to the modern bridge crossing the Gilgit river which connects Gupis with the exit of the Yasin valley. In this case the Chinese would have their army stationed on the northern bank, the Tibetans holding strong positions on the southern side would not be able to cross over.

The problem, however, is that the easiest and most important route through the Gilgit valley is on the southern bank. Even today, there is no safe and suitable track on the opposite side. Without shifting over to the southern bank an invader arriving from Yasin would be in a cul-de-sac. Gilgit is situated on the southern bank as well. So we must assume that the invading Chinese army had already reached the southern (right) bank and was proceeding eastwards. There are plenty of difficult passages on the way, but no place where a bridge is needed. The real strategic point, where an imminent battle between an army arriving from the east, the Tibetan hinterland, and an invader approaching from the west can be avoided simply by destroying a bridge, is much further to the east, south of the Indus-Gilgit confluence. This was clearly seen by the British general staff. So I would agree with the Gazetteer of Kashmir and Ladakh (1890: 897):

“The Astor river is, if the bridge at Ram Ghat be destroyed, in it-

self a very formidable obstacle. It is a raging torrent, about 40 yards broad and 6 or 7 feet deep, which can only be crossed by a bridge, while there are no large trees or other material suitable for bridging to be obtained in the neighbourhood. A boat or raft could not live in such a torrent.

The Indus also presents a very formidable obstacle to an enemy. There are only two small boats obtainable along this portion of the river, and rafts could only be constructed with great difficulty and delay. The strength of the current would also render them very unmanageable. ...”

So I suspect that the confrontation between the Chinese and the Tibetan forces took place here. Furthermore we have to assume that the residence of the ruler was somewhere near Gilgit, the distance to the bridge was said to be 60 Li.

So-i-shui, the name of the river mentioned in this context is later used as a designation for the Gilgit river, but it is possible that in those days the Hunza river, lower Gilgit river and the adjacent part of the Indus river were considered to be part of the same fluvial artery.

But let us return to the historical events. In a hopeless position, the king of Little Palūr and his Tibetan wife surrendered after having hidden themselves for a while, and were brought to China. There the last Paṭola remained apparently for the rest of his life, with due honours and in a position in the palace guards.

Little Palūr was transformed into a military district. The name is rendered by CHAVANNES as Koei-jen. Apparently the intention was to use it as base for inroads into Great Palūr. A successful advance took place in the year 753 AD (BECKWITH 1987: 141). The capital of Great Palūr P’u-sa-lao or Ho-sa-lao was reached and conquered. The identification with Katsura proposed by TUCI (1977: 83) is realistic.

Maybe to improve the readiness for collaboration the military district was raised to the status of a tributary kingdom. The encyclopedia quoted by CHAVANNES speaks of a “Kingdom of Koei-jen”, the king of Koei-jen sent an ambassador to the Chinese court with gratitude for the favours shown to him (CHAVANNES 1903/4 n.a.). Notes of that kind occur for the years 748 (p 80), 752 (p 85), 753 (p 86), and 755 (p 93).

Afterwards “Little Palūr” and the corresponding military district do no longer appear in the Chinese reports. The height of Chinese

supremacy and Pan-Asiatic interests was over. Islamic sources starting with AZRAQĪ still know the term Bolōr (BECKWITH 1987: 157-163).

But already this first reference to Bolor in AZRAQĪ (1965: 229) confirms what is evident: all mountain valleys south of the main ranges of the Hindukush and Karakorum (in the west including regions which at present belong to Chitral - we may assume) finally came under Tibetan control. Whether domination was mainly guaranteed by garrisons headed by generals and ministers, or by the appointment of a prince taken from the local nobility is not clear. My thesis is that the king of Dāradas, who had his ancestral seat in the Kishanganga valley, was selected by the Tibetans for this task. Due to the position of his traditional territory he was a useful ally as he could exert pressure on Kashmir. Kashmir had - in vain - supported the Chinese position in the mountains. The conclusion resulting from this historical survey is rather unambiguous:

The colophons of the so-called "Gilgit Manuscripts", subjected by O.v. HINÜBER to a careful examination, mention in four of ten cases kings of the Paṭola dynasty as sponsors. Their queens - with differentiating titles, appear as well. Other contributing devotees had maybe important functions at the court. Names with the element "simha" are frequent, but no bearer of such a name had a position comparable to the governor, who constructed "his" town (in the name of an "absent overlord") at Hatun. No doubt, at the top of the hierarchy of worshippers was a Paṭola Śāhi.

That is not compatible with the situation we must expect at Gilgit. There the governor had a key position and would appear as one of the main donators competing with the king.

2. Archaeological Monuments of the Gilgit Region. Tentative Chronology and Cultural Relations.

In case that we persist maintaining the previously generally accepted thesis that Gilgit was the centre of the area where diligent scribes produced the famous manuscripts, we must imagine an ambience charged with Buddhist devotion. To find out whether that is realistic, it is necessary to check the information available about Buddhist monuments in this area. Without imposing any chrono-

logical concept I arrange them according to the time of their discovery – that may be corrected in a later survey:

1. The most spectacular evidence was already published by BIDDULPH and described by STEIN as follows:

The “figure of a colossal Buddha, about nine feet in height, carved in low relief within a shallow niche of trefoil shape... . Buddha is represented as standing with the right hand and forearm raised across the breast, in the gesture which, in Buddhist convention, is known as the *-abhayamudrā* (“the pose of assuring safety”), while the left hangs down grasping the edge of the robe. The robe is indicated only at the sides of the figure from the hip downwards, and leaves the limbs entirely bare ...” (STEIN 1907/1975: 18, Fig 1, drawing in BIDDULPH 1880: 108-111). STEIN observes parallels to a stucco figure from Dandān-Uiliq, assigned to the second half of the 8th century, but adds that the pointed form of the trefoil arch pleads for still a later date.

What is still lacking in this context is a systematic comparison with the reliefs which exist in great numbers in Baltistan. In the work of SNELMGROVE/SKORUPSKI (1977, 1980) many of them are published, but without an attempt to bring them into a reasonable dated sequence. Famous is a masterly relief in a place called Mantal at the Satpura lake near Skardu (DUNCAN 1906: 297-307), another very flat relief was discovered by H. HAUPTMANN on the old track from Skardu to Shigar (JETTMAR 1990: 811, Fig 10). Shortly after the visit (when a good photo was taken) it was destroyed.

Due to the lack of a systematic study it would be difficult to propose datings for this group of relics. The only preliminary assessment possible now is that they were carved during the time when these areas were under Tibetan control before or after the fall of the central monarchy.

2. In the same book, STEIN describes a stūpa which he had seen during his journey to Hunza on the Nager-side near the hamlet of Thöl. Originally the stūpa had a height of 20 feet. It was built from unhewn slabs fixed by a fairly hard plaster, which was also used for the coating. The base was quadrangular, each side 80 feet long. The next storey, set back, was quadrangular as well, the third one was a smaller octogone, followed by a circular drum, on top of

that there was an apparently hemispherical dome. Each storey was topped by a cornice. As STEIN did not identify clear parallels, he was reminded of “chortens of Sikkim and Ladakh” (STEIN 1907/1975: 20).

STEIN had already heard of ancient “ruined mounds” in the environs of Gilgit, most probably stūpas. He was not in a position to visit those monuments nor others noted by the British officers on duty in Gilgit “at Hanzil and Jutiāl” (STEIN 1907/1975: 19).

3. Apparently the building at Hanzil was badly damaged already by that time. A “decidedly circular” mound was all that was recognizable in a still earlier photograph (taken by the Pamir Boundary Commission), mentioned by STEIN as worthy to be preserved. Only a heap of stones near the road is left now and therefore without any chance to be preserved.

4. The ruined mound at Jutiāl is almost certainly the so-called monument of the “Taj Moghol” which is situated on a small plateau jutting out from the mountain slope leading down to Jutiāl. This landmark should not be destroyed, therefore careful excavation would be appropriate. Taj Moghol is an important figure in the lore of Gilgit, allegedly a pious invader from the north propagating and even coercing the population to embrace the Ismaelian belief.

5. It is strange that the more spectacular monuments situated at the western edge of the plateau towering above the plain which is taken up by the township of Gilgit were not mentioned. The next hamlet is Naupur, formerly called Amsar. Here there was a chain of four stūpas (A-D). In 1931, according to reports given to HACKIN (printed by LÉVI 1932) and A. STEIN, in the largest building (stūpa C), wooden beams became visible due to the erosion, which had in the course of many centuries worn out the previous outer coating of a “fairly hard plaster”. The stūpa is described as an edifice “roundish in form”, three storeys high. (It is not clear whether there had been more storeys on top.) The base, however, was quadrangular. It was still visible when I visited the building myself in the year 1958. Treasure seekers have searched again in the meantime and have carried away the rubble down to the natural soil. The building apparently had some similarity to the stūpa

still seen by STEIN at Thōl, in the Hunza valley. The villagers pulled out the wooden beams which had suddenly appeared in the stūpa and entered through the hole into a hidden chamber. There they found the first batch of the manuscripts. STEIN saw them in a wooden box in the office of the Tahsildar. Some leaves reached Europe and gained much interest.

Systematic excavation started in 1938 when it became clear that the base, so far intact, enshrined another larger chamber sheltering other manuscripts and votive objects, among them (almost certainly) Buddhist cult bronzes. Their inscriptions reveal that they were produced and dedicated due to the generosity and the religious zeal of a Paṭola Śāhi.

The story of these discoveries and the consequences for the interpretation was subject of a study which appeared in English and German in the same year (JETTMAR 1981/1981a). Here it is sufficient to say that my interpretation was accepted, but restraint was prevalent in respect to my additional hypothesis that the manuscripts were copied in a monastery near Skardu and only later on transferred to Gilgit. There they were finally buried as one of the Concealed Treasures according to a concept strongly influencing the rise of esoteric Buddhism (cf DARGYAY 1977).

6. In a study published in 1932, Sir Aurel STEIN wrote about a find of ancient jewellery in Yasin. Most of the objects might be attributed to an early period, as he assumed, second or third century AD. But the figure of a Buddha on a lotus-seat belongs to the group presented by U.v. SCHRÖDER (1981: 65-98, esp the plates 7 and 8). In this publication similar pieces are indiscriminately brought together under the localization "Swat valley" with dates between the late 6th and the end of the 8th century AD.

TODD, political agent of Gilgit, told STEIN that they all came from one mound, but STEIN was rather inclined to believe that they were from different localities. In any case, they were found on a plateau above the right bank of the Yasin river, called Dasht-i-Taus (STEIN 1932: 103). Local people told me in 1978 that the objects came indeed from a mound which later was totally destroyed by illicit digging. I saw the place, it has become a hollow which is the result of later excavations on the same spot.

In case that the objects came from the central chamber of a stūpa dating is hardly possible for such relics.

7. A larger boulder with a triangular base decorated with reliefs was unearthed in a field near the village Bubur in Punyal. On two sides there are figures of *Śākyamuni*, life size, standing, one with clothings like those on the Gilgit relief. The third facet shows a sitting *Padmapāṇi* wearing a three-pointed crown under a sort of pointed arch (?). On the level of the feet of the standing Buddhas there are two smaller reliefs, each depicting a sitting *Mañjuśrī*. The owner of the field was considerably worried by that strange apparition and asked immediately for gunpowder. That may explain why neither more reliefs nor other remains of that kind are known: blasting was always the easiest way to escape further irritations by evil spirits or inquisitive European visitors. By paying a generous reward to the landowner and promising further gains on my next visit, I tried to keep the owner interested in conservation. I was not successful: the (late) prince, Ali Ahmad Jan, then chief of the Gilgit police (SSP), otherwise helpful to scholars like G. FUSSMAN and me, ordered to transport the boulder to Gilgit (which was impossible without mutilations), to split it into halves and to fix the more representative half as decoration to the wall of his private house. My report and my photographs remain the only documentation. The attempt to make plaster casts failed due to a heavy rainfall (JETTMAR 1985: 214, Pl III, IV). The case of the mutilated boulder is wellknown to the authorities (DANI 1989: 163, Pl 17).

Not included in this list is a completely destroyed relief, maybe a fasting Buddha, which was still visible until recently in the Sai valley. A local mullah had incited the boys to throw stones on this “demon”. From Sai relatively easy tracks were leading down along the Indus, on the other hand here was an important station of the route Skardu-Gilgit, and maybe the first foothold for the Paṭola refugee before he entered the areas held by the successors of Makar Singh. It is certainly an interesting subject for future excavation.

The overview must mention the petroglyphs.

1. Images and inscriptions – not all of them prove the Buddhist background of the involved person – are frequent between Alam Bridge and the exit from the Rondu gorge. They occur beyond the confluence of the rivers Gilgit and Indus on the opposite (western) bank as well.

2. A large cluster was found in the site called Hunza-Haldeikish. This will be the subject of an article by G. FUSSMAN, with my comments.

3. In Punyal, Tibetan inscriptions and stūpa-bruisings, attributed by K. SAGASTER and his collaborators not to Buddhists but to Bonpos, were observed near the mouth of the Karumbar brook, on the opposite (southern) bank of the Gilgit river. The producers were certainly foreigners but neither traders nor pilgrims of the usual kind. According to the titles mentioned in two inscriptions, they belonged to the ruling elite.

4. The engravings of a stūpa together with a Tibetan inscription were observed very near to the top of the Darkot pass but still on the southern side. STEIN made the observation, FRANCKE the translation (STEIN 1928/1981: 46). Nearby a “modern” inscription was found, maybe made on order of an uncle of the dreaded Gohar Aman. (A similarly late inscription was recently seen by Mr Abbas Qasmi.) But we are here at the fringe of a territory with different traditions. In the Pamirs inscriptions from the Islamic period are frequent, there was no fundamental rejection of the use of petroglyphs for religious purposes – but their avoidance is typical for Dardic territories (ROZENFEL’D-KOLESNIKOV 1963, 1969, 1985).

5. and 6. We already mentioned royal inscriptions. They were made either in the name of a Paṭola or according to the order of a later member of this family. One inscription – at Hatun – has been discussed, a new approach can be found in this volume. The other one is still waiting for a comprehensive publication, v. HIN-ÜBER has spread information over several articles so far (1980, 1986/87, 1989, 1989a).

No other rock-inscriptions are known along the Gilgit river and its tributaries. We may explain this deficiency by a lower standard of education, maybe literacy was conspicuously rare in the region. But in this case it is relevant that Buddhist carvings are surprisingly seldom, almost exceptions.

7. Near the confluence of the Chaprot brook with the Hunza river there is a green hollow, a peaceful corner where the visitor would imagine the residence of a monastic community. There I saw stūpa-carvings, very simple and corresponding to a late stage in the development of such motifs in the Chilas area.

8. In the western part of the Gilgit district, formerly Kuh and

Ghizr, among hundreds of carvings and bruising there are mainly animals, sometimes also men on foot or horseback. Some of the figures which I called "stūpa-derivates" in many studies (eg JETTMAR 1983: 771) occur, too. They, however, are rare, not very typical, and definitely late. A great number of petroglyphs was found in Yasin, at the Gilgit-Yasin confluence, and in the main valley immediately bordering this area on the western side.

9. In the meantime I know that Gilgit proper is almost entirely encircled by rock-carvings. In the area where the Hunza river flows into the Gilgit river there is a considerable density, and interesting motifs have been observed. But even there the result is negative: no Buddhist carvings, no inscriptions.

An unexpected confirmation of my impression, that even intense and unbiased re-studies of this region would not change the present rather disappointing situation, namely the absence of Buddhist material, was adduced by the investigations of a German colleague, U.W. HALLIER (1991). Because he was aware of his informal position, without contact to our team or institutions in Pakistan, he directed his attention to the areas not mentioned in my field reports (JETTMAR 1977: 918). The article where I had reported my previous experiences and had predicted rock-carvings of mainly ethnographic interest outside the main traffic routes had been unknown to him. He discovered animals, hunters and rarely abstract symbols on the rocks – some men on foot or on horseback using sophisticated "reflex"-bows. There could be no better proof for my initial opinion which for a long time had prevented me to devote my time to an undifferentiated and only superficially datable material, with hunting magic as an unsatisfactory explanation. This evaluation was confirmed once more during my own expedition in 1988 – without knowing of HALLIER's journey. I saw some datable carvings, not recognized as something special by HALLIER (demons with a circular body and an axe as head certainly reflect intrusive ideas from the Indus valley). The equally overlooked images of the rubab, a musical instrument used during religious ceremonies, show the impact of mystic Islam. That is an important proof that here, contrary to the Chilas area, rock-carvings were not condemned after the conversion to Islam. The main result, however, is confirmed: in the catchment area of the Gilgit river, animals were the main topic of rock-art, sometimes arranged with humans into hunting scenes, a few foreign elements were

integrated. They are depicted throughout many centuries, styles and techniques change. Attempts to date them, sometimes by comparison to distant but well-studied centres, offer hints – but no proofs.

This statement has interesting implications, eg, for the relations with the tribes living in the Pamir. But as far as the negative evidence is important: we cannot produce substantial arguments that the population in the northernmost valleys of (present) Pakistan were Buddhists in the time preceding Tibetan dominance and Chinese intervention. Most of the monuments in the Gilgit basin mentioned in this article – the actual stūpas, the few stūpa-engravings, the Tibetan inscriptions of Buddhist content, and certainly the relief at the mouth of the Kar-gah were made during or after the time when Little Palūr was under Tibetan sovereignty.

In this context the inscriptions at Hatun and Danyor were exceptions, but not more, made on order of an overlord who had his residence not at Gilgit (otherwise the governor Makar Singh would not have spoken superciliously as he did). Maybe around the town of Gilgit the non-Buddhist feelings were still too strong, therefore a new residence was established – but it got the name after the representative of a local clan.

We cannot avoid the disappointing conclusion that apart from the two “official” inscriptions made in connection with the “foreign” Paṭolas we neither find evidence nor necessary ambience for a centre of Buddhist learning in Little Palūr. We might even suspect that the Paṭola refugee had brought the library with him because he wanted to appear as a champion for higher Buddhist civilisation.

3. From the Integration of Bolōr into the Tibetan Empire to the Takeover by the Trakhane Dynasty.

Neither Chinese nor Tibetan sources are available for the following period. Their place is now taken by informations written in Arabic (mainly notices of Bīrūnī) and Persian (Ḥudūd al-‘Ālam) in spite of the fact that the region of the mountains between the Hindukush and the westernmost Himalayas remained outside the Islamic world for the next centuries. But notices told by these authors can only be transformed into a coherent history by includ-

ing passages from the Kalhaṇa's *Rājatarāṅgiṇī* and the so-called Saka-Itinerary from Khotan, now kept in the India Office Library describing a journey from Khotan to Kashmir in the time of the King Abhimanyū (958-972 AD). This text and the translation were published by H.W. BAILEY (1936, 1968) and commented by MORGENSTIERNE (1942).

The earliest notice, however, referring to the area has a most interesting background. As thoroughly explained by BECKWITH (1987: 159-162), there was a conflict between al'Amīn, son of the calif Harun al'Rashid, and the other heir to the throne, al'Ma'mun. Al'Ma'mun had tried to bolster his position by an alliance with powers which up to then had been dangerous enemies, namely the "Qaghan of Tibet", the Yabghu of the Qarlug, the "King Utrārbandah" and the king of Kabul. Al'Amīn could only achieve that malicious alliance by entering into negotiations with the Central Asian states himself. However, the sudden death of al'Amīn changed the situation completely, the position of al'Ma'mun became unchallengeable. So al'Ma'mun's experienced vizier al'Faḍl b. Sahl was appointed viceroy with the task to lead campaigns against the four states involved in the alliance (BECKWITH 1987: 160).

The first victim of the war of revenge was the king of Kabul, who submitted and embraced Islam sometime between 812/813 and 814/815 AD. Due to their exposed position, the kings of Kabul had to undergo several enforced and promptly renounced conversions. As a symbol of obsequiousness a golden idol in the shape of a man and a pertinent silver square throne were delivered to al'Ma'mun who sent these objects to Mecca as trophies to be stored in the treasury of the Ka'ba. The objects were melted down to make coins, but the golden crown taken from the head of the statue and a silver tablet, both provided with memorial inscriptions, were preserved up to the time when AZRAQĪ wrote his famous work: "Description and History of the Town Mecca". In his book copies of the inscriptions made by the author were included. Several authors translated the text or gave comments: WÜSTENFELD (1858), MICHAJLOVA (1951), MANDEL'STAM (1967), GHAFUOR (1955/56), MADELUNG (1981) and BECKWITH (1987: 161-162).

In this context it is important that the ruler of Kabul (mentioned in the description of the statue, rendered to AZRAQĪ by Sa'id b.

Yahyā of Balkh) is called “a King among the Kings of Tibet”. That means that in the beginning of the 9th century AD the Tibetan sphere of influence included even Kabul! The other valuable message is that in the frontier regions there were evidently several kings and princes under the overlordship of the Tibetan “qaghan”.

The next campaign was directed against Tibet and Kashmir. Al’ Faḍl b. Sahl entered the mountains and “was victorious in the Wakhan and in Ravere of the country Bolōr, over the ruler of the mountains of the qaghan and of the mountains of Tibet” (MICHAJLOVA 1951: 17). Tibetan cavalymen and their commander were captured and sent to Baghdad.

It is not clear what the expressions “mountains of the qaghan” and “mountains of Tibet” mean, in fact the text is “more than a little corrupt” (BECKWITH 1987: 162). My explanation is that in order to keep Kabul safely under control it was necessary for the Muslims to destroy the Tibetan stronghold in Wakhan – and to cut the alternative route along the Kunar river to Laghman. Therefore an inroad into Chitral was necessary. Apparently in these days Bolōr included Chitral as well, and the westernmost district was known under the name “Ravere”. (Another name of such a district is known from one of the rock-inscriptions discovered near Chilas: “Avardī”). It is interesting that this inroad was also considered as an energetic gesture against Kashmir.

In Chitral there is an oral tradition which says that after the time when the Chinese ruled the country, an invasion by an Arab (not simply by an Islamic) army took place. They entered via the Baroghil pass and were victorious in a bloody battle, the local ruler “Bahman Kohistani” died fighting with valour. But that remained an episode, the foreign forces withdrew. It is tempting to explain this tale as reverberation of historical reality.

We may summarize the notice as confirmation that the area of Little Bolōr then formed part of the Tibetan empire, either administrated directly or as one of the vassal kingdoms. The second possibility, indirect rule, is more probable, and that was the basis for Bolōr to achieve complete independence after the collapse of the Tibetan empire in the middle of the 9th century AD.

The next cluster of pertinent information, however, comes one and a half centuries later at the turn to the second millennium AD. The anonymous “Persian Geography” (Ḥudūd al-‘Ālam) written in

982 AD calls Bolōr a vast country – with a king who declares himself to be Son of the Sun. He has the title Bulūrīn-shāh. Surprisingly well informed via different “channels” was Bīrūnī. The bulk of his references was included in his work on India. Geographical whereabouts are properly indicated: on the route to the mountains of Unang, settled by Turks, where “the river Sindh rises”, “leaving the ravine by which you enter Kashmir, and entering the plateau, then you have for a march of two more days on your left the mountains of Bolor and Shamilan”. The mountains mentioned here certainly correspond to what we now call the “Gilgit Karakorum”, south of the Gilgit river, and the westernmost Himalayas, on both sides of the Babusar. That is compatible with the name of the towns then mentioned by Bīrūnī, namely Gilgit, Aswira = Astor and Shiltas = Chilas.

But then we are confronted with a problem: the inhabitants are described as “Turkish tribes who are called Bhattavaryan. Their king has the title Bhatta-Shah” (SACHAU 1880: 278). (Only two pages earlier we found another name apparently for the same person: “Bolor-Shah”.) Bīrūnī clearly says that the “Bhattavaryan” speak a Turkish language, and “Kashmir suffers much of their inroads”.

Taken at face value, this note seems to indicate a complete change of the ethnic situation in Bolōr, an immigration of Turkish tribes. That might be possible. Such a transition – at least the change from one dominant language to quite a different one – happened in Baltistan. There the languages of the indigenous population either of Dardic or pre-Indo-European origin – as is indicated by peculiarities in the Buddhist manuscripts – were replaced by the language of settlers arriving from the east speaking Tibetan dialects.

I saw this possibility already in 1977 when I wrote a contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan, but I was well aware that the present ethnographic and linguistic situation in the valleys north of the Gilgit river excludes an attempt to assert a massive immigration of Turkish tribes into the former territories of Little Palūr. Some identic roots are attested in Dardic and Turkish languages, but they are no arguments indicating an ethnic stratification.

The better explanation is that Bīrūnī (or rather his informants) did not differentiate between Tibetans and Turks. The situation was

clearly seen by STEIN (1900 II: 363 n. 64). I quote his remark: “Albērūnī’s Bhatta may possibly represent the term Bhūṭṭa or Bhauṭṭa (the modern Kashmiri Buṭ^a) which is applied in the Sanskrit chronicles to the population of Tibetan descent generally, from Ladākḥ to Baltistan. Albērūnī calls their language Turkish, but it must be remembered that he had spoken previously of ‘the Turks of Tibet’ as holding the country to the east of Kaśmir. There Tibetans in Ladākḥ and adjacent districts are clearly intended.”

In spite of that information and the linguistic situation which is characterized by the absence of solidly identified Turkish loanwords in the Dardic languages, a Turkish invasion under their own rulers strangely coincided with the apex of Tibetan power in former Palūr, is presented as historical reality by A.H. DANI (1989: 157) in the “History of the Northern Areas”. We read: “This incursion of Turkish rulers after the fall of the Patola Shahis towards the second half of the eighth century AD is a new phenomenon in the history of this region. It is significant that in their inscriptions they do not at all bear the title of Shahi. At the same time they do not appear to have been followers of Buddhism.” Besides, the non-Buddhist invaders are identified with, or successors of, the “Mlecchas and Turushkas” who “had taken possession of the land that lay beyond in the north, with which the Kashmirian King had no connection at all.” (DANI 1989: 153).

Here a short explanation is necessary. Looting may have started earlier, still in the 10th century, but starting from the period when Ananta (1028-1063 AD) ruled in Kashmir, we learn repeatedly of inroads made by the Dārada-Šāhis. Such raids re-occur during the following reigns up to the time of Yayasimha (1128-1149) (STEIN 1900 II: 505, ie index). In these wars of conquest, the Dārada-king used to be supported by Barbarian chieftains and their hordes. The author of the “History”, Prof DANI, (1989: 153) was firmly convinced that the proper Dārada-kingdom “was then limited to the upper Kishanganga valley” – consequently he considered Mlecchas and Turushkas as an independent force, as allies, maybe followers of a non-Indian religion, then occupying the place of the former state of Little Palūr.

Birūnī, in his book on precious stones, which was very carefully translated into Russian by BELENICKIJ (1962, an English translation, which appeared in Pakistan 1989 is not so well annotated)

directed much attention to the mountains of Central Asia, a region exporting so many costly minerals and metals. He even included new information not contained in his work on India. In the chapter dealing with “stories about gold and gold-mines” we learn that the Bhattavaryan are the inhabitants of the country called Dardar. In the same context he says explicitly that in this case he uses the term which he learned from the Indians in Kashmir. There is only one explication for this remark: Birūnī became aware that the land of the Bhattavaryan is known to the Indians under the ancient term Dardar, which never became popular in Central Asia in spite of new political conditions.

We see that we must not split a political unit into two parts simply because we have to deal with two terminological traditions. Such confronting traditions are frequent. The Chinese always spoke of “Little Palūr” – the Tibetans stuck to the name “Bruža” for the same territory.

The most convincing proof, however, that there was only one state which included all areas between the Gilgit valley and the Kishanganga valley, is the so-called “Saka-Itinerary” – already mentioned as a major source (BAILEY 1936, 1968).

The Saka-Itinerary remained unknown in Pakistan (there are as is the case in Germany – too many universities, but a deficiency of good libraries). The text should not be overlooked henceforth, so I quote the passage with the introductory remark, that the traveller who left the description of the route from Sarikol to Kashmir did not try to use the Hunza gorge but made a wide detour to the west using one of the passes between Irshād Uwin and Baroghil. After crossing the pass he went southwards maybe via Yasin. After that he entered the district of “Pruśava”, ie he came to the area formerly called Bruža. We read: “There the head (source) of the Golden Water issues. There is the first town Syadiṃ by name; on the mountain top are three *saṃghārāmas*. From there six days by land is a town Baurbura by name. A great river Sina by name exists. There men cross on *byada* (inflated skins?). Four *saṃghārāmas* are there, beside the river are village quarters (of buildings). From that southwards along the river a great town Giḍagittā by name. There are eight stone *saṃghārāmas*. The king’s residences are there, in four districts. From that southwards is the road to the Indian country. Along the Golden River there upon the river bank is a great city (*kṣīra*) Śilathasa by name. There beside the river are

village's quarters (of buildings). Upon the river bank are pomegranate trees. Afterwards they cross over by *byaḍa* (skins?). From Śiḍathasa to Tṭiḍi (**tartiya-*, crossing-place) eight days (on) land southwards, along the river are walnut-trees, and *banāva*-trees. Then also are *devadāru*-trees. There monkeys live. The Tṭiḍi (crossing-place) is Maṅgalacakra by name. The king lives there. This is the first Indian town toward Kaśmīra. Upon the mountain there is one (*saṅghārāma?*) southwards on the Mahuvi river bank." (BAILEY 1968: 71).

The deciding statement is that the king has his residence in Gilgit (in four quarters: that is quite realistic as Gilgit previously got its water from several streamlets and was therefore an agglomeration of separate hamlets) – but at present he lives in Maṅgalacakra, a border town to Kashmir which may be called an Indian settlement. Maybe Maṅgalacakra was the camp for rallying the army and for negotiating with the mercenaries waiting for the golden opportunity to start a raid into Kashmir. In peaceful times and during winter, when the passes to Kashmir were snowbound (esp the Tragbal), the king shifted to Gilgit.

Certainly a large area was included in an integrated political and economic system guaranteeing internal peace and security. Otherwise the great number of (Buddhist) monasteries cannot be explained. It seems that Buddhism in the Gilgit valley before the end of the 10th century AD was stronger than ever before. Religious dissensions, however, are indicated by other sources.

Compared to this compound of large valleys surrounded by extensive high meadows, a state restricted to the arable lands along the Kishanganga = Mahuvi river, with rather poor grazing grounds in the neighbourhood would be in an inferior position. Therefore the Dāradas are hardly mentioned in earlier books of the *Rājatarāṅginī*. The Dārada state alone (maybe the rest of a larger political unit) would have been unable to obtain a key position in the predatory wars against Kashmir. The precondition for the aggressive activities in the 10th, 11th and 12th century AD was the merging of the mountain kingdoms Bolōr and Dardar under one dynasty of kings who had Sanskrit names and were perhaps followers of a syncretistic religion.

Already in the 9th century AD the Dārada state had been able to exert pressure on the Śāhis, who after the loss of Kabul, had transferred their capital to Udabhaṇḍa (= Hund) near the Kabul-Indus

confluence. But that had apparently been an action in coordination with the official policy of Kashmir. Its ruler Saṁkaravarman (883-902 AD) did not appreciate a new power so close to the gate of the valley. So he made the strategic error to weaken one of his potential allies in the ongoing contest with the Muslim enemy.

In earlier studies, I submitted the hypothesis that the unification of Bolōr and the Dārada state was initiated by the Tibetans themselves – the Dārada-Ṣāhis had previously offered services to them and were therefore invested with the governorship of Bolōr. That makes sense, but remains guesswork so far.

An important factor was not yet mentioned – the existence of “Bolorian Tibet”. Even if Little Palūr – then Bolōr – was well protected under the control of a local dynasty, on its eastern flank there existed a sort of thoroughfare for invaders from the north. This opportunity was certainly used by Tibetans and Turkish tribesmen, perhaps mixed hordes of adventurers. The open region is mentioned in the “Persian Geography” (1937: 93) under the name “Bolorian Tibet”, explained as “a province of Tibet adjoining the confines of Bolōr. The people are chiefly merchants and live in tents and felt-huts. The country is 15 days’ journey long and a 15 days’ journey wide.” (MINORSKY 1937: 93).

This Bolorian Tibet must be identical with former Great Palūr, including Baltistan, maybe Purig and Ladākh as well. In case that the ethnographic description is not too misleading, we must acknowledge a considerable reduction of agricultural activities since the days of the Great Palūrian state. That implies a reduced capacity to offer subsistence for the population. Only in the eastern part of that large territory, there are open meadows large enough to sustain a numerous population of animal breeders.

Just in that period many high and difficult passes between the Mustagh and the Biafon-la were used for building up a traffic system between the southwestern corner of the Tarim Basin and the Indus/Shyok with many connections to the south.

Information on the often incredible tracks were collected and published by R. VOHRA (1987). May I add that the ongoing melting of the glaciers at the northern fringe of the Tibetan plateau caused a considerable reduction of the areas fit for agriculture along the upper course of rivers like Raskam, Tiznaf and Qaraqash. As an example for a country disappearing from the later records we may mention Tūmat (MINORSKY 1937: 259-269), situa-

ted south of Khotan. It was able to feed a Tibetan garrison in the 10th century AD, ie it could produce a considerable surplus. As long as there were villages here, caravans with the destination Leh, Khapalu and Skardu found provision and guides on their route, maybe also bridges and skinrafts.

Perhaps the foundation of the joint “Little Bolōr-Dārada” state was the reason to look for caravan routes further to the east. Maybe this state – with the Chinese, Tibetan, Kashmiri (under Lalitāditya Muktāpīḍa) and Arab invasions in mind – had decided to reorganize the trade: only by its own staff and on its own account. In any case, Ibn Khurdābeh preserved a note that a certain tribe of infidels had the privilege to carry merchandise from Multān across the mountains, even goods which came from China or had China as final destination (JAFAREY 1979: 213-214).

One result of that shifting of routes to the east, including as well the point of departure for the caravans trekking southwards, was that Khotan could improve its connections with the lands south of the main Karakorum range.

The rulers of Khotan had a traditional tendency to maintain a cordial alliance with China and to preserve an independent position in relation to Tibet, but as soon as “Tibetan predominance replaced Chinese control throughout the Tarim Basin from the close of the eighth century” (STEIN 1907: 178), active collaboration with the superior neighbour Tibet became unavoidable and even profitable. Good diplomatic and personal contacts with the Turkish tribes which had appeared on the scene in the 7th century AD – partly in the service of the Tibetans – were equally important. The success of this policy is reflected in a notice of Ḥudūd al-‘Ālam (MINORSKY 1937: 85): we learn that the king of Khotan lives in a large state and calls himself “Lord of Turks and Tibetans”. In order to secure his position, one of the kings of Khotan, Vijaya Saṅgrāma (FRANCKE 1929: 152), married Hu-roṅ-ga, daughter of “Hphrom Gesar” the king of the Turks.

In the meantime we know from a better evaluation of Tibetan texts and numismatic investigation (HUMBACH 1983, 1987) – that Gesar, Kēsaro, etc are renderings of a title which was used by chiefs of Turkish descent as an alternative to the “indigenous” designations.

But in spite of the close and fruitful coordination of interests joining Tibet and Khotan on the level of foreign affairs, the sym-

pathy of the population of Khotan and the hopes for a brighter future were directed towards China. This is reflected in a Buddhist text preserved in a Tibetan translation, in fact a sort of *sūtra* including several *dhāraṇīs*, the so-called “Inquiry of *Vimalaprabhā*”, published and commented by THOMAS (1935: 258). What is presented as a prediction is in fact a historical report. It is the history of the “Kings of Skar-rdo”, their relations with the dynasty of Khotan and the fateful events caused by the Tibetans and their barbarian allies. Salvation is expected by the interference of China. THOMAS was convinced that the adventurous story – told as *ex eventu* prophecy – had a concrete background, namely the integration of Baltistan into the Tibetan empire between 722 AD and 756 AD. In case that THOMAS offers a realistic explanation, it would be a grave neglect not to include this material in my report on Great Palūr, because the capital of Great Palūr was certainly in the basin of Skardu and we may assume that Khotan, which remained a dependency of China during the same period, was involved in the diplomatic and martial activities forcing the ruler of a border state to take refuge in the areas further to the east.

Writing about the religions of the Hindukush I referred to the material discussed by THOMAS in several respects (JETTMAR 1975: 299-312). Apparently there are allusions to spiritual concepts which are preserved until the present day, integrated into the mythical lore of the dynasty.

In the meantime I know that the historical background of the *ex eventu* prophecy was not the initial conquest of Great Palūr = Baltistan by the Tibetan empire. I already submitted my arguments (JETTMAR 1990), but since they also shed light on the events in Bolorian Tibet, they must be discussed here.

No Paṭola is mentioned in the text of the “Inquiry”, the names rather fit into the tradition typical for the dynasty of Khotan. Besides, apart from the states and their rulers, dangerous tribesmen, the “Wild Men”, the Sum-pas and the “Gold Race” are mentioned. Since the Paṭolas ruled their territories through centuries, it is doubtful whether such independent forces existed in the 8th century. And it is questionable whether somebody could hope – in the time of the Great Kings of Tibet – to influence political decisions by rich gifts (THOMAS 1935: 161) including the attempt to buy out the Tibetans from Khotan.

The story told here would appear much more realistic if we ad-

mitted that the model in the mind of the narrator was the state of affairs between the decline of the Tibetan empire in the early 9th and the end of the 10th century AD, and before Khotan became a Muslim kingdom ruled by Yūsuf Qadr Khān.

In fact, we rather find an encoded description of the conditions transforming former Great Palūr into Bolorian Tibet – a country maybe ruled for a while as a dependency of Khotan. In any case, we have to reckon with Tibetans and Turks, maybe belonging to the same fighting force. But certainly in the remote valleys, descendants of the earlier population survived maintaining goldwashing as a traditional occupation – and an elevated position of the ladies as a local peculiarity.

Xuanzang was informed that the “Land of Gold”, *Suvarṇagotra* (Tib. Gser-rigs) was identical with one of the kingdoms ruled by women where the male ruler had no authority but all affairs were directed by his wife: “The men manage the wars and sow the land, that is all”. This state in the mountains is mentioned in several Sanskrit texts, it cannot be identical with another state equally ruled by women in southeastern Tibet (THOMAS 1935: I, 151-152). This association is based on local folklore and is used for the localization of a famous legend in the area. It forms part of the “Inquiry”. We are told that five hundred traders “who through desire for gold came to the mountain of the Gold Race were well received by as many ladies of the country, with seductive blandishments and extreme tenderness.” Indulged in the “pleasure of desire” the visitors did not recognize that their beloved were man-devouring *rākṣasīs*. An attack on the former lovers was to happen before the arrival of a new party of foreigners. However, that time the caravan-leader was a *Bodhisattva*, moreover he had begotten a daughter with the female ruler Hu-śa. The girl gave him a warning of the imminent danger. Besides the *Bodhisattva* was able to relieve his consort of the spell which had been cast on her because of a sin in a former existence. So the daughter eventually married a man who performed the duties of the ruler. The feminist interlude with special attractions came to an end.

One thing had puzzled THOMAS and his readers: when Hu-śa appears in her demonic shape with skins as clothes, she has no ears: they had been cut off (this observation saved the *Bodhisattva*). THOMAS tried his best to prove that the animal with the small ears must be the marmot. However, the ears of marmots are not

big but they are thickly fringed with hair on both sides. And I never heard of demonic qualities attributed to this nice and harmless animal. An animal definitely considered as demonic and fitting into the description is the Himalayan otter. The external ear pinnae are very small and capable of being pressed back against the skull when under water (ROBERTS 1977: 124-127).

This digression was necessary because the legend of origin composed for the Tarakhané dynasty (which died out in the early 19th century AD in Gilgit, but ruled by sidelines of the family until recently in Hunza and Nager) includes among other motifs - some of which are quite decent and honourable with clear loans from literary traditions, others with mythical elements - that the founder came from Baltistan.

“Tarakhan” is a local variation of Turkish “*tarqan* (pl *tarqat*)”, Mongolian “*darhan*, *darqan* (pl *darhat*), *darqat*” (VLADIMIRTSOV 1948: 151) signifying a man who has attained his position by his own bravery. The original meaning was “blacksmith”, according to ALFÖLDY (1932), and that is plausible, as this profession was necessary for nomads. Therefore this craftsman had a position apart from the web of kinship. The meaning was “specialist” - corresponding to the word “smith” which also included woodcarvers etc.

There is no argument against the inevitable conclusion, namely that the ancestor belonged to the wave of Turkish (and Tibetan) warriors crossing the passes of the Karakorum on their way southwards, some of them settling in the mountain valleys. The most frequented route was via the Mustagh - with the Shigar valley as next and pleasant part of the route.

This interpretation is inconsistent with the version which became known by the publication of the “Genealogical account of the ruling families of Hunza, Nager and Gilgit ...” in the book of MÜLLER-STELLRECHT (1979: 290) based on the notes collected by LORIMER: “Two princes of Persia, named Abul Ghani, having been exiled from their motherland, came to Baltistan - Skardu and Shigar - after travelling through India and Kashmir, and entered Baltistan across the Zoji La Pass.”

However, this prelude to the genealogy which allowed the late Shah Rais Khan to make the claim of Sasanian origin of his ancestors, is the weakest link in a chain of semi-mythical and pseudo-historical information.

The relatively firm point (supported by simplified versions I have heard in several villages) is the former stay in the Shigar valley – famous for gold-washing and as temporary home of migrants arriving from the north. Maybe the valley was identified with the legendary land of gold and women.

That would explain how a version of the legend spread over large parts of the Buddhist *koine*. Included in the “Inquiry of *Vimala-prabhā*” it reappears in the “Genealogical Account” (290-291): “The ruler of Shigar at that time was a woman who considered that her position placed her above the ordinary restraints of chastity. She was in the habit of making a secret alliance with any handsome youth who for the moment caught her fancy. When a child was born the father was quietly done away with. A boy baby was similarly put to death, but a girl baby was allowed to live and was carefully reared so that after the mother’s death there might be a female heir to inherit the throne.

Then this wanton queen came to know of the arrival of the two Persian princes at Shigar, she sent for them and fell in love with Abul Faiz at first sight. She proposed to him that he should live with her as her paramour. The prince was aware of the *rānī*’s (queen’s) reputation and was prepared to accept her offer only on the condition that they were lawfully wedded: he refused to commit the grave sin of an unlawful union. The *rānī* demurred to this, protesting that her subjects regarded her as a goddess. If she were wedded according to the rites of Islam and in due course had issue, she would be put to shame before her people.”

The name of the queen is not mentioned. She must have been a re-incarnation of Hu-śa!

It should be mentioned that the next story can be explained as pertaining to the Turkish string in this weave. As legitimation for his accession to the throne, Abul Faiz had to hide for a while and then to make his appearance under (manipulated) circumstances indicating heavenly descent. It is known that the first of the Turk-Şāhis of Kabul had been enthroned due to a similar testimonial which was in fact the imitation of the miraculous epiphany of the founders of the great Turkish dynasty, the Ashina rulers (KLJASH-TORNYJ 1980: 160).

Besides, it is said that Azur Shamsheer, a descendant of the Shigar dynasty succeeded to depose and kill Shiri Badāt, the last indigenous king of Gilgit. Shiri Badāt had inherited the areas of Ron-

du, Haramosh and Chamugarh from his father, ie the lands north of the rivers Gilgit and Indus on both sides of the confluence. As I tried to show in this study, this zone had always maintained close connection with Baltistan. Therefore the successor of the exiled Paṭola-ruler documented his presence and power in this area by the Danyor inscription.

We may conclude that the almost general assumption, that the last dynasty of Gilgit and its collateral lines were of mixed but primarily Turkish descent, corresponds to reality. Adventurers from the Central Asian steppes had participated in political and religious dissensions for many centuries – until finally one representative of this group, already imbued by the spiritual heritage of post-Buddhist Bolorian Tibet, occupied the throne of the neighbouring kingdom.

When did those crucial events happen?

Even in the final chapters of the *Rājatarāṅginī* (ie before 1148-1150) the Dāradas together with their barbarian allies (SAXENA 1974: 268; *Rājatarāṅginī* VIII: 2775-2782) appear as a dangerous and adventurous power. No stories of this kind are told in the work of *Jonarāja* (Reprint 1975). I tried to explain the difference by assuming that the united Bolōr/Dārada state under kings who had Sanskrit names had been dissolved in the meantime, the fragments no longer had the strength for dangerous inroads.

That would mean the accession of the Tarakhané took place in the 13th century AD – a rather conservative estimation not too different from the dates proposed by authors as BIDDULPH (14th century AD, 1971: 134) or HASHMATULLAH KHAN (1120-1160 AD, 1987: 758) for the ruler who married the daughter of the murdered tyrant Shiri Badát. Only DANI, who had the difficult task to bring the proud legend, posthumously propagated in the manipulated version to prove the ancestry of Shah Rais Khan (1987), in tune with the historical data, concludes a transfer of power in the middle of the eighth or at the beginning of the ninth century AD. The rulers of the Dārada state reinforced by the resources of Bolōr used much of their energy for harassing Kashmir and other states at the fringe of the mountains by plundering and inroads. It seems that the following dynasty – with a reduced base and different traditions had other tasks and aims. The areas of Bolorian Tibet, which had been depopulated during the time of the transigrations became attractive for settlers, especially among those who

were not at good terms with the new dynasty. This situation is reflected in the songs of the Bōno-nā-Festival, for the first time collected by FRANCKE (1905: esp 98-99). More material including my own observations was presented by VOHRA (1989).

Concentrating on the fate of the Paṭolas, their partners and successors I did not intend to offer a systematic account of the political situation in the Indus valley south of Gilgit.

In its western part a sanctuary of Maitreya is referred to in the reports of Chinese pilgrims. Inscriptions tell of an emporium with a sacred place nearby, evidently visited by (non-Buddhist) Sogdian merchants as well.

At times, the eastern part of the Gilgit valley formed a district of the Dārada kingdom. Relations with the political centre, however, (in the Kishanganga valley) were rather relaxed, it was actually a distant place of exile.

Better political integration was attained when Bolōr and Dāraddeśa were united under one sovereign. Chilas became one of the main towns of the larger state. Monasteries are not mentioned at Śīlathasa (= Chilas) in the Saka-Itinerary – certainly not accidentally. Petroglyphs which I discovered nearby, at Hodar, show the defenders of the stūpa (Tibetan type, therefore datable) clearly on retreat: they had been attacked with swords and battle-axes by the adherents of a solar deity rendered on the rocks in an almost “anti-iconic” mode by a circle and a few lines.

The area was known to Bīrūnī by the name of Shamīl (in the “Mineralogy” cf Muhammad SAID 1989: 203). Bīrūnī distinguished between the mountains of Bolōr and those of Shamīlān (SACHAU 1896: 120), confirming the political difference geographically. Strangely enough, he learnt – as late as in the 11th century AD – of an “Idol of Shamīl”. But this was hardly the gilded statue of Maitreya, carved from a huge tree-trunk as reported by Faxian. Apparently there is a continuity between the earliest and the last reports on the area.

However, that is only one aspect of reality. The Indus valley along the southern fringe of the mountain states forms the northern frontier of Indus Kohistan. Indus Kohistan belongs to a zone of steep and wet slopes, with bad chances for mounted warfare. The passes of the Shamīlān range are not high, but due to heavy snow-fall they are closed for many months every year.

The mountains and valleys of Indus Kohistan – like a natural for-

tress - protected the belt of statelets at the foot of the main ranges against direct aggressions from the southern plains. Many invaders lost their fervour in the cluster of narrow valleys without tracks, but with a dense and hostile population.

Futile as well as successful inroads were followed by peaceful contacts with the neighbours in the lowlands and induced religious and socio-economic innovations. Foreigners were integrated and held in dominant or obedient positions. Many migrations are evident: the intrusion of a pastoral population spreading the Shina language, the infiltration of "menial castes" necessary for the production of better arms, Sunnitic saints spread Islam and introduced the wesh-system which enforces a periodical redistribution of the land among all members of the community.

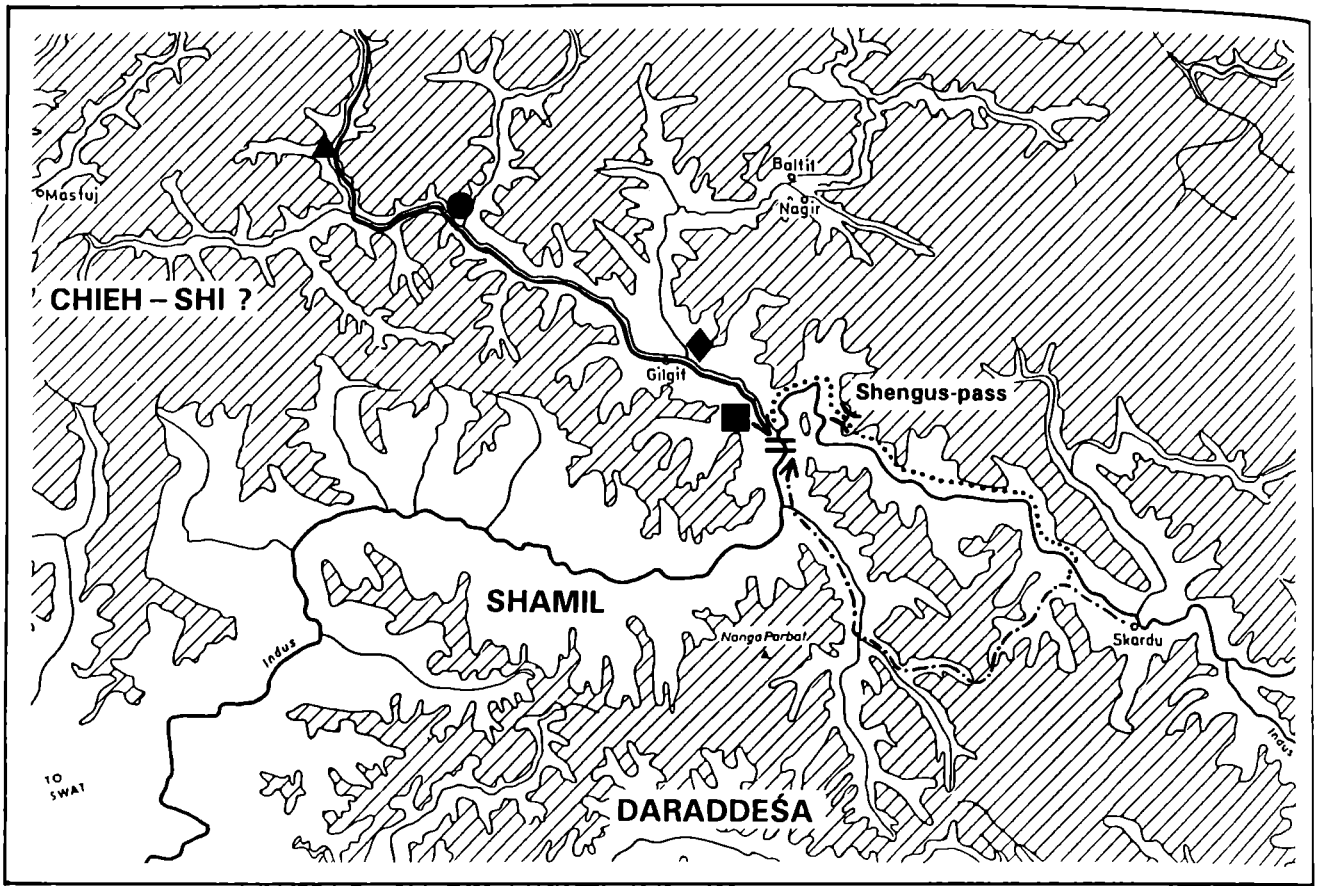
The spreading of men and ideas was a lengthy and difficult process at times, with many setbacks. The earlier migration waves reached Gilgit before the rise of Trakhané. Islam, however, was introduced to Gilgit by missionary activities starting from Badakhshan and Eastern Turkestan. The believers of the new faith, split into several rival sects, did not become predominant until the 17th century AD.

At present, the best approach to a chronological charter of migration is the analysis of the settlement patterns. The goatbreeding immigrants from the south (Pakli?) preferred strongholds on the top of mountains, integrated into a network of temporary habitations.

The population who had embraced Islam was ordered to construct village-fortresses. The mosque lavishly decorated with woodcarvings was close to the place for public gatherings.

During my early journeys in 1955 and 1958, intact village-fortresses still existed in several valleys. Most of them have been at least partially destroyed in the meantime. One of them, however, systematically documented with excellent ground plans made by an experienced architect will be published in one of the volumes of our series "Antiquities of Northern Pakistan". A map of the ruins of an earlier settlement, still visible close to the documented village fortress, will be included in this study.

All historical information available will be used for interpretation. I hope the result will be a supplement to this article, widening the view beyond the information gained so far.



Map of Palūr in the 8th century AD.

0 10 20 30 40 50 KM

- Official inscription of the Paṭola made by order of Makar Singh (Hatun).
- ◆ Late Paṭola inscription near Danyor.
- ▲ A-nou-yue, stronghold of Makar-Singh dynasty of governors.
- Residence of the Paṭola-refugee in the Sai-valley.
- Advance of the Chinese army in 747 AD.
- = Bridge over the So-i-shui river, destroyed in 747 AD.
- - - - Unsuccessful rescue operation of the Tibetan forces.
- Alternative route Skardu-Gilgit through the Rondu-gorge and over the Shengus-pass.

Index

- Abhimanyū, 99
Abul Faiz, 110
Abul Ghani, 109
Al'Amīn, 99
Al'Faḍl b. Sahl, 99, 100
Al'Ma'mun, 99
Ananta, 102
Ashina rulers, 110
Avardī, 100
Azraqī, 91, 99
Azur Shamsher, 110
Baltistan, 77-79, 81, 83, 88, 92, 101,
102, 105, 107, 109, 111
Bhatta, 102
Bhatta-Shah, 101
Bhattavaryan, 101, 103
Birūni, 98, 101-103, 112
Bodhisattva, 108
Bolōr, 77, 78, 91, 98, 100, 101, 104-
106, 111, 112
Bolor-Shah (siehe auch Bulūrīn-
shāh), 101
Bōno-nā-Festival, 112
Bonpos, 96
Bru-ža, 78, 86-88, 103
Bruža, kings of, 86-88
Buddha, figure of, 92, 94, 95
Buddhism, 80, 81, 91, 92, 94-98, 101,
102, 104, 107, 110-112
Bulūrīn-shāh, 101
Che-Tche-mong (siehe auch Zhi-
meng), 79
Dārada(-Ṣāhi), 91, 102, 104-106, 111,
112
Dardar, 103, 104
dhāranīs, 107
Fa-yong, 80
Faxian, 79, 80, 112
Gao Xianzhi (Kao Hsien-chih), 82,
88
Gesar, 106
Gilgit Manuscripts, 77, 83, 91, 94
Gohar Aman, 96
Gser-rigs, 108
Harun al'Rashid, 99
Hatun, inscriptions, 77, 84, 86, 91,
96, 98
Hephtalites, 80, 87
Ho-sa-lao (P'u-sa-lao), 90
Hphrom Gesar, 106
Hu-roñ-ga, 106
Hu-śa, 108, 110
Hudūd al-'Ālam, 98, 100, 106
Huichao, 82
Hund (= Udabhaṇḍa), 104
Ibn Khurdādbeh, 106
Jayamaṅgalavikramādityanandi, 87
Kabul, king of, 99, 110
Kāñjudi-clan, 87
Kao Hsien-chih (Gao Xianzhi), 88
Kashmir, 79, 81, 83, 89, 91, 99-106,
109, 111
Katsura, 90
Kēsaro, 106
Khotan, 79, 99, 106-108
Khri-ma-lod, 85
Koei-jen, 90
Lalitaditya Muktāpida, 106
Ma-hao-lai (Ma-lai-hsi), 84-88
Ma-lai-hsi (Ma-hao-lai), 84-87
Maitreya, 80, 112
Makar Singh, 83, 87, 95, 98
Mañjuśrī, 95
Mecca, 99
Mlecchas, 102
Mo-chin-mang, 86, 87
Mo-kin-mang, 84, 86
Nan-ni, 84, 86, 87
Navasurendrādityanandin, 84
Nepal, 82
P'u-sa-lao (Ho-sa-lao), 90
Padmapāni, 95
Palūr, 78-83, 85, 86, 88, 89, 102
Palūr, little, 78, 81-88, 90, 98, 101-
103, 105
Palūr, great, 78, 82, 86, 90, 105, 107,
108
Paṭola Ṣāhi, 77-79, 82, 86-88, 90, 91,

- 94-96, 98, 107, 111, 112
 Pruśava, 103
 Purig, 105
 Qaghan of Tibet, 99, 100
 Qarlugs, 99
 Rājatarāṅginī, 99, 104, 111
rākṣasī, 108
 Ravere, 100
 Saka-Itinerary, 99, 103, 112
 Śākyamuni, 95
 Saṃkaravarman, 105
 Shah Rais Khan, 109, 111
 Shamīl, 112
 Shina, 113
 Shiri Badát, 110, 111
 Skardu, 77-79, 83, 87, 88, 92, 94, 95,
 106, 107, 109
 Song Yun, 80, 81
 Sou-che-li-tche (Su-shih-li-chih), 85
 stūpa, 92-94, 96-98, 112
 Su-fu-she-li-chih-li-ni, 83
 Su-lin-t'o-i-che, 86
 Su-shih-li-chih (Sou-che-li-tche), 85,
 88
- Sum-pas, 107
 Surendrāditya, 86
Suvarṇagotra, 108
 Swat, 80, 81, 94
 T'o-li, 80
 Ta-li-lo, 80
 Tang-empire, 82, 85
 Tarakhan/Tarakhané, 109, 111
 Tibet, 82, 85, 99, 100, 102, 105-108,
 111
 Tibetan inscriptions, 96, 98
 To-leih (T'o-li), 80
 Turushkas, 102
 Udabhaṇḍa (= Hund), 104
 Utrārbandah, 99
 Uḍḍiyāna, 80, 81
 Vijaya Saṅgrāma, 106
 Wan'Do-śi, 84
 Wukong, 81
 Xuanzang, 81, 108
 Yabghu, 99
 Yayasimha, 102
 Yūsuf Qadr Khān, 108
 Zhimeng (Che-Tche-mong), 79

Bibliography

- ALFÖLDI, A. 1932. A tarchan méltóságnev eredete. Tanulmányok a királyság intézményének az északázsiai lovasnépeknél való kialakulásához. (L'origine du nom de dignitaire tarchan. Études sur le développement de la royauté chez les Nomades de l'Asie du Nord.). *Magyar Nyelv* 28: 205-220.
- AZRAQĪ, abū al-Walūd Muḥammad b. 'Abd Allāh-al 1965. *Akhhār Makka*. Mecca.
- BACOT, J., THOMAS, F.W., TOUSSAINT, Ch. 1940-1946. Documents de Touen-Houang relatifs à l'histoire du Tibet. *Annales du Musée Guimet* T. 51. Paris.
- BAILEY, H.W. 1936. An Itinerary in Khotanese Saka. *Acta Orientalia* Vol. XIV: 258-267. Leiden.
- 1968. *Saka Documents*, Text Volume. Corpus Inscriptionum Iranicarum Part II. Vol. V. London.
- BEAL, S. 1884. *Si-yu-ki. Buddhist Records of the Western World*. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629). London, Reprint Delhi 1969.

- BECKWITH, C.I. 1987. *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs and Chinese during the Early Middle Ages*. Princeton, New Jersey.
- BELENICKIJ, A.M. 1963. *Abu-r-Rajchan Muchammed Ibn Achmed Al-Biruni: Sobranie svedenij dlja poznanija dragocennostej (Mineralogija)*. Leningrad.
- BIDDULPH, J. 1971. *Tribes of the Hindoo Koosh*. Calcutta 1880. Preface to the 1971 Edition by Karl Gratzl. Graz.
- BIELMEIER, R. 1985. A survey of the development of western and southwestern Tibetan dialects. *Sounding in Tibetan Civilization* ed. by B.N. Aziz and M. Kapstein. New Delhi: 3-19.
- BRUUN, O. 1992. Introduction. Asian Perceptions of Nature. Ole Bruun & Arne Kalland, Eds. *Nordic Proceedings in Asian Studies*, No. 3: 1-17, Copenhagen.
- CARTER, M.L. 1981. Mithra on the Lotus. *Acta Iranica* 21: 74-98. Monumentum Georg Morgenstierne I. Leiden.
- 1990. Review of K. Jettmar, D. König, V. Thewalt (eds.) *Antiquities of Northern Pakistan. Reports and Studies*. Vol. I. Mainz. *Bulletin of the Asia Institute*, New Series Vol. IV: 336-339. Iowa.
- CHAKRAVARTI, N.P. 1953-54. Hatun Rock Inscription of Patoladeva. *Epigraphia Indica* XXX, No. 38: 226-231.
- CHAVANNES, E.M. 1903. Voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhāra (518-522 p.C.). *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*. Tome III: 379-441.
- 1903/4. *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux recueillis et commentés suivis de notes additionnelles*. Paris. [n.a. = notes additionnelles, separately paginated!]
- 1904. Notes sinologiques. L'itinéraire de Ki-ye. *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient* Tome IV: 75-82. Hanoi.
- 1905. Les pays d'occident d'après le Wei lio. *T'oung Pao* 6: 519-571.
- CUNNINGHAM, A. 1854. *Ladāk Physical, Statistical, and Historical*. London. Reprint New Delhi 1977.
- DANI, A.H. 1989. *Islamic Architecture. The Wooden Style of Northern Pakistan*. National Hijra Council. Islamabad (1410 A.H.).
- DARGYAY, E.M. 1977. *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet*. Delhi-Varanasi-Patna.
- DOERFER, G. 1963. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* Vol. I. Wiesbaden. (Vol. II 1965).
- DUNCAN, J.E. 1906. *A Summer Ride through Western Tibet*. London.
- EARLE, T.K., PREUCEL, R.W. 1987. Processual Archaeology and the Radical Critique. (With CA-comment). *Current Anthropology* Vol. 28, No. 4: 501-538.
- FENG CH'ENG-CHÜN 1957. *Hsi-yü Ti-ming*. Peking.
- FRANCKE, A.H. 1905. The Eighteen Songs of the Bono-na Festival. *The Indian Antiquary* Vol. XXXIV: 93-110.
- 1928. Notes on Khotan and Ladakh. *The Indian Antiquary* LVIII, Part DCCXXIV: 108-112, 147-152.
- 1928a. Königsnamen von Khotan (a-ma-ca) auf tibetischen Dokumenten der Turkistansammlungen von London und Berlin. *Sitzungsberichte der Preußischen*

- Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1928. Philosophisch-historische Klasse: 671-676. Berlin.*
- 1987. *Baltistan and Ladakh – A History*. Reprint of “History of Western Tibet”. London 1907. Islamabad.
 - FUCHS, W. 1939. Huei ch’ao’s Pilgerreise durch Nordwestindien und Zentral-Asien um 726. Sonderausgabe aus den *Sitzungsberichten der Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Phil.-hist. Klasse XXX: 1-47.
 - FUSSMAN, G. 1978. Inscriptions de Gilgit. *Bulletin de L’École Française d’Extrême Orient* LXV: 1-64, XXXII planches. Paris.
 - 1992. Chilas, Hatun et les bronzes bouddhiques du Cachemire. *Antiquities of Northern Pakistan*. Reports and Studies Vol II: 1-67.
 - Gazetteer of Kashmir and Ladak*. By order of The Superintendent of Government Printing. Calcutta 1890. Reprint Delhi 1974.
 - GHAFOOR, M.A. 1965/1966. Two Lost Inscriptions Relating to the Arab Conquest of Kabul and the North West Region of West Pakistan. *Ancient Pakistan* Vol. II: 4-12. Peshawar.
 - HALLIER, U.W. 1991. Petroglyphen in Nordpakistan. Neuentdeckungen an Gilgit und Yasin. *Antike Welt* 22, 1: 2-20.
 - HASHMATULLAH KHAN, Al-Haj Maulvi. 1987. *History of Baltistan*. Lok Virsa Translation by Adam Nayyar. Islamabad.
 - HINÜBER, O. von 1980. Die Kolophone der Gilgit-Handschriften. *Studien zur Indologie und Iranistik*, hrsg. O.v. Hinüber, G. Klingenschmitt, A. Wezler u. M. Witzel, Festschrift Paul Thieme. H.5/6: 49-82. Reinbek.
 - 1986. *Studia Grammatica Iranica*. Festschrift für Helmut Humbach. München.
 - 1987. The Paṭola Śāhīs of Gilgit – A Forgotten Dynasty. *Journal of Oriental Institute, Baroda*, Vol. 36: 221-229.
 - 1989. Brāhmī Inscriptions on the History and Culture of the Upper Indus Valley. K. Jettmar (ed.) *Antiquities of Northern Pakistan* Vol. I, Rock Inscriptions in the Indus Valley. Edited by Karl Jettmar in collaboration with Ditte König and Volker Thewalt: 41-72. Mainz.
 - 1989a. Buddhistische Inschriften aus dem Tal des Oberen Indus. *Antiquities of Northern Pakistan*. Reports and Studies. Vol. I. Rock Inscriptions in the Indus Valley. Edited by Karl Jettmar in collaboration with Ditte König and Volker Thewalt: 73-106. Mainz.
 - HUMBACH, H. 1980. Hybrid Sanskrit in the Gilgit Brahmi Inscriptions. *Studien zur Indologie und Iranistik*, Heft 5/6: 99-121. Reinbek.
 - 1980. Die sogdischen Inschriftenfunde vom oberen Indus (Pakistan). *Allgemeine und vergleichende Archäologie, Beiträge* 2: 201-228. München.
 - 1983. Phrom Gesar and the Bactrian Rome. *Ethnologie und Geschichte*. Hrsg. von P. Snoy. Festschrift für Karl Jettmar: 303-309. Wiesbaden.
 - 1987. *New Coins of Fromo Kesarō*. G. Pollet (Hrsg.), India and the Ancient World (Eggermont-Festschrift) *Orientalia Lovensia Analecta* 25: 81-85, Pls. XI-XIII. Leuven.
 - JAFAREY, A.A. 1979. *Early Iranian Knowledge of Pakistan with Special Reference to Birūnī’s Works*. Al-Birūnī Commemorative Volume: 208-214. Karachi.

- JETTMAR, K. 1975. *Die Religionen des Hindukusch*. Mit Beiträgen von Schuyler Jones und Max Klimburg. Stuttgart.
- 1977. Bolor – A contribution to the political and ethnic geography of North Pakistan. *Zentralasiatische Studien* 11: 411-448.
 - 1980. Felsbilder und Inschriften am Karakorum Highway. *Central Asiatic Journal* XXIV/3-4: 185-221.
 - 1981. Zu den Fundumständen der Gilgit-Manuskripte. *Zentralasiatische Studien* 15: 307-332.
 - 1981a. The Gilgit Manuscripts: Discovery by Instalments. *Journal of Central Asia* IV/2: 1-17.
 - 1982. Vorwort zu (E.A. Novgorodova, V.V. Volkov, S.N. Korenevskij und N.N. Mamonova): *ULANGOM – ein skythenzeitliches Gräberfeld in der Mongolei*. Asiatische Forschungen Bd. 76: VII-XVI. Wiesbaden.
 - 1984. Felsbilder am Indus: Die nachbuddhistische Periode. *Central Asiatic Journal* 28/3-4: 176-219.
 - 1985. Addenda et Corrigenda zu dem Artikel "Felsbilder am Indus: die nachbuddhistische Periode", CAJ 28/3-4. *Central Asiatic Journal* 29/1-2: 158-159.
 - 1985a. Cross Roads and Sanctuaries in Western Central Asia. *International Association for the Study of the Cultures of Central Asia. Information Bulletin* 9: 47-58. Moscow.
 - 1990. *Das westtibetische Zentrum der Kesar-Sage - Zur Rechtfertigung der These A.H. Franckes – Wissenschaftsgeschichte und gegenwärtige Forschungen in Nordwest-Indien*. Internationales Kolloquium (9.-13.3.1987 in Herrnhut), hrsg. L. Icke-Schwalbe und Gudrun Meier: 259-265. Dresden.
- KLIMBURG-SALTER, D. 1990. Tucci Himalayan Archives Report, 1: The 1989 Expedition to the Western Himalayas, and a Retrospective View of the 1933 Tucci Expedition. *EAST and WEST* 40/1-4: 145-171.
- KLJAŠTORNYJ, S.G. 1980. Drevnetjurkskaja nadpis' na kamennom izbaranii iz Čojrëna. *Strany i narody Vostoka* 22: 90-102. Moskva.
- KNUDSEN, A.J. 1991. Nature Conservation in Pakistan – Case Studies from Hunza with Special Reference to the Khunjerab National Park – Asian Perceptions of Nature – Papers presented at a Workshop, Copenhagen, Denmark. *Nordic Proceedings in Asian Studies* 3: 92-109. Copenhagen.
- KUWAYAMA, S. 1989. The Hephthalites in Tokharistan and Northwest India. *Zinbun: Annuals of the Institute for Research in Humanities, Kyoto University* 24: 89-134.
- LEGGÉ, J. 1886. *The Travels of Fā-hien. A Record of Buddhist Kingdoms*. Oxford, Reprint Delhi 1981.
- LENTZ, W. 1978. *Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir (mit einem Geleitwort des Verfassers zur Neuauflage)*. Berlin 1939, Graz.
- LÉVI, M.S. 1932. Note sur des manuscrits sanscrits provenant de Bamiyan (Afghanistan) et de Gilgit (Cachemire). *Journal Asiatique*: 21-45.
- LÉVI, S., CHAVANNES, E. 1895. L'itinéraire d'Ou-K'ong (751-790) – traduit et annoté – *Journal Asiatique* neuvième série VI: 341-384.
- MADLUNG, W. 1981. *New Documents Concerning al-Ma'mūn, al-Faḍl b. Saḥl and 'Alī al-Riḍā*. ed. Wadād al Qādī. *Studia Arabica et Islamica: Festschrift*

- for Ihsan 'Abbās on His Sixtieth Birthday: 333-346. Beirut.
- MANDEL'STAM, A.M. 1967. *K dannym Al-Birūnī o Pamire i pripamirskich oblast-jach*. Ėllinističeskij Bližnij Vostok, Bizantija i Iran. Istorija i filologija. Sbornik v čest' Semidestjatiletija člena-korrespondenta Akademii Nauk SSSR N.V. Pigulevskoj: 186-196. Moskva.
- MICHAJLOVA, A.I. 1951. *Novye epigrafičeskie dannye dlja istorii Srednej Azii IX v. Ėpigrafika Vostoka V: 10-20*. Moskva-Leningrad.
- MINORSKI, V. 1937. *Ḥudūd al-'Ālam - (The Regions of the World)*. A Persian Geography, translated and explained. 372 A.H. - 982 A.D. London.
- MOHAMMAD, Hakim Said. 1989. *Al-Beruni's Book on Mineralogy*. The Book Most Comprehensive in Knowledge on Precious Stones. Islamabad.
- MORGENSTIERNE, G. 1941. *Notes on Phalura. An Unknown Dardic Language of Chitral*. Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse, 1940, No. 5. Oslo.
- 1973. Iranian Elements in Khowar. *Irano-Dardica. Beiträge zur Iranistik* 5: 241-255. Wiesbaden.
- 1973a. The Name Munjan and Some Other Names of Places and Peoples in the Hindu Kush. *Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution* Vol. VI: 439-444. London. 1930-32, Reprint Vaduz 1964. *Irano-Dardica. Beiträge zur Iranistik* 5: 110-115.
- MÜLLER-STELLRECHT, I. 1979. *Materialien zur Ethnographie von Dardistan (Pakistan)*. Aus den nachgelassenen Aufzeichnungen von D.L.R. Lorimer. Teil I Hunza. Graz.
- NOVGORODOVA, E.A., VOLKOV, V.V., KORENEVSKIJ, S.N., MAMONOVA, N.N. 1982. (Vorwort von Karl Jettmar) *Ulangom - Ein skythenzeitliches Gräberfeld in der Mongolei*. Asiatische Forschungen Bd. 76. Wiesbaden.
- PELLIOT, P. 1959. *Notes on Marco Polo*. Vol I. Paris.
- ROBERTS, T.I. 1977. *The Mammals of Pakistan*. London and Tonbridge.
- ROZENFEL'D, A.Z., KOLESNIKOV, A.I. 1963. Dve nadpisi na kamnjach vblizi selenija Sist (Zapadnyj Pamir). *Ėpigrafika Vostoka* 16: 127-131. Leningrad.
- ROZENFEL'D, A.Z., KOLESNIKOV, A.I. 1969. Materialy po ėpigrafike Pamira. *Ėpigrafika Vostoka* 19: 92-102. Leningrad.
- 1985. Materialy po ėpigrafike Pamira. *Ėpigrafika Vostoka* 23: 88-95. Leningrad.
- SACHAU, E.C. 1888. *Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India. An English Edition, with Notes and Indices*. II Volumes. Reprint Lahore 1962.
- 1879. *The Chronology of Ancient Nations*. An English version of the Arabic Text of the Athar-ul-Bakiya of Albiruni. London. Reprint Lahore 1983.
- SAGASTER, K. 1983. *Kesar, der islamische Antichrist*. Documenta Barbarorum. Festschrift Walther Heissig: 341-348.
- SAXENA, K.S. 1974. *Political History of Kashmir (B.C. 300 - A.D. 1200)*. Lucknow.
- SCHROEDER, U. von 1981. *Indo-Tibetan Bronzes*. Hong Kong.
- SHASTRI, M.S. Kaul. 1939. Report on the Gilgit Excavation in 1938. *The Quarterly Journal of the Mythic Society*. Vol. XXX, 1: 1-12, 15 pl.

- SHIH, R. (Translator). 1968. *Biographies des moines éminents (KAO SENG TCHOUAN) de Houei-Kiao*. Bibliothèque du Muséon. Louvain.
- SNELLGROVE, D.L., SKORUPSKI, T. 1971, 1980. *The Cultural Heritage of Ladakh*. 2 vols. Warminster Wiltshire.
- SPANIEN, A., IMAEDA, Y. (ed.) 1979. *Choix de Documents Tibétains (conservés à la Bibliothèque Nationale, complété par quelques manuscrits de l'India Office et du British Museum)*, Tome II. Paris.
- STEIN, M.A. 1896. VII. Notes on Ou-k'ong's Account of Kaçmir 759 A.D. *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien*. Philosoph.-Hist. Classe. Band CXXXV: 1-32. Wien.
- 1900. *Kalhana's Rājataranginī. A Chronicle of the Kings of Kaśmir*. Translated, with an Introduction, Commentary, Appendices. London, Reprint Delhi/Varanasi/Patna 1979.
 - 1907. *Ancient Khotan*. Detailed Report of Archaeological Exploration in Chinese Turkestan. Vol I. Oxford.
 - 1921. *Serindia*. Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China. Vol. I. Oxford, Reprint Delhi 1980.
 - 1928. *Innermost Asia*. Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Īrān. Vol. 1. Oxford.
 - 1932. Note on a Find of Ancient Jewellery in Yāsīn. *The Indian Antiquary* 61: 103-106.
 - 1944. Archaeological Notes from the Hindukush Region. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*: 5-24. Plates III-V.
- TADDEI, M. 1990. *Review: Antiquities of Northern Pakistan - Reports and studies*. Vol. I. *EAST and WEST* Vol. 40, Nos. 1-4: 353-354. Rome.
- THOMAS, F.W. 1935-1963. *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan*. Part I: Literary Texts. Part II: Documents. Part III: Addenda et Corrigenda. Part IV: Indices. London.
- TUCCI, G. 1956. *Preliminary Report on Two Scientific Expeditions in Nepal*. Serie Orientale Roma X. Materials for the Study of Nepalese History and Culture 1. Roma.
- 1977. On Swat. The Dards and Connected Problems. With Appendices by K. Enoki and B. Brentjes. *EAST and WEST*. N.S. Vol 27, 1/2: 9-103.
 - 1988. *Stupa - Art, Architectonics and Symbolism*. English version of *Indo-Tibetica I*, translated by Uma Marina Vesci, ed. by Lokesh Chandra. New Delhi.
- VOHRA, R. 1982. Ethnographic Notes on the Buddhist Dards of Ladakh: The Brog-Pā. *Zeitschrift für Ethnologie* 107/1: 69-94.
- 1983. *History of the Dards and the Concept of Minaro Traditions among the Buddhist Dards in Ladakh*. Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology. Edited by D. Kantowsky and Reinhard Sander. Schriftenreihe Internationales Asienforum 1. München/Köln/London.
 - 1987. An Old Route Across Karakoram Mountains - From Khapalu in Baltistan to Yarkand. *U.S.I. Journal*: 268-276.
 - 1989. *The Religion of the Dards in Ladakh*. Investigations into their pre-Buddhist 'Brog-pa Traditions. Ettelbrück.
- VLADIMIRTSOV, B. 1948. Gengis-Khan. Paris.

- WATTERS, T. 1904-05. *On Yuan Chwang's Travels in India (A.D. 629-645)*. Edited after his death by T.W. Rhys Davids and S.W. Bushell with two maps and an itinerary by V.A. Smith. London. Reprint New Delhi 1973.
- WÜSTENFELD, F. 1858. *Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka von Abul-Walid ben Abdallāch el Azrakī*. Vol. 1. Leipzig.
- YULE, H., CORDIER, H. 1903-1920. *The Book of Ser Marco Polo*. Vol. I, Vol. II and Supplement. Reprint London 1975.

KARL JETTMAR UND KLAUS SAGASTER
unter Mitwirkung von LODEN SHERAB DAGYAB

EIN TIBETISCHES HEILIGTUM IN PUNYAL

1. *Das Schicksal der Steine mit tibetischen Petroglyphen* (Karl JETTMAR)

Meine Ausarbeitung des Expeditionsmaterials von 1955 und 1958 konnte ich seit 1960 nur in beschränktem Umfang fortsetzen, vorrangig waren die Vorbereitung meiner Lehrveranstaltungen und die Arbeit an einem Buch über die Kunst der frühen Steppenvölker, m.W. der erste Versuch einer "eurasiatischen Synthese" (JETTMAR 1964). Aber die Beschäftigung mit den vielen, zunächst rätselhaften Informationen der beiden Reisen nach dem Norden Pakistans ging natürlich weiter.

Prof. Dr. Adolf FRIEDRICH, der Leiter der ersten Expedition, erlag knapp vor deren Beendigung einer schweren Erkrankung, die durch die Strapazen einer Überwinterung in Chitral ausgelöst worden war. In seinem Nachlaß fanden sich Aufzeichnungen über ein "Totenhaus" in Punyal. In dessen unterirdischer Kammer hatte man die Leichen zur Verwesung aufgebahrt, danach wurden die Knochen nach Geschlechtern und Altersgruppen getrennt in seitliche Nischen geschoben. Die Schädel deponierte man auf einem Sims der dem Zugang gegenüberliegenden Wand. Diese Kollektivbestattung sollte aus einer Zeit stammen, in der bereits der Islam als offizielle Religion anerkannt war. Das klang relativ unwahrscheinlich; ich hätte gern eine Bestätigung an Ort und Stelle erhalten.

Im Herbst 1964 konnte ich im Anschluß an einen wissenschaftlichen Kongreß Pakistan besuchen, nur wenige Tage standen mir für

die Nordgebiete zur Verfügung. Ich flog nach Gilgit, mein alter Freund Rahbar HASSAN, Polizeikonstabler, Dolmetscher und Manager der Expeditionen 1955 und 1958, war sofort bereit, mich zu begleiten. Innerhalb von drei Tagen, am 14.9.1964, traf ich im Dorf Bubur ein. Dort fand ich die rätselhafte Begräbnisstätte noch in gutem Zustand vor. Von dem Ältesten der zugeordneten Sippe, Abdul WADUD, erhielt ich jene Informationen, die ich später publizierte (JETTMAR 1967).

Ähnliche Grabanlagen hatte es aber auch in anderen Dörfern Punyals gegeben. Wir kehrten daher wieder auf das südliche Ufer des Gilgitflusses zurück und fuhren nach Gakuch weiter, wo wir in dem alten, aus der Zeit der britischen Herrschaft stammenden Rasthaus Aufnahme fanden. In der Umgebung gab es viel zu sehen, auch die Reste von Kollektivgräbern.

Für einen längeren Aufenthalt fehlte mir die Ausrüstung, die Flüge waren gebucht, so bezogen sich meine Befragungen ausschließlich auf die Bestattungsweise durch Aussetzen, die offenbar nur von einer bestimmten Schicht der Bevölkerung praktiziert wurde. Vor dem Bau des Totenhauses war ein aufwendiges Fest notwendig.

Als normal galt die Feuerbestattung, die Asche soll hier – anders als in Gilgit – in den Fluß geschüttet worden sein. Dabei berichtete mir der Betreuer (Chaukidar) des Rasthauses in Hol (Unter-Gakuch) von Steinen, auf denen man Zeichnungen und Schriftzeichen erkennen könne. Er war auch gern bereit, sie mir zu zeigen, das geschah noch am Abend des 15. September.

Die Stelle, zu der man mich führte – sie wurde von den Einheimischen Godömüt genannt – verdient eine genauere Beschreibung.

Abb. 1 In der Hochfläche, auf der der obere Teil des Dorfes Gakuch, der Weiler Aish liegt, gibt es einen Einschnitt, durch den bei den schweren Unwettern die Wassermassen abfließen. Sie führen Sand, Schotter und Felsbrocken mit sich, auch Rollsteine von beträchtlichen Dimensionen. Darunter bildete sich ein Schwemmkegel, in dem man die verschiedenen Schlammströme – spärlich bewachsen mit Gras, Büschen und einzelnen Bäumen – unterscheiden kann. Dabei hat sich die Richtung der neueren Überflutungen seitlich verschoben. Auf dem nunmehr sicheren, älteren Teil des Schwemmkegels legte man Gärten an, umgeben von niedrigen Mauern mit Geröll und Hecken aus dornigem Gesträuch. Am Westrand des höchsten Gartens liegt jetzt eine Anhäufung von Felsblöcken, die

Abb. 2

meisten sind durch den Wassertransport abgeschliffen. Sie haben eine ungewöhnlich dunkle Patinierung, wurden also zu einem frühen Zeitpunkt (vor anderen Ablagerungen) aufgehäuft. Spätere Überflutungen erreichten bzw. beeinträchtigten sie nicht mehr.

Die Stelle liegt etwa eine Meile vom Rasthaus entfernt. Wir stiegen einen sanften Hang empor, über niedrige Steinwälle und durch mehrere Hecken in südwestlicher Richtung, bis wir uns oberhalb der Mündung des Ishkoman-Flusses und relativ nahe der auf dem anderen Ufer liegenden Siedlung Hatun befanden.

An einigen Steinen, unregelmäßig über die Anhäufung verteilt, waren nun tatsächlich Petroglyphen, d.h. eingehämmerte und eingeritzte Zeichnungen zu sehen, und zwar (mit zwei Ausnahmen, nämlich ungelentken Wiedergaben von Ziegen oder Steinböcken) Bilder von Stüpas. In sechs Fällen waren sie mit Inschriften kombiniert. Ein Stein wies lediglich eine Zeichnung ohne begleitenden Text auf, ein anderer trug nur eine längere Inschrift. Daß hier die tibetische Schrift verwendet worden war, vermochte ich zu erkennen. In Baltistan hatte ich (im Herbst 1955) ähnliche Zeichen schon öfter gesehen. Ich photographierte mit Dia-Filmen alles, was ich erkennen konnte – 20 Aufnahmen – sie gerieten gut und klar trotz der späten Stunde. Die Absicht, dieses Material selbst zu publizieren, hatte ich nicht. Zunächst verwertete ich Hinweise (in meinem Buch "Die Religionen des Hindukusch", 1975: 297, Abb. 5) und hoffte, sie würden genügen, das Interesse der Tibetologen zu wecken. In dem Text, dem ich Zeichnungen von J. EIWANGER beigab, erinnerte ich an ein Felsbild und eine Inschrift am Zugang zum Darkot Paß, die von A. STEIN (1928: 46) als Zeugnis für die tibetische Besetzung Klein-Bolörs im 8. Jahrhundert gedeutet wurden. Eine Aufzeichnung über die Anordnung der Steine habe ich leider nicht angefertigt, die Stelle gewährt nirgends einen passablen Überblick. Aufgefallen ist mir, daß alle Bilder talwärts ausgerichtet waren, von der Gartenumzäunung weg. Ich sah die Stelle wiederum am 26. September 1971 auf der Rückfahrt von Gupis nach Gilgit. Alles befand sich in bester Ordnung, ich machte keine weiteren Aufnahmen und empfahl bei meiner Rückkehr nach Gilgit den interessanten Komplex der Aufmerksamkeit und dem Schutz der Behörden.

Das hätte ich besser unterlassen sollen.

Bei zwei späteren Besuchen, 1978 und 1980, stellte ich fest, daß man die Steine umgruppiert und aufgerichtet hatte, ein Block mit

Abb. 3

einer gut sichtbaren Darstellung war nach Gilgit gebracht worden in der Absicht, ihn im Basar unter der öffentlichen Uhr als ein zusätzliches Wahrzeichen aufzustellen. Dies unterblieb, aber der Stein war verschwunden, angeblich hatte man ihn der Bibliothek übergeben. Was geblieben war, nunmehr in einer willkürlichen Anordnung, hielt ich zuerst im Schwarzweißfilm, später, 1980, auch in Farbe fest. Das nächste Wiedersehen mit den Steinen, d.h. mit einem Teil von ihnen, fand am 14. und 15. Juli 1988 in Jutial bei Gilgit im Vorhof des neu errichteten Stützpunktes des Departments of Archaeology and Museums statt, damals von Mr Mohammad ARIF geleitet, mit viel Interesse und aufrichtigem Bemühen. Es scheint, daß der Abtransport bereits unter seinem Vorgänger erfolgte. Damals wurde der Beamte schon nach einem Jahr abgelöst.

Über die näheren Umstände der Bergung wußte ich nicht Bescheid, man hatte das leider allzu mobile Denkmal, bzw. was davon übrig war, bis zu einem Platz getragen oder gewälzt, der mit einem geländegängigen Fahrzeug (Jeep, Toyota) erreichbar war. Die Zeichnungen und Inschriften waren jedoch fast unkenntlich geworden, vielleicht durch den Transport auf staubigen Straßen. Die Blöcke selbst waren aber auch stark nachgedunkelt. Nach möglichst schonender, aber effektiver Behandlung, nämlich durch Übergießen mit Wasser, kamen die mir vertrauten Zeichnungen wieder zum Vorschein. Doch erst bei der späteren Aufarbeitung wurde mir die tatsächliche Situation klar. Unter Verwendung einer Numerierung (für die ich anschließend eine Begründung gebe) kann man sagen, daß Stein 1 geborgen wurde. Vorhanden sind auch die Steine 3, 4 und 5, ferner Block 8 mit der langen (dreizeiligen) Inschrift, schließlich jener Stein 9, der nur zwei eingehämmerte Steinböcke oder Ziegen zeigt. Es fehlen aber Stein 2, sicher deshalb weil er zwischen sehr vielen größeren Blöcken eingeklemmt lag, Stein 6, der schon in meinen Aufnahmen von 1978 und 1980 nicht mehr aufscheint – er war schon zuvor für den Schmuck des Basars abgeholt worden – und als “Neuabgang” Stein 7 (ohne Inschrift), den ich zuletzt 1980 gesehen hatte. Dafür sind zwei andere Steine neu aufgetaucht, 11 und 12. Auf diesen sind mChod-rten zu “ahnen”, jenen ähnlich, die ich als Nr. 2 und 3 vorführe. In einem Fall sieht man auch von der Bekrönung herabhängende Girlanden. Eine der Zeichnungen ist mit geringerer Sorgfalt ausgeführt; ob sich auch Reste von Inschriften auf den

Steinen befanden, geht aus meinen Aufnahmen nicht hervor. Eine weitere Bearbeitung in Gilgit könnte das vielleicht klären. Vermutlich sind die beiden nachträglich aufgetauchten Steine erst während des Abtransports sichtbar geworden. Sie waren zuvor mir wie meinen wechselnden Begleitern verborgen geblieben. Allerdings sind die neuen Steine nicht nur klein, sondern auch schlecht erhalten. Das soll jedoch kein Hindernis sein, jetzt das vorzulegen, was durch Photos belegt und oft durch eine Lesung der Inschriften zusätzlich erschlossen werden kann. Für eine Einordnung in ein historisches Gesamtbild sind die Voraussetzungen jedenfalls erheblich besser geworden.

2. *Material, Lesung der Inschriften und Bedeutung der Bilder*

(Klaus SAGASTER, LODEN SHERAB DAGYAB und Karl JETTMAR)

Felsbilder und Inschriften sollten ihre gültige Publikation so erfahren, daß die räumliche Anordnung klar erkennbar ist. Diese hätte gleich beim ersten Besuch festgestellt werden müssen, eventuell noch 1971. Da das nicht geschah und statt dessen willkürliche Umstellungen der Felsblöcke vorgenommen wurden, kommt nur eine klassifikatorische Reihung in Frage. Die Texte eignen sich hierfür schlecht, da sie sich bisher in drei Fällen der Deutung entziehen.

So haben wir uns nach dem Inhalt der Darstellungen gerichtet. Das Prinzip wird bei dem Interpretationsversuch erklärt. In der Regel wird nicht vom Stūpa, sondern vom mChod-rten gesprochen, um die ethnische Zuordnung zu den Tibetern selbst oder einem ihrer Hilfsvölker, jedenfalls zu dem durch sie bestimmten kulturellen Milieu zum Ausdruck zu bringen.

Stein 1

Bei dieser mChod-rten-Darstellung sind die vier Stufen der Basis sichtbar, darüber erhebt sich die regelmäßige halbrunde Wölbung des *anda*. Es folgt ein trichterförmig weit ausladender Aufsatz. Dessen typologische Vorstufen finden sich schon auf Aufnahmen, die TUCCI gemacht hat (KLIMBURG-SALTER 1990: Fig. 5-7, 19). Jedenfalls entspricht diese Partie der *harmikā*. Ob sich auf der Spitze des mit Fahnen geschmückten Mastes ein Dreizack befand, ist nicht klar. Die unter der Zeichnung angebrachte Inschrift

Abb. 4

befindet sich bereits auf dem zurückweichenden unteren Rand des Steins, sie ist auf den ersten Photos, die schräg von unten aufgenommen wurden, am besten zu erkennen.

pho kyoñ ses bya (?)

pho-kyoñ: In der Form *pho-gyoñ*, etwa “ein rauher Bursche” (vgl. DAS 1902/1985: 237): *gyoñ-po* “crooked, rough, hard to understand, harsh, impolite, cruel” etc.; *gyoñ-ba* in *kha gyoñ-ba* “very impolite, impudent”; *ses-bya* (falls Lesung richtig): “das zu Wissende”.

Eine zusammenhängende Übersetzung ist nicht möglich.

(Maße: mChod-rten 31x33 cm, Inschrift L. 32 cm)

Abb. 5 Stein 2

Bei einer ähnlichen Zeichnung ist die größte Breite des *aṇḍa* nach oben verschoben, so daß die sogenannte Inversion angedeutet ist. Man sieht eine Innenzeichnung, die als Auge interpretiert werden kann. Der Mast über dem trichterförmigen Aufsatz wird von einem Dreizack bekrönt. Drei Stufen der Basis sind deutlich zu sehen, eine weitere (untere) ist kaum erkennbar. Zu beiden Seiten der Darstellung gibt es Inschriften.

Zeile 1 ? *su(?) mor blon ch(en)*

Zeile 2 *srid -kyi guñ blon*

Zeile 3 *chen -po'i (?) bd(ud)*

Zeile 4 *ḍul ?*

“... des ehrenwerten Staatsministers, des Ministers *Su(?)*-*mor* Teufel (*māras*, *bdud*) zu disziplinieren ...”

(Maße: Stein verschollen)

Abb. 6 Stein 3

Bei einer weiteren Zeichnung sind fünf Stufen erkennbar, die unterste ist abgeschrägt. Rechts und links von einem Mittelstrich sehen wir in den Stufen 2, 3 und 4 eine Innenzeichnung, die man als Treppe auffassen kann. Das bedeutet nach TUCCI (1988: 75) eine Zuordnung zum Stūpa-Typ “descent from heaven”. Wiederum ist das Auge auf der Wölbung zu erkennen. Unter dem bekrönenden Dreizack ist der weit ausgreifende Bogen einer Girlande sichtbar.

Zeile 1 *rgya ḥi na* (oder *rgya ḥa ni*)

Zeile 2 *khyan pa la*

Unverständlich, vielleicht Teil einer Art *dhāraṇī* der Bon-po.
(Maße: mChod-rten 32x50 cm, Inschrift L. 2. Zeile 23 cm)

Stein 4

Abb. 7

Der hier dargestellte mChod-rten hat über einem dreistufigen Sockel (mit der vom Himmel herabführenden Treppe in den unteren Geschossen) ein säulenartiges Zwischenglied, über dem eine horizontal unterteilte Platte liegt. Innerhalb des *aṅḍa* ist wiederum ein Auge angedeutet. Darauf ruht der Trichter der *harmikā*. Der Strich, der den bekrönenden Pfeiler wiedergibt, ist wie in den anderen Fällen durchgezogen. Darauf sind schwach ein Dreizack und zu beiden Seiten Fahnen zu erkennen.

Eine Wellenlinie, die in einem Kreis endet, ist eine spätere Hinzufügung. Unter der Stūpa-Zeichnung befindet sich die folgende Inschrift:

Zeile 1 *blon chen bra* (?) ...

Zeile 2 ... *n* ...

“Der Minister Bra (?) ...”

Bra: Lesung unsicher; vermutlich Beginn eines Eigennamens. In der zweiten Zeile ist nur ein *n* lesbar.

(Maße: mChod-rten 33x58 cm, Inschrift L. 1. Zeile 25 cm)

Stein 5

Abb. 3, 8

Eine Zeichnung auf einem Block am Rand des Steinhaufens ist dem eben besprochenen mChod-rten sehr ähnlich. Die Basis steigt in drei Stufen empor, darauf folgt ein deutlich schmaleres, fast säulenartiges Zwischenglied. Über ihm wird eine auskragende Partie aus drei “Scheiben” gebildet, von denen die mittlere am breitesten ist. Darüber wiederum erhebt sich die invertierte Wölbung. Der hellere Fleck auf der Fläche rechts oben ist vermutlich **keine** Augendarstellung. Darüber befindet sich ein mäßig hoher Mast mit einer Bekrönung in Form eines Dreizacks.

Monumente, die ähnliche auskragende Schichten aufweisen, werden von FRANCKE als “kreuzförmige Stūpas” bezeichnet, wobei man gelegentlich den Eindruck hat, er habe an eine Verbindung mit dem Kreuz als christlichem Symbol gedacht. Das ist zumindest verfrüht, man sollte daher diese terminologische Versuchung vermeiden.

ja ya ma ni (?) *ja ya* (*ma ni svā hā*) *ja ya ma*

darunter: Buchstabe unleserlich

Ein Bon-Mantra?

(Maße: mChod-rten 30x50 cm, Inschrift L. 26 cm)

Abb. 9 **Stein 6**

Der mChod-rten hat eine Basis, auf der deutlich über vier Stufen die Treppe “descent from heaven” sichtbar ist. Die Wölbung des *anda* zeigt “Inversion”. Die Ausführung ist recht ungleichmäßig, im Zentrum ist ein Auge sichtbar. Darüber befindet sich der übliche trichterförmige Aufsatz, er beginnt bereits am unteren Rand der Wölbung. Ein senkrechter Strich entspricht dem Mast, bekrönt wird er mit einem Dreizack. Die äußeren Zacken divergieren, dazwischen liegt eine Figur, die man als mandelförmig auf der Spitze stehend beschreiben kann. Dazwischen ist aber ein Rechteck eingeschoben, es sitzt auf dem oberen Rand des *harmikā*-Teils auf.

Zu der horizontalen Gliederung durch den Mast kommt noch eine überschneidende Gliederung in der Vertikalen durch eine nach oben gewölbte Linie hinzu. Eine zweite, ebenfalls nach oben gewölbte Linie bildet das “Dach” (auch zweigeteilt). So entstehen sechs Felder; in den drei rechten Feldern sind Punkte angebracht, vielleicht auch in dem Kästchen links unten.

Zeile 1 *na ma pu'u da sta* (oder *nam pu'ud sta*)

Zeile 2 *mo myig rtsa*

Die Schreibung *myig* (anstatt *mig*) ist charakteristisch für die frühe tibetische Orthographie (8.-10. Jh.).

Unverständlich, vielleicht eine Art *dhāraṇī* der Bon-po.

(Maße: Stein verschollen)

Abb. 10 **Stein 7**

Die innerhalb dieser Gruppe am stärksten abweichende mChod-rten-Darstellung befand sich auf einem Stein, der 1980 am Rand der Anhäufung lag. Die Basis besteht aus einem Rechteck, in das in der Mitte ein kleineres Rechteck mit gleicher Höhe eingefügt ist. Darüber liegt eine Platte, die an beiden Kanten schräg nach außen abfällt. Es folgt nach oben eine auskragende Schicht. Darauf befindet sich wiederum ein Rechteck. Dann erkennt man eine mandelförmige Zeichnung, die ein “inverted *anda*” wiedergeben soll. Im Zentrum steht ein rundes Zeichen, dem “Auge” entsprechend. Der Mast endet in einem Dreizack mit divergierenden Zinken. Darunter führen, vom Mast ausgehend, gekrümmte Linien

abwärts, möglicherweise eine weitere Stufe in der Schematisierung der Wimpel.

Wenn hier ein Bauwerk wiedergegeben ist, dann könnten die beiden untersten Geschosse eine Türöffnung darstellen, es könnte sich also um einen Tor-Stüpa handeln, entsprechend einer Form, die in Ladakh besonders häufig ist (PIPER 1980: 129, Fig. 14, 15). Demzufolge wurde hier also ein neues Element an eine Formenreihe angehängt, die andererseits die Tradition der mChod-rten mit vorkragendem Geschoß weiterführt. Auch die schematisierten Flaggen sind angedeutet. Nun gibt es aber die Möglichkeit, daß die Zeichnung umgedeutet wurde: Von der rechten Schulter des Bauwerks scheint ein Arm auszugehen, der eine Gabel hält. Dann müßte man allerdings in dem Tor-Stüpa eine menschliche Gestalt gesehen haben. Die dünneren und späteren Nebenzeichnungen (Gabel, Arm etc.) können aber auch einen Vierfüßler zeigen – wenn nicht am unteren Ende eine von fast geraden Strichen begrenzte Fläche sichtbar wäre, in deren Mitte ein Punkt zu sehen ist. Weitere fünf Punkte umgeben die Figur. Zu dieser Darstellung gehört keine Inschrift.

Abb. 11

(Maße: Stein verschollen)

Stein 8

Abb. 12

Auf diesem Stein befindet sich nur eine Inschrift. Sie wird wie folgt gelesen und kommentiert:

Zeile 1 *srog gcad* (= *gcod*) *rku dan g'ye*

Zeile 2 *m pa dan 'dod pa mams* (?)

Zeile 3 *dan chags* ...

“Mörder, Räuber, solche die Verkehr mit verheirateten Frauen haben, solche, die Begehren haben (?) und Begierde ...”

(Vielleicht auch: “Mord, Raub, Verkehr mit verheirateten Frauen und solche, die Begehren haben und Begierde ...”)

Mord, Raub und unerlaubter Geschlechtsverkehr gehören zu den zehn nicht-verdienstvollen Werken (*mi-dge-ba bcu*) des buddhistischen Sittenkodex. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die gleichen Regeln auch für die Bon-Religion gelten.

Zu den zehn nicht-verdienstvollen Werken vgl. das tibetisch-chinesische Wörterbuch *Bod-rgya tshig-mdzod chen-mo* (3 Bde. Beijing 1986: 2065):

1. *srog-gcod* “Mord”. In der Inschrift wird, in der Variante *srog-gcad*, der gleiche Begriff verwendet.

2. *mi-byin len* “Raub, Diebstahl”, wrtl.: “Nicht-Gegebenes nehmen”. In der Inschrift steht hierfür das gleichbedeutende *rku-(ba)* “Raub, Diebstahl; rauben, stehlen”, vgl. die Erklärung von *rku-ba* durch *ma-byin-pa len-pa* in *Bod-rgya tshig-mdzod chen-mo* (95).
3. *’dod-log spyod* “unerlaubter Geschlechtsverkehr”. Der in der Inschrift verwendete Begriff *gyem-pa* entspricht dem Begriff *’dod-log(-spyod)*, vgl. DAS 1902: 1155.
(Maße: Inschrift L. 2. Zeile 44 cm, H. 1.-3. Zeile 30 cm)

Abb. 13

Stein 9

Deutlich sind zwei Caprini (Steinböcke, nach der Größe der Hörner zu schließen) in Seitenansicht und nach rechts schreitend sichtbar. Dazwischen ist eine Zeichnung, die vermutlich eine menschliche Gestalt mit angewinkelten, erhobenen Armen wiedergeben soll. Es handelt sich nicht um rezente Zeichnungen, wie das oberhalb sichtbare “H”. Aber sie stammen kaum aus der Phase, in der das Heiligtum angelegt wurde.

(Maße: 1. Steinbock 18x22 cm, Mensch 13x20 cm, 2. Steinbock 20x18 cm)

Abb. 14

Stein 10

Dieser trug die primitive Zeichnung eines nach links schreitenden Steinbocks. Der Stein ist an Ort und Stelle geblieben.

(Maße: Stein verschollen)

Abb. 15

Stein 11

Dieser Stein wurde erst beim Abtransport entdeckt. Dargestellt ist ein Stūpa, der in wesentlichen Zügen mit dem auf Stein 2 abgebildeten übereinstimmt. Feststellen lassen sich die vier Stufen des Unterbaus, das Auge auf dem *aṅḍa*, der trichterförmige Aufsatz und der bekrönende Dreizack, der höher als bei Stein 2 ist. Eine der schmückenden Girlanden ist sichtbar. Zu diesem Bild mag eine Inschrift gehört haben. Vielleicht wäre sie noch vor dem Abtransport lesbar gewesen.

(Maße: mChod-rten 24x43 cm)

Abb. 16

Stein 12

Dieser wurde ebenfalls erst beim Abtransport entdeckt. Der Stūpa gleicht dem, der auf Stein 3 zu sehen ist. Der Unterbau hat vier

Stufen. Die Treppenkonstruktion ist deutlich erkennbar. Hier ist die Linie, die den Mast wiedergibt, durch das *anda* bis auf die dritte Stufe durchgezogen. Die Bekrönung des Mastes ist nicht klar erkennbar, aber vermutlich war es ebenfalls ein Dreizack. Der Stein wurde stark bestoßen, dabei ist vermutlich eine Inschrift zerstört worden.

(Maße: mChod-rten 24x51 cm)

3. *Kommentar zur Lage und kulturellen Zuordnung des Heiligtums*

(KARL JETTMAR)

Den eben wiedergegebenen Ausführungen SAGASTERS können wir entnehmen, daß Eigentümlichkeiten der früheren Orthographie des Tibetischen auftreten. Daß die Schriftzeichen selbst dem nicht widersprechen, wurde mir versichert. Tibetische Titel werden genannt, Minister, Staatsminister. Vieles was lesbar ist, bleibt aber unverständlich. Das hat die Vermutung genährt, es könne sich in einem solchen Fall um ein *dhāraṇī* bzw. ein "Mantra" der Bon handeln, obgleich jene Merkmale, die DENWOOD (1980: 175-180) als typisch beschreibt – fünfstufige Basis, Zugänglichkeit des Inneren – nicht zu beobachten sind. Für die Interpretation SAGASTERS und seiner Informanten (er nennt den Bon-po Abt SANGYE TENZIN JONGDONG in Solan bei Simla, ferner SAMTEN GYALTSEN KARMAY in Paris) spricht die Tatsache, daß das Land Bruža, in dem wir uns jedenfalls befinden, in der Geschichte der Bon-Religion eine wichtige Rolle gespielt hat (LAUFER 1908: 13). Einen Text, der das bestätigt, hat H. HOFFMANN (1969) übersetzt.

Die Beschreibung der Denkmäler, die ich für diesen Artikel verfaßt habe, und ihre Anordnung, entsprechen einem Klassifikationsversuch, dessen Vorläufigkeit betont werden muß. Immerhin will ich die Beobachtungen nennen, von denen ich ausging: Die Darstellungen Nr. 1 und 2 zeigen keinen hohen Sockel, sondern unterhalb der Kuppel (die keine Inversion, wie sie in Ladakh so häufig ist, aufweist) erhebt sich eine Stufenpyramide. Das ist charakteristisch für Stūpa-Abbildungen in Baltistan, z.B. bei Gol (JETTMAR 1990: 808, Fig. 8). Dort sind sie mit *Brāhmī*-Inschriften kombiniert. Das mag die Zugehörigkeit zu einer Tradition bedeuten, die in vortibetische Zeit (also ins 7. Jh.v.Chr.) zurückreicht. Ich hatte von

Terrassenform gesprochen (JETTMAR 1990: 808, Fig. 8). Es fehlen die Schirme, der zentrale Mast wurde vermutlich in allen Fällen von einem Dreizack bekrönt. Es scheint, daß die Zeichnungen auf den zuletzt gefundenen Steinen ähnlich waren.

In der dritten Darstellung ist die Konfiguration "descent from heaven" deutlich erkennbar, außerdem die von der Bekrönung herabhängenden Schleifen. Als raumfremdes Element ist die Darstellung eines Auges auf der Kuppel anzunehmen. Moderne Parallelen gibt es in Nepal.

Die vierte Zeichnung zeigt das Vorkragen von Stufen, das zur Bezeichnung "kreuzförmiger Stüpa" geführt hat, die fünfte gehört in die gleiche Tradition, sie ist ebenfalls mit beträchtlicher Sorgfalt hergestellt. Die Inversion ist jetzt deutlicher.

Das sechste Bild greift auf den Terrassen-Stüpa zurück mit "descent from heaven", bereichert aber durch die große Augendarstellung und die merkwürdige Fläche unterhalb der reicher ausgestalteten Bekrönung.

Bemerkenswert ist die Sonderstellung des siebenten Bildes: Hier könnte ein Tor-Stüpa gemeint sein. Die Zeichnung ist primitiv - vielleicht fehlt deshalb auch eine Inschrift.

Es liegt nahe, Darstellungen von Stüpas bzw. mChod-rten zum Vergleich heranzuziehen, die in letzter Zeit publiziert oder republiziert worden sind, so von DENWOOD (in dem Buch von SNELLGROVE/SKORUPSKI). Sie liegen an der Zufahrtsstraße nach Alchi, bei der alten Brücke (1980: 155-163, Fig. 81-85).

Einschlägiges Material hat auf Grund von Photos, die TUCCI hinterließ, OROFINO publiziert. Von Ladakh und seinen Petroglyphen handelt auch der Aufsatz von FRANCFORT, KLODZINSKI und MASCLE (1990).

Gerade bei diesem Vergleich wird die Zusammengehörigkeit mit den Bildern im Gilgital deutlich. Darstellungen in Ladakh geben oft nur die Umriss des Stufenbaus wieder, die Schirme des Aufbaus werden zumindest angedeutet, es fehlt die exzessive trichterförmige Verbreitung des *harmikā*-Teils. Wir haben hier eine Entwicklung vorliegen, die lokale Elemente mit Entlehnungen verbindet, die in Ladakh fehlen.

Es ist sicher, daß die Erklärung, die SAGASTER und seine Mitarbeiter favorisierten, nämlich, daß sich hier eine bemerkenswert frühe Gemeinde der Bon-pos bekundet hat, hypothetisch bleiben muß. Deshalb sei es gewagt, als Alternative eine divergierende

Deutung anzubieten. Daß man die Bilder und Inschriften auf großen Blöcken im Geröll angebracht hat, ist nicht verwunderlich: Auch in Alchi hat man vom Geschiebe abgerundete Blöcke – über den Grund des Industales verstreut – so dekoriert, als seien sie selbst die dargestellten Bauten, Gakuch steht diesbezüglich in der gleichen Tradition wie Schöpfungen der vordringenden Tibeter. Wir könnten durchaus begründen, warum die Konzentration gerade an der Mündung des Ishkoman-Flusses entstand: Schräg gegenüber liegt Hatun, und dort befand sich, wie in der offiziellen Inschrift bezeugt, eine Provinzhauptstadt, in einer Flußgabelung zumindest gegen plötzliche Überfälle geschützt. Wenn eine günstige Position für die Stationierung einer Garnison gewählt werden sollte – hier war sie zu finden. Daß die Garnison, möglicherweise barbarische Hilfstruppen, von tibetischen oder kulturell tibetisierten Offizieren geführt wurde, die als Buddhisten ihr Heiligtum am anderen Ufer am Rande des Ödlands einrichteten, wäre plausibel. Auch die Station Thor Nord am Indus liegt gegenüber der Stelle, wo ein längerer Aufenthalt, eine Versorgung mit Nahrungsmitteln aus dem Tal von Thor möglich waren. Wenn ich annehme, daß die Hersteller der Inschriften und Zeichnungen Buddhisten gewesen sein könnten, dann soll nicht geleugnet werden, daß bestimmte Merkmale, die auch auf den Felsbildern im Raum von Chilas auftreten, später gerade an Zeichnungen von mChod-rten zu beobachten sind, die man mit dem “reorganisierten” Bon-tum der späteren Phasen in Verbindung bringt. Hier hat schon OROFINO, die auf meine Beobachtungen Bezug nimmt (OROFINO 1990: 173-174; JETTMAR 1985: 767-769), den meiner Meinung nach richtigen Hinweis gegeben: Bei der Konstitution des reorganisierten Bon-tums, das sich auch als Reaktion gegen die Übermacht der Zentralgewalt verstand (mit Ausnahme von Glang-dar-ma war sie mit dem Buddhismus liiert), haben die opponierenden Adelsfamilien auf Anregungen aus Zhang-zhung und anderen stark iranisch beeinflussten Grenzlandschaften (Zahor, Kashmir, Swat und Gilgit) aufgenommen und bewahrt. Dabei wußten sie nicht, daß solche Elemente und Ideen bereits in der älteren buddhistischen, aber nicht tibetischen Kunst dieser Gebiete existiert hatten. Sie waren lokales Erbe jen-seits der Frontstellung Buddhismus: Bon-tum, allerdings blieben sie in der orthodoxen buddhistischen Kunst nicht erhalten.

So sollen die Besonderheiten in den Zeichnungen von Gakuch zu-

nächst einmal als Hinweise auf die Herkunft der Offiziere verstanden werden, die möglicherweise nur kurzfristig die Garnison von Hatun kommandierten. Ein Spezialist für die regionalen Varianten der frühen Kunst des Tibeterreichs müßte in der Lage sein, sie zuzuordnen.

Ich bin nicht der in diesem Fall notwendige Spezialist, deshalb muß ich es bei folgenden Hinweisen bewenden lassen: Der Terrassen-Stūpa hat, wie erwähnt, in Baltistan = Groß Palūr eine längere Vorgeschichte, noch weiter war der "kreuzförmige" Stūpa verbreitet. Sollte in einem Fall ein Tor-Stūpa gemeint sein, dann muß die Anregung aus Ladakh oder einer westlichen Provinz stammen. Mit Sicherheit läßt sich das von dem "Auge" behaupten, das wiederholt mehr oder weniger deutlich auf der Wölbung erkennbar ist. Im gleichen Zusammenhang muß man aber fragen, ob nicht die rätselhaften *Bon-dhāraṇīs* und Mantras deshalb unverständlich bleiben, weil sie den Versuch darstellen, Formeln einer der nicht-tibetischen Lokalsprachen (der Muttersprache des Frommen) "in tibetischen Schriftzeichen zu transkribieren". So etwas hat es gegeben. Schon LAUFER hat den Titel eines Werkes erwähnt (LAUFER 1908: 6-7), das "auf Sanskrit und Tibetisch, aber auch in der Sprache von Bru-ža selbst mitgeteilt" werde. In der Umschrift nach dem Tibetischen lautet der Titel: "*Ho na pan ril til pi bu bi ti la ti ta siñ un ub hañ pañ ril ub pi su bañ ri že hal pai na kyañ kui dañ rad ti*".

Ich rede hier von der Sprache von Bru-ža und nicht von Proto-Burushaski, um auszudrücken, daß wir mit erheblichen Unterschieden rechnen müssen, aber auch mit der Möglichkeit, daß sich die Rückzugsbevölkerung in den Hochtälern aus den Nachkommen mehrerer Einwanderungswellen zusammensetzt, mit mehreren Sprachen, von denen heute (mit einem großen Bestand von Entlehnungen aus dem Shina) nur das Burushaski übriggeblieben ist. Reste einer Substratsprache sind aber im Khowar erhalten (MORGENSTIERNE 1973: 241). Wenn sich der Gouverneur von Klein-Palūr = Bru-ža als *Kāñjudi* bezeichnet - wie in der Hatun-Inschrift geschehen, dann könnte das auch eine ethnische Differenzierung gegenüber der Grundbevölkerung bedeuten. Einer der großen Verwandtschaftsverbände von Hunza rühmt sich, von einem Bären abstammen - eine deutliche Abgrenzung von den unmittelbaren Nachbarn. Eine Verwendung der Sprache von Zhang-zhung käme ebenfalls in Frage. Auch sie konnte mit tibetischen Schriftzeichen

wiedergegeben werden (HAARH 1968). Ein Versuch, mit Hilfe des von HAARH publizierten Vokabulars eine Übersetzung vorzuschlagen, wäre verlockend – aber kaum ausreichend.

Nur eine Konsequenz ist evident: Bevor wir die Interpretation als ohnedies unverständliche Bon-Texte akzeptieren, sollten wir die andere Möglichkeit, nämlich sprachliche Vielfalt im Raum der buddhistischen Welt gründlich prüfen.

Das bedeutet nun nicht, daß man nicht zur Kenntnis nehmen muß, daß sich ein Teil der Bevölkerung von Bru-ža später zur Bon-Religion bekannt hat. Jene tibetischen oder von den Tibetern geschulten Offiziere, die in Klein-Bolör die Interessen der Besatzungsmacht vertraten, waren vermutlich Buddhisten. Diese Religion wurde auch von der Dynastie der Dārada-Ṣāhis offiziell akzeptiert. Das feierliche Denkmal dieser Phase war der Stūpa bei Gilgit, in den man die buddhistische Zentralbibliothek der Paṭolas eingemauert hatte. Den Dārada-Ṣāhis unterstand bald ein expandierender, gegenüber Kashmir aktiver Staat mit vielen Klöstern. So wurde es im Saka-Itinerar beschrieben. Die östlichen Nachbarn, im bolorischen Tibet, d.h. in Baltistan und Ladakh, waren Anführer meist türkischer Herkunft, die sich einen bis in die Hephthalitenzeit zurückreichenden Titel zugelegt hatten. (Die Möglichkeit, daß zu den Hephthaliten auch Verbände gehörten, die an dem mißglückten Abenteuer der europäischen Hunnen teilgenommen hatten, wurde noch nicht ausgelotet.) Jedenfalls hat es mehrere Kēsaros gegeben. Als diese Anführer den nach Westen abgedrängten Nachfahren der Großen Dynastie von Tibet erlagen und damit eine zweite Welle buddhistischer Mission einsetzte, hatte der Bolör-Staat unter dardischer Führung alle Ursache, sich zu distanzieren, um damit seine Selbständigkeit abzusichern.

Damals mag man Bon-Priester, möglicherweise die Traditionsträger der frühen Mission, aufgenommen haben, was gleichzeitig eine Öffnung gegenüber der Volksreligion bedeutete. Auch Ideen und Praktiken des Tantrismus mögen eingedrungen sein.

Deutlich ist die tantrische Renaissance nach einer offiziellen Islamisierung in Swat zu erkennen, wo in der gleichen Zeit ein Pilger aus Tibet (TUCCI 1940) den Anbruch einer neuen Ära miterlebte. Auf die Bedeutung dieses Berichts hat mich W. HOLZWARTH aufmerksam gemacht.

Bibliographie

- Bod-rgya tshig-mdzod chen-mo* (3 Bde. Beijing 1986: 2065)
- DANI, A.H. 1989. *History of Northern Areas of Pakistan*. Historical Studies (Pakistan) Series 5. Islamabad.
- DAS, Sarat Chandra 1902. *A Tibetan-English-Dictionary*. Calcutta (Reprint Tokyo 1985).
- DENWOOD, P. 1980. Stūpas of the Tibetan Bonpos. *The stūpa, its religious, historical and architectural significance*. Ed. by A.L. Dallapiccola in collab. with S. Zingel-Avé Lallement. Beiträge zur Südasienforschung Bd. 55: 175-180. Wiesbaden.
- DREW, F. 1875. *The Jammu & Kashmir Territories*. London.
- FRANCFORT, H.P., KLODZINSKI, D., MASCLE, G. 1990. Pétroglyphes archaïques du Ladakh et de Zaskar. *Arts Asiatiques XLV*: 5-27.
- HAARH, E. 1968. *The Zhang-zhung Language*. A Grammar and Dictionary of the Unexplored Language of the Tibetan Bonpos. Acta Jutlandica XL, 1. Skrifter fra Aarhus Universitet. Humanistisk Serie 47. Copenhagen.
- HOFFMANN, H.H.R. 1969. An account of the Bon religion in Gilgit. *Central Asiatic Journal XIII*, 2: 137-145.
- JETIMAR, K. 1964. *Die frühen Steppenvölker: der eurasiatische Tierstil*. Entstehung und sozialer Hintergrund. Die Kunst der Welt: Serie 1. Die aussereuropäischen Kulturen. Baden-Baden.
- 1967. The Middle Asiatic Heritage of Dardistan: Islamic collective tombs in Punyal and their background. *East and West* N.S. 17, 1-2: 59-82.
 - 1975. *Die Religionen des Hindukusch*. Mit Beiträgen von Schuyler Jones und Max Klimburg. Stuttgart.
 - 1985. Non-Buddhist Traditions in the Petroglyphs of the Indus-Valley. *South Asian Archaeology 1983*. ed. by J. Schotsmans and M. Taddei: 751-777. Naples.
 - 1990. Exploration in Baltistan. *South Asian Archaeology 1987*. M.Taddei (ed.). Vol. II: 801-813. Roma.
- KLIMBURG-SALTER, D. 1990. Tucci Himalayan Archives Report, 1: The 1989 Expedition to the Western Himalaya, and a Retrospective View of the 1933 Tucci Expedition. *East and West* N.S. 40, 1-4: 145-171.
- LAUFER, B. 1908. Die Bru-ža Sprache und die historische Stellung des Padma-sambhava. *T'oung Pao*, Ser. II, Vol. IX: 1-46.
- MORGENSTIERNE, G. 1973. Iranian Elements in Khowar. *Irano-Dardica*. Beiträge zur Iranistik Bd. 5: 241-255. Wiesbaden.
- OROFINO, G. 1990. A Note on Some Tibetan Petroglyphs of the Ladakh Area. *East and West* N.S. 40, 1-4: 173-200.
- PIPER, J. 1980. Stūpa architecture of the Upper Indus Valley. *The stūpa, its religious, historical and architectural significance*. Ed. by A.L. Dallapiccola in collab. with S. Zingel-Avé Lallement. Beiträge zur Südasienforschung Bd. 55: 127-135. Wiesbaden.
- SNELGROVE, D.L., SKORUPSKI, T. 1980. *The Cultural Heritage of Ladakh*. Vol. 2 (darin Pt. IV: Inscriptions of Alchi. By Ph. DENWOOD). Warminster.

- STEIN, M.A. 1928. *Innermost Asia I: Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kansu and Eastern Īrān*. Oxford.
- TUCCI, G. 1940. *Travels of Tibetan Pilgrims in the Swat Valley*. Greater Indian Studies. Calcutta.
- 1988. *Stūpa - Art, Architecture and Symbolism*. (engl. vers. of 'Indo Tibetica I'). New Delhi.

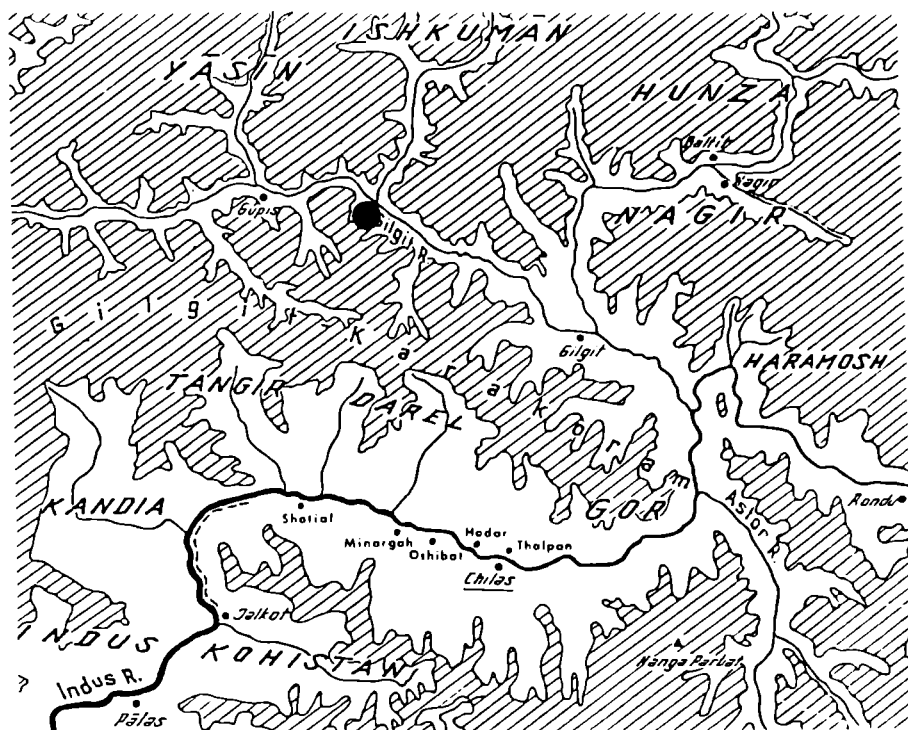


Abb. 1 Lage des tibetischen Heiligtums (●) in Relation zu anderen archäologischen Fundplätzen Nordpakistans.



Abb. 2 Anhäufung von Felsblöcken; Fundstelle der tibetischen Inschriften und Darstellungen bei Gakuch.



Abb. 3 Gakuch. Stein 5 *in situ*.

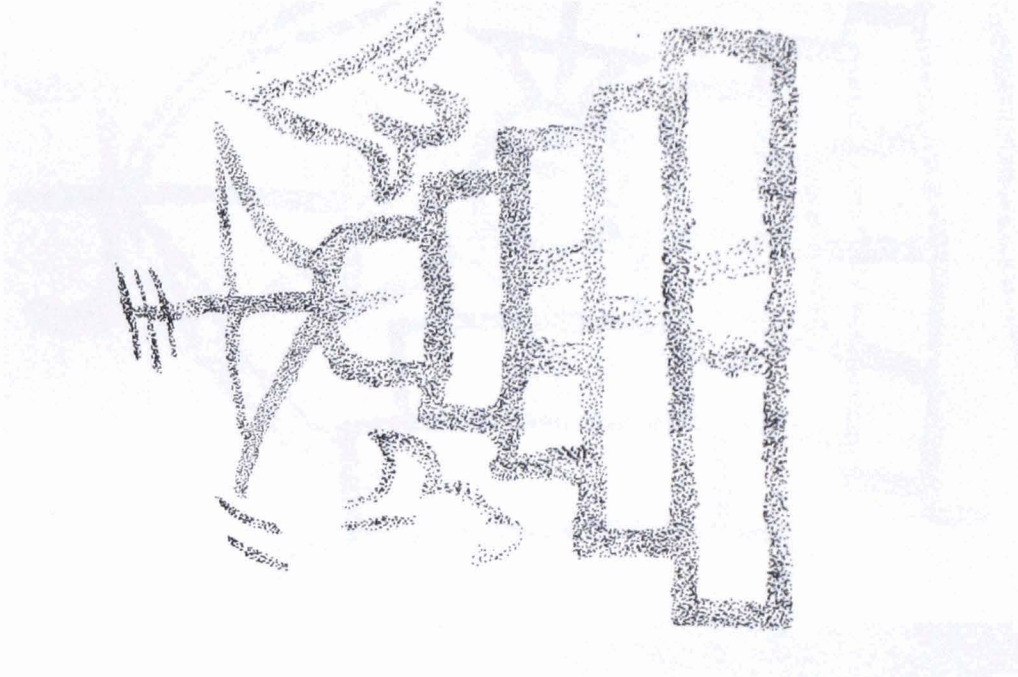


Abb. 4 Gakuch. Stein 1.

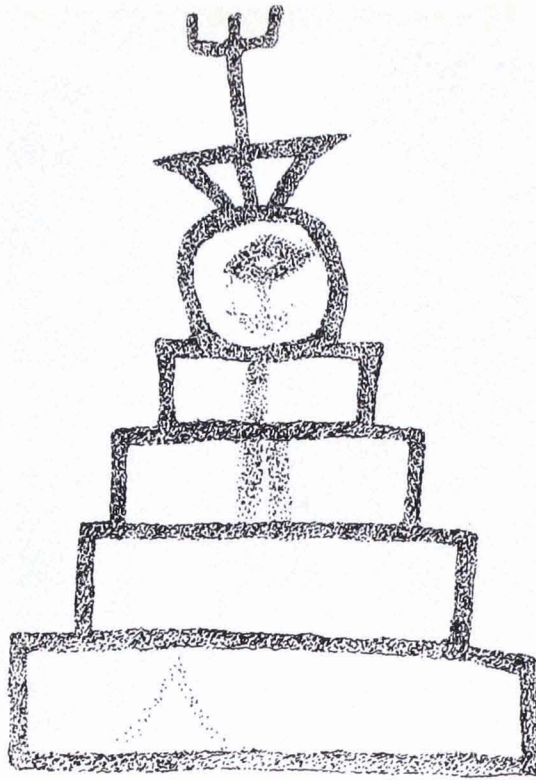


Abb. 5 Gakuch. Stein 2.

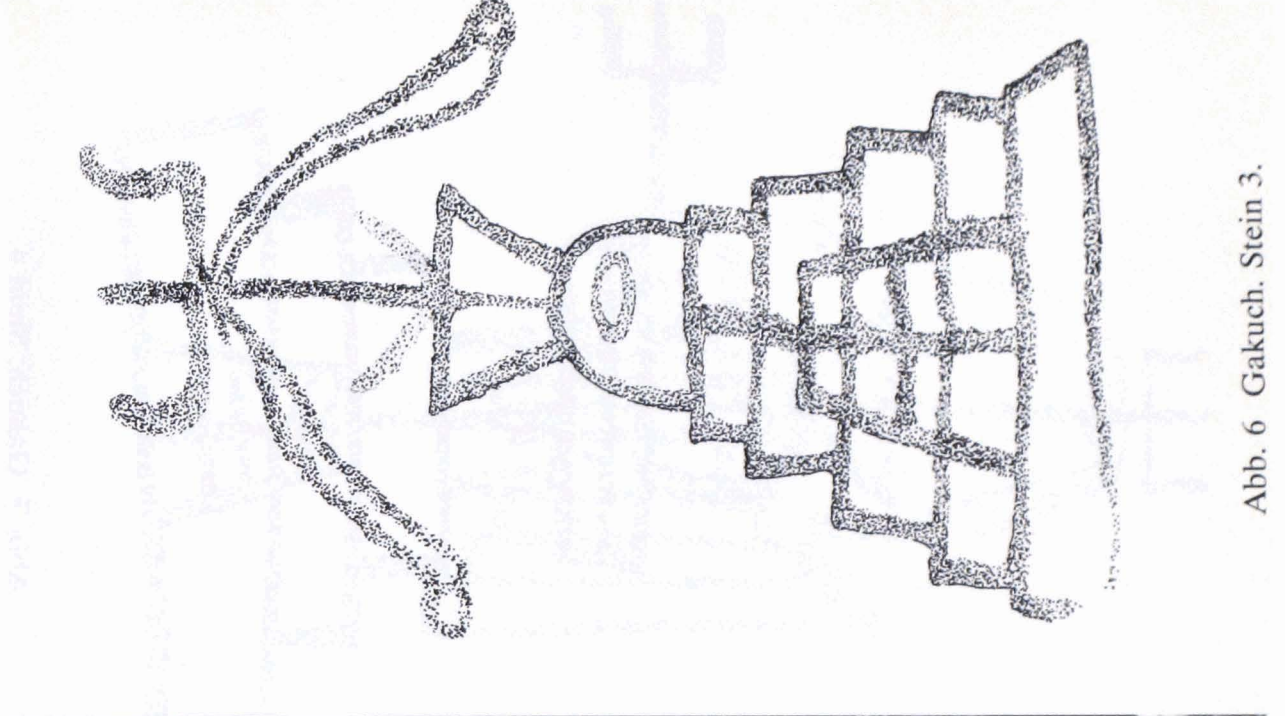
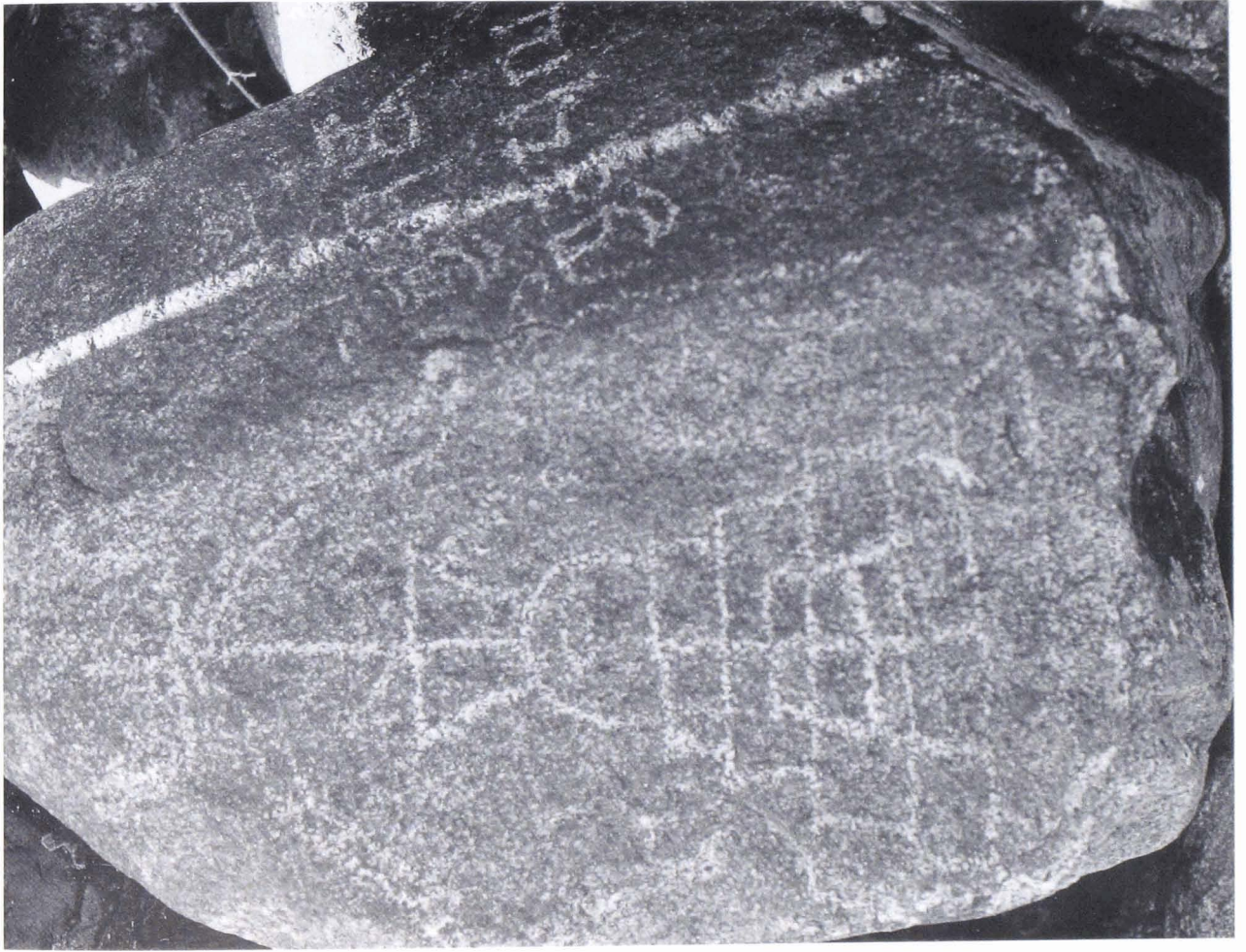


Abb. 6 Gakuch. Stein 3.

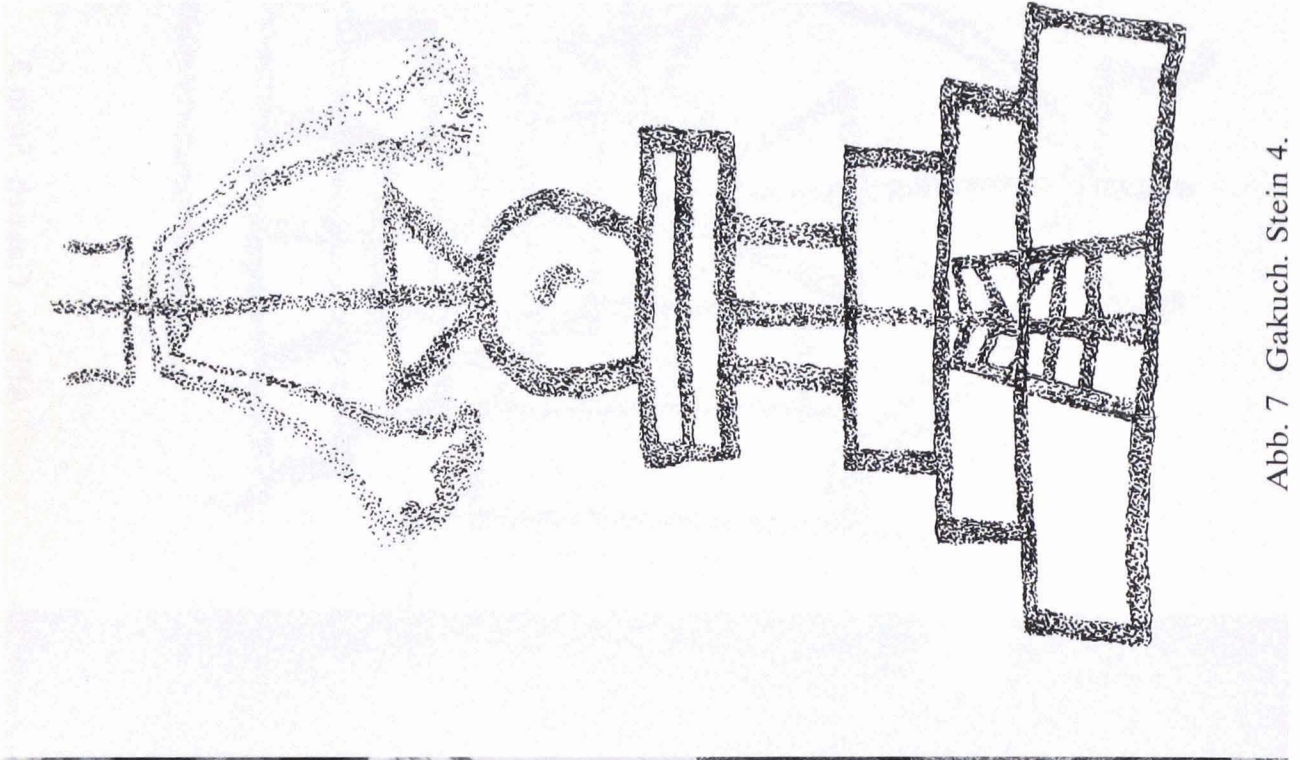
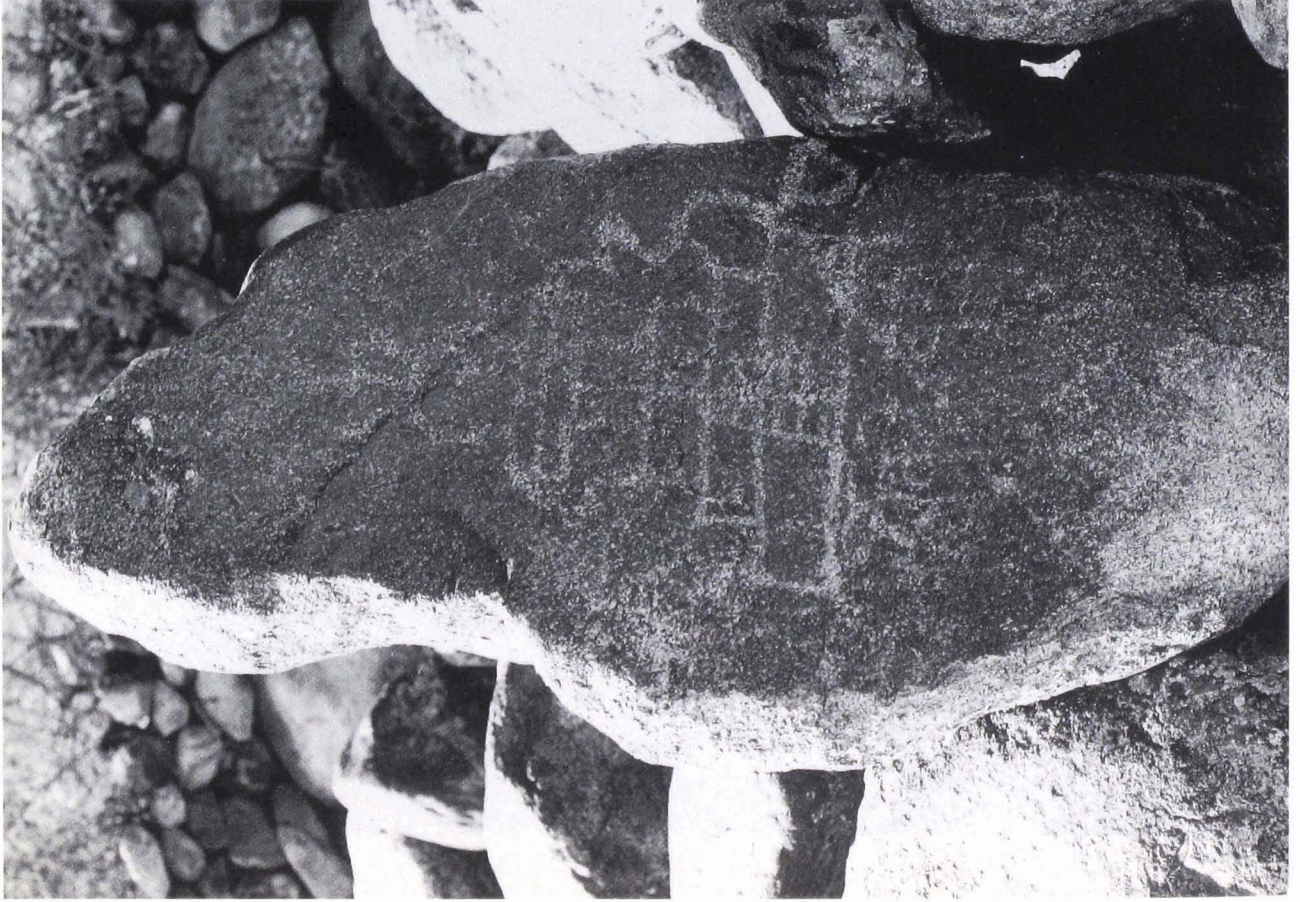


Abb. 7 Gakuch. Stein 4.

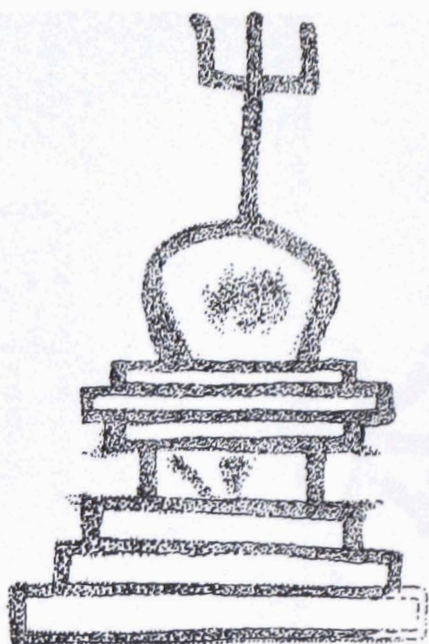


Abb. 8 Gakuch. Stein 5.

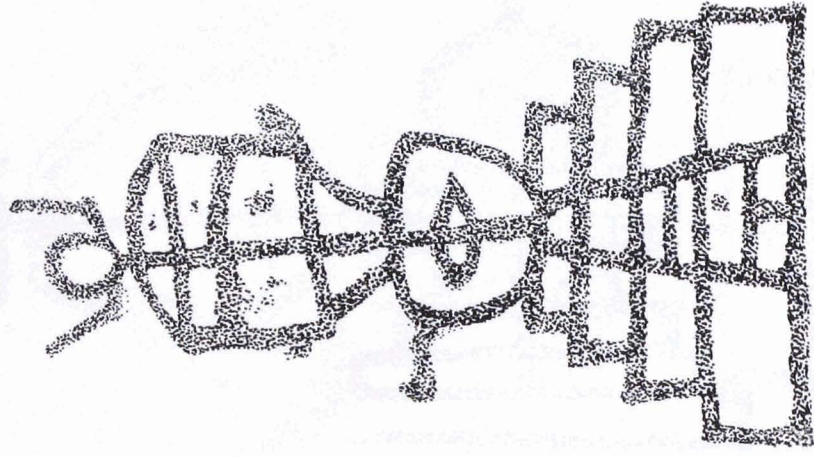


Abb. 9 Gakuch. Stein 6.

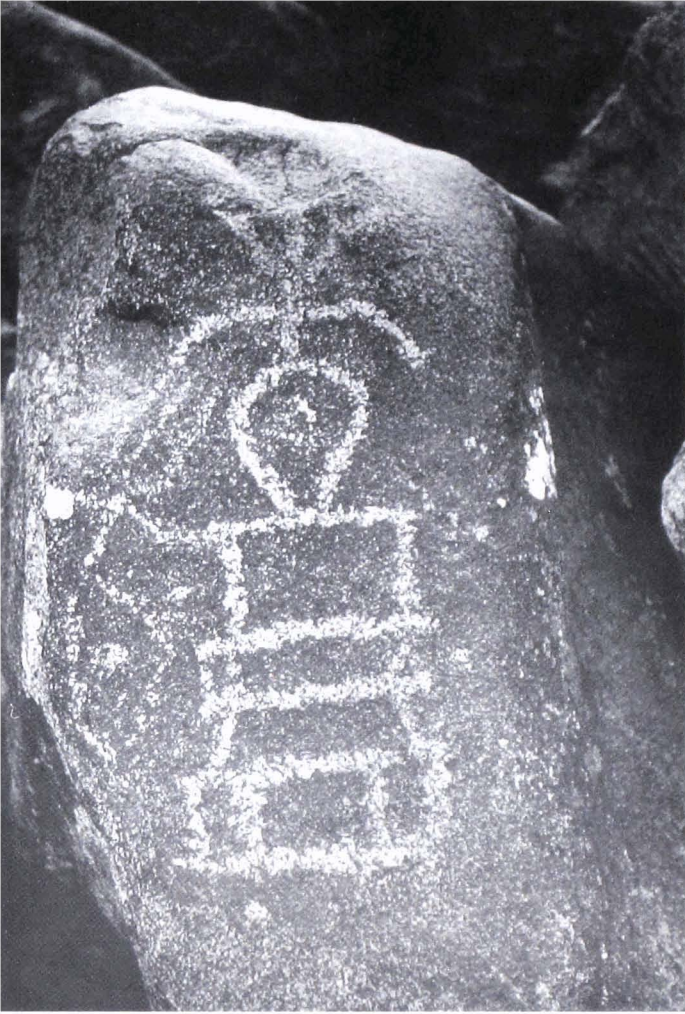


Abb. 10 Gakuch. Stein 7.

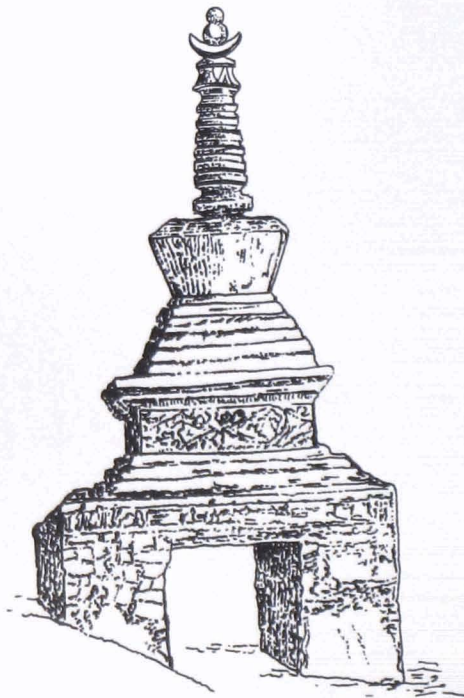


Abb. 11 Tor-Stüpa bei Lāmayürü, Ladakh.
(nach DREW 1875: 258)



Abb. 12 Gakuch. Stein 8.



Abb. 13 Gakuch. Stein 9.



Abb. 14 Gakuch. Stein 10.

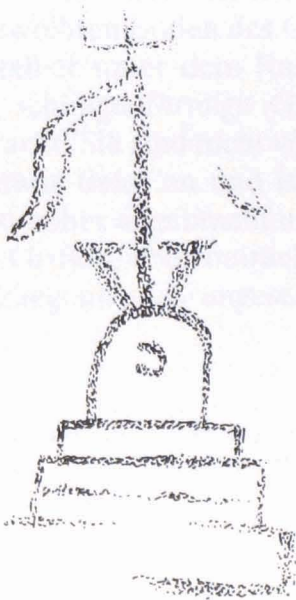


Abb. 15 Gakuch. Stein 11.



Abb. 16 Gakuch. Stein 12.

BORIS ANATOL'EVič LITVINSKIJ

PAMIR UND GILGIT
Kulturhistorische Verbindungen

Von den Beziehungen zwischen dem Pamir und Gilgit im Altertum zeugen die auf meinen Pamir-Expeditionen gemachten Entdeckungen. 1960 wandte ich mich dieser Thematik zu (LITVINSKIJ 1960, 1963, 1964). Mein Vorhaben wurde von K. JETTMAR, einem erfahrenen Erforscher nicht nur der Geschichte und Ethnographie Gilgits, sondern generell der dardischen Völker, unterstützt.

Jetzt sind beiderseits des Hindukusch, im Pamir wie auch in Gilgit, Objekte bekannt geworden, die eine erneute Beschäftigung mit dieser Problematik erforderlich machen.

Als ich im historisch-landeskundlichen Museum Tadžikistans in Dušanbe arbeitete, entdeckte ich ein Exponat aus der Siedlung Poršněv (Pamir).¹ Es handelt sich um einen kleinen Bronzekessel in Form einer oben offenen Halbkugel mit massiven Wänden. Auf dem gewölbten Boden des Gefäßes befindet sich eine Auskerbung. Unmittelbar unter dem Rand sind zwei horizontal gegenüberliegende, schlingenförmige Griffe mit nahezu rundem Querschnitt angebracht. Sie sind nicht völlig symmetrisch angeordnet, ein Griff setzt etwas tiefer an und ist nach oben abgewinkelt. Der andere Griff ist höher angebracht und sitzt praktisch horizontal. Zwischen diesen Griffen, aber beträchtlich tiefer, ist eine Protome in Form eines Ziegenkopfes angesetzt. Am Körper des Gefäßes ist ein

Abb. 1 u. 2

1 Respublikanskij istoriko-kraevedčeskij muzej Tadžikistana. Inventar Nr.: RMI-3190/37. Das Gefäß wurde 1974 in der Siedlung Poršněv von Ch. MAMADOJ-BOROVA erworben.

schräg nach oben führender Bolzen mit rundem Querschnitt befestigt, der Hals des Tieres. Er geht in einen Ziegenkopf mit in starker Windung divergierenden Hörnern über. Die niedrigen Wülste auf deren Oberseite geben die Riefelung wieder. Der Kopf scheint sich nach unten zu neigen und ist realistisch wiedergegeben. Beide Ohren berühren mit ihren oberen Enden die Hörner. Sie sind in Form von Blättern, allerdings nicht symmetrisch, gestaltet und an den Ohransätzen mit je einem Kreis versehen. Die Augen des Steinbocks sind mandelförmig und werden von einem schmalen Wulst begrenzt. An der Basis der Schnauze ist das Maul als Einschnitt sichtbar.

Auf der anderen Seite des Miniatur-Kessels, ungefähr in gleicher Höhe, ist eine kleine und sehr flache ovale Vertiefung sichtbar. Sie wird fast völlig umgeben von einem flachen Vorsprung, der nur 1-2 mm aus der Oberfläche herausragt. An dieser Stelle saß sicherlich auch eine Protome, die ebenfalls mit einem Bolzen befestigt war (s.u. Gefäß aus Charguš II, Kurgan 1). Schräge Einkerbungen zieren den fast kreisförmigen Rand des Gefäßes. Die rundstabigen Griffe des gegossenen Kesselchens wurden ebenso wie der in einer separaten Form gegossene Kopf des Tieres nachträglich angebracht. Das Gefäß hat keine symmetrische Form, die Öffnung scheint etwas deformiert zu sein.

Die Maße des Kessels sind folgende: Höhe 70-71 mm, Durchmesser des Randes 71 mm, größter Durchmesser 100 mm, Durchmesser der Griffe 40-42 mm, maximaler Abstand des Tierkopfes vom Gefäß 40 mm, Höhe des Tierkopfes 47 mm.

Der Miniatur-Kessel aus Poršněv gehört zu einer kleinen Serie von Bronzekesseln, die schon früher aus dem Pamir bekannt war. Konkret handelt es sich um vier Gefäße.

Abb. 3 1. Gefäß mit kugelförmigem Körper; mit zwei gegenüberliegenden ringartigen Griffen. Dazwischen befindet sich eine Protome, die die Form eines Pferdehalses hat, aber in einem Raubvogelkopf endet. Maße: Höhe 65 mm, Durchmesser des Randes 66 mm, größter Durchmesser des Gefäßes 81 mm (Grabanlage Aličur II, Kurgan 3).

Abb. 4 2. Gefäß gleichen Typs, die Protome ist aber schon im Altertum am Ansatz abgebrochen. Maße: Höhe 71 mm, Durchmesser der Öffnung 72-74 mm, größter Durchmesser des Körpers 95 mm (Grabanlage Charguš II, Kurgan 1).

Abb. 5 3. Gefäß mit birnenförmigem Körper; zwei gegenüberliegende

ringförmige Griffe, zwischen diesen sind zwei vertikale Griffe angebracht, die statisch und schematisierend Wildschafe (Archare) wiedergeben. Der Mundsaum ähnelt einer gedrehten Schnur; Maße: Höhe 87 mm, Durchmesser der Öffnung 62-65 mm, maximaler Durchmesser 80 mm (Grabanlage Charguš III, Kurgan 3).

4. Gefäß mit birnenförmigem Körper, mit gewölbtem, abgeflachtem Boden. Von den beiden gegenüberliegenden schlaufenförmigen Griffen ist einer abgebrochen. Zwischen diesen gab es ein Paar fast diametral angeordneter, vertikal stehender Schlaufen (eine ist abgebrochen); der Gefäßrand wurde wie eine gedrehte Schnur gestaltet (Grabanlage Charguš II, Kurgan 1).

Abb. 6

Unter Berücksichtigung der Fundkomplexe aus den Kurganen und der Analogien aus dem Wolgagebiet (5. Jh.v.u.Z.), kann man die Gefäße aus Charguš in das gleiche Jahrhundert oder früher datieren, den Aličur-Kessel aber in das 4.-3. Jh.v.u.Z. (LITVINSKIJ 1972: 44-49; 1984: 68-70).

Was den Miniatur-Kessel aus Poršněv betrifft, so fügt er sich, wie bereits aufgezeigt, problemlos in die Serie aus dem Pamir ein. Die Unterschiede des Poršněv-Kessels zu den früher gefundenen sind gering: Die Griffe sind nicht ring- sondern schlaufenförmig (solche Griffe gab es nur in Charguš II/5); bei den bisher besprochenen Gefäßen wurde das Dekor in Form einer gedrehten Schnur durch Verdickung des Mundsaums erreicht, die wie aufgetragen wirkt, während das Exemplar aus Poršněv nur Kerben auf dem oberen Rand zeigt, d.h. die Wiedergabe ist schematischer. Aber insgesamt gesehen kann man den kleinen Kessel in die gleiche Zeit wie die Gefäße aus Charguš datieren.

Eine vollständige Analogie besteht zwischen dem Kesselchen aus dem Pamir, insbesondere zwischen dem Gefäß aus Aličur, und einem im Norden Pakistans gefundenen Miniatur-Kessel. In der Gegend von Imit im Ishkoman-Tal, im Distrikt Gilgit, wurden 1940, nach dem Abrutschen eines Felsvorsprunges (nach C.L. CRICHTON stand es darauf ein Bauwerk), zwei Bronzen gefunden. Eine von diesen war ein kleiner, massiver Kessel (Durchmesser der Öffnung 63,5 mm, Höhe 57 mm). An einer Seite befindet sich ein horizontaler, ringförmiger Griff, auf der anderen eine runde horizontale Griffplatte mit einem umlaufenden Wulst. Zwischen diesen ist der Kopf eines Tieres, offensichtlich eines Pferdes zu sehen. Vielleicht ist der Griff das typologische Rudiment eines

Abb. 7

Ausgusses. Das Gefäß wurde von A. STEIN beschrieben und veröffentlicht (STEIN 1944: Pl. IIIa). Charakteristisch ist, daß sogar ein solches Detail wie die schnurförmige Gestaltung des Randes übereinstimmt.

Der zweite Gegenstand, ein Rhyton aus Bronze, stellt eine bemerkenswerte Komposition dar. Der Gefäßkörper über dem Tierleib erinnert an einen Becher; ein derartiges Gefäß wurde von uns in der Grabanlage Jašil'kul' II, Kurgan 1, gefunden. Der untere Teil des Rhytons ist als Zentaur gestaltet, der eine kleine bronzene Ziege zwischen den vorgestreckten Händen hält. Die Höhe des Rhytons beträgt 31,7 cm.² STEIN datierte das Gefäß ungefähr in das 1.-3. Jh.u.Z. und äußerte die vorsichtige Vermutung, daß es nicht aus dem Westen, dem hellenistischen Nahen Osten, sondern aus dem nördlichen Pakistan, vielleicht sogar aus Gilgit stammt, aber unter dem Einfluß von Schöpfungen der hellenistischen Kunst entstanden sein könnte. Doch STEIN äußerte seine Vermutung, als die Rhyta aus Nisa mit der Darstellung von Zentauren noch nicht bekannt waren, die man in das 2. Jh.v.u.Z. datiert. Diese und andere Funde, eingeschlossen das Kesselchen aus Porš-nëv, erlauben es, die Datierung STEINS zu modifizieren und die Frage nach der Herkunft des Gilgit-Rhytons erneut zu stellen. In diesem Zusammenhang muß man auf das Keramik-Rhyton aus Demavend (West-Iran) verweisen. Der untere Teil dieses Gefäßes ist in Gestalt eines Steinbocks äußerst realistisch wiedergegeben. Das Rhyton gehört in das 2.-1. Jh.v.u.Z. (GHIRSHMAN 1962: 114, fig. 132). Es scheint, daß die Datierung auch des Imit-Rhytons eher innerhalb dieser chronologischen Grenzen zu finden ist.

Nicht weniger wichtige Beobachtungen wurden in den Tälern des Hindukusch gemacht. Wie JETTMAR feststellte,³ findet sich unter den Felszeichnungen aus Gilgit eine ganze Gruppe von Darstellungen, die mit dem skythischen "Tierstil" in Verbindung stehen, wobei diese allerdings in das 7./6.-2./1. Jh.v.u.Z. datiert werden. 1990 hatte ich, dank des Entgegenkommens von Professor K. JETTMAR, die Möglichkeit, die ausgezeichnete Photothek mit den

2 Jetzt wird es im Ashmolean Museum (Oxford) aufbewahrt. Siehe Photo von K. JETTMAR (1979: 923, fig. 6).

3 Vergleichbare Felszeichnungen und Inschriften am Indus wurden bereits von A. STEIN beobachtet. (s. insbesondere STEIN 1944).

Beschreibungen der Felsbilder kennenzulernen, die in einer speziellen Forschungsstelle der Heidelberger Akademie der Wissenschaften aufbewahrt wird. Dort bereitet JETTMAR mit einer Gruppe von Mitarbeitern die Publikation des Materials vor. Ich denke, daß die Gesamtveröffentlichung dieser Sammlung einen großen wissenschaftlichen Wert haben wird.⁴

Unter diesem Gesichtspunkt ist auch ein Bronzeobjekt interessant, das JETTMAR von einem Einheimischen erwarb. Es stammt aus Kandia, einem westlichen Seitental des Indus. Es mißt 4,2 x 4,5 cm und zeigt einen Steinbock mit langer, schmaler Schnauze, weit nach hinten geschwungenem Horn und unter dem Körper liegenden Beinen. Auf Schulter und Rumpf bilden zwei Wülste eine S-Spirale. Der hintere Teil des Rumpfes enthält eine ovale Öffnung. Auf dem vorderen Schulterblatt befindet sich eine ringförmige Zelle. Mit einer solchen Zelle ist auch das Auge wiedergegeben, das Maul wurde durch eine ovale Vertiefung markiert. Das spitz-ovale, nach hinten geschwungene Ohr berührt das Horn. Zwischen dem Horn und dem Rücken des Tieres ist der zurückgewandte Kopf (mit Schopf) eines Glanzfasans (Monal, *Lophophorus impeyanus*) eingefügt. Auf der Rückseite befindet sich ein massiver Stift mit pilzförmigem Abschluß. Vermutlich gehört das Stück in das 4.-3. Jh.v.u.Z.

Abb. 11

JETTMAR hat zu Recht auf die Ähnlichkeit dieser Plakette mit den Schöpfungen des Tierstils im Pamir hingewiesen (JETTMAR 1982a: 87) (besonders mit den Funden im Kurgan 7, Gräberfeld Tegerman-su sowie im Kurgan 3, Gräberfeld Akbeit sowie in der von A.H. BERNŠTAM entdeckten Nekropole Pamirskaja 1). JETTMAR macht aber auch auf die Unterschiede, besonders auf die Kombination des Steinbocks mit einem Vogelkopf, aufmerksam. Noch vor kurzem besaß dieser Vogel bei den Darden rituelle Bedeutung (JETTMAR 1986: 227). Vermutlich hat JETTMAR auch darin recht, daß südlich der Hauptgebirgsketten des Karakorum eine eigenständige Herstellung von Tierstil-Erzeugnissen existierte, die in der Tradition des Pamir stand wobei örtliche Elemente eingeflossen sind (JETTMAR 1982: 186-187; 1982a; 1985: 759, fig. 8; 1985a: 15,

Abb. 8-10

4 Bibliographie der Publikationen der Expedition mit kritischer Bewertung (LITVINSKIJ 1988, P'JANKOV 1988, RANOV 1988 und JETTMAR 1989: VI-X, LIV-LVII).

Photo 10, Taf. 7).

Neben diesen Beziehungen, die in den Denkmälern der materiellen Kultur ihren Niederschlag finden, muß man auch die Parallelen zwischen den pamirischen und den dardischen Religionen berücksichtigen. Das gilt insbesondere für die Glaubensvorstellungen, die mit den Wildziegen verbunden sind. Dieses Problem wurde von mir schon detailliert behandelt, so daß ich hier auf frühere Arbeiten verweisen kann (LITVINSKIJ 1972: 144-145; 1981: 109-111; 1983; 1987). Das Gefäß aus Poršněv mit einer Darstellung eines Steinböcken erlaubt es, meiner Auffassung ein neues Argument hinzuzufügen.

Die kulturhistorische Interpretation dieser Ähnlichkeiten ist meiner Ansicht nach schwierig, weil manche davon aus einem gemeinsamen Substrat stammen mögen. Ein großes Maß an Ähnlichkeiten zwischen den dardischen und den mittelasiatischen (besonders den im Pamir beheimateten) Glaubensvorstellungen verweist auf die Notwendigkeit der Beachtung dieses Materials bei der Klärung der Frage nach der Herkunft der Darden (LITVINSKIJ 1964: 147-151, 161-163).

Meiner Meinung nach existieren zwischen der bronzezeitlichen Kultur des Vachš-Tals (Südtadžikistan) und der gleichzeitigen "Gandhara Grave Culture" in Swat (Pakistan) deutliche Parallelen (LITVINSKIJ 1967: 123-127; KUZ'MINA 1972, 1975; SILVI ANTONINI 1973: 240; VINOGRADOVA 1990: 40-63).

Alles das fände im Rahmen der Theorie von L. GREY und T. BURROW über die Siedlungsgebiete der Indoarier und Protoiranier seine Erklärung. Nach deren Meinung breiteten sich allmählich, im Laufe von Generationen, auf dem Territorium Mittelasiens und des östlichen Irans zuerst Protoindoarier aus. Man dürfe nicht damit rechnen, so schreibt BURROW, daß diese Gebiete durch die folgende Expansion nach Indien verlassen wurden. Es hat sich eher um eine Abwanderung aus überbevölkerten Gebieten gehandelt, so daß die Iranier, als sie die Kontrolle über das Gebiet übernahmen und sich dort niederließen, auf frühe Protoindoarier gestoßen sein müssen. Im Laufe eines langen Zeitraumes vermischten sich die Indoarier mit den später gekommenen Iraniern (BURROW 1973: 133-135). Natürlich stützt sich diese Theorie, so plausibel sie erscheint, nur auf wenige beweiskräftige Argumente. Aber wahrscheinlich macht diese These eine Komponente in dem komplizierten Komplex ethnolinguistischer Erscheinungen deut-

lich, der sich bei dem Eindringen der Indo-Europäer nach Mittel-asien, speziell in den Pamir (STEBLIN-KAMENSKIJ 1981), bildete. Damals gab es im Süden Mittelasiens eine protodardische Bevölkerung.

Aber schon seit dem 8.-7. Jh.v.u.Z. lebte im Pamir auch eine ostiranische Bevölkerung, die später in die sakischen Stammesverbände einging. Man muß davon ausgehen, daß sie in engem Kontakt zu den Bewohnern Gilgits stand. Die Saken mögen sogar bis nach Gilgit vorgedrungen sein. So akzeptierte auch die örtliche Bevölkerung Gilgits eine Kultur sakischer Prägung, obwohl sich hier nach der Auffassung von P'JANKOV eine vorindoiranische Bevölkerung erhalten hatte. Diese ist in antiken Quellen unter dem Namen "Kaspioi" oder "Kaspeiraioi" bekannt, wobei die lokale Bezeichnung dieses Volkes "Askataka" war. Sie bildeten zusammen mit den Saken eine achämenidische Satrapie und waren einer intensiven Iranisierung (seitens der Saken) und Dardisierung (seitens der Darden) ausgesetzt (P'JANKOV 1984). Am Ende des 2. Jh.v.u.Z., während der Eroberung Graeco-Baktriens durch die Saken und Yüe-tschü, bewegte sich ein großer Teil der sakischen Bevölkerung, darunter Saken aus Fergana und angrenzenden Gebieten, aber auch aus Ostturkestan, über die östlichen Pamir- und Hindukuschpässe nach Kaschmir (*Jibin/Chi-pin* in chinesischen Quellen). Die Bevölkerung des östlichen Pamir verringerte sich dabei erheblich (LITVINSKIJ 1972: 187-193; JETTMAR 1987: 95-101). Gleichzeitig wuchs das sakische Element in der Bevölkerung Gilgits stark an.

In einer seiner Arbeiten schrieb JETTMAR: "LITVINSKIJ was the first to see the similarity between the cauldrons of the Pamir and the specimen of Imit. Adding some relevant material he came to the conclusion that the Saka tribes living in the Pamir crossed what was later the Gilgit Agency on their way to India. In doing so they joined their brothers who had made the long detour via present Afghanistan using the passes of the Western Hindukush. If the Pamir Sakas came over the Baroghil pass, Imit was just on one of their possible ways." (JETTMAR 1979: 923-924). Die neugefundenen Materialien erlauben es, diese These auszubauen und zu bekräftigen.

Übersetzung: Hanne Mode
Bearbeitung: Karl Jettmar

Bibliographie

- BURROW, T. 1973. The Proto-Indoaryans. *Journal of the Royal Asiatic Society* No. 2: 123-140.
- CHAKRAVARTI, N.P. 1953-54. Hatun Rock Inscription of Patoladeva. *Epigraphia Indica* XXX/38: 226-231.
- FUSSMAN, G. 1978. Inscriptions de Gilgit. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient* Tome LXV: 1-64, pl. I-XXXII.
- GHIRSHMAN, R. 1962. *Iran. Parthians and Sassanians. The Arts of Mankind.* London.
- JETTMAR, K. 1979. Rock-carvings and Stray Finds in the Mountains of North Pakistan. *Archaeology before Excavation. South Asian Archaeology 1977.* Ed. by M. Taddei, Vol. II: 917-926. Naples.
- 1982. Buddhisten und Reiterkrieger. Zu den Felsbildern am oberen Indus. *Ruperto Carola. Heidelberger Universitätshefte* 34. Jg., Heft 67/68: 183-188.
 - 1982a. Eine Tierstilbronze, erworben in Indus-Kohistan. *Afghanistan Journal* Jg. 9, Heft 3: 86-87.
 - 1985. Non-Buddhist Traditions in the Petroglyphs of the Indus Valley. *South Asian Archaeology 1983* Vol. II. Ed. by J. Schotsmans and M. Taddei: 751-777. Naples.
 - 1986. *Religii Gindukuša.* Moskva.
 - 1987. The 'Suspended Crossing' - Where and Why? *India and the Ancient World - History, Trade and Culture before A.D. 650.* Ed. by G. Pollet. Professor P.H.L. Eggermont Jubilee Volume. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 25: 95-101. Leuven.
 - 1989. *Antiquities of Northern Pakistan.* Reports and Studies. Vol. 1. Rock Inscriptions in the Indus Valley. Ed. by K. Jettmar in collaboration with D. König and V. Thewalt. Mainz.
- JETTMAR, K. und V. THEWALT. 1985. *Zwischen Gandhāra und den Seidenstraßen.* Felsbilder am Karakorum Highway. Entdeckungen deutsch-pakistanischer Expeditionen 1979-1984. Mainz.
- KUZ'MINA, E.E. 1972. K voprosu o formirovanii kul'tury Severnoj Baktrii. *Vestnik drevnej istorii* No. 1: 131-147.
- 1975. K voprosu o formirovanii kul'turnogo kompleksa mogil'nika Kcheraj. *Kratkie soobščeniija.* Institut archeologii AN SSSR No. 142: 64-67.
- LITVINSKIJ, B.A. 1960. *Archaeological Discoveries on the Eastern Pamirs and the Problem of Contacts between Central Asia, China and India in Antiquity.* (Archeologičeskie otkrytija na Vostočnom Pamire i problemy svjazej meždu Srednej Aziej, Kitaem i Indiej v drevnosti). Moskva.
- 1963. Archeologičeskie otkrytija na Vostočnom Pamire i problemy svjazej meždu Srednej Aziej, Kitaem i Indiej v drevnosti. *Trudy dvadcat' pjatogo Meždunarodnogo kongressa vostokovedov* T. III: 31-39. Moskva.
 - 1964. Tadžikistan i Indija (primery drevnich svjazej i kontaktov). *Indija v drevnosti:* 143-165. Moskva.
 - 1967. Archeologičeskie otkrytija v Tadžikistane za gody Sovetskoj vlasti i

- nekotorye problemy drevnej istorii Srednej Azii. *Vestnik drevnej istorii* No. 4: 118-137.
- 1972. *Drevnie kočevniki "Kryši Mira"*. Moskva.
 - 1981. Semantika drevnich verovanij i obrjadov pamiircev (1). *Srednjaja Azija i ee sosedi v drevnosti i srednevekov'e*: 90-121. Moskva.
 - 1983. Schaf und Ziege in der Glaubenswelt der Pamir-Tadschiken. *Ethnologie und Geschichte*. Festschrift für Karl Jettmar. Beiträge zur Südasienforschung Bd. 86: 389-398. Wiesbaden.
 - 1984. *Eisenzeitliche Kurgane zwischen Pamir und Aral-See*. Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie Bd. 22. München.
 - 1987. Sheep and Goats. *The Encyclopaedia of Religion*. Ed. by M. Eliade. Vol. 13: 233-236. New York/London.
 - 1988. Gilgitskij épigrafičesko-petroglifičeskij kompleks i ego značenie. *Meždunarodnaja asociacija po izučeniju kul'tur Central'noj Azii*. Informacionnyj bjulleten' Vyp. 15: 21-29. Moskva (Gilgit Epigraphic-Petroglyphic Complex and Its Significance. *International Association for the Study of the Cultures of Central Asia*. Information Bulletin Issue 15, 1989: 26-37. Moscow.).
- P'JANKOV, I.V. 1984. Askataki-skifi i vostočnye kaspjii. *Pamirovedenie* Vyp. 1: 107-120. Dušanbe.
- 1988. Otkrytija nemeckich i pakistanskich učenyh, sdelannye v oblasti Čilasa i v Gilgite. *Meždunarodnaja asociacija po izučeniju kul'tur Central'noj Azii*. Informacionnyj bjulleten' Vyp. 15: 40-44. Moskva. (Discoveries of German and Pakistan Scholars in Chilas and Gilgit. *International Association for the Study of the Cultures of Central Asia*. Information Bulletin Issue 15, 1989: 51-56. Moscow.).
- RANOV, V. 1988. Naskal'nye izobraženija (petroglify). *Meždunarodnaja asociacija po izučeniju kul'tur Central'noj Azii*. Informacionnyj bjulleten' Vyp. 15: 29-39. Moskva. (Petroglyphs. *International Association for the Study of the Cultures of Central Asia*. Information Bulletin Issue 15, 1989: 37-51. Moscow.).
- SILVI ANTONINI, C. 1973. More about Swāt and Central Asia. *East and West* New Series Vol. 23, Nos. 3-4: 235-244.
- STEBLIN-KAMENSKIJ, I.M. 1981. Pamirskie jazyki o mifologii drevnich irancev. *Etničeskie problemy istorii Central'noj Azii v drevnosti* (II tysjačeletie do n.ė.): 238-241. Moskva.
- STEIN, A. 1930. An Archaeological Tour in Upper Swat and Adjacent Hill Tracks. *Memoirs of the Archaeological Survey of India* No. 42. Calcutta.
- 1942. From Swat to the Gorges of the Indus. *The Geographical Journal* Vol. C., No. 2: 49-56.
 - 1944. Archaeological Notes from the Hindukush Region. *Journal of the Royal Asiatic Society* Part 1 and 2: 5-24.
- VINOGRADOVA, N.M. 1990. K voprosu o proischoždenii mogil'nikov Svata v Severo-Zapadnom Pakistane (II-I tyc. do n.ė.). Indoarijskij aspekt kul'tury Svata. *Vestnik muzejnoj komissii* Vyp. 1: 40-63. Moskva.

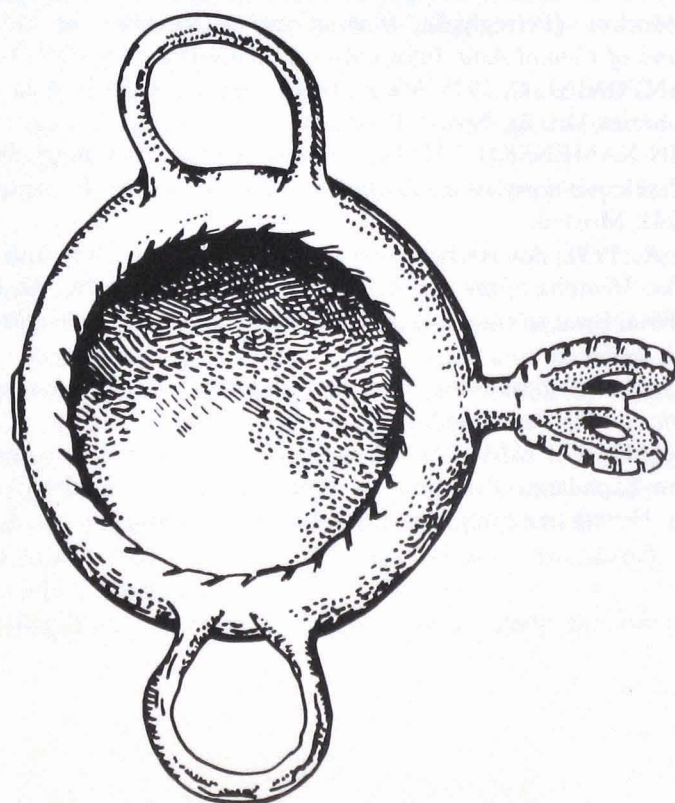
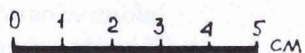
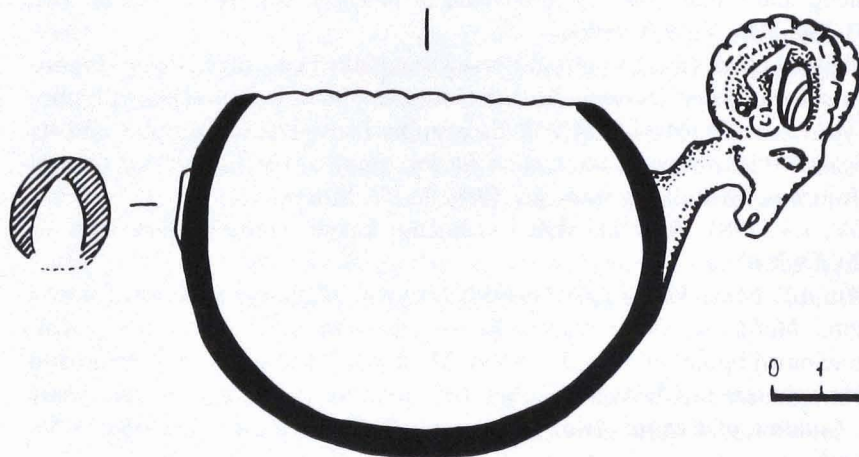
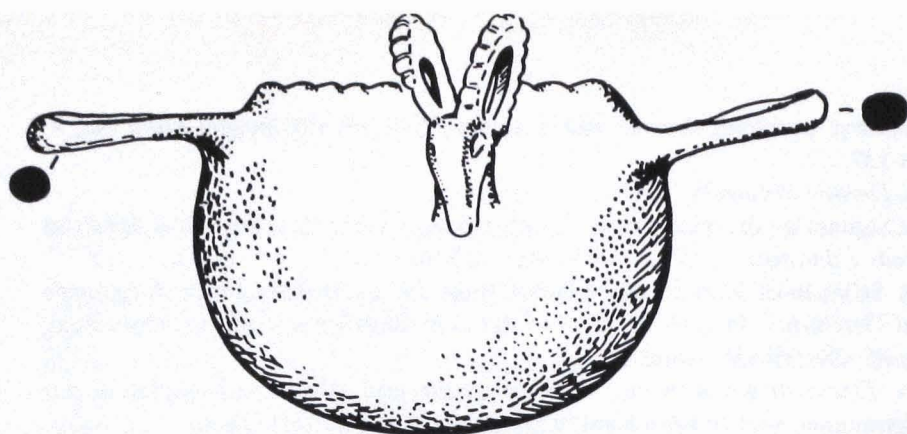


Abb. 1 Poršnev (Pamir).



Abb. 2 Poršnëv (Pamir).

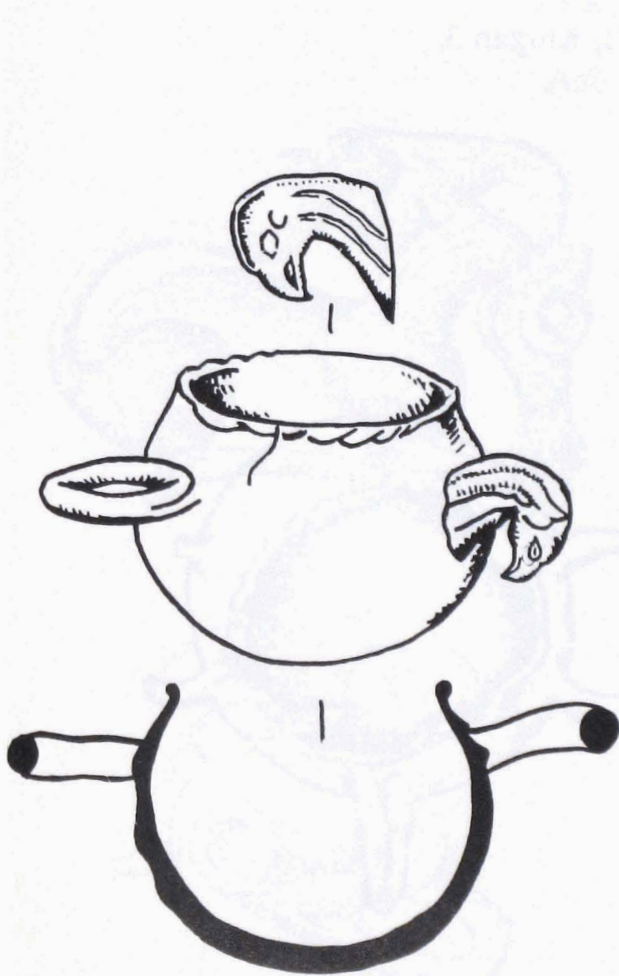


Abb. 3 Aličur II, Kurgan 3.

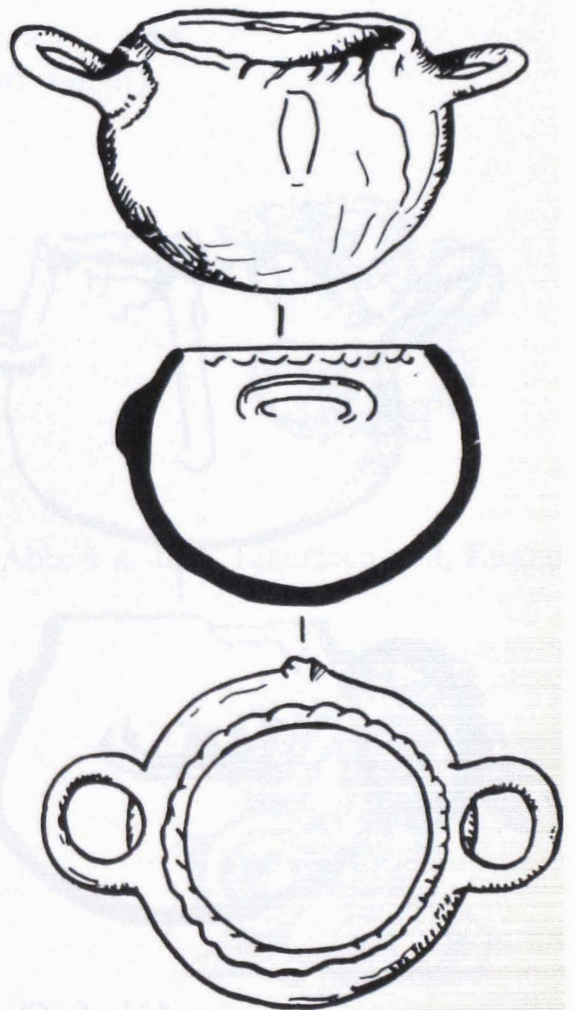


Abb. 4 Charguš II, Kurgan 1.

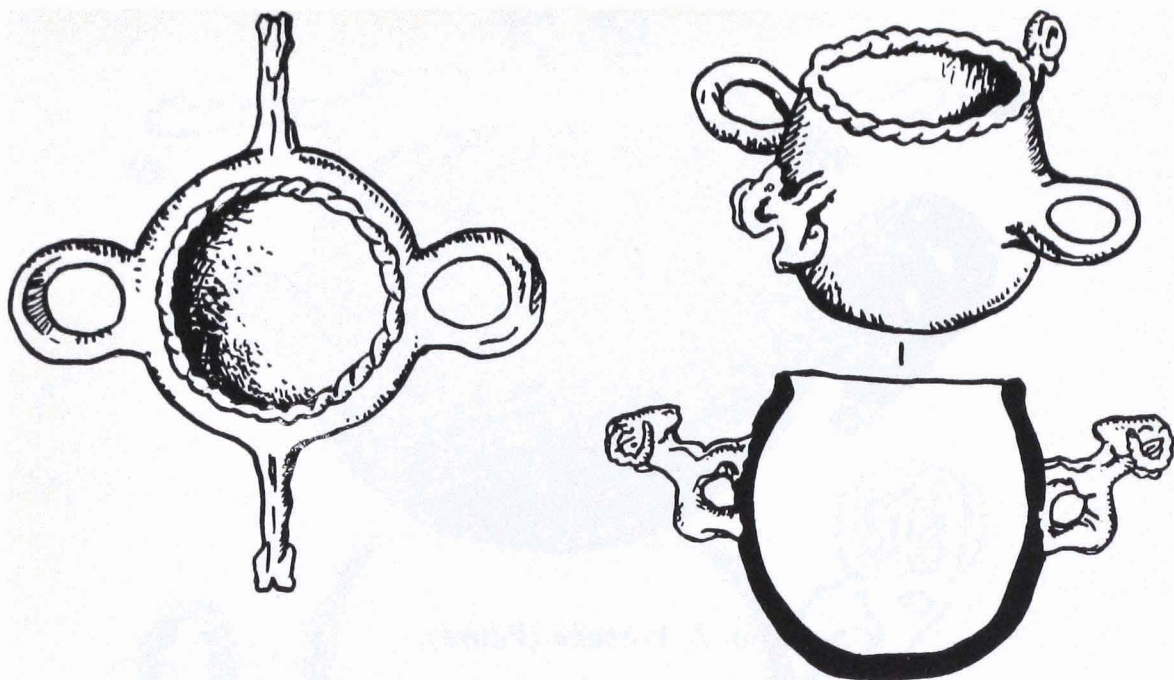


Abb. 5 Charguš III, Kurgan 3.

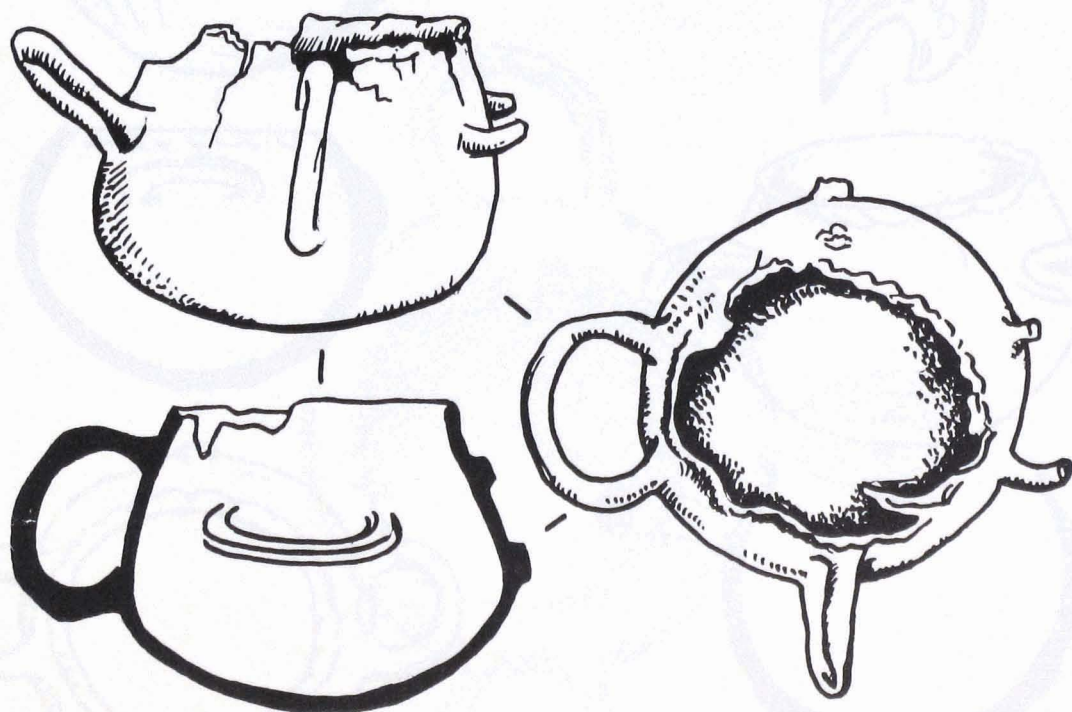


Abb. 6 Charguš II, Kurgan 1.



Abb. 7 Imit (Gilgit).

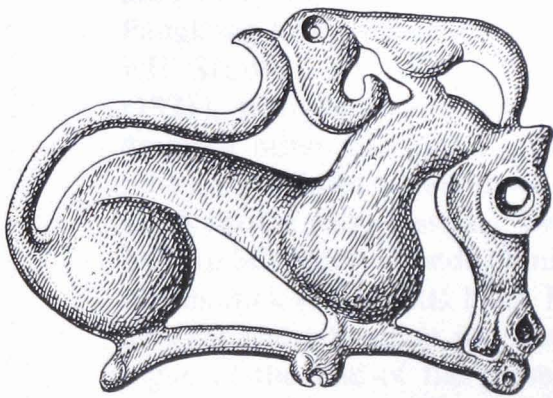


Abb. 8 u. 10 Tegerman-su I, Kurgan 7.

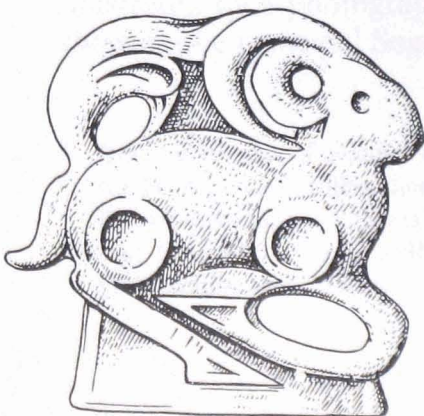


Abb. 9 Pamirskaja I.



Abb. 11 Kandia.

NICHOLAS SIMS-WILLIAMS

THE SOGDIAN INSCRIPTIONS OF LADAKH*

The Sogdian inscriptions of Ladakh, on the western approaches to Tibet, resemble those of the Upper Indus in being inscribed on patinated boulders and in consisting almost entirely of personal names. From their script, however, it is clear that they belong to a much later date, perhaps to the ninth century. It is therefore only to be expected that they should show evidence of changes in the onomastics and religious beliefs of the Sogdians.

The existence of numerous inscriptions and rock carvings in the area of Drangtse (Tankse), about 25 km west-north-west of the Pangkong lake, was first noted in 1906 by the British missionary F.E. SHAWE. His discovery was reported by A.H. FRANCKE (1925), who drew attention in particular to one rock bearing, amongst other inscriptions and drawings, a Sogdian inscription of nine or ten lines together with several Nestorian crosses. FRANCKE's article was illustrated by a photograph taken in 1911 by Sebastian SCHMITT, a medical missionary, which gives a general view of this rock (FRANCKE 1925: Pl II), incidentally including part of another short Sogdian inscription (No 7 in the preliminary catalogue at the end of the present article). In the same volume as FRANCKE's report a first decipherment of the main Sogdian inscription was attempted by F.W.K. MÜLLER (1925). This too was illustrated by a photograph of SCHMITT's (MÜLLER 1925: Pl III), showing the principal Sogdian inscription (No 2) as well as a large

* Revised version of a paper to be published in Russian in the proceedings of the Franco-Soviet colloquium "Kul'tura drevnego i srednevekovogo Samarkanda i istoričeskie svjazi Sogda" held in Samarkand in September 1990. The present text differs from the Russian version principally by the addition of the photographs and catalogue of the inscriptions.

Nestorian cross accompanied by a single Sogdian word (No 1), which MÜLLER interpreted as *yš'w* “Jesus”.

The inscriptions first published by MÜLLER have since been studied by E. BENVENISTE, W.B. HENNING, V.A. LIVŠIĆ, and others.¹ Until very recently, however, the presence of several further Sogdian inscriptions on the same and nearby rocks has escaped notice. From a series of excellent photographs taken in 1986 by Ngawang RIGZIN of Leh and put at my disposal by Professor Roland BIELMEIER (Bern), together with a partly overlapping series subsequently sent to me by Dr Rohit VOHRA (Luxembourg),² I myself know of at least four inscribed rocks with not less than fourteen Sogdian inscriptions, and there may well be more still to be found. The present study is not only illustrated by these photographs (Pl 1-16) but entirely dependent upon them and I should like to express my grateful thanks to both scholars for making them available to me.

MÜLLER's reading of the Sogdian word accompanying the cross (inscription No 1) as *yš'w* “Jesus” cannot be accepted. MÜLLER himself recognized that his reading was problematic, but was encouraged by the fact that the same word could apparently be read more clearly in inscription No 7. Unfortunately, the photograph from which he read this inscription was only a distant view, in which the end of the word disappears behind a ridge of rock. In the photograph published here (Pl 10a) an additional letter can be seen at the end of the word, allowing various readings such as *βš'wn*, *yš'w'*, *βγnw'*, etc. This word is most likely a personal name;³ at any rate it provides no support for MÜLLER's reading

1 BENVENISTE 1938: 502-505, with tracings of the inscription on Pl III-IV; HENNING 1958: 54; KLJAŠTORNYJ-LIVŠIĆ 1972: 83, n. 12. GROPP 1974: 367, provides a new photograph (a general view of inscriptions Nos 1-2 and three crosses) with a text and translation based on HENNING's interpretation.

2 Dr VOHRA visited and documented the site in 1984 and again in 1986. For a report on his findings, including translations of several inscriptions, see VOHRA (forthcoming).

3 If the correct reading is *βš'wn*, one may compare the name of the Lord of Khākhsar in several of the documents from Mt Mug, which is probably to be read *'pš(')wn* (see my note *apud* GRENET 1989: 184). Both *'pš(')wn* and *βš'wn* can be read (*a*)*šōn* or (*a*)*šūn*. The reading *βγnw'* (vocative of *βγnw'y* “New Moon”) is palaeographically possible but grammatically unlikely.

yš'w “Jesus” in inscription No 1. However, since No 1 clearly accompanies the large design of a Nestorian cross, a Christian interpretation would be appropriate. In preference to yz-'w “I sacrificed”, a verb never used in the context of Christian worship, I am inclined to suggest the reading βz-'w, which can be understood as a verbal noun meaning “increase”,⁴ a cognate and synonym of Middle Persian 'pzwn, which is often used as an auspicious word on Sasanian seals, including at least one Christian example.⁵

MÜLLER's assumption that the principal Sogdian inscription (No 2) was also written by a Christian seems to have been accepted without question by all later commentators. As a result, this inscription has regularly been cited in the scholarly literature concerning the history of Christianity in Central Asia. However, in my view there is no basis for such an assumption, since the position of the inscription does not necessarily associate it with the drawing of the cross and there is nothing in the content of the inscription itself to suggest that its author was a Christian.

The most recent (and so far the only complete) interpretation of this inscription is that offered in 1972 by V.A. LIVŠIĆ, who translates as follows: “The year 210. I arrived from within (from East Turkestan). The slave (of God), the Samarkandian Nōšfarn will go (as) a messenger to the qaghan of Tibet”.⁶ According to this translation, the only hint of Christian authorship would be the word βntk “slave” in line 5, which LIVŠIĆ understands in this context as “slave (of God)”, a designation for a Christian. However, in my opinion, this reading is impossible. The word in question was apparently added as an afterthought, so that the letters are rather cramped and indistinct (see Pl 5b), but the most likely reading seems to me to be šmny, the Sogdian form of Sanskrit śramaṇa, the term for a Buddhist monk. Another possible

4 Cf the verb (')βz'(')w, Man. βj'w, Chr. bž'w “to increase”.

5 See GIGNOUX 1978: 64 and Pl XXIII (No 7.7): 'pst'n 'L [...?] 'pzwn' (= 1980: Pl.I, No 10, and pp 311, 314, where GIGNOUX reaffirms the Christian interpretation). Sogdian βz-'w may occur again (together with a Middle Persian name ending in -zādag “son of ...”?) in inscription No 9, but this text is too badly obliterated by a later Tibetan inscription for the context to be reconstructed.

6 KLIJAŠTORNYJ-LIVŠIĆ 1972: 83, n. 12. I have inserted in the translation the words “(as) a messenger”, which have obviously fallen out by mistake.

indication of a Buddhist origin of the inscription may be found in line 3, where LIVŠIĆ follows MÜLLER and BENVENISTE in reading *cyntr'*, supposedly an otherwise unattested variant of the common word *cyntr* "inside". This reading too is unacceptable, since the second letter leans the wrong way to be a *y* (see Pl 4b, 5a). A more likely reading is *c'ytr'*, possibly representing Caitra, a common Sanskrit personal name which may also be attested in a previously unpublished inscription on a neighbouring rock. Unfortunately the beginning of this latter inscription (No 11, see Pl 13), which consists of a single word, is obscured by gigantic Tibetan letters of later date, but the end of the word seems to be closely comparable, even in ductus, with that in the main inscription, so that it is plausible to suppose that they may both have been written by the same man.

If *c'ytr'* is rightly interpreted as a name, it follows that inscription No 2 does not name one person but two, Caitra and Nōsh-farn, in which case the word following the second name, which appears to be 'š't (Pl 5b, 6a), may perhaps be interpreted as a variant of the rare postposition *āsartē* "together with".⁷ The two men whose names are thus linked together may be joint subjects of the verb in line 2 (Pl 4b), which need not necessarily be emended to the first person sg preterite *pr'γ{t}ym* "I arrived" (as LIVŠIĆ suggested) but can be read as the first person pl imperfect *pr'šym* "we sent" or (perhaps) "we were sent".⁸ It is probably Caitra rather than Nōsh-farn who is referred to as *sm'rkndc* "Samarkandian", since the ethnic adjective would normally follow rather than precede the personal name. As a Sogdian bearing an Indian name he must surely have been a Buddhist. Whether the title *šmny* "monk" belongs with the preceding or the following name is debatable, since one can find parallels for either word-order,⁹ but

7 See SIMS-WILLIAMS-HAMILTON 1990: 73, note G15.4. BENVENISTE's reading 'ys't, accepted by LIVŠIĆ, must be rejected for the same reason as *cyntr'*: the second letter leans backwards rather than forward as a *y* should.

8 Assuming that *pryš*, imperfect *pr'šy*, may derive from a (secondary) passive stem **fra-išya-* as well as from the active **fra-išaya-*. Another possibility to be considered is that the word is a personal name with *pm* "glory" as its prior component.

9 Eg *wpr'tt šmny* (HENNING 1944: 138, l. 30), but *šmny y'nsy'n* (YOSHIDA-MORIYASU 1988: 5, ll. 3 and 6).

the fact that it is added in the margin beside the name of Nōsh-farn suggests that it is intended to refer to him. Finally, though the correct reading of the penultimate line (Pl 6a-b) is somewhat doubtful, it seems certain that it contains a form of the name Tibet as was already assumed by MÜLLER.¹⁰

The outcome of these considerations is the tentative new reading and interpretation of inscription No 2 given below (side by side with those of LIVŠIĆ for convenient comparison):

<p>(LIVŠIĆ:)</p> <p>1 srδ pr 'δw 100 δs "In the year 210"</p> <p>2 pr'γ{t}ym "I arrived"</p> <p>3 cyntr' "from within (East Turkestan);"</p> <p>4 sm'rknδc "the Samarkandian"</p> <p>5 βntk nwšprn "slave (of God) Nōsh-farn"</p> <p>6 'ys't "will go"</p> <p>7 'z-γ'nt kw "(as) a messenger to"</p> <p>8 twp'(y)yt "the Tibetan"</p> <p>9 x'γ'n s'r "Qaghan."</p>	<p>(SIMS-WILLIAMS:)</p> <p>srδ pr 'δw 100 δs "In the year 210"</p> <p>pr'šym "we (were?) sent"</p> <p>c'ytr' "-(we, namely) Caitra"</p> <p>sm'rknδc "the Samarkandian"</p> <p>šmny nwšprn } "together with the 's't } monk Nōsh-farn-"</p> <p>'z-γ'nt kw "(as) messenger(s) to"</p> <p>twp'yt "the Tibetan"</p> <p>x'γ'n s'r "Qaghan."</p>
--	--

Some aspects of this interpretation are inevitably uncertain. But even if every detail of my reading and translation should happen to be correct, which is too much to hope for, there is much in the historical context which remains unclear. What is the date of the inscription? Did Caitra and Nōsh-farn come from Samarkand or from eastern Turkestan? Who sent them to Tibet and why?

Discussion of the era employed in the dating formula of this inscription has unfortunately been dominated by the false assumption that it must be the work of a Christian. Since the numeral 210 is obviously too low a figure for a date according to the Seleucid era customarily used by the Nestorians in western Turkestan, MÜLLER felt himself obliged to give up any idea of interpreting the phrase as a date. The Muslim era was proposed by the Japanese scholar Yoshiro SAEKI, who unfortunately both misread and miscalculated the date.¹¹ Jean DAUVILLIER followed SAEKI in princi-

10 See BAZIN-HAMILTON 1991: esp p 10 with n 6. The form *twp'yt* may also be indirectly attested by *twp'yc* in several of the Mug documents (see BOGOLJUBOV-SMIRNOVA 1963: 100), which could be an ethnic adjective (*twp'yt* + -c "Tibetan") used as a personal name.

11 SAEKI 1935: 745-746 (215 AH = 837 CE!).

ple in taking the era to be the Hijri, but gave a more correct reading and calculation: 210 AH = 825/6 CE. In justification of the supposition that a Sogdian Christian would have employed the Hijri era, DAUVILLIER points out that Samarkand was under Muslim rule at this period and that Nestorian writers often give dates according to “the years of the empire of the Arabs”.¹² DAUVILLIER’s result has been widely accepted, for instance by B.E. COLLESS (1986), in a survey of the history of the church in Samarkand, and by Géza URAY (1983), in an article on the influence of Christianity and Manichaeism in Tibet. On the other hand, HENNING’s proposal that the date is to be calculated according to the era of Yazdigerd (210 AY = 841/2 CE)¹³ has been supported by LIVŠIĆ, who states that “dates relating to Yazdigerd’s era are also given in some late Sogdian inscriptions ... uncovered on the territory of Kirghizia”.¹⁴ URAY has objected that “it is difficult to understand ... why in Samarkand, which never belonged to the Sāsānian empire, a Sāsānian era was adopted”;¹⁵ but in fact Sogdiana was under strong Sasanian influence at least as early as the beginning of the fourth century.¹⁶ Later, the era of Yazdigerd was undoubtedly employed by the Iranian and Turkish-speaking Manichaeans in Chinese Turkestan, an area much further from the Sasanian sphere of influence.¹⁷ In any case, it is wrong to assume from the term *sm’rknδc* that the author or authors of the inscription must have come from Samarkand, since it is known that such ethnic adjectives were used as surnames by the Sogdians of Chinese Turkestan.¹⁸ Indeed, if I am right in supposing that Caitra and Nōshfarn were Buddhists, they are much more likely to have lived in

12 DAUVILLIER 1948: 294.

13 HENNING 1958: 54 (with an important remark in fn. 2: “Die Datierungsformel, *srδ pr + Zahl*, entspricht genau der (mittel)persischen *sāl (sār) bar (abar) ...*”).

14 KLJAŠTORNYJ-LIVŠIĆ 1972: 83, n. 12. Since the inscriptions in question are mostly still unpublished, it is impossible at present to judge whether LIVŠIĆ is justified in assuming that the era employed in them is that of Yazdigerd.

15 URAY 1983: 406.

16 See GRENET-SIMS-WILLIAMS 1987: 113.

17 Cf HENNING 1945: 150, 152; RACHMATI 1936: 20.

18 Cf YOSHIDA-MORIYASU 1988: 6, ll. 18-21, where the four witnesses to a contract bear the surnames *m’yrrγc*, *sm’rknδc*, *nwcknδ’k*, and *’kwš’nyk*, indicating that their families derived from the Sogdian cities of Māymurgh, Samarkand, Nūjkath, and Kushāniya respectively.

Chinese Turkestan than in Muslim Samarkand. Thus there seems to be no essential objection to HENNING's attribution of the Ladakh inscription to the Yazdigerdi year 210, that is, 841/2 CE, or to his tentative supposition that its author(s) might have been sent on an embassy to the ruler of Tibet by the Uighur Khan, who was in urgent need of assistance since the Kirghiz had sacked his capital on the Orkhon in the previous year (840). At this period, when Tibetan rule still extended as far north as Tun-huang, the "Qaghan of Tibet" might well have seemed a promising ally for the hard-pressed Uighur Khan. However, at best this can be no more than a plausible hypothesis.

A much briefer commentary will suffice for the remaining inscriptions. No 11 has already been mentioned in passing as containing the Indian, presumably Buddhist, name Caitra. Another Buddhist name, *pwtypm* "glory of the Buddha", occurs in No 13. Although I have emphasized the fact that the principal inscription may have been written by a Buddhist rather than a Christian, this does not mean that none of the Sogdian inscriptions of Ladakh are of Christian inspiration. Apart from No 1, which seems to be identified as Nestorian by the accompanying cross, the most likely candidate is inscription No 5: *wry trx'n pr βγγ n'm 'yt'ym* "(I,) Uri Tarkhan, have come in the name of God". The phrase "in the name of God", which occurs again in an unclear context in No 10, suggests an adherent of a monotheistic religion: Christianity, or perhaps Islam, rather than Buddhism, Manichaeism, or Zoroastrianism.¹⁹ Uri Tarkhan's name, which occurs again in inscription No 8 (cf also *trx'n* alone in No 6), is of course Turkish, but the fact that he wrote in Sogdian rather than Turkish suggests that he was at least half-Sogdian.²⁰ Other interesting names attested in these inscriptions are *βš'wn* in No 7, if it is to be equated with *(')pš(')wn* in the documents from Mt Mug,²¹ and *xtwz-ty*, literally "son of a judge", in No 3. Finally, *sr'wš'ty'n* "favour of (the god) Srōsh-art" in No 4 seems likely to be a Manichaean name, since Srōsh-art (Avestan *Sraošō Ašiiō*) is only attested in Sogdian as the

19 Cf SIMS-WILLIAMS-HAMILTON 1990: 39-40.

20 Cf SIMS-WILLIAMS 1992a.

21 Cf above, p 152 with n. 3.

name of a Manichaean deity, the “Column of Glory”.²² The Sogdian inscriptions of Ladakh would thus attest all three of the religions known to us from the Sogdian literature of Turfan and Tun-huang and so notably ill-attested in the Sogdian inscriptions of the Upper Indus: Buddhism, Christianity, and Manichaeism.

Preliminary Catalogue of the Sogdian Inscriptions of Ladakh

The presentation of the following catalogue conforms in general to the conventions employed in my edition of the inscriptions of the Upper Indus (SIMS-WILLIAMS 1989, 1992).²³ The running number of the inscription (by which it is referred to in the present article) is given in **bold type** at the beginning of each entry and is followed by a signature consisting of the rock and inscription numbers separated by a colon. In the case of previously published inscriptions (Nos 1, 2, 7) the readings of MÜLLER 1925, BENVENISTE 1938, HENNING 1958, and (KLJAŠTORNYJ-)LIVŠIČ 1972 are cited in the notes. So far as I am aware – relevant information is lacking for Nos 10, 12, and 14 – all the inscriptions are written vertically in the Chinese manner.

- Pl 1b, 2-3* **1** 1:1 βz-’w
 “increase” (?)
 - Or yz-’w. MÜLLER’s yš’w (probably influenced by his reading of No 7) is impossible. This inscription clearly accompanies the large design of a Nestorian cross.
- Pl 2-6* **2** 1:2 srδ pr ’δw 100 δs | pr(’š)ym^a | c’ytr^b | sm’rknδc | <šmny>^c
 nwš-prn^d | ’s’t^e | (’z-γ-)’nt^f kw | twp(’y)t^g | x’γ’n^h s’r
 “**In the year 210, (we,) Caitra of Samarkand, together with**

22 See SUNDERMANN 1979: 101 (with n. 183 on p 128).

23 Note the following conventions: (βcδ) = uncertain letters; [βcδ] = letter wholly restored; <βcδ> = letters added secondarily; ●●● = illegible letters; --- = indistinct traces of letters; | = end of a line.

the monk Nōsh-farn, (were?) sent (as) messenger(s) to the Qaghan of Tibet”

- ^a Or *pm•ym*? Of previous readings – MÜLLER *pn(c)t(y)m*, BENVENISTE *p(zy•)ym* (?), LIVŠIĆ *pr'γym* (for **pr'γtym*) – only the last is possible.

- ^b Or *'ytr'*, *c'βtrn*, etc. All previous editors give *cyntr'*, but the second letter leans the wrong way to be a *y*.

- ^c Squeezed in at the beginning of the line, presumably as an afterthought. The writing is cramped and somewhat ambiguous (*šmry*, *šmyr*, *šmry*, etc). MÜLLER (*•š*)'m'y, BENVENISTE *•ym'y*, LIVŠIĆ *βntk*.

- ^d First read by BENVENISTE; MÜLLER *°p(')n*.

- ^e See SIMS-WILLIAMS-HAMILTON 1990: 73. Hardly *'srt*. The second letter cannot be *y* as assumed in all previous editions (MÜLLER *ysym*, BENVENISTE and LIVŠIĆ *ys't*).

- ^f Unclear, but no alternative to this reading (first suggested by MÜLLER) has ever been proposed.

- ^g MÜLLER *twp'-(w)yt*, BENVENISTE *twp'nyt* or *twp'yyt*, HENNING (1940: 11) *twp'wt*, LIVŠIĆ *twp'(y)yt*, BAZIN-HAMILTON (1991: 10, n. 6) *twp'(')yt* (with the remark: “Le petit trait serré entre les lettres ' et y ... doit correspondre à un petit défaut de la pierre plutôt qu'à une lettre”).

- ^h First read by HENNING; MÜLLER (*γ*)'r'n, BENVENISTE *•š'n* or *•ns'n* (or *°š'n?*).

3 1:3 xt(w)z-'ty
(personal name)
- Hardly *stwz-'ty*.

Pl 7a-b

4 1:4 sr'wš[r](t)y-'n
(personal name)
- The middle of the line is effaced by later chips in the surface of the rock. Below this word is another, much fainter line which looks like a first attempt at writing the same name (*/s/(r)w(šr)ty-'n?*).

Pl 7a, 8a

5 1:5 wry trx'n | pr βyy (n)'m "γt'ym
“(I), Uri Tarkhan, have come in the name of God”

Pl 8b, 9a

- Pl 8b, 9b* 6 1:6 tr(x)'n
(personal name or title)
- The third letter is imperfectly written because of a crack in the rock. Partially visible in FRANCKE 1925: Pl II.
- Pl 8b, 10a* 7 1:7 βš'wn
(personal name?)
- Or *yš'wn*, *βγnw'*, etc Partially visible in FRANCKE 1925: Pl II, from which MÜLLER read *yš'w*.
- Pl 11a-b* 8 2:1 wry trx'n
(personal name)
- Cf No 5, line 1. The marks to the right which resemble *p•z* may not be Sogdian letters at all.
- Pl 11a, 12a* 9 2:2 "zt[(?)](m)w(y)[•]n z'δ'k (?) | βz-[']w (?) (•k)wp (?)
----δh (?)
- No continuous reading is possible, since parts of both lines are obscured by gigantic Tibetan characters of much later date. The last word seems to have been deliberately obliterated.
- Pl. 12b* 10 2:3 pw | 'yn'y (?) c'ny (?) | pr βγγ n('m)
"... this (?) ... in the name of God"
- The first word of the second line could equally well be read *m'y*, *'βz'y*, etc.
- Pl 13a-b* 11 2:4 (c')ytr' (?)
(personal name?)
- Cf No 2, line 3. The first two letters are obscured (but not totally obliterated) by a more recent Tibetan inscription.
- Pl 14b* 12 3:1 (illegible)
- Pl 15a-b, 16a* 13 4:1 βγγ---- (?) wyt'w <z'tk> (?) pwtypn
"... (the) son (?) of Witāw, (grandson?) of Putti-farn"
- It is not clear whether this is all one inscription and, if so, in what order the words are intended to be read. The varying size of the writing and the position of *z'tk* (?) below *wyt'w* suggests that the original wording may have been

wyt'w pwtypn “Witāw (the son) of Putti-farn”, the other two words being added later (presumably by Witāw's son).

14 ? (illegible)

Index

- āsariē* “together with” (Sogd.), 154
βγnw'y “New Moon” (Sogd.), 152, 160
βj'w “to increase” (Man. Sogd.), 153
βntk “slave” (Sogd.), 153, 155, 159
βš'wn (Sogd. PN), 152, 157, 160
Buddha/Buddhist, 153, 154, 156-158
bž'w “to increase” (Chr. Sogd.), 153
(')*βz'(')w* “to increase” (Sogd.), 153, 158
Caitra (Skt. PN), 154-158
Central Asia, Christianity in, 153
Christian, 153, 155-157
Christianity in Central Asia, 153
Column of glory (Manich. deity), 157
cross, Nestorian, 151-153, 157, 158
cyntr “inside” (Sogd.), 154
cyntr' (Sogd.), 154, 155, 159
c'ytr' (Sogd. PN), 154, 155, 158
Datierungsformel, 156
Dauvillier, Jean, 155, 156
Drangtse (Tankse), 151
ethnic adjectives, 154-156
Francke, A.H., 151, 160
Henning, W.B., 152, 154, 156-159
Hijri era, 156
Islam, 157
Jesus, 152, 153
Khākhsar, Lord of, 152
Kirghiz/Kirghizia, 156, 157
Kushāniya, 156
Ladakh, 151, 157, 158
Livšić, V.A., 152-156, 158, 159
Manichaeism, 156-158
Māymurgh, 156
monk, Buddhist 153, 154
Mug, Mt., documents from, 152, 155, 157
Müller, F.W.K., 151-155, 158-160
Muslim, 155-157
Muslim era, 155
Nestorian crosses, 151-153, 157, 158
Nestorians, 155-157
Nōsh-farn (Sogd. PN), 154-156, 159
Nūjkath, 156
Orkhon, 157
pr'γ(t)ym “I arrived” (Sogd.), 154, 155, 159
pr'šy (Sogd.), 154
pr'šym “we (were ?) sent” (Sogd.), 154, 155
pryš, imperfect *pr'šy* (Sogd.), 154
(')*pš'(')wn* (Sogd. PN), 152, 157
Putti-farn (Sogd. PN), 160, 161
pwtypn “glory of the Buddha” (Sogd. PN), 157, 160, 161
'*pzwn* (Mid. Pers.), 153
Qaghan, 153, 155, 157, 159
Saeki, Yoshiro, 155
sāl (sār) bar (abar) (Pers./Mid. Pers.), 156
Samarkand, 151, 153-158
Sasanian influence, 156
Sasanian seals, 153
Schmitt, Sebastian, 151
seals, Sasanian, 153
Seleucid era, 155
Shawe, F.E., 151
śramaṇa (Sanskrit), 153

slave, 153, 155
 šmny “monk” (Sogd.), 153-155, 158,
 159
 sm’rkndc “Samarkandian” (Sogd.),
 154-156, 158
 Sogdian, 151-154, 156-158, 160
 Sogdian cities, 156
 Sraošō Ašiiō (Avestan), 157
 srδ pr (Sogd.) + Zahl (Datierungs-
 formel), 155, 156, 158
 Srōsh-art (Manich. deity), 157
 sr’wš’rty’n (Sogd. PN), 157, 159
 ’s’t (Sogd.), 154, 155, 158
 surnames, 156
 Tankse (Drangtse), 151
 Tibet, 151, 153, 155-157, 159
 Tibetan rule, 157
 Tibetan letters, 154
 trx’n (Turk. PN), 157, 159, 160
 Tun-huang, 157, 158
 Turfan, 158
 Turkestan, Chinese ... Eastern ...
 Western, 153, 155-157
 Turkish, 156, 157
 twp’yc (Sogd. PN), 155
 twp’yt “Tibet” (Sogd.), 155, 159
 Uighur Khan, 157
 Uray, Géza, 156
 Urī Tarkhan (Turk. PN), 157, 159
 Witāw, 160, 161
 xtwz-ty (Sogd. PN), 157
 Yazdigerd’s era, 156, 157
 ’ys’t (Sogd.), 154, 155, 159
 yš’w “Jesus” (Sogd.), 152, 153, 158,
 160
 yz-’w “I sacrificed” (Sogd.), 153, 158
 -zādag “son of ...” (Mid. Pers.), 153

Bibliography

- BAZIN, L. and J. HAMILTON 1991. L’origine du nom Tibet. *Tibetan history and language: Studies dedicated to Uray Géza ...* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, XXVI): 9-28. Vienna.
 BENVENISTE, E. 1938. Notes sogdiennes [IV]. *Bulletin of the School of Oriental Studies IX*: 495-518.
 BOGOLJUBOV, M.N. and O.I. SMIRNOVA 1963. *Xozjajstvennye dokumenty* (Sogdijskie dokumenty s gory Mug, III). Moscow.
 COLLESS, B.E. 1986. The Nestorian province of Samarkand. *Abr-Nahrain XXIV*: 51-57.
 DAUVILLIER, J. 1948. Les provinces chaldéennes ‘de l’extérieur’ au Moyen Âge. *Mélanges offerts au F. Cavallera*: 260-316. Toulouse.
 FRANCKE, A.H. 1925. Felsinschriften in Ladakh. *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.* Nr. 30: 366-370.
 GIGNOUX, Ph. 1978. *Catalogue des sceaux, camées et bulles sasanides de la Bibliothèque Nationale et du Musée du Louvre, II: Les sceaux et bulles inscrits*. Paris.
 - 1980. Sceaux chrétiens d’époque sasanide. *Iranica Antiqua XV*: 299-314.
 GRENET, F. 1989. Les ‘Huns’ dans les documents sogdiens du Mont Mugh. *Études irano-aryennes offertes à Gilbert Lazard* (Cahiers de Studia Iranica VII): 165-184. Paris.

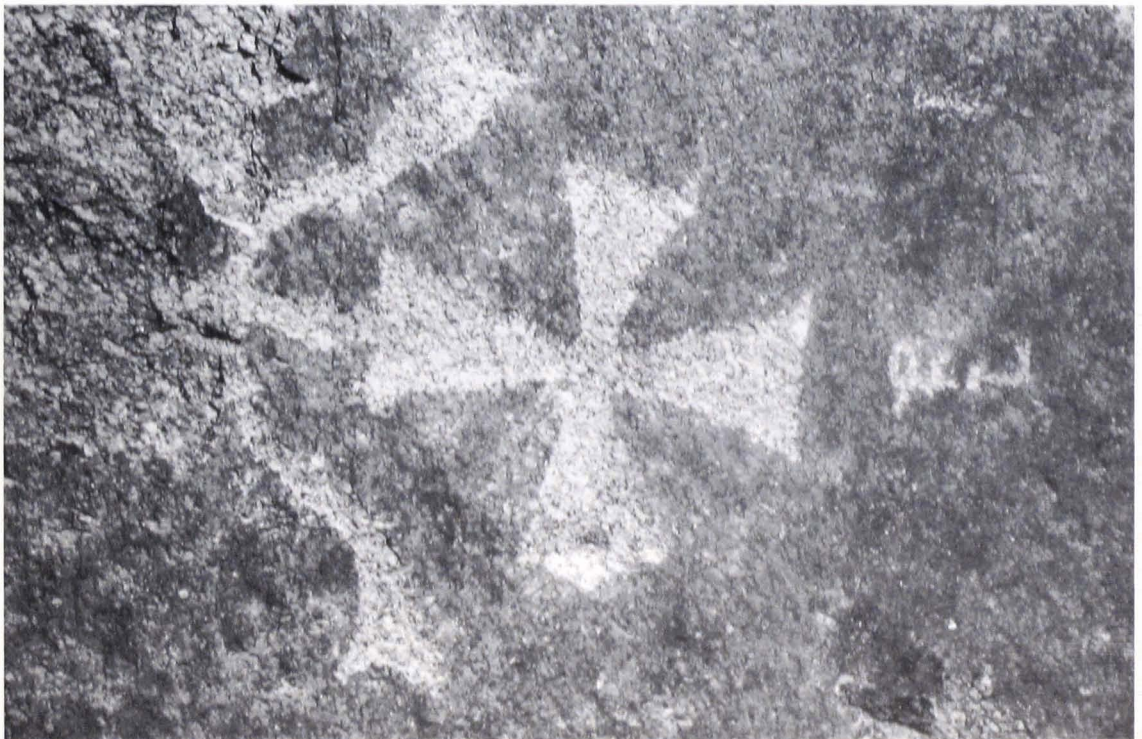
- and N. SIMS-WILLIAMS 1987. The historical context of the Sogdian Ancient Letters. *Transition periods in Iranian history, Actes du Symposium de Fribourg-en-Brisgau (22-24 Mai 1985)*: 101-122. Leuven.
- GROPP, G. 1974. *Archäologische Funde aus Khotan, Chinesisch-Ostturkestan*. Bremen.
- HENNING, W.B. 1940. *Sogdica*. London.
- 1944. The murder of the Magi. *Journal of the Royal Asiatic Society*: 133-144.
- 1945. The Manichæan fasts. *Journal of the Royal Asiatic Society*: 146-164.
- 1958. Mitteliranisch. *Handbuch der Orientalistik* (ed. B. Spuler) I/IV/1: 20-130. Leiden/Köln.
- KLJAŠTORNYJ, S.G. and V.A. LIVŠIČ 1972. The Sogdian inscription of Bugut revised. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae XXVI*: 69-102.
- MÜLLER, F.W.K. 1925. Eine soghdische Inschrift in Ladakh. *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Nr. 31*: 371-372.
- RACHMATI, G.R. 1936. *Türkische Turfan-Texte VII*. Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Nr. 12.
- SAEKI Yoshiro 1935. *Keikyō no kenkyū [Researches on the Nestorian religion]*. Tokyo.
- SIMS-WILLIAMS, N. 1989, 1992. *Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus I-II*. London.
- 1992a. Sogdian and Turkish Christians in the Turfan and Tun-huang manuscripts. *Turfan and Tun-huang: the texts* (ed. A. Cadonna): 43-61. Florence.
- and J. HAMILTON 1990. *Documents turco-sogdiens du IX^e-X^e siècle de Touen-houang*. London.
- SUNDERMANN, W. 1979. Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. *Altorientalische Forschungen VI*: 95-133.
- URAY, G. 1983. Tibet's connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th-10th centuries. *Contributions on Tibetan language, history and culture* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, X): 399-429. Vienna.
- VOHRA, R. (forthcoming). Antiquities on the southern arteries of the Silk Route: ethnic movements and new discoveries. *Paper presented at the Seminar on the Anthropology of the Himalayas and Tibet on the 100th anniversary of the Völkerkunde Museum*. September 1990. Zürich.
- YOSHIDA Yutaka and MORIYASU Takao 1988. A Sogdian sale contract of a female slave ... [in Japanese]. *Studies on the Inner Asian languages IV* (Annals of Foreign Studies XIX): 1-50. Kobe.

Photo credits:

Pl 1a, 3, 8b, 12b, 13a, 15a, 16b R. Vohra
 Pl 1b, 2, 4a-8a, 9a-12a, 13b-14b, 15b, 16a N. Rigzin



Pl 1a Ladakh, Rock 1, general view



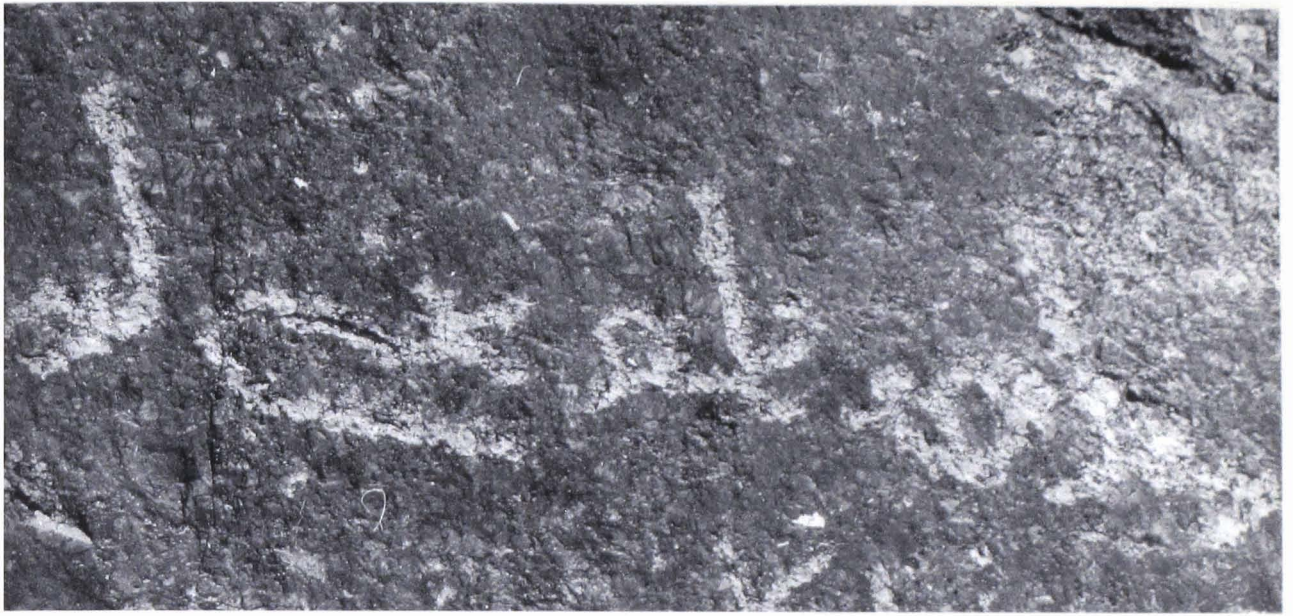
Pl 1b Ladakh, 1:1



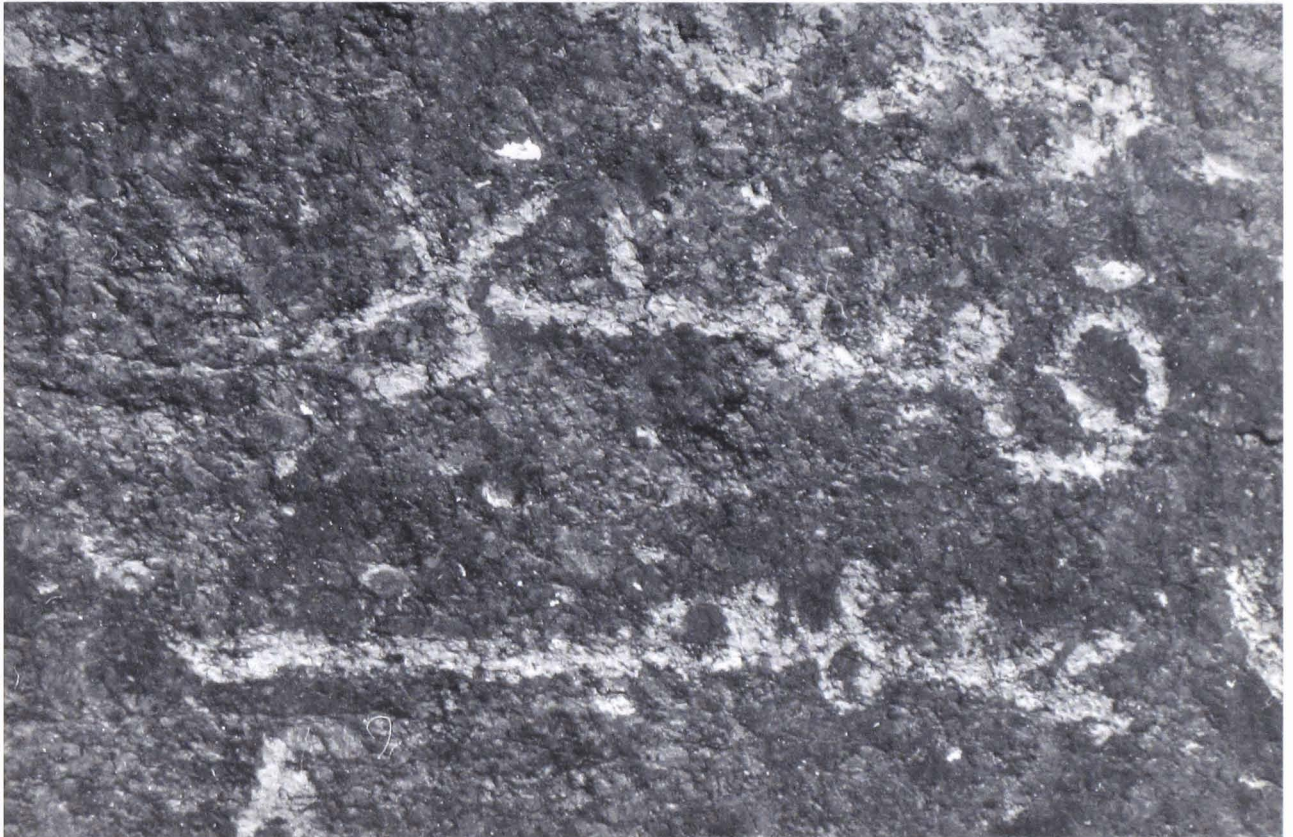
Pl 2 Ladakh, 1:1-2



Pl 3 Ladakh, 1:1-2



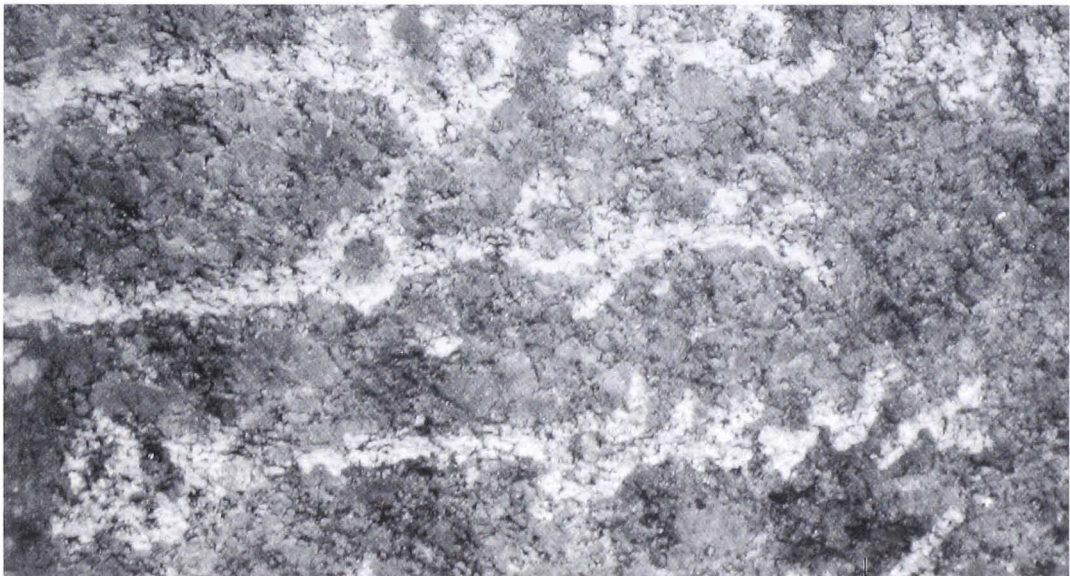
Pl 4a Ladakh, 1:2, line 1



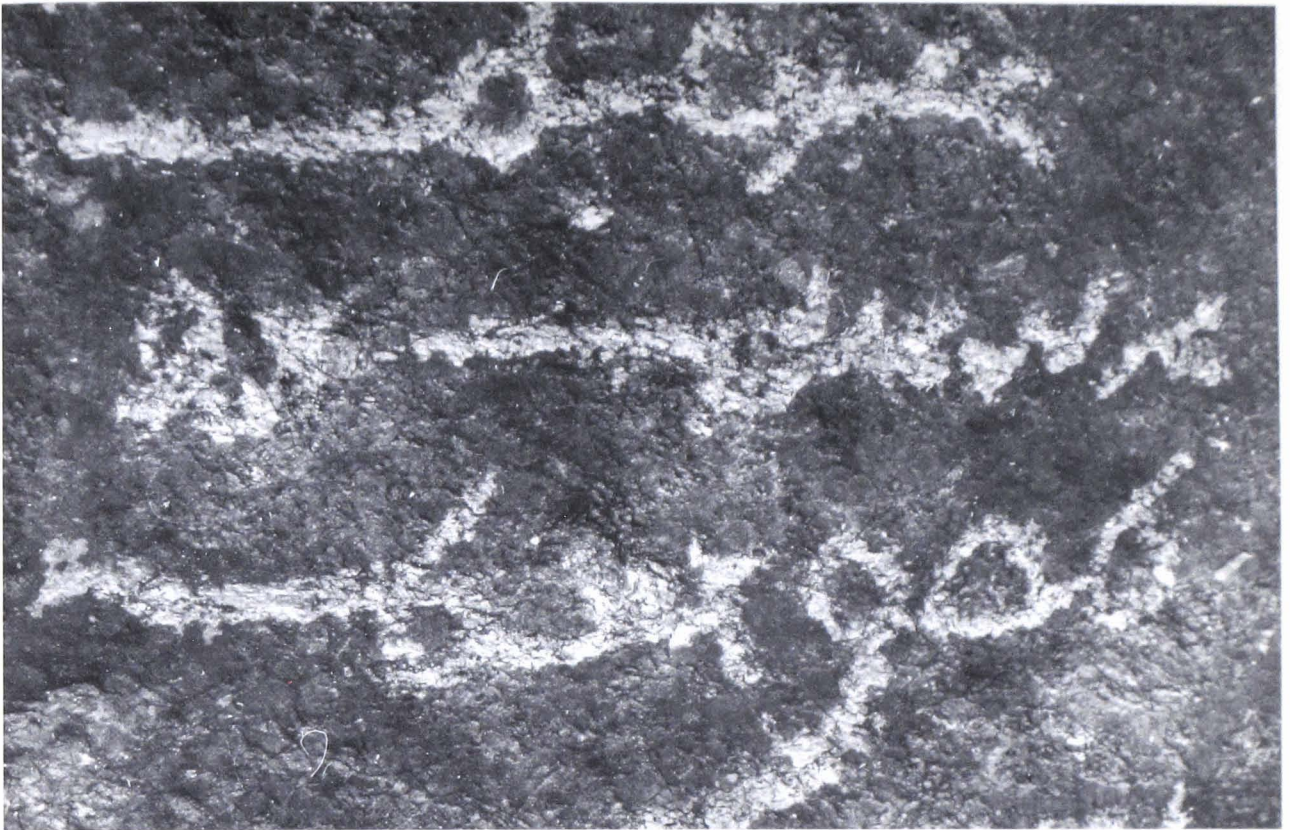
Pl 4b Ladakh, 1:2, lines 2-3



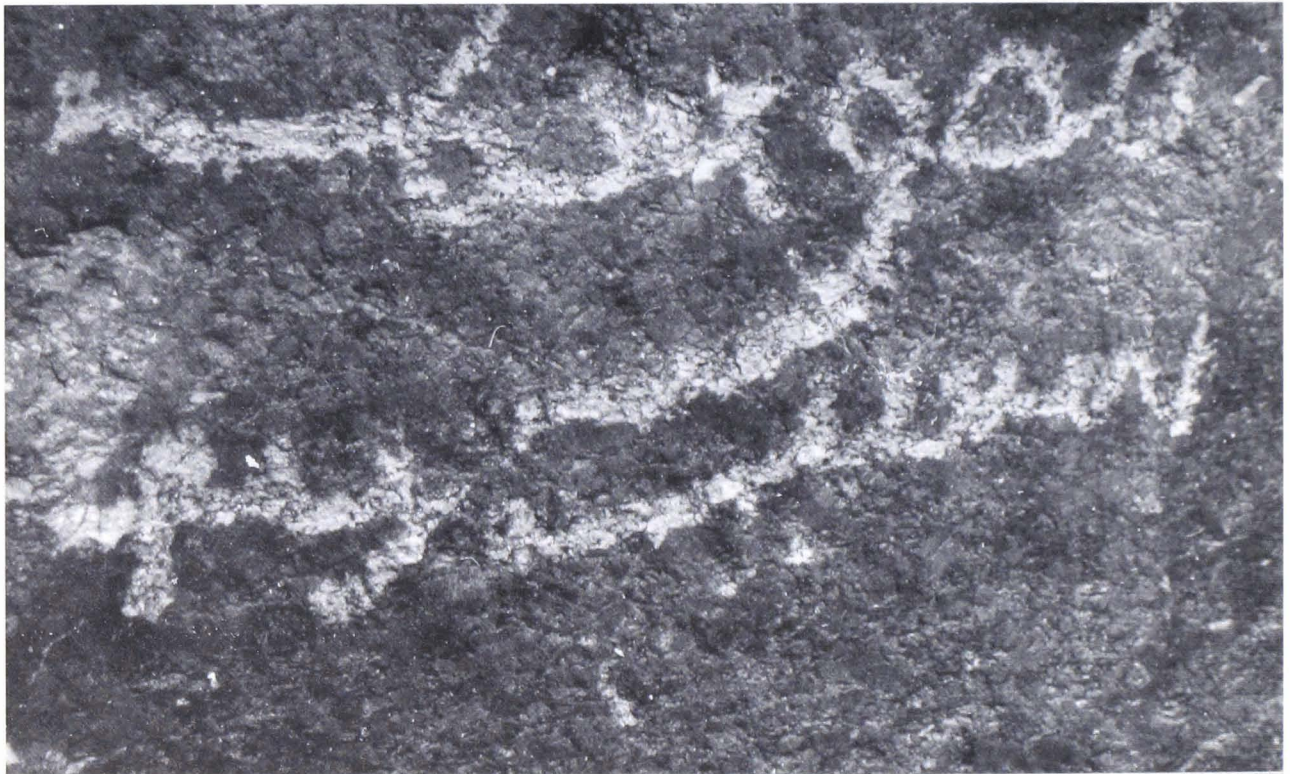
Pl 5a Ladakh, 1:2, lines 3-5



Pl 5b Ladakh, 1:2, lines 5-7



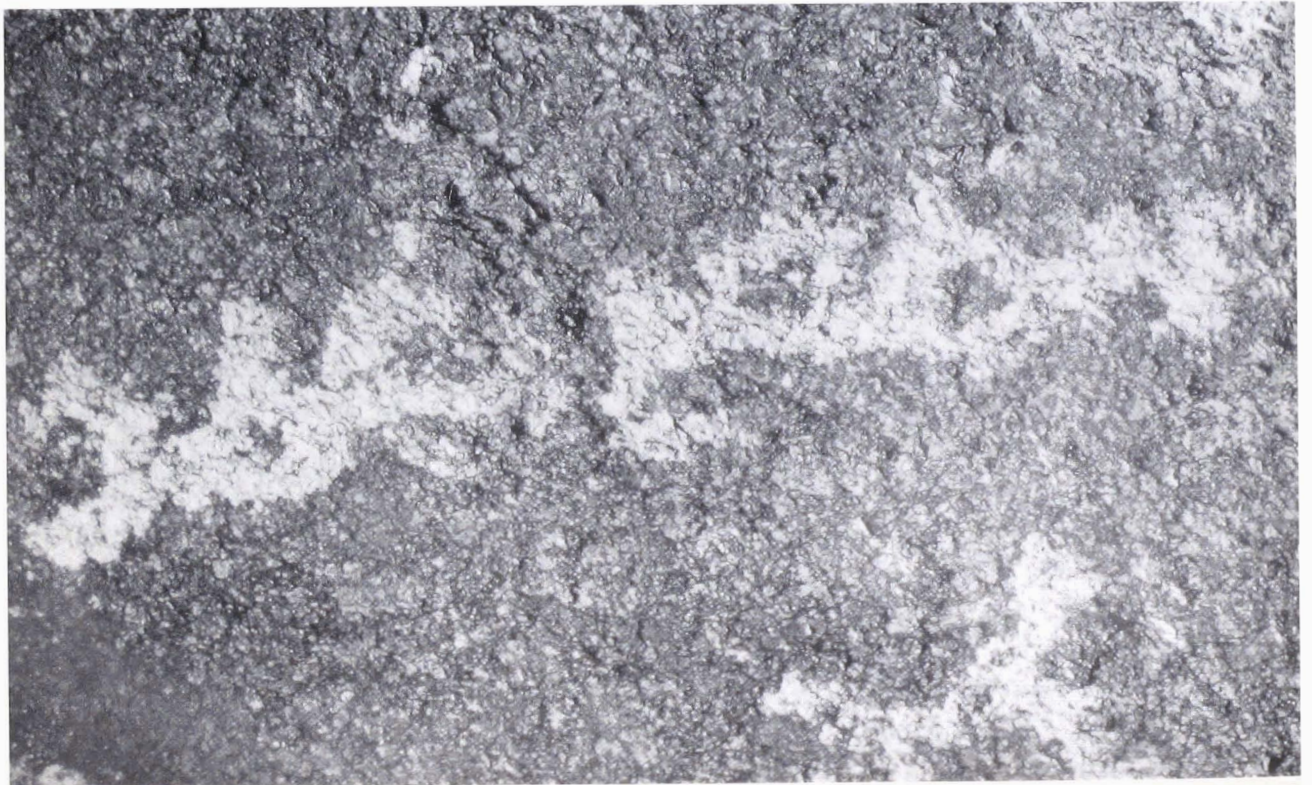
Pl 6a Ladakh, 1:2, lines 6-8



Pl 6b Ladakh, 1:2, lines 8-9



Pl 7a Ladakh, 1:3-4



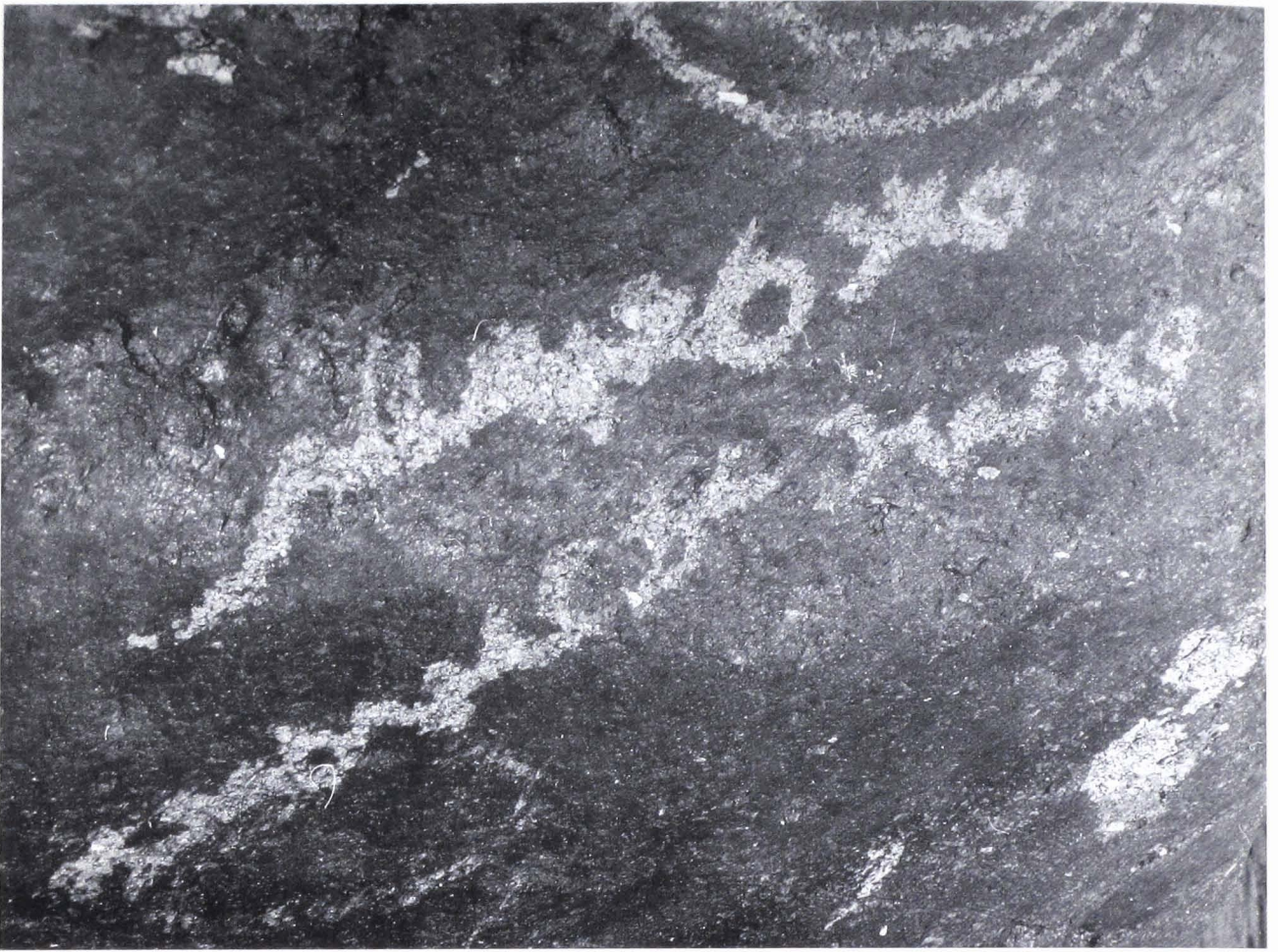
Pl 7b Ladakh, 1:3



Pl 8a Ladakh, 1:4



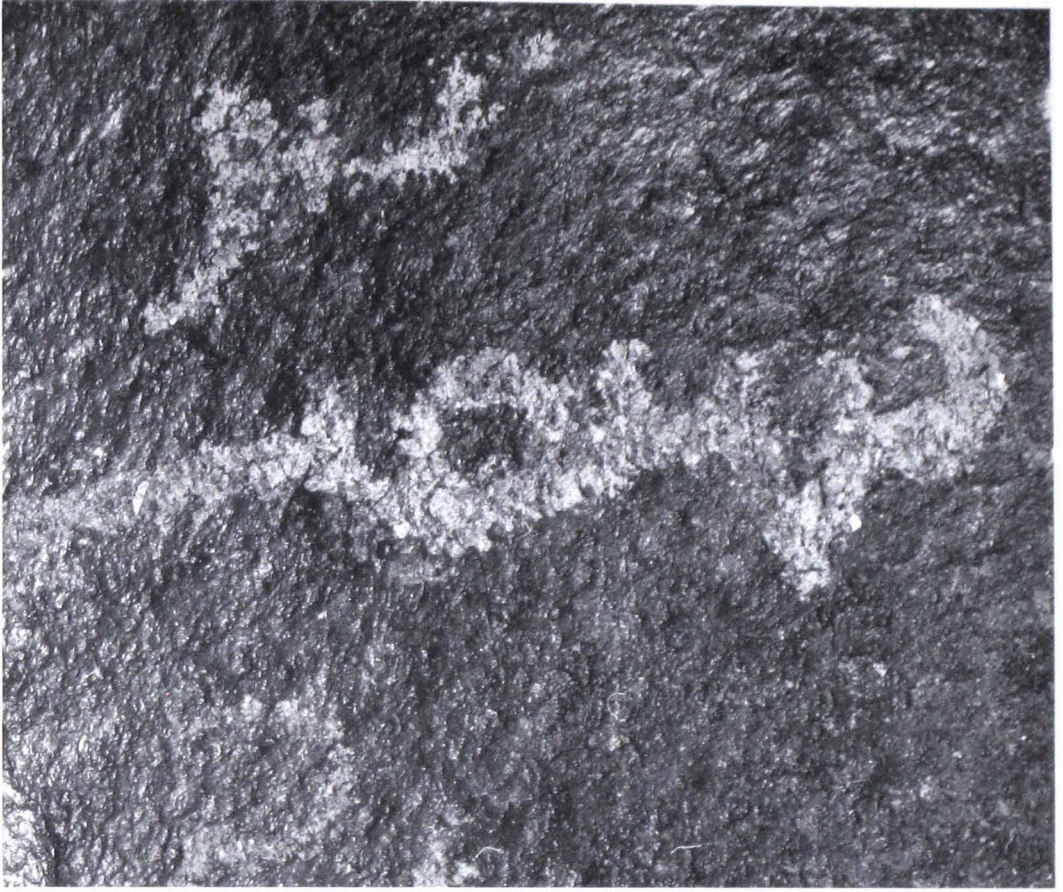
Pl 8b Ladakh, 1:5-7



Pl 9a Ladakh, 1:5



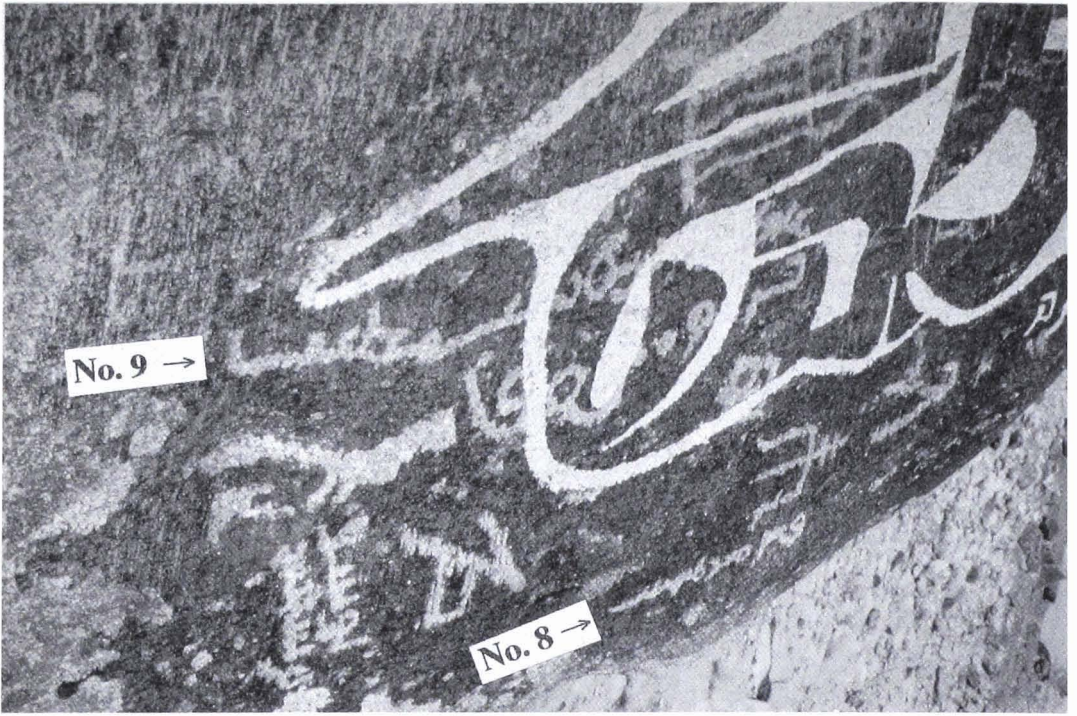
Pl 9b Ladakh, 1:6



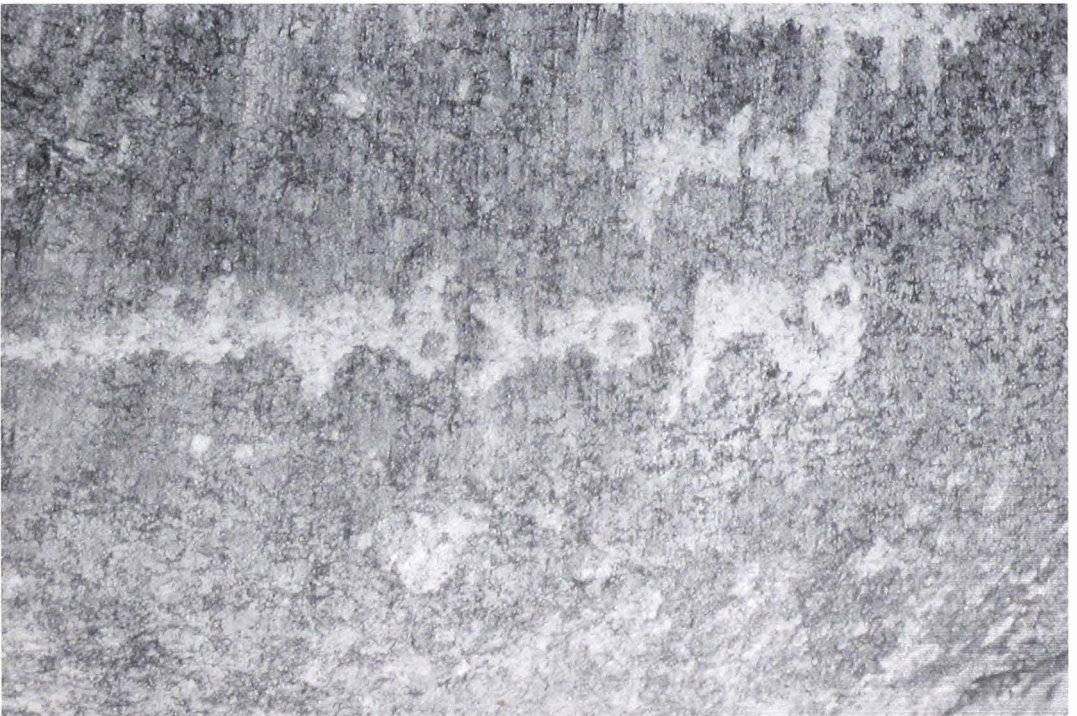
Pl 10a Ladakh, 1:7



Pl 10b Ladakh, Rock 2, general view



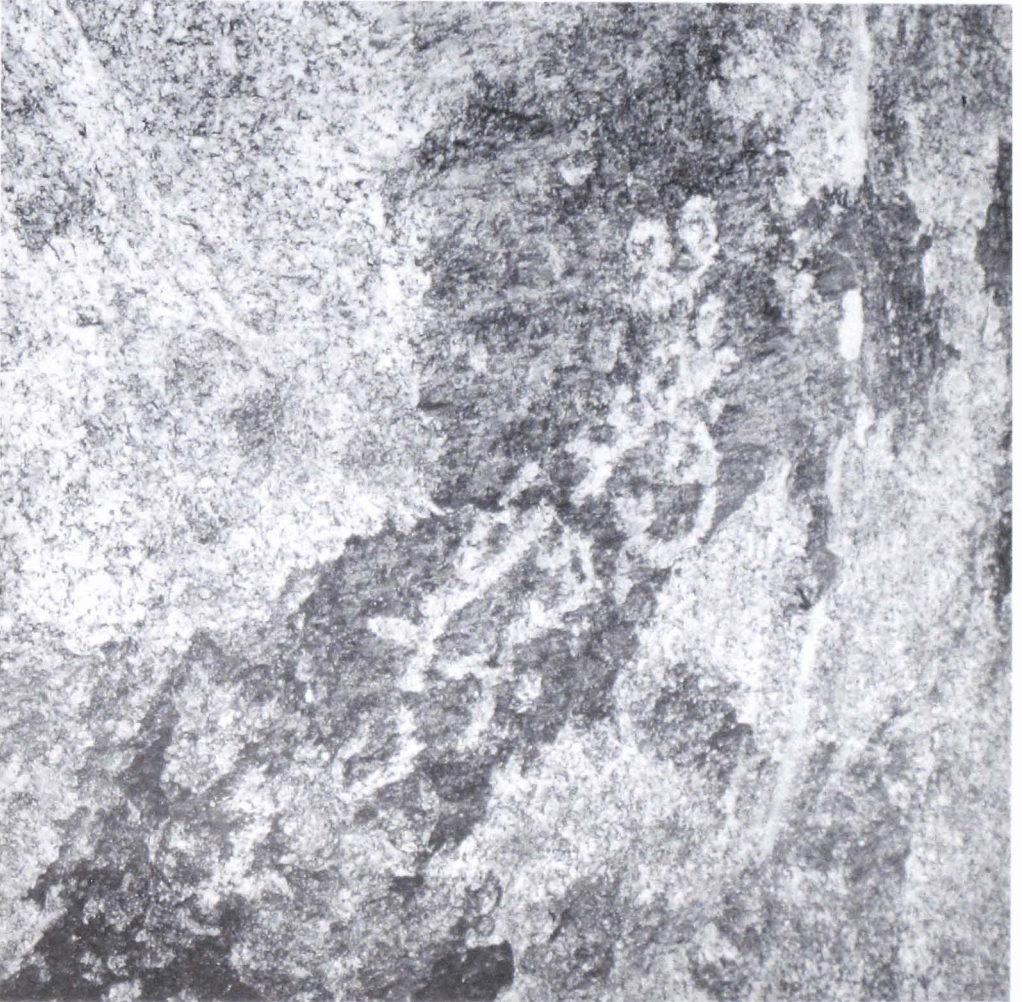
Pl 11a Ladakh, 2:1-2



Pl 11b Ladakh, 2:1



Pl 12a Ladakh, 2:2



Pl 12b Ladakh, 2:3



Pl 13a Ladakh, 2:4



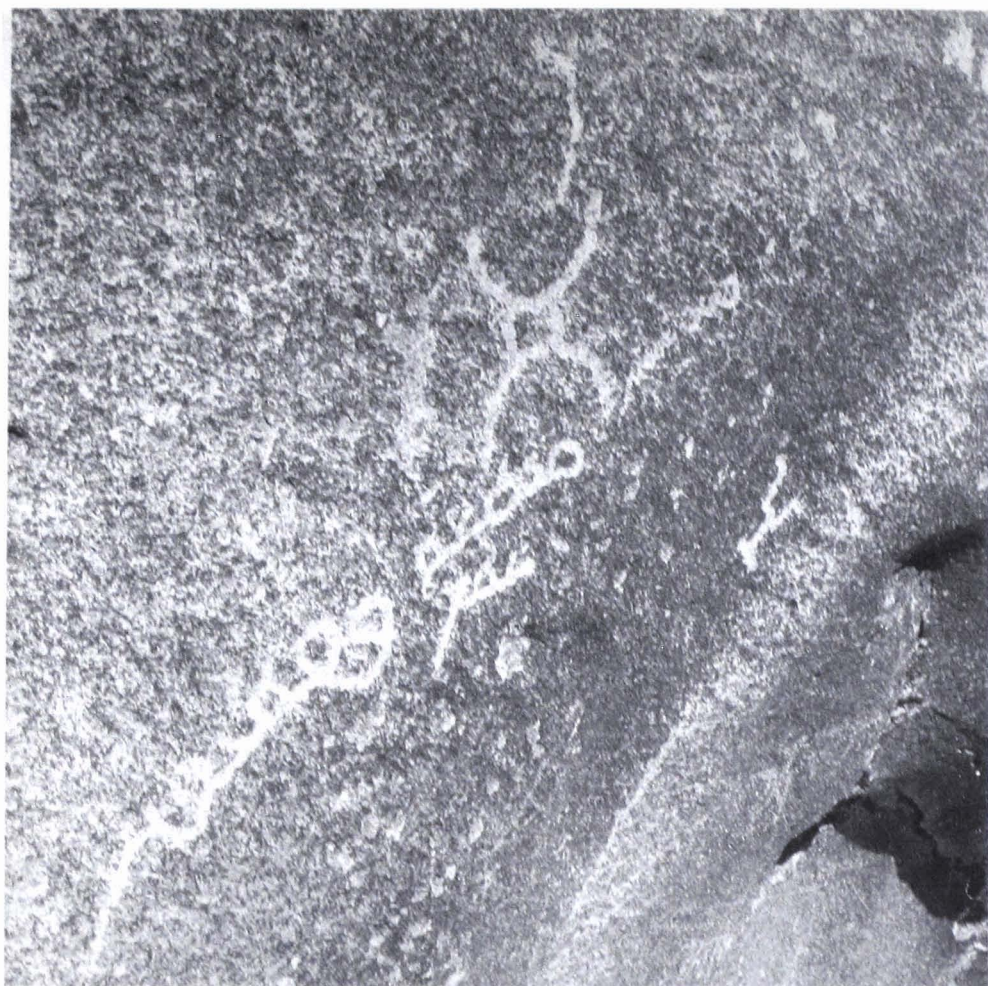
Pl 13b Ladakh, 2:4



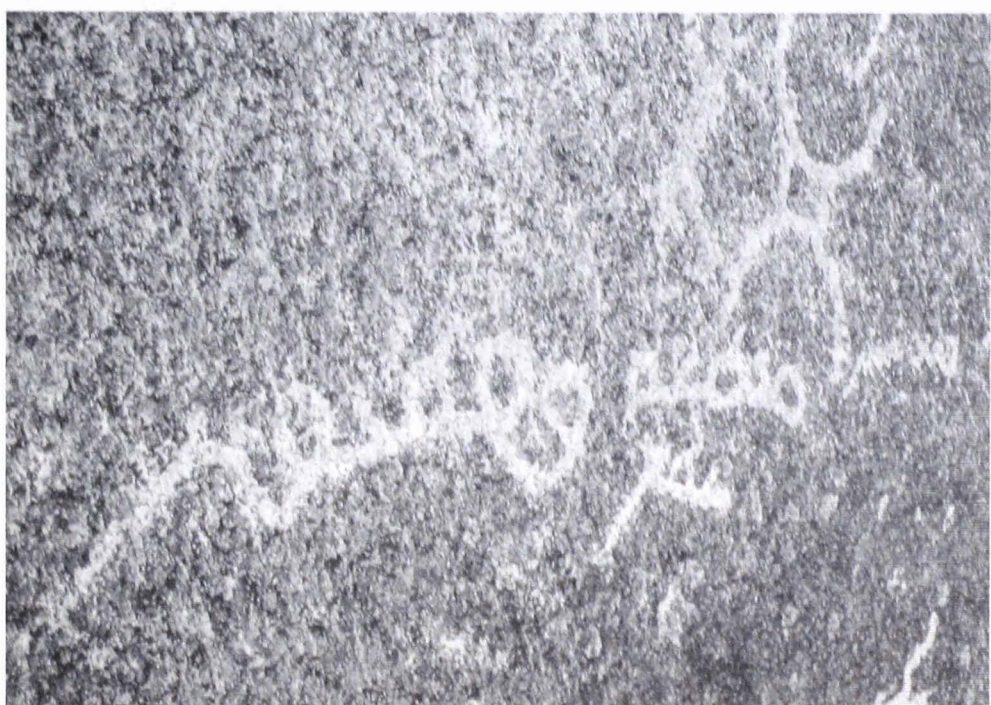
Pl 14a Ladakh, Rock 3, general view



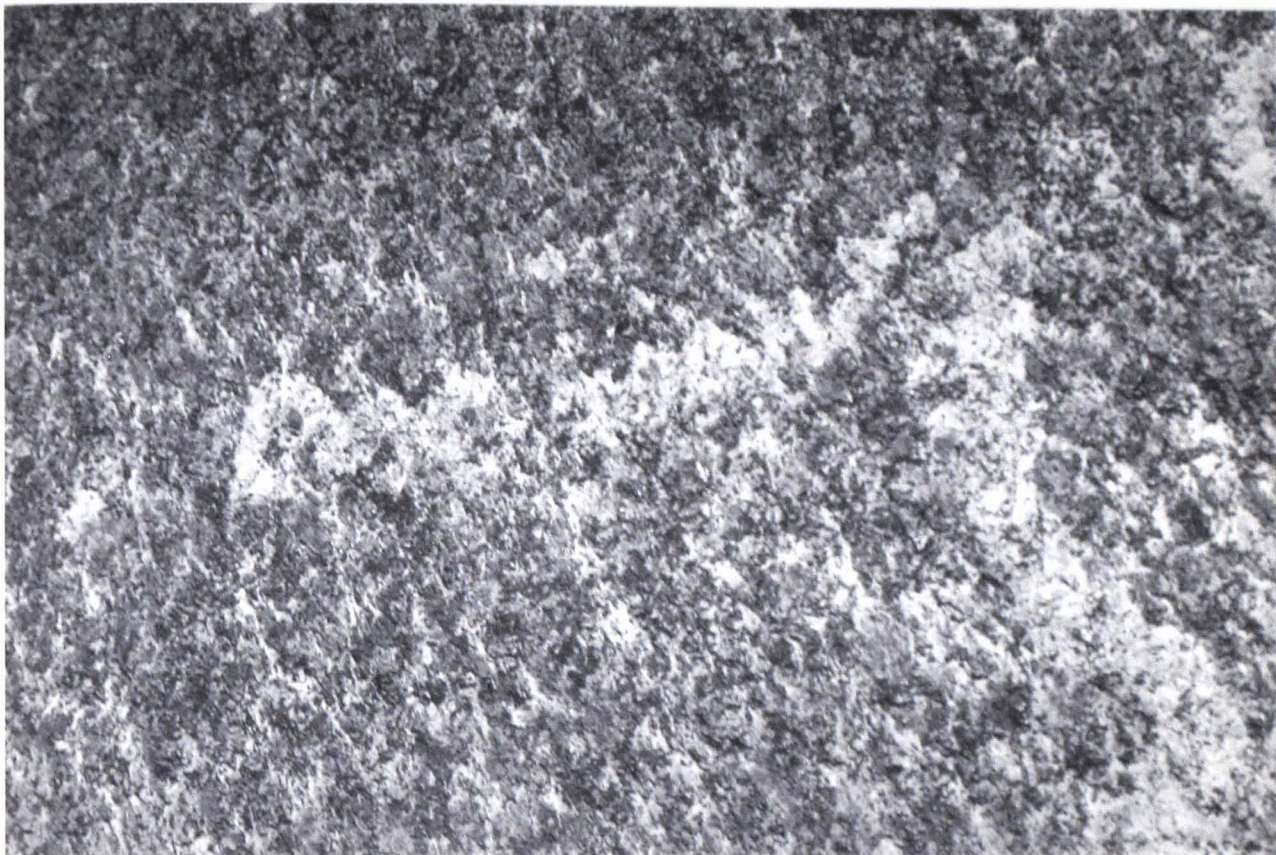
Pl 14b Ladakh, 3:1



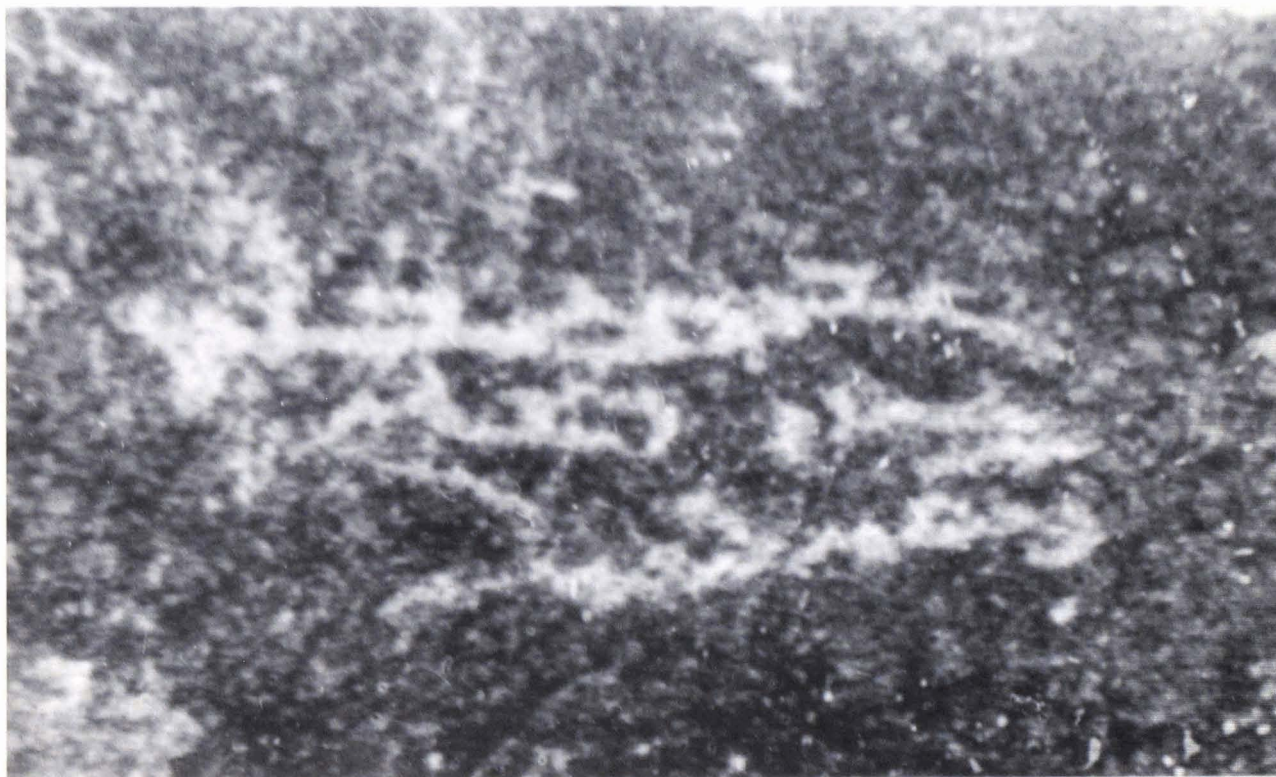
Pl 15a Ladakh, 4:1



Pl 15b Ladakh, 4:1



Pl 16a Ladakh, 4:1, detail



Pl 16b Ladakh, unnumbered rock