

FRANÇOISE L'HERNAULT*

La personnification du Meurtre de brahmane

Selon la tradition du temple de Śiva de Tiruvidaimarudur au Tamil Nadu (district de Tanjavur, taluk de Kumbakonam), un roi qui avait tué un brahmane fut poursuivi par le «Meurtre de brahmane» personnifié par une figure féminine, *brahmahatyā*. Le brahmanicide est représenté sur un pavillon d'entrée du temple, mais sous forme d'un personnage masculin assis, la tête affalée sur ses deux mains qui enserrant le genou d'une de ses jambes est repliée devant le torse. L'autre jambe est pendante (pl. Ia).

La découverte d'autres figures semblables suggère que la représentation de ce thème était codifiée. Toutefois ces figures ne correspondent ni à la mythologie décrivant le «Meurtre de brahmane» personnifié, ni à l'identification qui a été faite pour des sculptures de temples hoysāḷa du Karnataka des 11e et 12e siècles.

Le thème est certes ancien, à commencer par le meurtre du brahmane Vṛtra par Indra. Il ne semble cependant pas qu'il y ait de représentation de la vengeance «Meurtre de brahmane», tel qu'il est alors évoqué sous la forme d'une démonsse sortant du corps de Vṛtra et vêtue d'une guirlande de crânes (*Mahābhārata* 12.273.12). À propos d'un autre brahmanicide, celui de Śiva coupant la cinquième tête de Brahmā,¹ il est dit dans les *purāṇa* que c'est une

* Françoise L'Hernault died in January 1999. The last time we met was during my sojourn in Pondicherry the previous winter, when we discussed, among other things, some difficult topics relating to South Indian iconography. Françoise was helpful and concerned as she had always been since I first met her in rue Dumas 19 in 1976. She had promised me an article for *Annali*, and just a month before her sudden death, she had told me by telephone that it was ready, and that she was about to send it to Naples. The sense of helplessness I felt at the news of her death could not be greater, and the publication of her article is now the only way I have to cherish her memory. I thank Madeleine Biarreau and Marie-Louise Reiniche for helping me in retrieving the paper, and I thank as well Charlotte Schmid, who was of great help for its editing.

On the activities carried out by Françoise L'Hernault and on her scientific output, the reader is referred to the obituary written by Marie-Louise Reiniche in the *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 86, in press [1999], 21-28 (*Ed.*).

¹ Le mythe du brahmanicide de Śiva, évoqué dans un rituel de fête, est encore très actuel dans le

jeune fille, connue sous le nom de Brahmahatyā, entourée de flammes, à la bouche grande ouverte pourvue de crocs, ou bien que c'est un véritable tas de noirceur, avec une tête ébouriffée de cheveux rouge-flamme que Śiva interpelle d'un: «Qui es-tu horrible femme?» (*Vāmana Purāṇa* 3.3-4; cf. aussi *Kūrma Purāṇa* 2.31.69). Par rapport à la représentation sculptée de Tiruv-daimarudur, la forme féminine du mot, *brahmahatyā*, est alors respectée dans la conception personnifiée mentionnée dans les références données ci-dessus.

Comment le brahmanicide est-il représenté en sculpture et que voit-on précisément, en particulier sur les temples hoysaḷa du 11e et 12e siècle où un personnage féminin a été identifié comme «Meurtre de brahmane» (Del Bonta 1981)? Ces temples ont deux types de figures. Tout d'abord, il y a celle de Bhairava à quatre bras dont l'une des mains tient à la fois la tête coupée de Brahmā et le bol à aumônes (*kapāla*). Bon nombre de ces Bhairava sont entourés de petits personnages squelettiques qui sont parfois musiciens. Comme le remarque Del Bonta, le Bhairava hoysaḷa représente le début de l'épisode, lorsque le crime vient d'être commis, tandis qu'au Tamil Nadu, c'est la suite, l'errance de l'ascète, Bhikṣāṇa, le crâne-bol à aumônes à la main, mais sans tête coupée.

L'autre type de figure, sculptée sur les murs des temples hoysaḷa, n'est pas au voisinage des Bhairava. Il s'agit d'un personnage masculin à deux bras, à bonnet et lourd vêtement long, largement ouvert pour montrer le sexe (pl. *Ib,c-IV*). Généralement il tient un serpent enroulé dans une main, et dans l'autre un bâton court du type de celui des devins. Il est toujours, fait important, accompagné d'une figure féminine nue, sur le panneau immédiatement voisin. La figure masculine a été assimilée à Śiva par Del Bonta (1981); quant à la figure féminine son identification avec Mohinī, la séductrice, a été repoussée par le même auteur au profit de celle du «Meurtre de brahmane» personnifié en raison de ses attributs, les serpents et le bol à aumônes, considérés comme impropres pour Mohinī.

La figure masculine, à cause de son vêtement ouvert, rappelle une forme de Śiva-Bhairava du Tamil Nadu, Caṭṭainātar (le Maître de la chemise, *caṭṭai*),² dont le culte s'est répandu aux environs du 17e siècle (à Sirkaji, à Tribhuvanānāṁ, à Nagappattinam et autres lieux où des chapelles lui sont dédiées). Il est légèrement différent de la figure du Karnataka: pas de bonnet, mais les cheveux épars, et une tunique ouverte, manifestement plus légère. Une main est appuyée sur la massue et fait le geste de l'enseignement ou bien porte le bol à aumônes. On le voit dès le 11e et le 12e siècles sur des murs de temple ou des piliers de hall (Darasuram, Tiruvannamalai). Mais à cette époque est-il déjà vraiment considéré comme divinité de culte, ce qu'il est à coup sûr à partir du 17e siècle avec ses chapelles et ses bronzes de procession?

Nord du Tamil Nadu. Mais à Śiva est substituée la déesse Ankāḷammaṅ (voir Meyer 1986).

² À rapprocher du Sanskrit *kañcuka*, la cuirasse, qui caractérise un des Bhairava.

Le personnage à long vêtement des temples hoysaḷa peut-il aussi être tenu pour la forme divine de Śiva errant, en pénitence? Deux raisons empêchent de le penser: tout d'abord, le fait que sur la très grande majorité des sculptures il ne porte pas le bol à aumônes mais un serpent enroulé. En second lieu, sur un relief de balustrade d'un temple d'Halebid, il y a non pas un, mais deux personnages masculins à bonnet et manteau rendant hommage à un personnage féminin nu (pl. IVc). Il ne peut donc s'agir de Śiva mendiant et il en résulte que le personnage féminin n'est ni Mohinī ni le du «Meurtre de brahmane». C'est une belle femme nue, bien en chair, enroulée de serpents, avec au creux d'un bras le même bâton court que le personnage masculin, et, dans une main, quelquefois doublé d'un bol à aumônes, le même serpent en anneau que le personnage masculin. La deuxième main tient au-dessus de la tête un serpent ou, souvent, a un geste codifié, bien caractéristique, pouce et index joints sur le sommet du crâne formant une vulve, la *yonimudrā*.³

On en a un exemple similaire, plus tardif, des environs du 18e siècle. Il s'agit d'une peinture du pavillon d'entrée du sanctuaire de la Déesse, au temple de Dhenupureśvara à Pattisvaram (taluk de Kumbakonam). Une jeune fille nue est tournée, mains jointes, vers un ascète nu avec d'énormes testicules, en train de faire d'une main le geste *yonimudrā*, au niveau du torse (pl. Va).

L'identification la plus plausible pour les deux personnages, féminin et masculin, liés l'un à l'autre, est celle de l'ascète et de sa partenaire sexuelle. On songe à une variante d'un des anciens rites *śrauta*, le *mahāvṛata*, au cours duquel un *brahmacārin* et une prostituée se lancent des insultes à caractère sexuel (Gonda 1961). Or, des rites à caractère sexuel existèrent aussi dans la secte des Kāpālika, une branche des Kālāmukha-Pāśupata dont l'influence a été très importante dans tout le Deccan à partir du 10e siècle. Les Kāpālika se targuaient en outre de pouvoirs surnaturels et préconisaient l'union sexuelle pour connaître la félicité suprême, identique à l'union de Śiva avec sa Śakti-Pārvatī. Le *Lalitavistara*, dont la rédaction finale peut être daté du 9e siècle, les décrit comme des ascètes porteurs d'un bâton et d'un crâne (*khaṭvāṅga*, crâne emmanché sur un tibia ou un bâton).⁴ Méprisés, tant pour leur pratiques sexuelles que pour leur fréquentation des champs de crémation, ils avaient aussi une réputation de charlatans magiciens (Handiqui 1949: 356-59).

En regard de ces données, les représentations hoysaḷa sont particulièrement explicites. Le bâton, qui peut rappeler le bâton des Lākula-Pāśupata, est parfois bâton de pèlerin mais surtout, au creux du bras des deux personnages,

³ On trouve ce couple sur les temples de Govindahalli, de Mosale, d'Hosaholalu, de Nuggihalli, de Melkote, d'Harannahalli, d'Halebid (temples de Virabhadra et d'Hoysalēśvara).

⁴ Ce doit être le rappel d'une coutume funéraire dont fait état un *jātaka*. A l'endroit où l'on avait brûlé le corps d'un roi défunt, on élevait un *caitya*. Ensuite le crâne brûlé (*śisakapāla*) était damasquiné d'or et mis à la porte du palais, planté sur une hampe, sorte d'enseigne royale qu'on vénérât.

il est bâton de devin magicien. Et le serpent, tenu à la main, enroulé, ne peut guère être que le symbole de la *kuṇḍalini*, la force primordiale lovée au bas de la colonne vertébrale dont l'éveil et la montée produit l'union avec Śiva. Mais on ne peut pas tout à fait éliminer l'idée que ces figures soient une forme ésotérique de transposition du brahmanicide dans ces milieux du sivaïsme tantrique étroitement associés à Bhairava.

Toutefois, la représentation du «Meurtre de brahmane», la mieux identifiée en tant que telle, est celle de Tiruvidaimarudur où la légende est encore bien vivante. D'après le manuscrit sanskrit du *māhātmya* du temple de Bṛhadīśvara à Tanjavur, avant son départ en pèlerinage à Ramesvaram, un brahmane confie au roi cōla son épouse (Sastri 1930). À son retour pour mettre à l'épreuve la fidélité de celle-ci, il la saisit par le bras dans l'obscurité et, au cri qu'elle pousse, le roi surgit et tue le brahmane. La femme met fin à sa vie sur le bûcher funéraire de son époux et une vie misérable commence pour le roi, poursuivi par le crime de «Meurtre de brahmane». Au bout de douze ans, le couple de brahmanes apparaît en rêve au roi en lui annonçant que le résidu de son crime disparaîtra bientôt, à condition qu'il visite encore cent temples sur les bords de la Kaveri. Continuant son errance, quand il pénètre enfin dans le temple de Madhyārjuna (un autre nom de Tiruvidaimarudur), le «Meurtre de brahmane» qui le hantait demeure à l'attendre à l'entrée tandis qu'un brahmane annonce au roi qu'il est libéré de son crime. Cependant le tremblement dont le roi était affligé en raison de ce crime ne le quitte qu'au temple de Tribhuvanam (à six kilomètres de Tiruvidaimarudur), appelé Kampahareśvara (le Seigneur qui supprime le tremblement, *kampa*). Pour le *māhātmya* de Tiruvidaimarudur (Ayyar 1921: 31-36 ; 1922: 229), il n'est plus question d'un roi cōla, mais d'un roi pāṇṭya, Varaguṇa, dont le cheval par mégarde tue un brahmane. À l'arrivée du roi à Tiruvidaimarudur, le «Meurtre de brahmane» lâche le roi, à l'entrée du temple, attendant son retour pour le tourmenter de nouveau. Mais le roi ne sort pas par le même chemin et s'échappe par une autre porte de la cour appelée *aśvamedhaprākāra*.⁵

Le personnage «Meurtre de brahmane» de Tiruvidaimarudur que l'on a décrit plus haut (pl. Ia) est une statue qui a été accolée au mur du pavillon interne Est, une construction manifestement du 12e ou 13e siècle. La statue (h. 64 cm) est sur le rebord que forme le bandeau supérieur du soubassement. Malgré les couches d'huile dont elle est recouverte, on peut se rendre compte que c'est une pièce ancienne, des environs du 9e siècle – la validité de cette datation étant confirmée par les fragments d'un temple, à quelques centaines de mètres à l'extérieur du temple même de Tiruvidaimarudur, au Sud (pl. Vb,c). La statue devait faire partie de ce temple détruit, comme une autre statue dont on parlera

⁵ D'après les *Dharmaśāstra*, un roi meurtrier d'un brahmane devait faire le sacrifice du cheval. C'est sans doute en raison de cette référence que le nom d'*aśvamedha* a été donné à cette cour (cf. Kane 1953: 87-129).



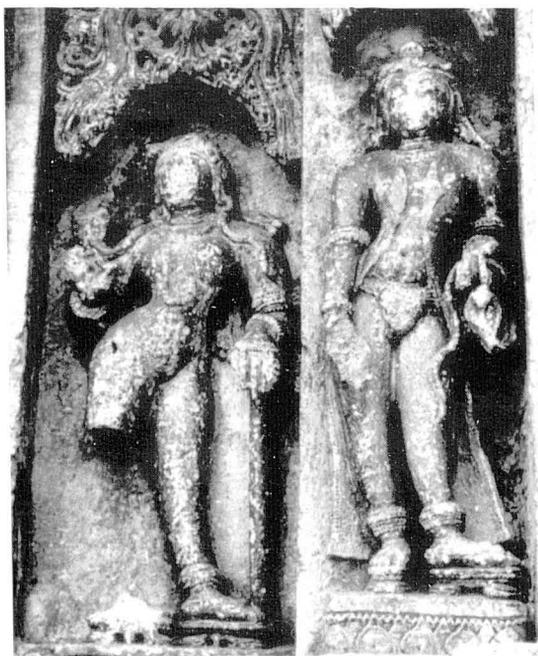
a) Tiruvidaïmarudur, temple de Śiva: Meurtre de brahmane (*brahmahatyā*). (Nég. F. L'Hernault).



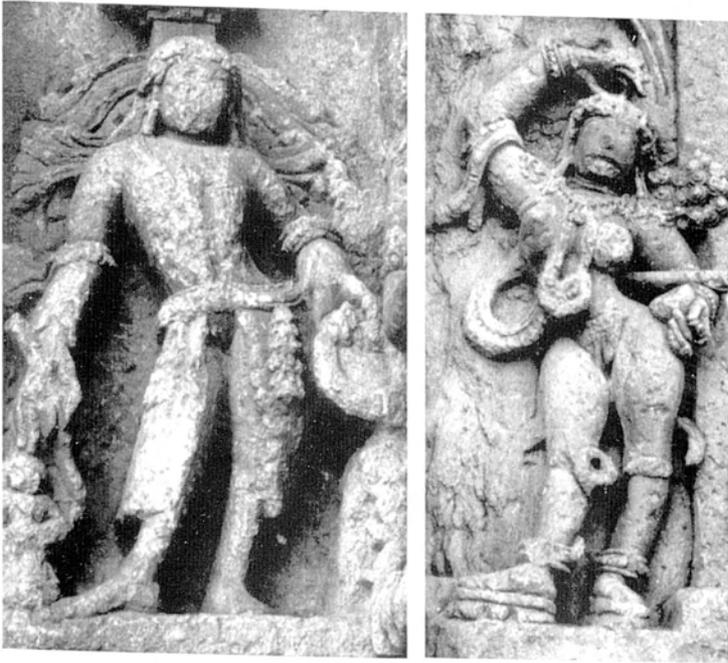
b,c) Melkote, temple de Būchēśvara. Ascète et partenaire. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 9 391-7; 7 391-6).



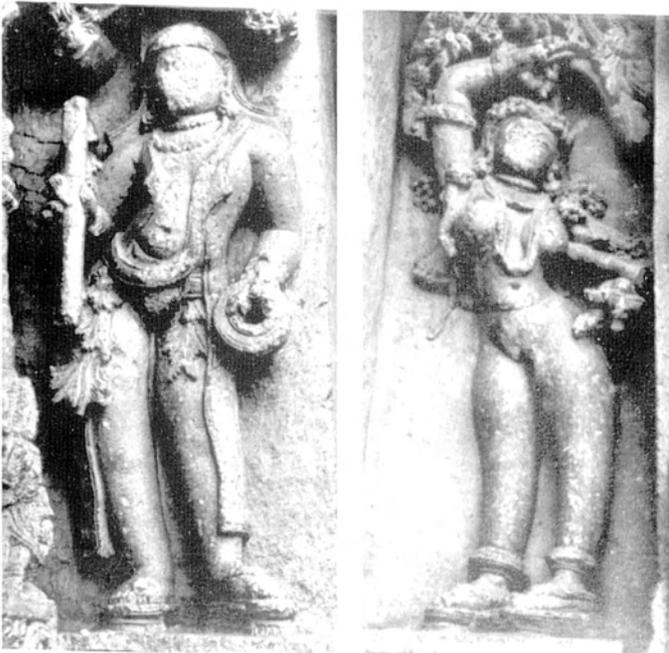
a, b) Halebid, temple de Hoysalesvara. Ascète et partenaire. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 7 316-8; 7 316-7).



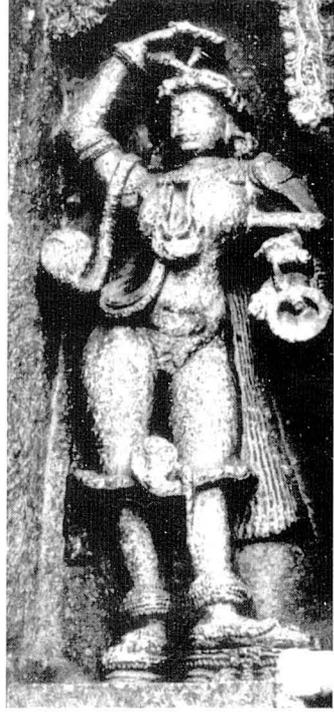
c) Haranahalli, temple de Channakēśava. Ascète (droit) et partenaire (gauche). (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 7 381-4).



a,b) Mosale, temple de Channakēśava. Ascète et partenaire. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 7 405-7; 7 408-6).



c,d) Nuggihalli, temple de Lakṣmīnārāsiṃha. Ascète et partenaire. École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 7 394-10; 7 394-9).



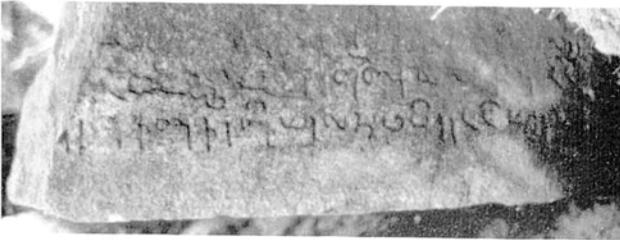
a,b) Hasaholalu, temple de Lakṣmīnārāyaṇa. Ascète et partenaire. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 5 143-4; 7 421-1).



c) Halebid, temple de Hoysaḷēśvara. Ascète et partenaire. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 7 345-1).



a) Pattisvaram, temple de Dhenupuresvara. Ascète aux énormes testicules et partenaire en *yonimudrā*. (Nég. F. L'Hernaut).



b,c) Tiruvaidaimarudur, ruines du temple de Śiva au sud.
Deux fragments. (Nég. F. L'Hernaut).



a) Senij, portique du bassin de Chettikulam. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 11 519-11).



b,c) Senij, portique du bassin de Chettikulam, détails. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 11 520-1; 11 520-3).



a) Avani, temple de Rāmalīṅgeśvara et Laṣṣmaṇeśvara. Meurtre de brahmane. (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 5 169-11).

b, c) Vellore, temple de Jalakanteśvara. Deux reliefs représentant le Meurtre de brahmane (*brahmahatyā*). (École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry, nég. 3 970-8; 3 966-11).



Tiruvidaimarudur. Roi tremblant et avec bâton de marche. (Nég. F. L'Hernaut).

plus loin, qui appartient au même thème de «Meurtre de brahmane».

À Senji, le bassin de Chettikulam avait deux portiques supportant la bonde destinée au réglage du débit des eaux d'irrigation dans les champs voisins (pl. VIa). L'un des portiques a été détruit et le linteau est utilisé comme degré de l'emmarchement du bassin. Il porte en son centre une femme assise, seins pendants et jambes largement écartées; le symbolisme de la fécondité-fertilité en est clair (pl. VIb). Quant au deuxième portique encore en place, le centre du linteau est occupé par la figure du «Meurtre de brahmane». C'est un personnage assis, avec la même pose affalée qu'à Tiruvidaimarudur, tête couchée sur ses bras (pl. VIa,c). On peut penser que ce portique est une fondation en expiation d'une faute. D'après ce que l'on sait du site et d'après les fausses lucarnes du linteau, les portiques dateraient du 16e siècle.

Encore une autre statue, avec la même posture, est à Mudikondan, à trois kilomètres de Senji, sur la superstructure de brique d'un pavillon d'entrée de temple sivaïte. La posture assise, tête penchée, semble parfaitement codifiée et lorsqu'actuellement on dit «Pourquoi es-tu assis là comme si tu étais le meurtre de brahmane incarné?»,⁶ on désigne quelqu'un qui est assis dans l'attitude de l'affliction, la tête couchée dans ses bras, ou bien la tête penchée appuyée sur une main, ou bien encore le visage tenu à deux mains. Voilà une donnée de langage qui permettrait d'identifier de nombreux personnages assis, dans l'une ou l'autre de ces attitudes, tels qu'ils se trouvent souvent sur des piliers de hall hypostyle dans les temples des 16e, 17e et 18e siècles (pl. VIIa-c).

Ce genre de représentation n'est pas pour étonner, car le thème du meurtre de brahmane est assez répandu dans les *māhātmya* locaux écrits à partir du 17e siècle. Ne serait-ce que dans les environs de Tiruvidaimarudur, par exemple, un roi Satyamān est débarrassé de son brahmanicide en se baignant dans la rivière à Pattisvaram, il en est de même pour Indra dans le grand bassin de Tirukkannapuram et à Koyilkandangudi Bhadrakali fait pénitence pour se délivrer du meurtre d'Ambāsura.

Pour que l'allusion au meurtre de brahmane soit tant évoquée dans les légendes de temples, ou encore maintenant dans la vie courante, il est probable que le brahmanicide est devenu une pure convention et que, le meurtre de brahmane étant le crime suprême, il en soit venu à signifier toute faute grave.⁷

À présent les fidèles offrent du sel au petit personnage de Tiruvidaimarudur afin d'effacer leurs fautes réelles ou éventuelles, ou tout simplement pour conjurer le mauvais sort comme c'est le cas pour Saturne (Śani), ou pour obtenir une guérison comme on le fait auprès de certaines déesses. Vraisemblablement parce que le sel est un conservateur tout en étant destructeur par corrosion, il en vint à être considéré comme protecteur et purificateur.

⁶ «ēṇ pirammahatti mātiri utkārntu irukkē?».

⁷ La meilleure preuve en est la phrase tamoule précédente qui en vient finalement à vouloir dire: «...comme si tu étais le malheur incarné».

La nature de la figuration du «Meurtre de brahmane» personnifié ne manque pas de laisser perplexe car on s'aperçoit que ce qui est une abstraction, le «Meurtre de brahmane» se trouve doublée de l'effet qu'elle produit: l'affliction, traduite par une attitude que confirme bien le genre d'interpellation actuelle qu'on a citée plus haut. Cependant à Tiruvidaimarudur, outre le «Meurtre de brahmane» il existe la statue du personnage qui paraît bien lié à cet épisode (Chandrakumar 1987). D'après Chandrakumar, elle était dans la cour intérieure du grand temple. En fait, après enquête, nous l'avons trouvée à l'extérieur du temple, dans une décharge où gisaient au milieu des ronces les fragments à demi enterrés du temple cōḷa du 9^e siècle évoqué précédemment. C'est par tâtonnement, en retournant les blocs de pierre à la barre à mine, que nous avons pu retrouver la statue en question. Un villageois se souvenait qu'elle était auparavant sous un arbre, mais que jugée néfaste elle avait été enfouie, face contre terre. C'est un personnage masculin debout (d'environ 90 cm de haut pour la partie subsistante), assez maigre, avec une main pendante et l'autre tenant un bâton. Une large masse de cheveux entoure le visage qui est pourvu de gros yeux exorbités et d'une moustache (pl. VIII). Le trait le plus frappant est que tout le corps est couvert de stries qui, au niveau de la poitrine et du nombril, forment des nodules d'ondes irradiantes. Les pieds ont disparu, mais Chandrakumar les avait vus comme des griffes, ce qui lui a fait identifier le personnage comme une forme complexe: à la fois brahmanicide sous forme humaine (*brahmahatyā*), mais aussi esprit volant (à cause des griffes) qui se serait emparé du roi (avec son bâton considéré comme un sceptre).

Nous voyons les choses différemment. Tout d'abord il est irréfutable que le personnage à tête dans ses bras du pavillon d'entrée et le personnage à corps strié sont de même époque et appartiennent au même ensemble monumental. Pour cette raison nous proposons le 9^e siècle et non le 16^e comme Chandrakumar. Les personnages ne peuvent donc tous deux représenter la même entité. Nous pensons que le personnage debout représente uniquement le roi dont le tremblement est figuré par des stries sillonnant son corps. Quant aux pieds, ressemblant à des griffes de volatile, c'était probablement, comme les mains, des phalanges squelettiques pour lesquelles le tremblement a pu provoquer une forme arquée. Selon la légende de Tiruvidaimarudur, le roi s'est débarrassé de ses frissons à Tribhuvanam, après sa longue errance de temple en temple, ce qui explique son bâton de marche et la grande maigreur de ses mains (et de ses pieds).

En définitive, on est en face de deux types de représentation. L'une est celle d'un roi, dont la légende est bien ancrée dans une tradition très localisée, et jusqu'à preuve du contraire sa statue est une création originale, unique. L'autre représentation qu'est le «Meurtre de brahmane» personnifié est une création d'un autre ordre, peut-être l'écho du thème purāṇique du brahmanicide, puisqu'elle fait de cette personnification un personnage féminin, mais aussi une création indépendante des traités de sculpture où elle n'apparaît pas.

Il y a des cas similaires avec les clowns qui, malgré l'absence de prescription textuelle, sont toujours représentés de façon conventionnelle, les pieds écartés et les genoux se touchant.

Au Tamil Nadu, l'affliction due au meurtre de brahmane s'est traduite de siècle en siècle par un personnage assis, tête lasse. Ce n'est pas une création issue de la mythologie – celle-ci paraissant avoir été reportée sur la déesse *Ankālamman* à un autre niveau de culte. C'est le double d'un être humain, ou, pour le dire autrement, sa mauvaise conscience. Le fait que cet homme soit un roi est plein de sens, si l'on se souvient que l'émergence de cette représentation coïncide plus ou moins avec l'expansion de la puissance *cōḷa* et son patronage des temples de *bhakti*. L'image de l'affliction due au meurtre de brahmane rappellerait ainsi à la royauté que son premier devoir reste la protection du brahmane.

BIBLIOGRAPHIE

- Ayyar, P.V. Jagadisa (1921) *South Indian Festivities*. Madras.
 — (1922) *South Indian Shrines*. Madras.
 Chandrakumar, T. (1987) Brahmahatyā in Sculptural Form. *Tamil Civilization* 5/4, 76-78. Tanjavur.
 Del Bonta, R.J. (1981) Brahmaśiraśchedakamūrti, Brahmahatyā, and Ritualistic Suicide in Medieval Karṇāṭaka, dans C. Sivaramamurti *et al.* (éd.), *Chhavi, Rai Krishnadasa Felicitation Volume 2* (Bharat Kala Bhavan), 119-22. Banaras.
 Gonda, J. (1961) Ascetics and Courtesans. *The Adyar Library Bulletin* 25/1, 78-102. Madras.
 Handiqui, K.K. (1949) *Yaśastilaka and Indian Culture or Somadeva's Yaśastilaka and Aspects of Jainism and Indian Thought and Culture in the Tenth Century* (Jaina Saṃskṛti Saṃrakshaka Saṅgha). Sholapur.
 — (1970) *Tiruvidaimarudur Shri Mahalingasvami Koyil Mahakumbhahisheka Malar*. Tiruvidaimarudur.
 Kane, P.V. (1953) *History of Dharmaśāstra* 4 (Government Oriental Series Class B, 6. Bhandarkar Oriental Research Institute). Poona.
Kūrma Purāṇa, ed. et trad. A.S. Gupta (All India Kashi Raj Trust). Varanasi 1972.
 Meyer, E. (1986) *Ankālaparamēcuvāri. A Goddess of Tamilnadu, Her Myths and Cult* (Südasiens-Institut, Universität Heidelberg). Wiesbaden.
 Sastri, K.A. Nilakantha (1930) *Cōḷa Legends, Being a Detailed Notice of Some Manuscripts. Journal of Oriental Research* 4 (Oct. -Déc.), 318-40. Madras.
Vāmana Purāṇa, ed. A.S. Gupta et trad. S.M. Mukhopadhyaya, A. Bhattacharya, N.C. Nath et V.K. Verma (All India Kashi Raj Trust). Varanasi 1968.

SUMMARY

There still are living traditions in Tamil Nadu about kings being persecuted by personified *brahmahatyā*. At Tiruvidaimarudur a ninth-century representation of this theme can be observed (pl. Ia) along with a unique, contemporary representation of a shivering male figure who is to be

identified with the king who expiates his sin visiting temples after temples before obtaining forgiveness at Tribhuvanam (pls. *Ib,c*; II *a,b*). The submission of kings to Brahmans is implied. Later iconographies of Killing of Brahman like those at Senji (pl. VI) strictly adhere to the early Chola model.

In Hoysaḷa temples of the eleventh-twelfth century the female figures accompanying half-naked personages carrying a stick and a coiled snake (pls. *Ib,c*; II *a,b*; IIIc,d; IVa,b; IVc) have also been identified with Brahmahatyās persecuting Śiva after his cutting Brahmā's fifth head, in accordance with Puranic literature, where Killing of Brahman is personified as a young woman. However, this interpretation cannot be shared. The male personage is not Śiva, but probably a Kāpālīka ascetic accompanied by his female partner (often shown in *yoni*mudrā, cf. pl. Va), who hurl bawdy insults at each other. In fact the stick held by the ascetic is that of a magician, and the snake represents *kuṇḍalīni*.