



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

YARD LAW LIBRARY



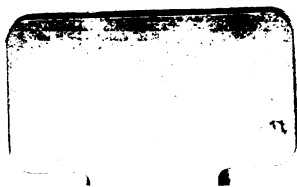
4 097 715 056

7



HARVARD LAW LIBRARY

Received *April 5, 1906*



K
DIE C
KÖNIGLICHE GEWALT

NACH DEN
ALTINDISCHEN RECHTSBÜCHERN,
DEN DHARMASŪTREN
UND ÄLTEREN DHARMAŚĀSTREN.

INAUGURAL - DISSERTATION
ZUR ERLANGUNG
DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE
VORGELEGT DER
HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER
UNIVERSITÄT LEIPZIG
VON
WILLY FOY
AUS LEIPZIG.

LEIPZIG
DRUCK VON G. KREYSING.
1895.

ANCIENT
966
FOY

1796

Es ist mir von der Hohen philosophischen Fakultät geneigtest erlaubt worden, nur Kap. I—IV meiner Doktordissertation in den erforderlichen Druckexemplaren einliefern zu dürfen, wodurch ich zu dem ergebensten Danke verpflichtet worden bin. Die ganze Arbeit, wie sie der Fakultät vorgelegen hat, wird demnächst vollständig im Druck erscheinen.

Rec. April 5, 1906

Kap. I.

Einleitung.

Der Zweck der vorliegenden Studie ist, die königliche Gewalt nach den altindischen Rechtsbüchern, den Dharmasūtren und älteren Dharmasāstren, darzustellen¹⁾. Von den ersteren, die einer früheren Zeit als die Śāstren angehören und sich abgesehen von ihrem abrupten, oft geradezu unverständlichen Stil namentlich dadurch von jenen unterscheiden, dass sie in Prosa, nur zum Teil schon mit Versen untermischt, jene aber ausschliesslich in Śloken abgefasst sind, sind bisher nur wenige bekannt geworden: das Gautamadharmaśāstra (Gaut.)²⁾, das Baudhāyanadharmasāstra (Baudh.)³⁾, das Vāsiṣṭhadharmaśāstra (Vās.)⁴⁾ und das Āpastambīyadharmasūtra (Āp.)⁵⁾. Eine eigen-

1) Vgl. im allgemeinen und zum Folgenden ausser den Einleitungen zu den Übersetzungen der Rechtsbücher namentlich Jolly, *Outlines of an history of the Hindu law* (Tagore lectures). Calcutta 1885. Cap. I—III.

2) ed. by Fr. Stenzler, London 1876. Übersetzt v. Bühler, *Sacred Books of the East* (= SBE.), II (1879). Der Kommentar, *Haradatta's Gautamiya Mitākṣarā*, ist bisher nicht ediert.

3) ed. by E. Hultzsch, Leipzig 1884 (= AKM. VIII, No. 4). Übers. v. Bühler, SBE. XIV (1882). Die Kommentare des Bhavasvāmin und des Govindasvāmin liegen auch hier noch nicht gedruckt vor.

4) ed. by Anton Führer, Bombay 1883 (ohne Komm.) = Bombay S. S. No. XXIII. Übers. v. Bühler, SBE. XIV (1882). Die Benaresausgabe mit dem Kommentar des Kṛṣṇapaṇḍita Dharmādhikārī ist mir nicht zugänglich gewesen.

5) ed. with extracts from the commentary and with the various readings of the *Hiranyakeśi-dharmasūtra*, by Bühler (2. Ed.). Bombay 1892 und 1894 (= Bombay S. S. No. XLIV und L).

artige Zwischenstufe zwischen den älteren und jüngeren Rechtsbüchern bildet die *Viṣṇusmṛti* (Vi.)¹⁾, da in derselben sehr alte Partien mit zahlreichen späten Interpolationen vereinigt sind, die sie zum grössten Teile einer weitgehenden Umarbeitung wahrscheinlich in nachchristlicher Zeit (3.—4. Jh.) verdankt. Eine gleiche Stellung nimmt der *Vyavahārādhyāya* aus *Hārīta's Dharmasāstra* ein (als *Hār.* zitiert), der von Jolly in den *Abh. d. bair. Akad. d. Wiss.* 18. Bd. (1890) S. 505 ff. nach Zitaten zusammengestellt und übersetzt worden ist und einiges Interessante bietet. Von den eigentlichen (d. h. nicht nur dem Namen nach) *Dharmasāstren* habe ich nur die herangezogen, die uns in Ausgaben oder Übersetzungen vorliegen. Andere, wie z. B. das des *Kātyāyana*, sind erst aus Zitaten in Kommentaren und späteren Kompilationen zusammengestellt. Da ich nun diese *Dharmasāstren* nie hätte erschöpfen können, so habe ich es auch unterlassen, hier und da auf sie einzugehen, wo sie in jenen späteren Werken in Verbindung mit den schon herausgegebenen und deshalb von mir in ihrem vollen Umfange benutzten *Dharmasāstren* angeführt werden und mir infolgedessen leichter zugänglich gewesen wären. Ich hoffe, dass durch dies Verfahren grössere Einheit gewahrt ist. Auch die unter dem Namen älterer Rechtsbücher kursierenden späteren (gedruckten) Bearbeitungen und Kompilationen derselben müssen für unsere Zwecke füglich ausser Betracht bleiben; sie würden ausserdem nur geringes Material für unser Thema geliefert haben. Wir beschränken uns also auf folgende *Dharmasāstren*: das *Mānavadharmasāstra* (*Mān.*)²⁾,

1) ed. by Jolly, Calcutta 1881 (together with extracts from the Sanscrit commentary of Nandapaṇḍita called *Vaijayantī*). Übers. v. Jolly, SBE. VII (1880).

2) ed. by Mandlik, Bombay 1886 (mit den Kommentaren des *Medhātithi*, *Sarvajñanārāyaṇa*, *Kullūka*, *Rāghavananda*, *Nandana*, *Rāmachandra* und *Govindarāja*). By J. Jolly, London 1887 (*Trübner's Or. Ser.*). Die neue Ausgabe von *Pandit Bhīma Sena Śarman* (vgl. *Strehly's Übers. des Mān., Préf. S. XXIII*) ist mir nicht zu-

das Yājñavalkyadharmasāstra (Yājñ.)¹⁾, die Nāradaśmṛti (Nār.)²⁾, die Fragmente der Bṛhaspatismṛti (Bṛh.)³⁾ und die Parāśarasamṛti (Par.)⁴⁾. Ich habe sowohl die Dharmaśūtrien als auch die Dharmaśāstren chronologisch anzuordnen versucht (vgl. dazu die Einleitungen zu den Übersetzungen der einzelnen Rechtsbücher⁵⁾). Sie umfassen im ganzen (von dem Rechtsbuch des Gautama bis zu demjenigen des Bṛhaspati bez. Parāśara) die Zeit von ca. 500 v. Chr. bis zum 7. Jh. n. Chr., sagen wir rund 1000 Jahre.

Die Vorschriften über staatliche Einrichtungen und den König, die sich in diesen Rechtsbüchern finden und das Material unserer Arbeit liefern, gehörten wahrscheinlich nicht zu dem ursprünglichen Plan der Rechtsbücher, sondern sind, wie die Zivil- und Kriminalgesetze, erst später hinzugekommen⁶⁾ und auch erst im Laufe der histo-

gänglich gewesen. Von älteren Ausgaben sei nur noch die von Jivānanda Vidyāsāgara erwähnt, Calcutta 1874 (mit Kullūka's Komm.). Zu den ersten 3 Büchern des Mān. vgl. noch das Manu-
tikāsaṅgraha v. Jolly, Calcutta 1885. An Übersetzungen ist vor allen die von Bühler, SBE. XXV (1886) und die von Burnell und Hopkins, London 1884 (Trübner's Or. Ser.) zu nennen. Strehly's neue französische Übersetzung in den Annales du Musée Guimet II (1893) scheint mir von geringerer Bedeutung zu sein.

1) Sanskrit und deutsch her. v. Stenzler, Berlin 1849. Ausserdem unter dem Titel Yājñavalkyasmṛti or the Institutes of Yājñavalkya with the commentary: Mitākṣarā of Vijñāneśvara ed. by Bapu Shastri Moghe. 3. Ed. Bombay 1892.

2) Unter dem Titel: The institutes of Nārada together with copious extracts from the Nāradaśmṛti of Asahāya and other standard commentaries ed. by Jolly, Calcutta 1885. Übers. v. demselben, SBE. XXXIII (1889).

3) Gesammelt in der Übersetzung v. Jolly, SBE. XXXIII (1889).

4) With the gloss of Madhavāchāryya ed. by Chandrakānta Tarkālakāra, 2 Bde., Calcutta 1890. 1892. Ed. by Paṇḍit Vāman Čāstri Islamapurkar, Vol. I, part 1—2 (Adhyāya 1—3). Bombay 1893 = Bombay S. S. No. 47/8. — Übers. v. Kṛṣṇakamal Bhaṭṭāchāryya, Calcutta 1887 (Bibl. Ind.).

5) Mit geringer Abweichung, aber weniger ausführlich und genau Bhandarkar, ZDMG. 47, S. 154.

6) Wahrscheinlich in Reaktion gegen den buddhistischen

rischen Periode, namentlich seit dem Mānavadharmasāstra zu grösserer Ausbildung und Ausdehnung gelangt. Ihre Aufnahme geschah wohl nicht ohne den Hintergedanken der Brahmanen, auf den König und seine Staatsverwaltung Einfluss zu gewinnen. Ursprünglich würden sich also die Rechtsbücher nur aus Vorschriften für die Brahmanenschüler über *ācāra* und *prāyascittam*, d. h. über den religiösen Lebenswandel und die Sühnmittel und Bussen bei seiner Verletzung während der Schulzeit und im späteren Leben zusammengesetzt haben. Daneben wurde schon frühzeitig das Ehe- und Erbschaftsrecht ausgebildet, da es mit dem *ācāra* in naher Beziehung stand.

Das kulturhistorisch wichtige Bild, das wir nach den altindischen Rechtsbüchern von der königlichen Gewalt zu entwerfen haben, lässt sich von anderer Seite, namentlich aus den Epen, den buddhistischen Werken und den Dramen vervollkommen. Ich habe mich darauf beschränkt, das durch die letzteren gebotene Material hier und da zu verwerthen. Inbezug auf die epische Litteratur verweise ich auf Hopkins, Position of the ruling caste in ancient India as represented by the Sanscrit epic. JAOS. XIII (1889), S. 57 ff.

Einfluss, s. Weber, Ind. Litt. S. 21, wobei sich die Brahmanen manche Vorrechte anzumassen suchten.

Kap. II.

Allgemeines über das Königtum.

Die Bildung eines Staates geht mit der Zunahme der Sesshaftigkeit und des Ackerbaues innerhalb eines Volkes Hand in Hand. Da nun für die arischen Völker vor ihrer Trennung in Inder und Iranier der Ackerbau dadurch, dass sich die Wurzel *karš* „pflügen“ in der Sprache beider findet, erwiesen ist, so reichen auch in diese Zeit die Anfänge der Staatenbildung zurück. Ob sich aber schon damals das Staatsleben zu höherer Entwicklung entfaltet hat, wissen wir nicht. Beinahe könnte es so scheinen, wenn man die Schilderungen der indischen Gottheiten Varuṇa-Mitra mit derjenigen Mithra's im Avesta vergleicht: sie bieten fast das gleiche Bild eines Königs, der in einem Palaste wohnt, von Spähern umgeben ist, mit denselben das Thun und Treiben seiner Unterthanen überwacht und gesetzwidrige Thaten bestraft. Aber diese Schilderungen können sich unabhängig von einander aus kleinen Ansätzen entwickelt haben ¹⁾. Oder die beiden Gottheiten sind einem nichtarischen, vielleicht einem semitischen Volke entlehnt, wie Oldenberg in seiner 'Religion des Veda' wahrscheinlich zu machen sucht, und haben dort schon jene Anthropomorphisierung als Könige ²⁾ erfahren; dann brauchten

1) Zu beachten ist dabei, dass die Vorstellung der Späher Varuṇa's und der Mithra's im Avesta (vgl. nam. Yt. 10, 45) durchaus nicht identisch ist. S. Anhang II.

2) Varuṇa wurde als Mondgott, als Gott des nächtlichen ruhigen Himmels, zu einem Friedenskönig; Mitra, der Gott des Sieges durch das Licht über die Finsternis, zugleich aber der

die arischen Völker erst nach ihrer Spaltung zu einem höheren Staatsleben gelangt zu sein und nun erst das Wesen jener Gottheiten ihrem Anschauungskreise vollkommen angepasst zu haben. Hiertüber dürften wir nur dann zu einer Gewissheit gelangen, wenn jene Gottheiten bei nichtarischen Völkern nachgewiesen würden.

Auf sichererem Boden bewegen wir uns, wenn wir die arische Zeit verlassen und uns zu der ersten durch eine Litteratur bezeugten Periode des indischen Volks wenden: zur Vedenzeit. Schon in ihr treffen wir, wie zur Zeit unserer Rechtsbücher, als Staatsform die Monarchie an. Teils hängt sie von der Wahl seitens der Gane des Staates ab, teils ist sie erblich. Daneben finden sich wohl auch oligarchisch regierte Staaten. Schon Zimmer, Altindisches Leben S. 176 vermutet unter den *rājānah* in R.V. X, 97, 6 Glieder der königlichen Familie, die gemeinsam die Herrschaft ausübten, und weist auf ähnliche Zustände bei den alten Germanen hin. In diesem Sinne ist wohl auch R.V. X, 42, 10 zu verstehen: *vayāṁ rājabhāḥ prathandā dhdnāny asmākena vrjānenā jayema*, „wir mögen zusammen mit unsern Königen die ersten Preise (wohl im Kriege?) durch unser Opfer¹⁾ gewinnen“. Ob aber immer nur Glieder einer Familie in Betracht kamen, muss zweifelhaft bleiben. Können nicht die einzelnen Gaufürsten als *rājānah* ein Regierungskollegium gebildet haben? Ob ein technischer Unterschied zwischen *samrāj* und *svarāj*, *samrāj* und *rājan* im Veda vorliegt, weiss ich nicht zu sagen. — Dass die vedische Monarchie oder Oligarchie nicht absolut war, ergibt sich aus der Existenz von Volksversammlungen (*samiti*). Wie weit ihre Macht beschränkt wurde, lässt sich

Förderer und Wahrer des Friedens durch seine Kämpfe gegen die Dämonen, zu einem Kriegs- und Friedenskönig in einer Person (wie im Avesta). In Indien verblasste sein kriegerischer Charakter durch Verschmelzung mit Varuṇa; und Indra, der arische und gewiss auch indogermanische Gewittergott, wurde der göttliche Kriegskönig der Inder.

1) Über *vrjāna* werde ich andern Orts handeln.

im einzelnen nicht angeben.¹⁾ Über die Strafgewalt der vedischen Könige vgl. Anhang II.

In der Zeit zwischen der Vedenperiode und dem Beginne des indischen Mittelalters, mag sie sich nun nach Jahrtausenden oder nur nach Jahrhunderten bemessen, haben sich die eben geschilderten staatlichen Einrichtungen in mancher Beziehung verändert.

Von einer Wahlmonarchie zeigt sich in den Rechtsbüchern, die sich vom Beginn des indischen Mittelalters an über diese ganze Zeitperiode erstrecken, keine Spur mehr. Auch die Epen kennen sie nur noch insoweit, als die Erbnachfolger der Könige einer Bestätigung bez. Huldigung des Volkes bedurften. So wird im Rāmāyana von Daśaratha berichtet, dass er, als er beschlossen hatte, seinen Sohn Rāma zum Nachfolger weihen zu lassen, die verbündeten Könige und die Bewohner der Städte und des Landes einlud, ihnen seinen Wunsch vortrug und sie um ihre Zustimmung befragte. Über das Mahābhārata vgl. Hopkins, Ruling caste S. 137 ff. — Wohl aber bedurfte der neue König auch zur Zeit unserer Rechtsbücher der Weihe (*abhiṣeka*, *rājasūya*) durch einen Brahmanen, vgl. Vās. II, 50. Dasselbe wie *abhiṣeka* scheint Mān. VII, 2 *brāhmaṇ . . . saṃskāraṃ . . . yathāvidhi* zu meinen. Die Brahmanen hatten durch dieses Recht der Königsweihe eine gewisse Macht in Händen, etwa eine solche wie die Päpste des Mittelalters gegenüber den deutschen Kaisern²⁾.

Auch die vedischen oligarchischen Staatsverfassungen sind zu Grunde gegangen und haben der Monarchie Platz gemacht.

Im allgemeinen scheint zur Zeit unserer Rechtsbücher die Erbmonarchie das Normale gewesen zu sein. Mān. IX, 323 heisst es, der König solle, wenn er sein Ende fühle, das

1) Über den vedischen Staat vgl. Zimmer, a. a. O. S. 158 ff.

2) Letzthin hat Weber in Abh. Berl. Akad. Wiss. 1893 phil.-hist. Cl. II. erschöpfend 'über die Königsweihe, den *rājasūya*' gehandelt.

Reich an seinen Sohn übergeben (*putre rājyaṃ samāsṛjya*) und dann den Tod in der Schlacht suchen. Vgl. auch Vās. XIX, 29—30, das ich hierher ziehen möchte, obwohl die Verse 29—34 sehr schwer zu erklären sind und sich auch anders deuten lassen (vgl. Bühler's Anmerkung zu seiner Übersetzung). — Die Erbthronfolge konnte schon zu Lebzeiten des alten Königs stattfinden, wie sich meiner Meinung nach aus Mān. VIII, 335 ergibt, wo dem König jede Parteilichkeit bei einem Urtheilsspruch auch seinem Vater gegenüber untersagt wird. Oder ist hier nur an einen Usurpator gedacht?¹⁾ Denn nicht selten scheint in Indien eine Thronusurpation stattgefunden zu haben; auch aus unsern Rechtsbüchern lassen sich Zeugnisse für dieselbe beibringen. Hier wird von Königen gesprochen, die nicht der Kṣatriyakaste angehören; nach dem brahmanischen Gesetz sollte aber nur ein Kṣatriya Herrscher sein, und so konnte nur in einer Kṣatriyafamilie eine gesetzmässige Erbthronfolge bestehen. Jene Könige oder ihre Vorfahren können also nur durch Usurpation auf den Thron gekommen sein. Folgende Stellen der Rechtsbücher kommen in Betracht: Mān. IV, 84 wird es dem Brahmanen verboten, von einem Könige, der nicht aus der Kṣatriyakaste stammt (*arājanyasūtīṅḥ*), Geschenke anzunehmen.²⁾ Vi. LXXI, 64 heisst es: „(Der Brahmane) soll

1) So wird uns im Drama Mālavikāgnimitram berichtet, dass der Vater Agnimitra's, des Königs von Vidiśā, Puṣpamitra mit Namen, nur als sein Heerführer fungiert. Und doch hatte er die Mauryadynastie gestürzt und seinem Sohne den Thron erworben!

2) Gehört hierher auch Mān. IV, 91, wo es heisst: „Gelehrte Brahmanen nehmen keine Geschenke von einem (solchen?) König an“? So fassen es Burnell und Strehly, wohl im Anschluss an die Erklärung Rāghavānanda's: *arājanyaprasuter* Nandana bemerkt aber: *rājñāḥ kṣatriyasyākṣatriyasya ca lubdhasyocchāstravartīnāḥ*. Vgl. auch Mān. IV, 218: „Die Speise eines Königs vernichtet die Würde (des Snātaka)“, nämlich deshalb, weil er dadurch von dem Könige abhängig wird und nicht seine freie Meinung über Recht und Unrecht desselben äussern darf. — Nicht hierher ge-

nicht in einem Königtum, das von einem Śūdra regiert wird, wohnen“ (*na śūdrarājye nivaset*); ebenso Mān. IV, 61. Danach wird auch Gaut. IX, 65 auf ähnliche Verhältnisse zu beziehen sein, wenn es heisst: „(Der Brahmane) soll nur in einem Lande wohnen, das von einem *dhārmika* (-Herrscher) regiert ist“, obwohl *dhārmika* an sich sowohl einen „gerechten“ als auch einen „gesetz-, rechtmässigen“ König bezeichnen kann, vgl. auch Vi. III, 48—49 (s. unten).¹⁾ Einen ganz ungeheuren Bruch mit den brahmanischen Ideen scheint ein Vers der Parāśarasmr̥ti (I, 68 nach der Übersetzung von Kṛṣṇakamal Bhaṭṭāchāryya) zu repräsentieren, der für die Usurpation sogar Propaganda macht. Er lautet in der Übersetzung: „Royalty depends not on a hereditary right; nor can it be transmitted by written deeds. It should be enjoyed after acquisition by means of the sword; the earth is enjoyed by heroes“. In

hört Yājñ. I, 164, wo nicht mit Stenzler vom Könige überhaupt Speise anzunehmen verboten wird, sondern nur von einem gewaltthätigen König (*nṛśaṃsarāja*); vgl. Yājñ. I, 140—141. Mān. IV, 87. Nār. XVIII, 44.

1) Derartige polemische Vorschriften gegen bestimmte Könige deuten vielleicht auf eine Zeit hin, wo zwischen dem Königtum und dem Brahmanentum ein gewisser Zwist bestand, zumal da jene immer nur ganz vereinzelt auftreten. So scheint Vi. LXXI, 64 und Mān. IV, 61 aus einer Zeit und aus einem Lande herzurühren, wo ein Śūdrakönig regierte, der nicht brahmanisch, sondern buddhistisch gesinnt war. Denn nur auf diesen Unterschied kam es den Brahmanen thatsächlich an, seitdem der Buddhismus zu einer hohen Blüte gelangt war. So waren die Mauryakönige, deren Dynastie von Candragupta 317 v. Chr. gegründet und von Aśoka auf ihren Höhepunkt erhoben wurde, zwar einer niedrigen, wahrscheinlich der Śūdrakaste entsprossen, gleichwohl beim Volke und bei den Brahmanen beliebt. Das gleiche Verhältnis bestand zwischen der ersten Kaste und dem Königtum unter der Guptadynastie, die 319 n. Chr. gegründet wurde und aus der Vaiśyakaste stammen soll. In unserem Falle könnte man vielleicht an König Kaniska denken, der ein grosser Anhänger des Buddhismus war und im 1. Jh. n. Chr. in Kāśmīr herrschte (vgl. Schröder, Indiens Litteratur und Kultur S. 309—311).

dem Kommentar des Mādhava findet sich dieser Vers nicht und ist daher als spätere Interpolation zu betrachten.

Die beschränkte Monarchie der vedischen Zeit hat sich zu einer absoluten weiter entwickelt, die uns in ihrer vollen Ausbildung in den Rechtsbüchern entgegentritt. Wirklich beratende Volksversammlungen oder Volksvertretungen existieren nicht mehr; sie werden weder in dieser Litteraturgattung noch sonstwo erwähnt. — Ohne Belang sind auch die Bussen, die für sündige Handlungen des Königs an einigen Stellen unserer Rechtsbücher erwähnt werden, so für ungerechte Ausübung der Strafgewalt Gaut. XII, 48. Vās. XIX, 40. 43, für die Tötung eines Brahmanen Par. XII, 70, im allgemeinen Par. IX, 53. Wir dürfen hieraus nicht etwa schliessen, dass der König einem Bussgericht (etwa der Paṛiṣad, vgl. Kap. IV, 2) verfallen konnte, also unter priesterlicher Oberhoheit stand, wie die deutschen Kaiser des Mittelalters unter der päpstlichen. Es dienten derartige Bussen nur zu dem Seelenheil eines religiösen Königs nach der brahmanischen Lehre und waren daher in sein Belieben gestellt. Das gleiche gilt von einer Geldstrafe, die Mān. VIII, 336 und Yājñ. II, 307 für den König bestimmt wird und die er in der Weise abtragen soll, dass er das Geld, indem er es Varuṇa weiht, an Brahmanen verschenkt. Ein egoistisches Bestreben der letzteren lässt sich hierin nicht verkennen. — Die absolute Gewalt der indischen Könige wird auch in einzelnen Versen deutlich ausgesprochen. Nār. XVIII, 21 heisst es: „Was immer ein König in seinem Amte (das Volk) zu beschützen, aus Despotismus und aus Begünstigung von Unterthanen thut, das gilt als Norm: so lautet das Gesetz“¹⁾. Dasselbe Rechtsbuch I, 33 sagt: „Alle Unterthanen sind abhängig, der König ist unabhängig“. Mān. XII, 100 wird seine unumschränkte Gewalt mit *sarvalokādhipatyam* bezeichnet, mag dieser Vers nun interpoliert sein (vgl.

1) *rakṣādhipakārād īśivād bhūtānugrahadarsanāt | yad eva kurute rājā tat pramānam iti sthitiḥ ||*.

Anm. zu Burnell's und zu Bühler's Übersetzung) oder nicht.¹⁾ — Eine andere Frage ist es, wie weit der König seine absolute Gewalt in Wirklichkeit ausgeübt hat oder auch hat ausüben können, ohne das Volk zur Empörung zu führen. Hierauf haben die folgenden Kapitel meiner Untersuchung zu antworten.

Auch darin weicht die Zeit unserer Rechtsbücher von der vedischen Periode ab, dass sich grössere Staatenkomplexe gebildet haben und immer von neuem in Bildung begriffen sind. Dies war zu der Zeit, als die Inder noch in dem Fünfströmeland sassen, nicht leicht möglich gewesen, da die zahlreichen Flussläufe die natürliche und damit auch die politische Einheit hemmten. Erst in den weiten Flächen des südöstlich davon gelegenen Landes, in das die Inder nach der Vedenperiode einrückten, konnten grössere Reiche entstehen, vor allem aber, als sich nach der Unterwerfung der Autochthonen der Bruderkrieg als willkommene Beschäftigung für die emporwachsende Kriegerkaste darbot. — Dabei dürfen wir aber nicht annehmen, dass die unterworfenen Völker direkt unter der Oberhoheit des Siegers standen. Vielmehr wurden über sie neue Fürsten aus ihrer eignen Königsfamilie gesetzt, die fast selbständig regierten, da sie dem siegreichen König nur zu huldigen, Tribut zu entrichten und ihn bei Kriegen zu unterstützen hatten, im übrigen aber ihre eigenen Gesetze und ihre frühere Staatsverwaltung beibehielten. Man vergleiche die folgenden Stellen der Rechtsbücher: „Wenn er (der König) das Land eines Feindes eingenommen hat, soll er nicht die Gesetze dieses Landes beseitigen“ Vi. III, 42; „der König soll bei der Einnahme der Hauptstadt des Feindes dort einen aus seinem (d. h. des Feindes) königlichen Geschlecht

1) Eine ganz singuläre Bestimmung bietet Gaut. XI, 1: „Der König herrscht über alle, mit Ausnahme der Brahmanen“; aber 7—8: „(Alle) ändern, ausser den Brahmanen, sollen ihn (den König), der höher gestellt ist, während sie eine niedrige Stellung einnehmen (*adhastāt*), verehren. — Aber auch die (Brahmanen) sollen ihn verehren“.

zum König weihen“ Vi. III, 47; und nach Vi. III, 48—49 soll er das königliche Geschlecht des unterworfenen Landes nur dann beseitigen, wenn es von unedler Abkunft ist. Weiter heisst es Mān. VII, 201—203: „Wenn er gesiegt hat, soll er die Götter und die nach dem Gesetz lebenden Brahmanen verehren, Ausnahmen machen¹⁾ und Sicherheit verkündigen. — Nachdem er sich aber von dem Verlangen dieser aller (d. h. der Brahmanen usw.) Gewissheit verschafft hat, soll er dort ein Familienglied (des besiegten Königs) einsetzen und seine Bedingungen stellen. — Und er soll die Gesetze so, wie sie gegeben waren, als Norm bestehen lassen und soll jenen (den neuen König) durch kostbare Geschenke ehren zusammen mit den ersten Männern des Staats“. Ich fasse dabei die einzelnen Verse in demselben Sinne wie die Kommentatoren und weiche von Hopkins, *Mutual relation of the four castes according to the Mānavadharmasāstra* S. 68 ab, der *teṣāṃ* in V. 203 auf die Gesetze des Manu beziehen und annehmen will, dass der König in dem eroberten Lande neue Gesetze nach denjenigen Manu's geben soll. Schliesslich vgl. noch Yājñ. I, 342: „Nach dem Herkommen, das in diesem (d. h. dem eroberten Lande) besteht, nach seiner Rechtspflege und seiner Ständeordnung (*kulasthiti*) ist es zu regieren, wenn es in seine Gewalt gekommen ist“. — Auffallend ist, dass derartige Vorschriften sich nur in den 3 Rechtsbüchern des Viṣṇu, Manu und Yājñavalkya finden. Vielleicht sind diese Regeln speziell in der Mānavaschule auf historischer Grundlage ausgebildet worden und dann wohl nicht ohne polemisierende Tendenz. Mochten doch in Kāśmīr, der Heimat der Mānavaschule, zur Zeit der Entstehung des Mānavadharmasāstra in den damaligen Wirren manche Verhältnisse eingetreten sein, die den Widerspruch der

1) *pradadyāt parihārān*. Unter den Ausnahmen sind nach Bühler's Übersetzung (vgl. die dortige Anm.) Befreiungen von Abgaben usw. zu verstehen. Vielleicht haben wir den Ausdruck ganz allgemein zu nehmen: „er soll Ausnahmen machen“, d. h. er soll nicht zu streng verfahren, soll ein Auge zudrücken u. dgl. m.

Einwohner, vor allem der Brahmanen hervorriefen. Als ein solcher könnten auch Viṣṇu's Verse aufzufassen sein, wenn sie nicht, wie derjenige Yājñavalkya's, dem Gedanken nach direkt aus unserm Mānavadharmasāstra oder einer andern Rezension desselben geschöpft sind.

Zum Schluss sei noch auf die Möglichkeit einer weiteren Verfassungsart aufmerksam gemacht, die zur Zeit der epischen Litteratur in einzelnen Ländern oder Städten existiert zu haben scheint (vgl. Hopkins, Ruling caste S. 135 f.). Ich meine die Republik. In unsern Rechtsbüchern ist von einer solchen nirgends die Rede. Doch ist dies für ihr Nichtvorhandensein in Indien zur Zeit der Rechtsbücher durchaus nicht beweisend, da diese sehr wohl nur in Ländern entstanden sein können, die eine monarchische Verfassung hatten, und infolgedessen Vorschriften für die Republik aus praktischen Gründen ausser Betracht bleiben mussten. Megasthenes kennt Städte, die *αὐτόνομοι* sind (vgl. Ed. Schwanbeck, Fragment XXXII, 4).

Kap. III.

Die Gesetzgebung des Königs.

1. Die weltliche Gesetzgebung.

Über die weltliche Gesetzgebung verfügte der König allein ¹⁾, zum grössten Teile wohl nach einer Beratung mit seinen Ministern (vgl. Anhang I). Dabei hatte er die Familien- und Kastenvorschriften und die Lokalgebräuche zu berücksichtigen, die er nach unsern Rechtsbüchern nicht verletzen soll, soweit sie nicht im Widerspruch mit der *śruti* oder *smṛti* ständen (Gaut. XI, 20. Vās. I, 17), d. h. also, soweit sie mit diesen übereinstimmten oder als ihre Ergänzung dienen konnten (vgl. Āp. II, 29, 15: d. i. der Schlussvers des ganzen Werkes). Folgende Stellen kommen hier in Betracht: „Der König soll die Gesetze der (einzelnen) Gegenden, Kasten und Familien beachten“ Vās. XIX, 7; „den Brauch, der von braven Männern und von gesetzmässig lebenden Leuten der oberen Kasten gepflegt worden ist, soll er als Gesetz feststellen, wenn es nicht den Lokalgebräuchen, Familien und Kasten entgegen ist“ Mān. VIII, 46; „ein König, der das Gesetz kennt, soll die Gesetze der Kasten, Gegenden, Zünfte ²⁾ und Familien berücksichtigen und so das ihnen zukommende Gesetz feststellen“ Mān. VIII, 41; „die durch die Zeit geheiligten Einrichtungen jeder Gegend, Kaste und Familie sollten un-

1) Das königliche Edikt heisst *śāsanam* oder *ājñā*, vgl. z. B. Mān. IX, 232. Vi. V, 9. Yājñ. II, 240. Nār. XVIII, 13. 32, Quot. I, 11 usw. *śāsanam* ist so auch inschriftlich belegt.

2) Die Zünfte (*śreṇī*) sind die Unterabteilungen der Kasten (*jāti*, *varṇa*).

berührt erhalten bleiben; sonst würde das Volk in Rebellion sich erheben (!), die Unterthanen würden gegen die Gesetze abgeneigt werden; die Armee und der Staatschatz würden zu Grunde gehen“ Brh. II, 28; „den Gebrauch in Vereinigungen von Ketzern, Vedaanhängern, Zünften, Pūgas¹⁾, Soldaten, Familien usw. soll der König in der Stadt und im offenen Lande wahren. — Ihr Gesetz, ihren besonderen Geschäftsbetrieb, ihre Dienstordnung, ihre Lebensweise, das (alles) soll (der König) so (wie es ist) gut heissen“ Nār. X, 2—3; ähnlich Yājñ. II, 192. Auch Baudh. I, 2, 6. Vās. I, 10. Āp. II, 15, 1 u. s. w. erwähnen die Lokalgebräuche als gültige Gesetze²⁾. Dass aber öfters Ausnahmen von diesem Verfahren stattgefunden haben, die auch von den Brahmanen als berechtigt anerkannt worden sind, ergibt sich aus Nār. X, 4: „Was dem König nicht angenehm und was von Natur tadelnswert ist und was (des Königs) Interessen beeinträchtigt, soll er ihnen (den Vereinigungen u. s. w.) verbieten“; vgl. auch Nār. XVIII, 24: „Von Königen sind der Ordnung wegen verschiedene Gebräuche eingeführt worden; auch diesen Gebräuchen gegenüber hat, wie es heisst, ein Edikt (*śāsanam*) des Königs grösseren Wert“, d. h. selbst die althergebrachten Gebräuche können durch ein königliches Gesetz umgestossen werden.

Aus den Vorschriften der Rechtsbücher über die Berücksichtigung der verschiedenen Gebräuche, soweit sie nicht der *śruti* oder *smṛti* widersprechen, folgt, dass auch diese selbst, namentlich aber die Dharmasūtren und -śāstren, in den königlichen Edikten nicht verletzt werden sollten. Im allgemeinen werden die indischen Könige mit Rücksicht auf

1) *pūga*: nach einigen indischen Kommentatoren „Vereinigung von Kaufleuten“, nach andern „Versammlung von Leuten verschiedener Kasten“ und wieder nach andern „Reiter auf Elefanten oder Pferden“. Wahrscheinlich bezeichnet es einen Kastenverein, vgl. Yājñ. II, 30.

2) Vgl. auch die Bestimmungen über die Erhaltung der einheimischen Gesetze und Gebräuche in einem eroberten Lande, s. Kap. II.

die brahmanische Macht diesem Anspruch gegenüber sich willfährig gezeigt haben. ¹⁾

2. Die religiöse Gesetzgebung.

Die religiöse Gesetzgebung ruht nach unsern Rechtsbüchern in den Händen der Brahmanen, speziell der Parisad. Dass es sich Gaut. XXVIII, 50. Baudh. I, 1, 9. Vās. III, 7. Mān. XII, 110. 112—113. Yājñ. I, 9. Par. VIII, 7 (vgl. auch Baudh. I, 1, 12—13 u. a.) nur um religiöse Gesetze, namentlich Bussgesetze (vgl. Gaut. XXVIII, 48), oder Entscheidungen in strittigen religiösen Fragen handelt, ergibt sich aus der weiteren Befugnis der Parisad, religiöse Disziplinarstrafen zu verhängen (vgl. Kap. IV, 2). ²⁾ Hieraus folgt auch, dass sich ihre religiösen Gesetze nicht nur auf die Brahmanenkaste beschränken, wie Hopkins, Mutual relation of the four castes u. s. w. S. 47 annimmt, zumal da es in den Texten durch nichts angedeutet wird, vielmehr die einschlägigen Stellen durch jene Einschränkung gesucht erscheinen würden.

Über die Parisad bestehen in unsern Rechtsbüchern folgende Bestimmungen:

Normaler Weise wird sie von 10 Brahmanen gebildet: „Als eine Parisad bezeichnet man folgende 10 Männer:

1) Der König Pālaka im Drama Mṛcchakaṭikam, der das brahmanische Gesetz, über einen Angehörigen der ersten Kaste keine Todesstrafe zu verhängen, durch ein neues Gesetz verwirft, ist ein schlechter König. Er wird später gestürzt, namentlich mit Hilfe der Brahmanen, die einem Hirten (also einem Vaiśya!) Āryaka durch Weissagungen die Königskrone verheissen. Aus der Geschichte wissen wir, dass zahlreiche Usurpatoren ihre Stellung den Brahmanen verdankten, so z. B. Puṣpamitra, die Śuṅga, die Kaṇva (vgl. Lassen, Indische Altertumskunde II, S. 445 ff.).

2) Ganz verkehrt ist, was Viçvanātha Maṅḍlik in seiner Ausgabe des Vyavahāramayūkha S. 310 bemerkt. — Diejenige Parisad, die von Bühler, ZDMG. 37, S. 278 in den Aśokainschriften als Vorfare der jetzigen Pañch nachgewiesen worden ist, kommt für unsere Rechtsbücher nicht in Betracht. Bühler's Ansicht über die in diesen behandelte Parisad kann ich aus seiner Bemerkung ZDMG. 48, S. 55/6 nicht erkennen.

4 Männer, die in den 4 Veden bewandert sind, 3 (Brahmanen), die einem der 3 unteren Lebensstadien angehören¹⁾, und 3, die die verschiedenen Gesetze kennen“ Gaut. XXVIII, 49. Die Zehnzahl der Mitglieder geht durch alle Rechtsbücher, mit Ausnahme der Yājñavalkyaśmṛti, hindurch, natürlich nur soweit sie die Pariṣad überhaupt erwähnen (darüber s. u.). Vgl. noch Baudh. I, 1, 7—8. Vās. III, 20. Mān. XII, 110—111. Par. VIII, 27. Besonders werden dabei noch die 3, „die die verschiedenen Gesetze kennen“, charakterisiert: nach Baudh. I, 1, 8 und Vās. III, 20 sollen es ein Mīmāṃsaka, einer der die Aṅgas weiss, und einer der die Gesetze verkündet, sein; nach Par. VIII, 27 ein Vikalpi („one, who knows what a religious duty is and what is the expiation for its breach“, Übersetzung von Kṛṣṇakamal Bhaṭṭāchāryya), ein Aṅgakundiger und ein Rechtskundiger. Nach Mān. XII, 111 nehmen nur 3 Vedakundige an der Pariṣad teil, ausserdem ein Skeptiker, ein Mīmāṃsaka, einer der das Nirukta kennt, einer der das Gesetz verkündet, und 3, die den 3 unteren Lebensstadien angehören. Auch ein einzelner Brahmane kann die Stelle der Pariṣad schon seit dem Gesetzbuch des Gautama vertreten, vgl. Gaut. XXVIII, 50. Baudh. I, 1, 9. Mān. XII, 113. Yājñ. I, 9. Par. VIII, 13. Daneben führt Baudh. I, 1, 9 noch 5 oder 3 Mitglieder an; ebenso Par. VIII, 12²⁾. Vās. III, 7. Yājñ. I, 9 und Par. VIII, 7 erwähnen 4

1) *prāg uttamāt traya āśramiṇaḥ* heisst wörtlich: „Drei, die einem Lebensstadium vor dem höchsten (und letzten) angehören“. Bühler übersetzt, wie mir scheint, nicht genau durch: „three men belonging to the (three) orders enumerated first“. Der höchste *āśrama* ist das Asketen- oder Einsiedlertum, s. Anm. zu Bühler's Übers. von Gaut. III, 2. — Dasselbe wie Gaut. XXVIII, 49 scheint Mān. XII, 111 ausgesprochen zu sein: *trayaś cāśramiṇaḥ pūrve* „und drei, die in einem (dem letzten) vorangehenden *āśrama* stehen“. — Baudh. I, 1, 8 *āśramasthās trayo vipṛāḥ*, Vās. III, 20 *āśramasthās trayo mukhyāḥ* scheint *āśrama* auf irgend ein Lebensstadium bezogen werden zu sollen.

2) „Von solchen Leuten, die zwar ein heiliges Feuer nicht angezündet haben, aber durch und durch in den Veden und den Vedāṅgas bewandert sind“.

oder 3 Mitglieder. ¹⁾ Nach Mān. XII, 110 können 10 und 3 mit einander wechseln. Die 3 werden noch näher charakterisiert bei Mān. XII, 112: „Einer der den R̥gveda, einer der den Yajurveda, und einer der den Sāmaveda weiss“. Wir haben also in den einzelnen Rechtsbüchern folgende Mitgliederzahl einer Pariṣad angetroffen:

Gaut.	10	—	—	—	1
Baudh.	10	5	—	3	1
Vās.	10	—	4	3	—
Mān.	10	—	—	3	1
Yājñ.	—	—	4	3	1
Par.	10	5	4	3	1

Die Schwankungen zwischen den einzelnen Rechtsbüchern inbezug auf die Mitgliederzahl der Pariṣad beruhen wahrscheinlich vor allem auf örtlichen, daneben vielleicht auch auf zeitlichen Unterschieden. — Die Vertretung der Pariṣad durch einen einzelnen Brahmanen ist nicht sekundärer Natur, sondern das ältere; vgl. Āp. II, 10, 12—15, wörtber wir in Kap. IV, 2 handeln werden.

Die Mitglieder der Pariṣad müssen in der brahmanischen Litteratur bewandert sein, besonders auch der einzelne Brahmane, der jene vertritt (vgl. Gaut. XXVIII, 50. Yājñ. I, 9. Par. VIII, 13). Denn „wer mit Berufung auf eine Autorität ein Gesetz verkündet, vor dem scheut sich die Sünde“ (Par. VIII, 8); Thoren können nicht zu Tausenden eine Pariṣad bilden ²⁾.

Zu bemerken ist noch, dass in dem Āpastambīyadharmaśāstra die Pariṣad nur ganz allgemein, bei Viṣṇu, Nā-

1) Vgl. „4 der Veden und des Gesetzes Kundige bilden eine Pariṣad oder 3, von denen jeder einen Veda kennt“ Yājñ. I, 9. „4 oder auch nur 3 taugliche Brahmanen, die vedakundig sind und dem Agni opfern“ Par. VIII, 11.

2) „Es giebt keine Pariṣad (die sich) aus Brahmanen (zusammensetzt), die ihre Gelübde nicht erfüllt und die heiligen Sprüche nicht gelernt haben und (so) nur den Namen ihrer Kaste tragen, auch wenn sie zu Tausenden zusammenkommen“: Baudh. I, 1, 16. Vās. III, 5. Mān. XII, 114. Par. VIII, 4. Vgl. Baudh. I, 1, 9. Vās. III, 7. Mān. XII, 113. Par. VIII, 7. 15.

rada und Bṛhaspati aber, soviel ich gesehen habe, gar nicht erwähnt wird. Bei den letzteren beiden beruht dies wohl darauf, dass in ihnen die *kr̥cchrāṇi* („Bussen“) überhaupt keine Rolle spielen; für das Verhalten der Viṣṇusmṛti scheint jeder Grund zu fehlen. Unter den Parisāds in *yathoktam anyad atah pariṣatsu* Āp. I, 11, 38 kann ich nicht mit Bühler Brahmanenschulen, die bestimmte Redaktionen der Veden studierten, verstehen; vielmehr wird sich der Ausdruck auch hier auf die gewöhnliche gesetzgeberische Versammlung beziehen. Āp. sagt: Weiteres über den betreffenden Rechtsfall (das Aussetzen des Vedastudiums) ist von den Parisāds festzusetzen und dann zu befolgen. Über eine andere Stelle in diesem Rechtsbuch (II, 10, 12—16), wo die Parisād zwar nicht genannt wird, aber doch gemeint zu sein scheint, siehe unten Kap. IV, 2.

Über einen etwaigen Einfluss des Königs auf die religiöse Gesetzgebung schweigen die Rechtsbücher. Höchstens könnte für uns Par. VIII, 29 in Betracht kommen, wo es heisst: „Wenn der König (ein Religionsgesetz) zu geben wünscht, indem er die Brahmanen (d. h. ihre Aussprüche, ihren Rat) vernachlässigt, so fällt die damit begangene Sünde verhundertfacht auf den König“. Dass es sich hier um ein Religionsgesetz ohne Zustimmung der Parisād handelt, ergibt sich aus den beiden vorhergehenden Versen, die von der Parisād und ihren Bussen sprechen. Mit ihrer Zustimmung ein Religionsgesetz zu erlassen, scheint also dem Könige nicht benommen gewesen zu sein.

Von mehreren Königen, so von Aśoka, ist es versucht worden, die Parisād zu einem staatlichen Kultusdepartement zu erheben (vgl. Bühler, ZDMG. 48, S. 53 ff.). Es wird in den Felsenedikten des genannten Königs von den Dhammamahāmātā gebildet, die sich nur durch ihre erweiterten Funktionen von den Parisāds unterscheiden. Hierdurch muss natürlich auch die religiöse Gesetzgebung dem Könige zugefallen sein.

Kap. IV.

Das Richteramt und die Strafgewalt des Königs.

1. Die weltliche Gerichtsbarkeit.

Das Prinzip des ‚Selfgovernment‘ spielt bei allen Völkern eine grosse Rolle, wo noch die Schranken der Familien und anderer gesellschaftlicher Vereinigungen nicht durchbrochen sind. Die geschlossenen Verbände derselben wachen über das moralische Verhalten ihrer Glieder, belegen sie bei kleineren Vergehen mit gewissen Strafen und können sie bei grösseren Verstössen ganz aus ihrer Gemeinschaft ausschliessen. Dieses Verfahren — ein indogermanisches Erbgut — lässt sich auch bei den Indern nachweisen, bei denen es sich sogar bis heute in den Schiedsgerichten erhalten hat (vgl. Jolly, ZDMG. 44, S. 343), und hat auch in unsern Rechtsbüchern Anerkennung gefunden. Hier sind es die Familien-, Zunft- und Kastenverbände ¹⁾, die ein ‚Selfgovernment‘ ausüben, soweit es ihnen vom Könige bestätigt (Brh. I, 28 = Vīram. pg. 40, vgl. auch Nār. Quot. I, 14) oder durch die königlichen Gerichtshöfe nicht geschmälert wurde. Es diente zur Erleichterung der Staatsverwaltung, speziell der königlichen Justiz. So heisst es Brh. I, 25—26 (= May. pg. 4. Vīram. pg. 30): „Waldbewohnern sollte es gestattet sein, im Walde Gericht zu

1) Die durch *gana* bezeichneten Verbände könnten auch „Dorfversammlungen“ sein; denn wir wissen, dass z. B. bei den germanischen Völkern das Prinzip des ‚Selfgovernment‘ auch für die Dorfgemeinden galt. Doch scheint das Dorf (*grāma*) in Indien gegenüber den Familien (*kula*) und Zünften (*śreṇā*) keine Einheit dargestellt zu haben, da es durch das Kastenwesen zersplittert wurde.

halten; Kriegern im Lager; Kaufleuten in der Karawane. — Ackerbauer, Handwerker, Künstler, Geldverleiher, Zünfte, Tänzer, Leute die einer bestimmten Sekte angehören (z. B. die Pāsupatas: Komm.) und Räuber¹⁾ sollen ein eigenes Urteil fällen können (*kuryuh svena karmaṇa nirṇayam*)⁴. Eine Einschränkung erfährt dieses ‚Selfgovernment‘ schon in dem nächstfolgenden Vers (Bṛh. I, 28 = Vīram. pg. 40): „Familien, Zünfte, Kastenverbände u. s. w., die vom König autorisiert sind, sollen Rechtssachen entscheiden können, mit Ausnahme von Rechtshändeln über Gewaltthätigkeiten (*sāhasa*)⁴. Entsprechend den kleineren Vergehen, die sie zu ahnden berechtigt sind, ist auch die von ihnen verhängte Strafe nur eine geringere; Bṛh. XVII, 17 (= Ratn. pg. 184. Vīram. pg. 429) nennt: Zurechtweisung, Schmähung, Ausstossung²⁾. — Merkwürdig ist, dass sich Bestimmungen über das ‚Selfgovernment‘ nur in den späteren Rechtsbüchern (Nārada und Bṛhaspati) finden. Wahrscheinlich beruht dies darauf, dass erst in ihnen das Prozessverfahren eine grössere Ausbildung erfahren hat.

Im übrigen ruhte die Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit in den Händen der staatlichen bez. königlichen Gerichtshöfe, die sich allmählich neben den Schiedsgerichten der gesellschaftlichen Vereinigungen entwickelt hatten³⁾ und vom König selbst oder von seinem Bevollmächtigten geleitet wurden (*sāsītā* oder *mudrītā sabhā*: Bṛh. I, 2—3)⁴.

1) Unter den Räubern scheinen hier Leute gemeint zu sein, die eine Freibeuterei auf fremde Staaten ausübten (vgl. Bṛh. XIV, 31 = Ratn. pg. 125. Vīram. pg. 391), worauf mich Herr Prof. Windisch aufmerksam macht.

2) Doch muss man bedenken, welchen Nachteil eine Ausstossung aus dem Kastenverbände für die soziale Stellung des Bestraften mit sich brachte.

3) Über die Möglichkeit einer schon in der Vedenzeit bestehenden, von der Familien- (bez. Dorf-) Gerichtsbarkeit und Volksversammlung unabhängigen königlichen Strafgewalt vgl. Anhang II.

4) Nach zahlreichen Stellen unserer Rechtsbücher leitet der König die Prozesse persönlich. Vgl. Gaut. XIII, 26. Vās. XVI, 2. Vi. III, 72. Mān. VIII, 1—3. 10. 23. Yājñ. I, 326. 359. II, 1. Nār.

Dagegen spricht auch nicht Mān. XI, 31—32: „Ein Brahmane, der das Recht kennt, braucht nicht beim König etwas anzuzeigen (einen Rechtsfall anhängig zu machen); durch seine eigene Macht kann er diejenigen Menschen züchtigen, die ihn beleidigen. - Von seiner Gewalt und von der Gewalt des Königs ist die erstere die stärkere; deshalb kann ein Brahmane durch seine eigene Gewalt seine Feinde strafen“. Die Macht des Brahmanen bestand in seinen Verwünschungen und Flüchen, die in unserm Rechtsbuch deshalb höher gestellt werden als die bei einer Anzeige vor Gericht erfolgten königlichen Strafen, weil diese nur ein irdisches Leid herbeiführen konnten, während jene für das Leben des Sünders nach dem Tode der indischen Religion entsprechend von hoher Bedeutung waren. — Selbsthilfe in einer zweifelhaften Sache ist daher untersagt. Wer eine zweifelhafte Sache eigenmächtig zu Ende bringt (*sandāgdhārtham svatanthro yaḥ sādhyed . . .*), soll bestraft werden: Yājñ. II, 16. „Wer in einer zweifelhaften Sache zu Werke geht, ohne dem König davon Nachricht gegeben

Intr. I, 2. 74. Brh. I, 20. 23 u. s. w. Auch zur Zeit der Abfassung des Dramas *Mālavikāgnimitram* hat der König noch selbständig das Gericht geleitet: am Anfang des 5. Aktes wird von ihm als *dhammāsaṅgadam devaṃ* gesprochen. Ein ähnliches Verhältnis lässt sich aus den Worten der *Urvaśī* (nach der Edition von Shankar P. Pandit. Bombay S. S.) schliessen: *jāva . . . kaj-jāsaṅādo utthedi . . .* (Vorspiel 2. Akt.). — Daneben findet sich eine Vertretung des Königs in der Rechtsprechung durch einen Bevollmächtigten, ein Verfahren, das zuerst gewiss nur in grösseren Reichen eingeschlagen worden ist, während sich in kleineren der alte Brauch noch lange erhalten hat, vgl. die beiden zitierten Dramenstellen. Auf diesem Unterschiede beruht es in der Hauptsache wohl auch, dass in den älteren Rechtsbüchern nur ganz selten ein stellvertretender Richter des Königs erwähnt wird (vgl. Gaut. XIII, 26. Vās. XVI, 2; ev. wird auch Āp. II, 29, 7 zwischen König und Oberrichter unterschieden) und erst von dem Gesetzbuch des Viṣṇu an die Zeugnisse für denselben häufiger werden. Eines der ältesten ist das *Puruṣamedhakāṇḍa* des weissen Yajurveda (VS. 30), vgl. Zimmer, Altindisches Leben S. 427, wenn es auch ein späterer Zusatz zur *Saṃhitā* ist.

zu haben, soll streng bestraft werden, und seine Klage soll nicht angenommen werden“: Nār. Intr. I, 46. — Andererseits konnten von den königlichen Gerichtshöfen oder vom König selbst gewisse Prozesse, die anhängig gemacht wurden, abgewiesen werden. „(Der Prozess), der vom König nicht zugelassen wird und der den Bürgern nachteilig ist oder dem ganzen Reiche oder den (einzelnen) Faktoren des Staates, — oder andere (Prozesse), die den Städten, Dörfern und angesehenen Personen nachteilig sind, alle diese Prozesse sollen nicht zugelassen werden“: Hār. I, 38 — 39. Nār. Quot. II, 10—11; vgl. auch Yājñ. II, 31. In Mān. VIII, 43 heisst es zwar: „Der König oder ein Beamter desselben . . . soll nicht den von einem andern anhängig gemachten Prozess unterdrücken“; doch kann der Sinn nur der sein: der König soll nicht aus Begünstigung der einen Partei den von der andern angestregten Prozess niederschlagen. Es ist also nur eine Vermahnung gegen gesetzwidrige Ausnutzung des bei Hārīta und Nārada erwähnten königlichen Rechtes. — Ähnlich stand es dem König zu, einen persönlichen Feind als Zeugen bei der Prozessverhandlung nicht zuzulassen (Nār. I, 183).

Über das Prozessverfahren vor den königlichen Gerichtshöfen vgl. Jolly, Beiträge zur indischen Rechtsgeschichte: 3. Theorie und Praxis in dem altindischen Gerichtsverfahren. ZDMG. 44, s. 342 ff. Kohler, Altindisches Prozessrecht. Mit einem Anhang: altindischer Eigentumserwerb. Stuttgart 1891. ¹⁾ — Man unterscheidet nach Nār. Intr. I, 36 die Anbringung der Klage (*āgama*); die Bestimmung des Rechtsfalls (*vyavahārapadam*); die Verhandlung (*cākṛtsā*) mit ihren Unterabteilungen: Klage (*bhāṣā*, *pratijñā*, *āveditam*, *pūrvapakṣa*, *pūrvavāda*), Antwort

1) Des letzteren Bemerkungen über das nach den altindischen Rechtsbüchern bei den Strafprozessen herrschende Akkusationsprinzip S. 15 verstehe ich nicht. Denn die zum Beweise angeführten Verse handeln über ganz andere Dinge; über Mān. VIII, 43 vgl. Bühler zu Gaut. XIII, 27. Ebenso wenig sind die Zitate zum Beweise von Ausnahmen des genannten Prinzips richtig.

des Beklagten (*uttara, prativāda, pratipakṣa*), Beweisverfahren (*kriyā*); das Urteil (*nirṇaya*).

Die Familien, Zünfte, Kastenverbände und königlichen Gerichtshöfe, mochten sie nun vom Könige selbst oder von einem Oberrichter geleitet werden, bilden verschiedene und zwar steigende Instanzen in der Rechtssprechung. „Von den: durch den König angestellten (Richtern), den Kastenvereinen, Zünften und Familien ist jedesmal das vorangehende Glied höher zu achten (als das folgende) bei der Entscheidung von Prozessen unter den Menschen“: so lautet Yājñ. II, 30, vgl. Nār. Intr. I, 7. „Familien, Zünfte, Kastenversammlungen und Oberrichter können ein Urteil fällen . . .¹⁾ in aufsteigender Reihenfolge (*uttarot-tarāḥ*). — Wenn eine Sache nicht (richtig) von den Familien geprüft worden ist, ist sie von den Zünften zu prüfen, und von den Kastenversammlungen, was von den Zünften nicht entschieden, und das, was diese nicht wissen, durch angestellte (königliche Beamte)“: Bṛh. I, 29—30 (= Vīram. pg. 40). Das, was die genannten Vereinigungen richtig entschieden haben, soll der König anerkennen (vgl. Bṛh. V, 16 = Vīram. pg. 104). „Wenn sie aber aus Hass einen einzelnen aus der Vereinigung bedrängen sollten, sind sie vom König daran zu verhindern“ (Bṛh. XVII, 18—19 = Ratn. pg. 184. Vīram. pg. 429). Daher heisst es auch: „Wenn ein Mann mit der Entscheidung von den Familien u. s. w. nicht zufrieden ist, soll der König ihre Entscheidung prüfen und, wenn Unrecht gethan ist, soll er (den Prozess) wieder aufnehmen“ Bṛh. VI, 5 (= Vīram. pg. 123). — In dem Falle, dass der königliche Gerichtshof nur von einem Oberrichter geleitet worden ist, steht den Parteien die Berufung an den König als oberste richterliche Instanz frei. Denn es heisst: „Familien, Zünfte und Kastenversammlungen, ein Bevollmächtigter (des Königs) und der König (selbst) können Prozesse entscheiden; von

1) Die Worte *yeṣām agre nīcitasya pratiṣṭhāt tu* sind mir unverständlich. Jolly übersetzt: „to whom he whose cause has been previously tried may appeal in succession“.

ihnen ist (jedesmal) das nächste Glied höher als das vorhergehende“ Nār. Intr. I, 7. „Über den Familien u. s. w. stehen die Richter, über diesen der Oberrichter; und der König selbst steht über allen . . .“ Bṛh. I, 31 (= Vīram. pg. 40). Der König soll ungerecht entschiedene Prozesse von neuem prüfen und die Richter sowie die siegreiche Partei bestrafen (vgl. Mān. IX, 234. Yājñ. II, 4. 305. Nār. Intr. I, 66—67. Bṛh. VI, 6 = Vīram. pg. 123 u. a.); auch eine unter einem früheren König rechtswidrig entschiedene Klage soll er zu Recht bringen (Nār. XVIII, 9). Doch musste bei einer Berufung das Doppelte der Strafsomme hinterlegt werden (Nār. Intr. I, 65). „Was aber vom König entschieden ist, wenn es auch ungerecht entschieden ist, kann nicht wieder erneuert werden (d. h. während seiner Regierungszeit)“: Asahāya zu Nār. Intr. I, 11.

Wahrscheinlich bildete der König auch die oberste Appellationsinstanz gegen diejenigen Strafen, die von der Strassen- und Marktpolizei, von den Steuerbeamten u. s. w. verhängt wurden. Doch ist hiervon in unsern Rechtsbüchern nicht die Rede.

Nach Mān. IX, 233. Nār. Intr. II, 43. Bṛh. I, 6 (= Vīram. pg. 142) und Nār. Intr. I, 35 scheint überhaupt jedes Urteil, das nicht vom König selbst (in einer *sāsītā sabhā*) gefällt worden ist, seiner Bestätigung bedürftig gewesen zu sein, um in Kraft zu treten. An der ersten Stelle heisst es: „Was auch immer irgendwo und -wann entschieden und verhängt worden ist in Übereinstimmung mit dem Gesetz, soll er (der König) anerkennen und nicht für nichtig erklären“. Die zweite lautet: „Einer, der von den Richtern verurteilt worden ist, soll vom König nach dem Gesetz bestraft werden“. Die dritte: „Der Oberrichter fällt das Urteil, der König vollzieht die Strafe“ (*vaktā-dhyakṣo nṛpaḥ sāsītā*).¹⁾ Die letzte endlich, die zweifelhafter

1) Nicht hierher gehört Bṛh. XXVII, 8 (= Ratn. pg. 630), das Jolly übersetzt: „(Gentle) admonition and (harsh) reproof are declared to be the privilege of the Brahman (appointed as chief judge), but both fines and corporal punishment may be inflicted

ist: „Im Anschluss an das Gesetzbuch und die Meinung des Oberrichters berücksichtigend soll er (der König) aufmerksamen Sinnes die Prozesse der Reihe nach prüfen“. 1) Ein derartiges Verfahren ist in kleinen Staaten wohl denkbar. Denn in ihnen gab es wahrscheinlich nur einen stehenden Gerichtshof (*pratiṣṭhītā sabhā*) 2), der sich in der Residenz des Königs, der einzigen Stadt seines Reiches befand. In grösseren Staaten musste notgedrungen ein einfacheres Verfahren eintreten; hier wurde jene Bestätigung

by the king only“. Es handelt sich hier nur um einen gewöhnlichen Brahmanen. Der Vers protestiert also gewissermassen gegen Mān. XI, 31: „Ein Brahmane, der das Recht kennt, braucht nicht beim König etwas anzuzeigen; durch seine eigene Macht kann er diejenigen Menschen züchtigen, die ihn beleidigen“. Vgl. weiter oben meine Bemerkungen über diesen Vers.

1) Man könnte auch an Yājñ. II, 97 erinnern, wonach der Richter in Gegenwart des Königs die Gottesurteile vollziehen lassen soll. Ausserdem trat gewiss öfters der Fall ein, dass der König inspizierend einer Gerichtsverhandlung beiwohnte, die vom Oberrichter geleitet wurde. — Vgl. auch Āp. II, 29, 7, wonach es scheint, als ob das Zeugenverhör in Gegenwart des Königs stattfand, ohne dass dieser der eigentliche Leiter des Prozesses war. Doch vgl. die Ausdrucksweise Mān. VIII, 407.

2) Neben dem stehenden Gerichtshof wird Bṛh. I, 2—3 ein wandernder Gerichtshof (*apraṭiṣṭhītā sabhā*) erwähnt. Derselbe diente wohl dazu, den Dorfbewohnern eines grösseren Reiches, die keine Gelegenheit hatten in die Stadt zu kommen und dort ihre Klagen vorzubringen, in ihrem Dorfe Recht zu sprechen. Eine stehende staatliche Dorfgerichtsbarkeit haben wir wenigstens für die Zeit unserer Rechtsbücher nicht anzunehmen; denn es wird immer nur von einem Oberrichter (*prādvivāka*, *adhikaraṇika*) gesprochen, wie es nur einen *senāpati* giebt. Unter den Richtern (*sabhyāḥ*) in Bṛh. I, 31, von denen es heisst, sie ständen über den Familien u. s. w., aber unter dem Oberrichter (*adhyakṣa*), sind nur die Beisitzer des Gerichtshofes zu verstehen. Wenn es Asahāya zu Nār. Intr. I, 11 (vgl. Jolly, Anm. zur Übersetzung) heisst: „Was in einem Dorf entschieden ist, geht in die Stadt, was in der Stadt entschieden ist, geht vor den König“, so braucht es sich nicht einmal hier um eine staatliche Gerichtsbarkeit im Dorfe zu handeln, sondern nur um richterliche Entscheidungen der gesellschaftlichen Vereinigungen.

wahrscheinlich ähnlich, wie in unsern Tagen, auf schwere Urtheilssprüche, namentlich die Todesstrafe beschränkt.¹⁾

Die Strafarten waren nach den altindischen Rechtsbüchern folgende: Verweis²⁾, Geldstrafe³⁾, Verlust der Kaste⁴⁾, körperliche Strafe (bis zur Todesstrafe) und Verbannung⁵⁾. — Gaut. VIII, 13 und Mān. VIII, 310 wird unter den gerichtlichen Strafen auch die Gefängnisstrafe genannt. Als Verschärfung derselben haben wir uns die Fesselung zu denken.⁶⁾ Im allgemeinen scheinen die Gefängnisse⁷⁾ nur dazu gedient zu haben, die Schuldigen bis zu ihrer Verurteilung in sicherem Gewahrsam zu halten, wie z. B. den Hirten Āryaka in der Mṛcchakaṭikā. Aus den Rechtsbüchern vergleiche man Āp. II, 27, 18, wonach einer, der sich gegen die Kastenvorschriften vergangen hat, solange in Gewahrsam gehalten werden soll (*rahasi*

1) Die Gerichtsverhandlung in der Mṛcchakaṭikā schliesst der Oberrichter mit den Worten: *nirṇaye 'yaṃ pramāṇaṃ śeṣe tu rājā*. Hier handelt es sich um einen schweren Urtheilsspruch wegen Mordes; zu gleicher Zeit spielt sich das Drama aber auch in einer kleinen Residenz ab. Dieser Fall ist also nicht entscheidend.

2) Vgl. z. B. Āp. II, 26, 16. 2 Arten Verweis z. B. Yājñ. I, 366 erwähnt.

3) Als eine Erhöhung der Geldstrafe ist es zu betrachten, wenn der König das ganze Vermögen des Verurteilten konfiszieren oder sein Haus versiegeln liess. Dieses hiess dann *samudragrha* (Yājñ. II, 232); das unbefugte Eindringen in dasselbe wurde bestraft (Vi. V, 117). — Die Geldbussen bilden einen grossen Teil der Einnahmen des Königs, vgl. Kap. V.

4) Vgl. z. B. für Brahmanen Baudh. II, 7, 15; sonst: Gaut. XXI, 1—3. Vi. XXXVIII, 1—6. XXXV, 3—5. Mān. XI, 68. 181. Yājñ. III, 261 u. s. w.

5) Z. B. für die von Bestechung Lebenden Yājñ. I, 338 u. sonst; für Brahmanen als höchste Strafe Gaut. XII, 47. Vi. V, 3. Mān. VIII, 380. IX, 241. Nār. App. 41 u. s. w.; für andere Verbrecher Vi. V, 8. 20. 167—168. Mān. VIII, 281. Yājñ. II, 187 u. s. w.

6) Von einem, der diese Strafe erhalten hat (*baddhasya nigadasya*), soll ein Brahmane keine Speise annehmen (Mān. IV, 210).

7) Vgl. über dieselben namentlich Mān. IX, 288.

bandhayed . . . scil. *rājā*), bis er Besserung gelobt hat (*ā samāpatteh*: Komm.). Auf eine schon ausgebildete Gefängnisstrafe lässt vielleicht Bṛh. XXII, 22 (= Ratn. pg. 331) schliessen: „Einer, der von gutem Betragen ist und dem Vedastudium obliegt, soll, (wenn er) ein Dieb (geworden ist), lange Zeit durch Gefangenschaft (*bandhanāt*) gequält werden; er soll dem Eigentümer sein Geld zurückgeben und Busse thun“; namentlich aber Mān. VIII, 375: „(Für Ehebruch mit einer Brahmanenfrau, die bewacht ist,) soll ein Vaiśya sein ganzes Vermögen verlieren, nachdem er ein Jahr lang im Gefängnis gesessen hat (*samvatsara-nirodhataḥ*)“. — Eine weitere Strafe war auch die Knechtschaft (vgl. Āp. II, 10, 16. Mān. VIII, 415 u. a. m.); ein besonderer Fall wird in Kap. VI zur Sprache kommen.

Über die Bestimmung der Höhe der Strafen vgl. Hār. I, 6: „Nachdem der König die Rechtsbücher, die Gesetze der Kasten und Unterthanen und den Thatbestand erforscht hat, soll er die Rechtssache entscheiden“.

Im allgemeinen richtete sich der König bei seiner richterlichen Entscheidung nach den Rechtsbüchern, soweit diese ausreichten (vgl. Gaut. XI, 19. Vās. XIX, 10. Yājñ. II, 1. 21. Mān. VII, 80. VIII, 3. IX, 233. Nār. Intr. I, 35. 37. 39. II, 15. 43. Bṛh. I, 23 u. s. w.). Geschriebene Exemplare derselben wurden wenigstens in späterer Zeit vor Gericht benutzt (vgl. Bṛh. I, 17). Nur selten werden andere Smṛtis (Arthaśāstra, vgl. Nār. Intr. I, 37. 39. Bṛh. I, 23. Yājñ. II, 21; Purāṇas Gaut. XI, 19. Bṛh. I, 23 u. a.) oder die Śrutis (Gaut. XI, 19 u. sonst erwähnt) herangezogen worden sein.

Erst in zweiter Linie kommen die Lokalgesetze (*deśa-dṛṣṭa*) und das übrige Gewohnheitsrecht, woraus die Rechtsbücher zum grossen Teil geschöpft haben, als massgebend für die Strafbestimmung in Betracht (vgl. Gaut. XI, 20—21. Mān. VIII, 3. Nār. Intr. II, 15. Bṛh. I, 23 u. s. w.). Diese Gesetze sollen nur dann Geltung haben, wenn sie nicht mit einer *śruti* oder *smṛti* in Widerspruch stehen (Vās. I, 17), und auch nur dann Anspruch auf eine Modifizierung

der Strafbestimmung erheben können (Gaut. XI, 20). Einen weiteren Fortschritt gegenüber den streng brahmanischen Ideen repräsentiert Nār. Intr. I, 40: „Bei einer Unvereinbarkeit mit dem Dharmaśāstra wird eine Behandlung des Prozesses verbunden mit einer vernünftigen Betrachtung der Umstände vorgeschrieben; denn das Gewohnheitsrecht ist von hoher Bedeutung, das Gesetz (selbst) bleibt hinter ihm zurück“.

Allgemeinere Erwägungen können beide Gesetzesarten als nicht genügend erscheinen lassen. Denn der König soll nach den Rechtsbüchern¹⁾ folgende Punkte prüfen: die Veranlassung des Vergehens (*sthāna*, *anubandha*)²⁾, den Ort (*deśa*), die Zeit (*kāla*), die Kaste des Schuldigen (*jāti*), sein Alter (*vayas*), seine Stärke bei körperlichen Vergehen (*śakti*, *balam*), seine Bildung (! *vidyā*), seine Beschäftigung (*karma*), sein Vermögen (*sāra*, *vitta*, *dhana*) und sein Vergehen selbst (*aparādha*). Für alle feineren Unterschiede in der Strafbestimmung, die aus derartigen Erwägungen notwendig sich ergeben mussten, boten die Rechtsbücher und das Gewohnheitsrecht keine entsprechenden Strafen. Daher ist zunächst bei unsicheren Fällen (Brh. II, 18. 24), dann aber auch ganz im allgemeinen die freie Entscheidung (*ājñā*, *śāsanam*) des Königs ausschlaggebend (Nār. Intr. I, 10—11. Brh. II, 27; vgl. Mān. VIII, 20—21).

Soweit ist die unumschränkte Strafgewalt (*daṇḍanīti*, *daṇḍanetr̥tvam*) des Königs auch von den Rechtsbüchern anerkannt. Im übrigen verlangen sie, dass er den Schuldigen strafen, den Unschuldigen freisprechen soll. Die Ausübung der Strafgewalt in diesem Sinne bildet den wichtigsten Teil des königlichen Schutzes für das Volk (*prajāpālana*), dessen Erfüllung als die höchste Pflicht des

1) Gaut. XII, 50. Vās. XIX, 9. Vi. III, 91. V, 194. Mān. VIII, 126. VII, 16. Yajñ. I, 367.

2) *anubandha* Mān. VIII, 126 kann auch „die Wiederholung“ bedeuten (so nach Gov. Kull.).

Königs in unsern Rechtsbüchern hingestellt wird¹⁾. Galt doch die Strafe bei den alten Indern mit Recht als ein wesentliches Mittel zur Aufrechterhaltung der menschlichen Ordnung.²⁾ Durch strenge Erfüllung dieser Strafpflicht kommt der König dem Götterkönig Varuṇa gleich³⁾, der im R̥gveda die oberste Strafgewalt über die ganze Welt ausübt — eine Eigenschaft, die auf Grund der menschlichen Verhältnisse typisch an ihm ausgebildet zu sein scheint. Nur so kann er sich in dieser und jener Welt Ruhm und Glück erwerben⁴⁾, während bei einer Unter-

1) Mān. VII, 144. Vi. II, 12. Yājñ. I, 119 u. s. w.

2) Vgl. „Die Strafe ist der König, der Mann; sie ist der Lenker und Regierer; sie wird der Bürge des Gesetzes für die 4 Lebensstadien genannt. — Strafe regiert alle Unterthanen, Strafe allein beschützt (sie), die Strafe wacht über die Schlafenden; unter der Strafe verstehen die Weisen das Gesetz“: Mān. VI, 17—18. „Wo die Strafe schwarz, mit rotem Auge, sicher waltet, dort gedeihen die Unterthanen, wenn der König in gerechter Weise (alles) prüft“: Vi. III, 95; vgl. Mān. VII, 25. „Alle Kasten würden zu Grunde gehen, alle Schranken würden durchbrochen werden, Zornesthaten würden unter den Menschen herrschen, bei einer Verwirrung der Strafe“: Mān. VII, 24; vgl. 20. 29. Nār. XVIII, 14—15 u. s. w. Die lebendige und die leblose Welt, sogar die Götter werden durch die Strafe in der Erfüllung ihrer Pflicht erhalten, vgl. Mān. VII, 15. 22—23. Daher ist sie auch gottgeschaffen: „Um seinetwillen (um des Königs Willen) erschuf vormals der Herr (der Welt) das Gesetz, von ihm selbst gezeugt, den Hüter (aller) Geschöpfe, die Strafe, die aus Brahman's Majestät gebildet ist“: Mān. VII, 14. „... das Gesetz ist vormals von Brahman in der Gestalt der Strafe gebildet worden“: Yājñ. I, 353. U. a. m.

3) Vgl. „Wie einer von Varuṇa mit Stricken gebunden erblickt wird, so soll er (der König) die Frevler strafen; denn das ist das Amt, in dem er Varuṇa gleichkommt“: Mān. IX, 308. Ähnlich ist Mān. IX, 307: „Wie Yama zur bestimmten Zeit Freund und Feind bändigt, so sollen die Unterthanen vom Könige gebändigt werden; denn das ist die Eigenschaft Yama's“.

4) Vgl. „Ein König, der den Thron Indra's und unvergänglichen, ewigen Ruhm zu erlangen wünscht, soll auch nicht für einen Augenblick einen gewalthätigen Mann (zu strafen) vernachlässigen ...“: Mān. VIII, 344. „Ein König, der ... die Diebe

lassung der Strafe die Schuld auf ihn fällt¹⁾. Daher soll er auch in dem Falle, dass die Diebe nicht gefangen worden sind, den Verlust, den dieselben seinen Unterthanen verursacht haben, aus seinem bez. dem Staatsschatz ersetzen (Gaut. X, 47. Vi, III, 67. Nār. XIV, 27). Lässt er sich aber zu ungerechten Handlungen bei seiner Strafgewalt verleiten, so hat es die schlimmsten Folgen.²⁾ Deshalb müssen selbst alle persönlichen Rücksichten auf den Vater, die Mutter, den Oheim, den Sohn, einen Freund, einen Hauspriester, einen Lehrer u. s. w. schwinden (vgl. Mān. VIII, 335. Yājñ. I, 357).³⁾

strafft, wird in dieser Welt Ruhm gewinnen und in jener unendliches Glück“: Mān. VIII, 343.

1) „Der König ist schuldbeladen, wenn er nicht strafft“ (*a-ghmann enasvi rājā*): Gaut. XII, 45. „Die Schuld fällt auf den König, wenn er einen frevelhaften Menschen frei ausgehen lässt; wenn er ihn töten lässt, vernichtet er die Sünde nach dem Gesetz“: Vās. XIX, 46. „Der König aber, der den gewalthätigen Menschen begnadigt, geht schnell seinem Untergang entgegen und wird verhasst“: Mān. VIII, 346.

2) Vgl. „(Nur) eine (Strafe), die nach genauer Erwägung verhängt ist, macht alle Unterthanen glücklich; sonst aber vernichtet sie alles“: Mān. VII, 19; vgl. Yājñ. I, 355. „Ungerechte Strafe vernichtet den Ruhm und die Reputation unter den Leuten und die Seligkeit in jener Welt; deshalb soll er (der König) sie vermeiden. — Der König, der die Unschuldigen strafft und die Schuldigen nicht strafft, zieht sich grosse Schmach zu und sinkt in die Hölle“: Mān. VIII, 127—128. „Ungerechtes Strafen vernichtet Himmel, Ruhm und Welt; gerechtes Strafen aber führt dem König Himmel, Ruhm und Sieg zu“: Yājñ. I, 356. Vgl. noch Mān. VII, 27. VIII, 175. Nār. Intr. I, 31. Brh. II, 42 u. s. w. — Interessant ist besonders folgende Bestimmung der Rechtsbücher: „Ein Viertel von (der Schuld an) einem falschen Urteilspruch fällt auf den Verbrecher, ein Viertel auf den Zeugen, ein Viertel auf alle Richter, ein Viertel auf den König“: Baudh. I, 19, 8. Mān. VIII, 18; vgl. Gaut. XIII, 11. Nār. Intr. I, 13.

3) Ganz singulär ist die ohne Polemik aufgestellte Regel Nārada's, XVIII, 19: „Welche Entscheidung sie (die Herrscher) auch immer fällen werden, eine gerechte oder eine ungerechte, die bildet die gesetzmässige Entscheidung für die Prozesse“.

Im allgemeinen wird also dem Könige das Begnadigungsrecht versagt. Nur eine Ausnahme kennen die Rechtsbücher: es wird ihm freigestellt, einen Dieb, der sich mit wirrem Haar, eine Keule in der Hand, zu ihm begeben und seine That bekannt hat, zu töten oder freizulassen (Gaut. XII, 43—44. Vi. LII, 1—2. Yājñ. III, 257. Par. XII, 76—77 = Übersetzung, v. 77—78 u. s. w.). Allerdings fällt nach den Rechtsbüchern bei einer Freilassung die Schuld des Diebes auf den König.¹⁾ Aber nach Vās. XIX, 40 kann er diese durch eine eintägige Busse sühnen; und Gaut. XII, 52 wird ausdrücklich erwähnt, der König könne den Dieb freilassen, in Übereinstimmung mit Brahmanen (*amujñānam vedavītsamayāvacanāt*). Man sieht hier, wie die Brahmanen, da sie dem König die letzte Entscheidung über Strafen oder Vergeben zugestehen müssen, doch dadurch ihr und ihres Gesetzes Ansehen zu wahren suchen, dass sie jene Entscheidung von ihrer Zustimmung abhängig machen. — Hopkins, Mutual relation S. 74 ff. ist geneigt anzunehmen, dass die hierauf bezüglichen Stellen der Rechtsbücher nur durch die Tradition in sie hineingekommen und erhalten worden sind, während sie in Wirklichkeit nur ältere Zustände repräsentierten; denn die hier angenommene Strafexekutive des Königs sei ihm für die Zeit unserer Rechtsbücher abzusprechen. Doch können wir uns sehr wohl denken, dass die betreffende Handlung zu einem symbolischen Akt herabgesunken war, durch den sich ein Dieb noch am ehesten die Freisprechung von seiten des Königs sichern konnte. Diese Annahme scheint mir wenigstens für die Dharmasūtren notwendig zu sein, während die späteren Rechtsbücher eher den Eindruck machen, als ob sie althergebrachte Vorschriften traditionsmässig fortpflanzen könnten.

Ohne Belang ist Gaut. VIII, 12—13, wo die Brahmanen nicht nur von körperlicher und der Todesstrafe

1) Vgl. Gaut. XII, 45. Baudh. II, 1, 17. Āp. I, 19, 16. 25, 4—5. Vās. XIX, 44. Mān. VIII, 314—317. Nār. App. 49.

freigesprochen werden ¹⁾, sondern auch von jeder andern Bestrafung. Da sich sonst, in den älteren Dharmasūtren solche brahmanische Anmassungen nicht finden, sind die betr. Verse vielleicht als späterer Zusatz aufzufassen.

Einen ganz besonderen Fall behandelt Āp. II, 27, 20: „Ein Ācārya, ein Ṛtvij, ein Snātaka und der König sollen einen Schutz (für einen Verurteilten) bilden können, nur nicht für einen, der der Todesstrafe verfallen ist“. Danach würde einerseits dem König ein Begnadigungsrecht zugesprochen, andererseits aber die königliche Strafgewalt durch die Interzession eines Ācārya, Ṛtvij und Snātaka beschränkt werden. Doch steht diese Angabe so vereinzelt da, dass sie kaum allgemeinere Geltung genossen hat, es müsste denn in der Einschränkung des Kommentators gewesen sein, nach dem nur der Grad der Strafe durch jene Interzession verringert werden konnte.

2. Die priesterliche diszipliniere Strafgewalt.

Neben der staatlichen Gerichtsbarkeit hat sich bei den alten Indern ihrer zum Teil recht ängstlichen Religiosität entsprechend eine priesterliche diszipliniere Strafgewalt zu hoher Blüte entfaltet. Sie wird von der brahmanischen Parisad, der — wie wir in Kap. III, 2 gesehen haben — auch eine gesetzgeberische Thätigkeit auf religiösem Gebiete zukam, durch religiöse Bussen (*prāyaścittam*, *kr̥cchram*) ausgeübt. Zum grössten Teile erstreckt sich die Thätigkeit dieser Versammlung nur auf Sünder, die sich freiwillig vor ihr stellen und ihr Vergehen bekennen. Oft sind diese aber auch gezwungen gewesen, die von der Parisad verhängten Bussen zu vollziehen, um nicht jedes gesellschaftliche Recht unter ihren Mitmenschen zu verlieren.

Im allgemeinen vgl. folgende Vorschriften in unseren Rechtsbüchern: „Brahmanen, die vollkommen im Veda bewandert sind und die Gesetze kennen, sollen die Gesetze,

1) Vgl. Gaut. XII, 46—47. Baudh. I, 18, 17—18. Vi. V, 2. Hār. I, 37. Mān. VIII, 379—381. Nār. App. 41—42 und sonst.

die sie aus dem Munde der Weisen überkommen haben, rezitieren und den Gefallenen aus seiner sündigen That retten“ Par. VI, 35. „Vor Brahmanen, die die Veden und Vedāngas kennen, die bewandert sind in dem Dharmasāstra, die sich der ihnen zukommenden Beschäftigung widmen (*svakarmarata*), soll man seine Sünde bekennen“ Par. VIII, 2. „Ein Weib, das mit Candälern eine (geschlechtliche) Verbindung unterhält, soll vor 10 Brahmanen der besten Art ihren Fehl bekennen“ Par. X, 15. Vgl. noch Par. XII, 56—57. Dass unter den hier erwähnten Brahmanen die Parisad gemeint ist, ergibt sich nicht nur aus ihrer Zehnzahl, sondern vor allem aus Yājñ. III, 301, wo sie ausdrücklich genannt wird: „Einer, der seinen Fehl bekannt hat, soll die von der Parisad verordnete Busse vollziehen“. Auch bei Hārīta (V, 1—2) wird sie angeführt; zugleich ergibt sich aus dieser Stelle, mag sie auch in mancher Hinsicht merkwürdig sein, doch zweifellos, dass sich die Strafgewalt der Parisad nur auf religiösem Gebiete bewegt. Es heisst hier: „Bei Bestrafung, Belohnung und Beschützung (spielt) die Parisad (eine Rolle); über alle Übelthäter, die fremde Frauen und fremdes Eigentum rauben (u. s. w.), hat der König die Strafgewalt. Denn es ist so bestimmt: Der Guru bestraft die Frommen, der König bestraft die Bösen, aber die verborgenen Sünder bestraft Yama Vaivasvata“¹⁾. — Hierher gehört nun auch Gaut. XXVIII, 48: „Bei einem unbekanntem (d. h. noch nicht durch das Gesetz geregelten Fall) ist die(jenige) Vorschrift auszuführen, (die) von 10 gelehrten, einsichtsvollen Männern (gegeben ist)“. Weiter vgl. noch Vi. LIV, 34. Mān. XI, 210. Yājñ. III, 294: Verse, die Angaben über die Bestimmung der Busse enthalten für den Fall, dass ein Bussgesetz für ein Vergehen noch nicht vorliegt. U. a. m.

1) *siḡrahānuḡrahapālāneṣu parṣat sarveṣāṃ unmārgādīnāṃ paradāraparadravypahāriṇāṃ rājā śāstā bhavaty evaṃ hy āha || 1 || gurur ātmatāṃ śāstā rājā śāstā durātmanāṃ | atha pracchanna-pāpānāṃ śāstā vaivasvato yamaḥ || 2 ||*. Der zweite Vers findet sich auch Vās. XX, 3.

Die Mitglieder dieser Pariṣad oder dieses Stühngerichts 'sind die noch jetzt häufig vorkommenden sogen. Dhar-mādhikārin, in deren Familien das Recht die Prāyaścitta zu diktieren erblich ist' (Bühler, Açoka-Inschriften. ZDMG. 48, S. 53).

Da nun für den König die Regelung des Wandels der Kasten und Stände (*varṇāśramācāraṇyavasthāpana*) als Pflicht galt (vgl. Kap. VI), so ist er damit auch genötigt, 'dem richtigen Vollzuge der Prāyaścitta seine Aufmerksamkeit zuzuwenden' (Bühler, a. O.). So scheint er sich nach Āp. II, 26, 24 mit den Bussen für missbrauchte Frauen und Mädchen befasst zu haben. Dadurch war auch die religiöse disziplinäre Strafgewalt mehr oder weniger seiner Machtbefugnis unterworfen. So heisst es Vi. XXII, 52: „(Unreinheit besteht nicht) für Leute, die des Königs Aufträge vollführen, wenn er (der König) es will“; vgl. Mān. V, 95. Yājñ. III, 27. Und Par. VIII, 28 hebt ausdrücklich hervor, dass die von der Pariṣad verhängte Busse der Bestätigung des Königs bedürfe, wenn sie grösserer Art sei.¹⁾ — Sein Einfluss auf die religiöse Strafgewalt steigerte sich, wenn von ihm die Pariṣad zu einem königlichen Kultusdepartement umgebildet wurde, wie es Aśoka gethan hat (vgl. Kap. III, 2). Eine Andeutung dieser Verhältnisse kann man vielleicht in Mān. XI, 83—84 sehen, wo es heisst: „Oder wenn er in einer Versammlung der Götter der Erde (Brahmanen) und der Götter der Menschen (Kṣatriyas) seine Sünde (Tötung eines Brahmanen) bekannt hat, wird er bei einem Pferdeopfer nach einem Reinigungsbade (von derselben) befreit. — Ein Brahmane wird die Wurzel des Gesetzes, ein Kṣatriya (seine) Spitze genannt; deshalb wird einer, der seine Sünde vor einer Versammlung dieser (Männer) bekannt hat, entführt“. Hier scheint

1) „Die Busse soll auf Grund der Bestätigung des Königs verhängt werden, nicht selbständig soll sie vorgeschrieben werden; eine geringere Busse aber kann so (d. h. ohne Bestätigung des Königs) vollzogen werden“.

ein aus Brahmanen und Kṣatriyas bestehendes Sühngericht gemeint zu sein; die Nennung der letzteren muss dann seine Abhängigkeit von dem Könige zur Voraussetzung haben. Hopkins, Mutual relation S. 45 spricht allerdings nur von einer Versammlung bei dem Pferdeopfer; vergl. auch seine Übersetzung (mit Anm.).

Wir haben noch auf eine Stelle im Āpastambīyadhar-
masūtra einzugehen, die besondere Verhältnisse in bezug
auf die religiösen Bussen zu repräsentieren scheint. Nach
Āp. II, 10, 12—14 soll ein Śāstar, d. i. ein Ācārya u. s. w.
(nach dem Komm.), diejenigen, welche sich seinen Buss-
verordnungen nicht fügen wollen, vor den König bringen,
und dieser soll sie zu seinem Purohita senden. Im Text
heisst es dann weiter (v. 15): *sa brāhmaṇān nīyūñjyāt*.
Bühler übersetzt: „He shall order (them to perform the
proper penances if they are) Brāhmaṇas“. Wahrscheinlich
gibt die hier angenommene Erklärung der Kommentar,
der leider in Bühler's Ausgabe des Rechtsbuchs zu dieser
Stelle nicht abgedruckt ist. Ich weiche nun von dieser
Auffassung ab und, wie ich glaube, nicht ohne genügenden
Grund. Es lässt sich nicht begreifen, warum nur von
den Brahmanen die Rede sein soll, ohne dass das Schicksal
der Sünder aus anderen Kasten angegeben wird. Denn
die Anfangsartikel des folgenden Khaṇḍa beziehen sich
deutlich auf das Prozessverfahren und seine Strafen. Da-
her schlage ich folgende Übersetzung von v. 15 vor: „Der
(d. h. der Purohita) soll Brahmanen anstellen (mit der
Bestrafung beauftragen oder d. ähnl.)“. Damit wird es
auch unmöglich, v. 16 im Sinne Bühler's aufzufassen:
‘Probably this Sūtra is meant to give a general rule, and
to exempt Brāhmaṇas in every case from corporal punish-
ment and servitude. Manu VIII, 379—380’. Vielmehr ist
zu übersetzen: „Er (der Purohita) soll (sie, die Sünder) mit
besonderer Gewalt durch Zwangsmittel, mit Ausnahme von
körperlicher Strafe und Knechtschaft (*vadhādāsya varjam*),
mürbe machen“. Was hier die Beschränkung in den Straf-
arten angeht, so vgl. den schon oben zitierten Vers, Brh.

XXVII, 8 (= Ratn. pg. 630): „Ermahnung und Zurechtweisung sind Vorrechte des Brahmanen, aber Geldstrafen und körperliche Strafen können nur vom König verhängt werden“. Die schwereren Strafen fanden nur bei Zivil- und Kriminalprozessen Verwendung. Aus meiner Übersetzung von Āp. II, 10, 16 folgt aber wiederum, dass der Anfang von Khaṇḍa 11 nicht mit ihm in Zusammenhang steht und Verse voraussetzt, die auf irgend eine Weise in unserem Sūtrenwerk verloren gegangen sind. Für den Verlust kann vielleicht ein spätes Missverständnis des Textes im Sinne des Kommentars geltend gemacht werden. — Danach scheint mir auch in den Brahmanen von Āp. II, 10, 12—16 ein Zeugnis für das Bussgericht der Parisad oder eines ähnlichen Instituts vorzuliegen; nur sind es insofern ältere Verhältnisse, als der König noch in unmittelbarer Verbindung mit den Bussen steht, sein Purohita die Parisad leitet, und diese selbst nur dann eingreift, wenn den Vorschriften eines einzelnen Brahmanen nicht Folge geleistet worden ist, jene folglich auch erst konstituiert werden muss. Die Busse wird hier vom König erzwungen.

V i t a.

Der Verfasser der vorliegenden Arbeit, Willy Karl Max Emil Foy, ist am 27. November 1873 zu Leipzig geboren. Eine 3jährige elementare Bildung erhielt er in dem dort befindlichen Teichmann'schen Institut, besuchte darauf bis Michaelis 1888 das Königliche Gymnasium in derselben Stadt und siedelte dann mit seinen Eltern nach Dresden über, wo er in das Königliche Gymnasium zu Dresden-Neustadt aufgenommen wurde. Ostern 1892 bestand er sein Abiturientenexamen, worauf er sich wiederum nach Leipzig begab, um Philologie zu studieren. Angezogen von den Vorlesungen der Herren Professoren Windisch und Brugmann specialisierte er sich allmählich auf dem Gebiete der Sanskritphilologie, Celtologie und Sprachwissenschaft. Ausser den genannten Herren Professoren, denen er seinen innigsten und ergebensten Dank für ihre vielseitige Anregung, Belehrung und Förderung auch an dieser Stelle auszusprechen nicht unterlassen kann, besuchte er Vorlesungen bez. Übungen bei folgenden Herren Docenten: v. Bahder, Hirt, Lamprecht, Leskien, Lindner, Lipsius, Mogk, Ribbeck, Seydel, Settegast, Sievers, Wülker.

9. 11. 1892.
4/4/06

