

Über eine Handschrift des Dattārka

Durch die Munificenz der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften und der K. Staatsregierung wurde es mir ermöglicht, die Herbstferien 1908 zu einem schon lange geplanten Studienaufenthalt in England zu verwenden. Dem nachstehenden Bericht über ein spezielles Ergebnis meiner Reise möchte ich daher den Ausdruck meines tiefgefühltesten Dankes für die mir aus den Zinsen der Hardy-Stiftung gewährten Mittel vorausschicken. Sodann möchte ich erwähnen, daß in die Zeit meines Aufenthaltes in Oxford, der, nur unterbrochen durch eine kurze Reise nach London zur Benützung der India Office Library, vom 23. Juli bis 26. September währte, auch der höchst anregende, stark besuchte dritte internationale Kongreß für Religionsgeschichte (International Congress for the History of Religions) fiel, bei dem mir als¹ korrespondierendem Mitglied der K. Akademie der Wissenschaften die ehrenvolle Aufgabe zugewiesen war, dieselbe als Delegierter zu vertreten. Die sehr zahlreichen, meist englischen Vorträge fanden in den stattlichen Räumen der "Examination Schools" in Oxford statt, teils in den allgemeinen Sitzungen, teils in den neun Sektionen, in die sich der Kongreß geteilt hatte. Ich beteiligte mich regelmäßig an den Sitzungen der Sektion für die indisch-iranischen Religionen, in der mir das "Executive Committee" des Kongresses das Ehrenamt eines zweiten Vizepräsidenten übertragen hatte, hielt in derselben am 15. September einen englischen Vortrag "On the Systematic Study and Religious Importance of Eastern, particularly Indian, Lawbooks," der in den Verhandlungen des Kongresses vollständig zum Abdruck

gelangen wird, und hatte, da mehrfach Doppelsitzungen stattfanden, auch zweimal Gelegenheit, zu präsidieren. Bei meinen Arbeiten in den beiden großen Oxforder Bibliotheken: Indian Institute und Bodleian Library nebst Radcliffe Camera, sowie in der Bibliothek des indischen Ministeriums (India Office Library) in London, fand ich bei den Vorständen und Bibliothekaren dieser Bibliotheken das denkbar größte Entgegenkommen, so daß nicht nur meine Vorarbeiten zu einem neuen englischen Werk über indische Rechtsgeschichte, mit möglichst weitgehender Berücksichtigung der sonstigen, besonders historischen und geographischen Literatur und des modernen Gewohnheitsrechts, zu einem gewissen Abschluß gelangen konnten, sondern auch das Manuskript meines Werks wesentliche Fortschritte machte. Um dieser bevorstehenden Veröffentlichung nicht vorzugreifen, möge es mir gestattet sein, hier statt eines eigentlichen Reiseberichts nur einige Mitteilungen über einen noch nicht veröffentlichten und bisher nahezu unbekannten Sanskrittext über Adoption, den *Dattārka*, zu geben, mit welchem, wie überhaupt mit dem Adoptionsrecht, ich mich besonders beschäftigte.

Bekanntlich¹⁾ beruht die englische Rechtsprechung in Indien in den häufigen Prozessen, welche auf eine Adoption und die daraus abgeleiteten Rechte Bezug haben, zumeist auf den von Sutherland, einem Neffen des berühmten Colebrooke, verfaßten englischen Übersetzungen der in Indien mehrfach gedruckten Sanskrittexte *Dattakamīmāṃsā* und *Dattakacandrikā*. Gegen die Autorität dieser beiden Werke haben jedoch indische Gelehrte verschiedene Einwendungen erhoben, namentlich unterliegt die Echtheit der *Dattakacandrikā* gegründeten Bedenken, die am stärksten betont sind von Golapchandra Sarkar.²⁾ 1. Besteht in Bengalen eine Tradition, wonach diese Schrift eine

¹⁾ Vgl. West and Bühler, *A Digest of the Hindu Law*³, Bombay 1884, II 863 f. und das dort zitierte höchstinstanzliche Urteil; Mayne, *Hindu Law and Usage*³ § 30 u. a.

²⁾ *The Hindu Law of Adoption*, Calc. 1891, 124 ff.; *Hindu Law*², Calc. 1903, 21 f.

von Raghumaṇi Vidyābhūṣaṇa, dem Pandit Colebrookes und anderer englischer Sanskritisten, herrührende Fälschung sein soll. Der Name Ra-ghu-ma-ṇi wäre in dem Schlußvers der Dattakacandrikā enthalten, der ein Akrostichon resp. Telestichon sein soll. Raghumaṇi soll zusammen mit dem Pandit des höchsten Gerichtshofs in Calcutta das Werk in drei Tagen zusammengestellt haben, auf Wunsch des Adoptivsohnes eines bekannten Rāja in Bengalen, als nach dem Tode des Rāja ein Erbstreit zwischen dem Adoptivsohn und einem später geborenen leiblichen Sohn entstanden war. Es handelte sich dabei um die beiden Rechtsfragen, ob ein Adoptivsohn einen Teil eines Fürstentums (Raj) erben könne, und ob bei Śūdras ein Adoptivsohn Anspruch auf den gleichen Erbteil wie ein leiblicher Sohn habe. Beide Fragen sind in der Dattakac. zu Gunsten des Adoptivsohns entschieden; besonders der Satz, daß bei Śūdras der Adoptivsohn den gleichen Teil wie der nachgeborene leibliche Sohn erhalten soll, ist die eigentliche Unterscheidungslehre dieses Werks, von der auch J. Ch. Ghose¹⁾ sagt, sie habe nach allgemeiner Meinung den Anlaß für die Abfassung desselben gebildet. 2. Schließt sich, wie ebenfalls Ghose bemerkt hat, die Dattakacandrikā im allgemeinen inhaltlich so genau an die Dattakamīmāṃsā an, daß „man kaum umhin kann, anzunehmen, daß ihr Verfasser das letztere Werk als Muster vor sich hatte“. Sie sieht wie ein Auszug daraus aus. Die umgekehrte Annahme, daß die Mīmāṃsā eine erweiternde Bearbeitung der Candrikā sein könnte, wie Sutherland meinte, ist zwar an sich nicht auszuschließen, wird aber außer durch obige Tradition auch dadurch unwahrscheinlich, daß 3. die Candrikā jeder äußeren Beglaubigung entbehrt. Zwar wird in der Mīmāṃsā (VI. 8 in Sutherlands Übersetzung = p. 29 der Benares edit. von 1874) eine Candrikā zitiert, aber damit ist, wie schon Sutherland gesehen hat, die berühmte Smṛticandrikā des Devaṇṇabhaṭṭa, nicht die Dattakacandrikā gemeint. Die Smṛticandrikā ist mir auch in anderen Werken des 17. und 18. Jahr-

¹⁾ Principles of Hindu Law², Calc. 1906, 382.

hunderts, wie in Kamalākaras Nirṇayasindhu und bei Nandapaṇḍita selbst in der Śrāddhakalpalatā, öfter als Candrikā begegnet. Ein sicheres altes Zitat aus der Dattakacandrikā ist mir dagegen nicht bekannt. Sutherland glaubte die im Eingang der Dattakac. als ein früheres Werk des Autors erwähnte Smṛticandrikā mit der berühmten Smṛticandrikā identifizieren zu dürfen und hielt daher auch die Dattakac. wie letztere für ein in Südindien entstandenes Werk. Dies ist aber ein offener Irrtum, da der Stil der beiden Werke ganz verschieden ist, die Dattakac. anscheinend dem Norden angehört und der Titel Smṛticandrikā öfter vorkommt. Tatsächlich ist wohl die Smṛticandrikā des Kubera mit jenem Zitat gemeint, da auch die Dattakacandrikā sich selbst als ein Werk des Kubera bezeichnet. Die Bibliothek des Sanskrit College in Calcutta enthält eine Hs. der Smṛticandrikā des Kubera (Catal. II No. 525), und von einer näheren Untersuchung dieses Werks, die einer besonderen Untersuchung vorbehalten werden muß, dürfte die definitive Entscheidung der Frage nach der Echtheit oder Unechtheit der Dattakacandrikā abhängen.

Auf die gegen die Mīmāṃsā von indischen Gelehrten geäußerten Bedenken komme ich später zurück. Von den sechs weiteren Schriften über Adoption, die in dem bekannten Sammelwerk Dattakaśiromaṇi (Calc. 1867) ganz oder auszugsweise gedruckt sind und die ich in meinen Tagore Lectures (das. 1885) teilweise übersetzt habe, ist nur Dattakadīdhiti von Anantadeva über jeden Zweifel erhaben, indem dieses schon mehrfach gedruckte Werk einen integrierenden Bestandteil des im 17. Jahrhundert geschriebenen Saṃskārakaustubha von Anantadeva bildet. (Um anderen eine Enttäuschung zu ersparen, erwähne ich, daß der in Rosts I. O. Catalogue p. 65 erwähnte "Dattakakaustubha" das 1873 verfaßte philosophische Werk Dattakaustubha ist.) Dattakatilaka soll der Einleitung zufolge ein Teil des Vyavahāratilaka von Bhavadeva sein, und ein Hinweis auf letzteres Werk findet sich schon in Halheds Code of Gentoo Laws, auch wird Bhavadeva als juristischer Autor schon von Hemādri und Śūlapāṇi zitiert. Doch machen die Argumente,

mit denen ein ungenannter indischer Rechtsanwalt in einer besonderen Schrift die Echtheit des Dattakatilaka zu beweisen unternommen hat,¹⁾ keinen überzeugenden Eindruck, und die in diesem Werk enthaltene Lehre, daß man gleichzeitig mehrere Söhne adoptieren könne (*ekānuṣṭhānena kṛtā api bahavo dattakāḥ siddhāḥ*) ist sehr auffallend und offenbar tendenziös. G. Sarkar sagt, Tilaka und Mañjarī seien unter verdächtigen Umständen aufgetaucht, nämlich um die bestrittene gleichzeitige Adoption mehrerer Söhne zu rechtfertigen. Hiemit wäre also auch der Dattakasiddhāntamañjarī ihr Urteil gesprochen, übrigens bietet dieses weitschweifige Werk auch sonst laxer Ansichten und macht einen ganz modernen Eindruck. Von den drei übrigen Werken sagt zwar G. Sarkar, daß man sie mit Nutzen zu Rate ziehen könne, auch werden Dattakanirṇaya und Dattakakaumudī wenigstens schon von F. und W. Macnaghten genannt. Doch enthält die Dattakakaumudī Zitate aus manchen neueren Werken, wie selbst aus dem gegen Ende des 18. Jahrhunderts von Jagannātha verfaßten Vivādabhaṅgārṇava, ist also sicher erst in der englischen Epoche entstanden. Über den anscheinend sehr kurzen Dattakanirṇaya, der nach Sir F. Macnaghten von einem berühmten Pandit Namens Śrīnāthabhaṭṭa herrührt, ist es schwer, ein Urteil zu gewinnen. Für östlichen Ursprung spricht eine darin vorkommende Anspielung auf einen in Orissa (utkaladeśādau) üblichen Rechtsbrauch. Dattakadarpaṇa wird selbst von dem ungenannten indischen Rechtsanwalt als ein modernes Werk bezeichnet. Jedenfalls kannte Colebrooke noch keines der genannten fünf Werke über Adoption, auch kommen sie in dem sonst an Zitaten so reichen Vivādabhaṅgārṇava noch nicht vor und sind wohl unbedenklich als durch die englische Rechtsprechung beeinflusste oder hervorgerufene Machwerke des 19. Jahrhunderts zu charakterisieren. Von den anglo-indischen Gerichtshöfen sind sie nicht anerkannt.

Unter diesen Umständen ist es für die Geschichte der

¹⁾ Dattaka Siromani and Dattaka Tilaka. Remarks by a Barrister. Calcutta 1867. 16 S.

Adoption in Indien von besonderer Bedeutung, daß in dem oben erwähnten Dattārka, verfaßt von Dādā Karagjī, ein umfangreicher und sicher datierbarer Sanskrittext über Adoption vorliegt, der zwar auch relativ jung, aber vor jedem Verdacht europäischen Einflusses sicher ist. Die Kenntnis dieses zuerst von Bühler entdeckten Werks verdanke ich Sir Raymond West in Norwood, dem Direktor der R. Asiatic Society in London, früher Judge of the High Court in Bombay, der mir schon früher die in seinem Besitz befindliche Handschrift des Dattārka geliehen hatte und mir, als ich ihn Anfang Oktober in Norwood besuchte, auch wertvolle mündliche Aufschlüsse gab und seine reichhaltige und auserlesene juristische und indologische Bibliothek zur Verfügung stellte.

Die Handschrift, die aus 72 Blättern in Devanāgarischrift, à 9 Zeilen à 40—47 akṣara, auf modernem Papier besteht, kann als ein Unikum bezeichnet werden. Denn die in Bühlers "List of MSS. bought and copied for the Government of Bombay during the years 1866—1868"¹⁾ als "Dattārka by Dādā, composed in 1661 A. D., fols. 72" als No. 153 aufgeführte Hs., die einzige Hs. des Dattārka,²⁾ so viel mir bekannt, die in einem Katalog genannt wird, ist augenscheinlich mit der vorliegenden Hs. identisch. Dies geht daraus hervor, daß nach einer gefälligen Auskunft von Prof. S. R. Bhandarkar in Bombay (vom 11. Juli 1908) die in Bühlers Liste aufgeführte Hs. des D. nicht mit den meisten übrigen Hss. seiner Liste c. 1869 an das Elphinstone College in Bombay abgeliefert wurde, wo sich dieselben noch jetzt befinden, sondern von ihm zurückgehalten wurde. Wahrscheinlich brauchte er die Hs. für den "Digest of Hindu Law", den er um jene Zeit mit Mr. (später Sir) R. West bearbeitete, und übergab sie dann einem Śāstri. So erklärt es sich auch, daß die Hs. des D. nebst einigen

¹⁾ ZDMG. 42, 557.

²⁾ Die in Aufrechts C. C. III s. v. Dattārka als mir gehörig genannte, jetzt der K. Staatsbibliothek in München gehörende Hs. ist eine nur aus 18½ Blättern bestehende, fragmentarisch gebliebene Kopie der obigen Hs. aus Bombay.

anderen Hss. aus dem Bureau des Śāstrī des ehemaligen "Sudr Court" in Bombay zum Gebrauch für den "Digest" an Sir R. West gelangte, als die Stelle eines Śāstrī (Sachverständigen) abgeschafft wurde, indem durch den "Digest" die früher üblichen schriftlichen Gutachten der einheimischen Rechtsgelehrten entbehrlich wurden. Auch der Blätterzahl (72), sowie wahrscheinlich dem Format und Einband nach entspricht die Hs. der in Bühlers Liste aufgeführten. Auch ist sie 1867 (śake 1789) geschrieben, anscheinend ließ sie Bühler bei seiner ersten Handschriftenreise 1866/67 von einer in irgend einer privaten Sammlung des südlichen Mahrattenlandes oder Nord-Kanaras von ihm entdeckten Originalhs. des D. abschreiben. Welche von den ziemlich zahlreichen Fehlern der Hs. dem Abschreiber und welche schon seiner Vorlage zufallen, läßt sich wohl kaum entscheiden.

Abfassungszeit, Verfasser und Entstehungsort des D. ergeben sich aus dem Schluß des Werks:

śrīkṛṣṇācāryaśiṣyeṇa mādhavācāryasūnunā |
 nṛsiṃhācāryapautreṇa dādākyena karagjinā ||
 vasiṣṭhagotriṇā godātīranāsikatiṣṭhatā |
 dattārko 'kāri svaparabodhāya kṣamyatām budhaiḥ ||
 yadi śuddham aśuddham vā prārthaye śodhyatām (l. prār-
 thayec chodhyatām) iti |
 anena vyaṅkateśo (f. veṅkateśo) 'me prīyatām kuladaivatam ||
 nabhāsibahule (l. nabhasi bahula) pakṣe 'naṅgatithyām
 kuje 'hni
 śaśigraha (? Metrum falsch) rasabhūyukśākake 'bde virodhinī |
 vyaraci khalu nibandho dattaputrārkaśaṃjño
 vibudhacarakaragjikonerī (l. koṇerī) tyabhidhena (Metr.
 falsch) ||¹⁾
 iti janasthānasya karagjityupanāmakanṛsiṃhācāryapautreṇa
 mādhavācāryasūnunā viracito dattārkaḥ samāpti gamat
 [samāptim agamat?] ||

¹⁾ Metrum Mālinī.

„Von dem Schüler des Kṛṣṇācārya, dem Sohn des Mādhavācārya und Enkel des Nṛsiṃhācārya, dem Karagji, genannt Dādā, aus dem Geschlecht des Vasiṣṭha, der in Nasik am Ufer der Godāvarī wohnt, wurde der Dattārka verfaßt, zur eigenen und fremden Belehrung. Die Einsichtigen mögen Nachsicht üben. Wenn (etwas) richtig oder falsch ist, bäte er um Verbesserung. Durch dieses (Werk) möge der auf dem (Berg) Venkaṭa thronende (Viṣṇu) erfreut werden, der mein Familiengott ist. Im (Monat) Nabhas (Śrāvaṇa), in der dunkeln Hälfte, in der Anaṅga- (13.) Tithi, am Dienstag, in dem Śākajahr, genannt Virodhin, das beruht auf der Vereinigung von Mond (1), Planeten (9), Säfte (6) und Erde (1), ist fürwahr das Buch mit dem Titel Dattaputrārka (Die Sonne des adoptierten Sohnes) verfaßt von dem unter den Weisen weilenden (Manne), der Karagji Koṇerī heißt. So ist der Dattārka zur Vollendung gelangt, der von dem Enkel des Nṛsiṃhācārya und Sohn des Mādhavācārya, mit dem Beinamen Karagji, aus Janasthāna¹⁾ verfaßt wurde.“

Obiges Datum hatte noch Kielhorn die Güte für mich zu berechnen und erklärte es für korrekt. Es entspricht Dienstag, dem 29. August 1769. „An diesem Tage endete die 13. Tithi der dunkeln Hälfte des Monats Śrāvaṇa des expired Śākajahres 1691 = Virodhin; alles wie erwünscht.“ Auch Dr. R. Hoernle in Oxford identifiziert das obige Datum rückläufig mit 1691 śāka = 1769 n. Chr. und erklärt Bühlers früher erwähnte Wiedergabe desselben mit 1661 A. D. so, daß 6 für 9 verschrieben und das Śākajahr in ein Jahr n. Chr. verwandelt sei. Da Bühler sich offenbar nie näher mit dem Dattārka beschäftigt und die Hs. nur kurze Zeit bei sich gehabt hat, so kann ein solcher Irrtum nicht besonders auffallen.

Zur Bestätigung der am Schluß des D. gemachten Angaben über die Herkunft und Religion des Verfassers dient die

¹⁾ In N. L. Deys Geographical Dictionary wird Janasthāna mit Aurangabad identifiziert.

Einleitung, ein allerdings stark verderbter Vers im Śārdūla-vikrīḍita-Metrum:

śrīgotrāsahitaṃ (?) praṇamya sudhiyai śrīvyāṅkateśaṃ mudā
madhvākhyam paramaṃ guruṃ ca matimankṛchāryaśiṣyo
(für matimatkrṣṇācāryaśiṣyo?) 'matih |
dattārkaṃ kurute nṛsiṃhatanujaśrīmādhavāyātya (ācārya?)
bhū- (?)
dādākhya 'jñamude karajajyabhi (karagjyabhidha?) jana-
sthānago (?) vaiṣṇavaḥ ||

Man sieht also, Dādā Karagjī Koneṛī, der Verfasser des D., war ein Vaiṣṇava aus der von Madhvācārya (Ānandatīrtha) gestifteten Sekte der Mādhvas und lebte in Nasik, zeitweise auch in dem nahe gelegenen Aurangabad in Haiderabad. Nasik war zu jener Zeit eine der Hauptstädte der glaubenseifrigen, die Brahmanen begünstigenden Peshwas. Ein unter diesem Regime von einem gläubigen Brahmanen verfaßtes Werk darf wohl als eine unverfälschte Wiedergabe des damals landesüblichen Adoptionsrechts angesehen werden.

Diese Annahme unterstützt eine Betrachtung der Quellen, aus welchen der D. geschöpft hat. Es werden zitiert:

Kaustubha (Saṃskārakaustubha, Dattakadīdhiti)¹⁾ f. 3 a 2. 3 a 6. 7 b 8. 8 a 1. 9 a 7. 17 a 4. 17 b 3. 18 a 2. 18 b 6. 20 a 5. 28 a 7. 29 a 7. 31 a 9. 32 a 3. 32 a 8. 32 b 9. 33 b 7. 39 b 2. 39 b 5. 40 b 9. 51 a 3. 65 b 6. 68 b 6. 71 b 1. 24 Zitate.

Nandapanta 7 b 7. 9 a 8. 16 a 8. 24 a 4. 28 b 8. 39 b 2. 43 a 9. 45 b 8. 46 b 5. 49 a 4. 50 a 5. 66 a 9. Unter Nandapanta ist ohne Zweifel Nandapaṇḍita, der Verfasser der Dattakamīmamsā, zu verstehen, da, worauf mich Sir R. West aufmerksam machte,²⁾ im Mahratti Paṇḍita gewöhnlich in Pant (Panta) abgekürzt wird. Man darf daher auch die Zitate aus

¹⁾ Die Dattakadīdhiti bildet einen Teil des Saṃskārakaustubha und ist außer in den Ausgaben dieses Werks auch separat herausgegeben, Bhavanipur 1879, 33 S. Nach dieser Ausgabe ist im nachfolgenden zitiert.

²⁾ Vgl. H. H. Wilson, A Glossary of Judicial and Revenue Terms s. v. Pant, Punt.

Dattamīmāṃsā (54 a 4. 54 b 4) und Mīmāṃsākāra (68 b 6) hieher stellen. 15 Zitate.

Sindhu (Nirṇayasindhu)¹⁾ 3 a 3. 44 b 2. 51 b 3. 52 b 5. 57 a 7. 57 b 5. 68 b 6. 69 a 5. 69 b 5. 71 b 1. 10 Zitate.

Mayūkha (Vyavahāramayūkha,²⁾ auch Saṃskāramayūkha) 3 a 2. 14 a 7. 44 b 2. 45 a 6. 49 a 3. 51 b 3. 54 b 5. 57 b 4. 62 a 6. 9 Zitate.

Mitākṣarā 66 b 4. Dazu: Vijñāneśvara 15 b 8. 20 b 9. 27 b 1. 40 a 4. 59 b 7. Mitākṣarāṭīkā Subodhinī 42 b 2. 7 Zitate.

Hemādri 51 a 8. 56 a 5. 56 b 4. 60 b 3. 60 b 6. 64 b 3. 6 Zitate.

Pravaramaṇjarī 57 a 3. 58 a 8. 60 a 7. Dazu: Pravaramaṇjarivṛtti 51 a 8. 4 Zitate.

Medhātithi 10 a 2. 15 a 2. 43 a 2. 43 a 2. 43 a 9. 5 Zitate.

Smṛticandrikā 56 b 1. Dazu: Candrikā 20 b 8. 27 b 6. 43 b 2. 4 Zitate.

Madanapārijāta 45 b 2. 50 b 9. Dazu: Madana 66 b 6; vielleicht auch Pārijāta 60 a 5. 4 (?) Zitate.

Aparārka 15 a 3. 27 b 6. 50 a 6. 3 Zitate.

Kalpataru 15 a 3. 36 a 5. 67 b 9. 3 Zitate.

Kullūkabhaṭṭa 15 a 3. 43 a 9 (ullaṅkabhaṭṭa). 2 Zitate.

Divodāsa 67 b 9. 69 a 3. 2 Zitate.

Dvaitanirṇaya 23 b 8. 32 a 9. 2 Zitate.

Prāñcaḥ 50 a 8. 50 a 9. 2 Zitate.

Govindārṇava 11 b 4. 1 Zitat.

Devasvāmin 20 b 7. 1 Zitat.

Nārāyaṇa 51 a 8. 1 Zitat.

Nyāyasudhā 51 a 9. 1 Zitat.

Paṅgubhaṭṭa 47 a 5. 1 Zitat.

Prthvīcandrodaya 59 b 5. 1 Zitat.

Prayogapārijāta 57 a 9. 1 Zitat.

Bhaṭṭasomeśvara 51 a 8. 1 Zitat.

Mādhaviya 65 b 6. 1 Zitat.

¹⁾ Nirṇayasagara Press, Bombay 1901.

²⁾ ed. Mandlik, Bombay 1879.

Vācaspati 9 a 9. 1 Zitat.

Śuddhitattva 68 b 6. 1 Zitat.

Śrāddhanirṇaya 58 b 3. 1 Zitat.

Sapiṇḍadīpikā 50 b 1. 1 Zitat.

Sarvajña 30 b 3. 1 Zitat.

Smṛtyarthasāra 71 b 9. 1 Zitat.

Zitate aus den Smṛti, Purāṇa und Itihāsa, sowie aus Grammatikern und Mimāṃsakas, sind in der vorstehenden Zusammenstellung nicht berücksichtigt, zumal da dieselben offenbar größtenteils sekundär sind, was auch mehrfach ausgesprochen wird, z. B. wenn es 65 b 6 heißt: mādHAViye kaustubhe ca hārītaḥ. Auch von den seltener zitierten Werken in obiger Aufstellung sind die allermeisten nachweisbar nur sekundär zitiert. So stammt das Zitat aus Vijñāneśvara 15 b 8 aus Dattakamīmāṃsā p. 10 (II. 35 in Sutherlands Übers.). Das Zitat aus Vijñāneśvara 20 b 9 steht ibid. 14 (II. 73). Das Zitat aus Vijñāneśvara 27 b 1 scheint aus Vyavahāramayūkha 39 zu stammen. Das Zitat aus Mitākṣarāṭīkā Subodhinī 42 b 2 beruht auf D. M. 28 (V. 52). Hemādri ist 51 a 8 nach Nirṇayasindhu 221, 60 b 6 nach D. M. 35 (VI. 51) zitiert, 64 b 3 nach ibid. 40 (VII. 32). Die Zitate aus Pravaramaṇjarī 57 a 3 und Pravaramaṇjarīvṛtti 51 a 8 beruhen auf Nirṇayasindhu 221. Medhātithi ist 10 a 2 nach D. M. 4 (I. 36) zitiert, 15 a 2 nach D. M. 9 (II. 25), 43 a 2 nach D. M. 28 (V. 55). Die Candrikā (Smṛticandrikā) ist 20 b 8 nach D. M. 14 (II. 72) zitiert, 27 b 6 nach D. M. 19 (IV. 21), 43 b 2 nach D. M. 29 (VI. 8). Das Zitat aus Madanapārijāta 50 b 9 geht auf Dattakadīdhiti 30 zurück. Pārijāta 50 a 5 ist aus D. M. 35 (VI. 47) zitiert. Aparārka 15 a 3 und 27 b 5 beruhen auf D. M. 9 (II. 27) und 19 (IV. 21), während Aparārka 50 a 6 aus Dattakadīdhiti 29 entnommen ist. Kalpataru ist 15 a 3 aus D. M. 9 (II. 25) zitiert, 36 a 5 aus D. M. 26 (V. 38). Kullūkabhaṭṭa 15 a 3 fehlt in der sonst wörtlich entsprechenden Stelle D. M. 9 (II. 27); vielleicht ist dort der Name nur aus Versehen ausgefallen, die betreffende Erklärung findet sich in Kullūkabhaṭṭas Kommentar

zu Manu 9. 168 wirklich vor. Das zweite Zitat aus Kullūka-bhaṭṭa (? 43 a 9) beruht augenscheinlich auf der Parallelstelle im Vyavahāramayūkha 43 und ist demnach in °kullūkabhaṭṭa-dayaḥ zu verbessern (für °ollaṅka°). Die beiden Zitate aus Divodāsa kann ich nicht nachweisen, doch wird dieser Autor in Kamalākaras Nirṇayasindhu mehrfach zitiert. Die zwei Zitate aus (Śaṃkarabhaṭṭas) Dvaitanirṇaya scheinen dagegen direkt aus diesem Werk geflossen zu sein, da sie sich mit den beiden Zitaten aus diesem Werk in dem von Śaṃkarabhaṭṭas Sohn Nilakaṇṭha verfaßten Vyavahāramayūkha (40 und 42) nicht ganz decken. Die Prāñcaḥ sind 50a zweimal nach Dattakadīdhiti 29 zitiert. Die Zitate aus Devaśvāmin, Mādha-vīya, Vācaspati und Sarvajña beruhen auf Dattakamīmāṃsā, die Zitate aus Nyāyasudhā und Sapiṇḍadīpikā auf Dattakadīdhiti, die Zitate aus Nārāyaṇa, Bhaṭṭasomeśvara und Śuddhitattva auf Nirṇayasindhu.

Hiernach haben die oben zuerst genannten vier Werke, die der Häufigkeit der Zitate nach an der Spitze stehen, auch für die übrigen Zitate die Hauptquelle gebildet. Sie sind überhaupt die eigentliche Grundlage des D., was nicht überraschen kann, da auch nach West und Bühler, den Zitaten in den Rechtsgutachten (Vyavasthās) der Śāstrīs zufolge, als Hauptautoritäten für das westliche Indien gelten: 1. Mitākṣarā, 2. Mayūkhas, besonders der *Vyavahāramayūkha*, 3. Vīramitrodaya, 4. *Dattakamīmāṃsā*, 5. *Dattakacandrikā*, 6. *Nirṇayasindhu*, 7. *Dharmasindhu*, 8. *Samskāra-Kaustubha*. Von diesen acht scheiden für unser Werk aus als (wahrscheinlich) eine moderne Fälschung die *Dattakacandrikā*, ferner, als jünger wie der D., *Dharmasindhu*, welches Werk wahrscheinlich 1790/1 geschrieben ist. Daß der Vīramitrodaya nicht zitiert ist, mag darauf beruhen, daß dieses Werk nur wenig über Adoption enthält. Aus der Mitākṣarā des Vijñāneśvara scheinen außer den indirekten tatsächlich auch einige direkte Anführungen vorzuliegen. Wenn außerdem Hemādri (um 1300) dem Verfasser des D. auch direkt zugänglich gewesen zu sein scheint, so ist

zu bedenken, daß dieser berühmte Autor dem nahen Devagiri (Daulatabad) angehört. Ebenso mag Karagjī die Smṛticandrikā, eines der ältesten Rechtsbücher des Südens, Medhātithi, den ältesten Kommentator des Manu, den von dem berühmten Śaṅkarabhaṭṭa verfaßten, für Adoption wichtigen Dvaitanirṇaya und vielleicht einige andere der von ihm genannten oder angedeuteten Werke selbst gekannt und gebraucht haben.

Sein spezielleres Verhältnis zu den ihm vorgelegenen Quellen dürfte sich am besten aus einer kurzen Inhaltsangabe des D. ergeben. Sein Programm entwickelt der Verfasser in dem einleitenden śloka: kena kīḍṛk kadā kasmai kasmāt kaḥ kriyatām sutaḥ | vivicya sarvagrānthebhyo rāddhāntām vacmy aśeṣataḥ || „Durch wen, von welcher Beschaffenheit, wann, wozu, von wem, wer als Sohn anzunehmen ist, die Lehre hievon gebe ich nach Prüfung aller Bücher vollständig an.“ Dieser Vers entspricht ziemlich genau dem Anfang der Dattakamīmāṃsā, nur steht dort: kriyate sutaḥ | vivicya noktaṃ yat pūrvais tad aśeṣam ihocyate || So schließt sich der D. auch weiterhin eng an die D. M. an und erörtert daher zunächst die Frage, durch wen ein Sohn anzunehmen ist. Antwort: wer keinen Sohn hat, soll einen adoptieren, gleichviel ob er nie einen Sohn hatte, oder ob ihm sein Sohn gestorben ist; und zwar ist dies eine religiöse Pflicht. So weit genau nach D. M., dann folgt ein Einschub über die Frage, ob nicht auch jemand adoptieren dürfe, der nur einen einzigen Sohn hat, wofür der gleiche Text wie in einer späteren, auf die Hingabe eines Sohnes in Adoption durch jemand, der nur einen einzigen Sohn hat, bezüglichen Stelle in D. M. 24. (IV. 8) angeführt wird. Diese Meinung wird widerlegt, ebenso auch die Ansicht, daß der Ausdruck „sohnlos“ (aputra) der Texte nur auf das Fehlen eines leiblichen Sohnes zu beziehen sei und daher das Vorhandensein eines oder mehrerer Adoptivsöhne die Adoption eines Sohnes nicht verhindern könne. Dann werden im Anschluß an D. M. 1—2 (I. 10—14) die angeblichen Schriftbeweise für die Zulässigkeit einer Adoption trotz Existenz eines Sohnes erörtert und der Ausdruck „Sohn“ auch auf Enkel und Urenkel bezogen.

Ein längerer Abschnitt (3a 2—9 b 7) wird einer gründlichen Erörterung der wichtigen Frage gewidmet, ob auch Frauen adoptieren können. Karagjī polemisiert hier gegen die Verfasser des Kaustubha, Mayūkha, Nirṇayasindhu u. a. Autoren (kaustubhamayūkhasindhukārādayaḥ), die den Frauen allgemein das Recht zu adoptieren zuerkennen.¹⁾ Da in dem maßgebenden Text über Adoption das Maskulinum *aputreṇa* gebraucht sei, so dürfe man den Frauen kein allgemeines Adoptionsrecht zugestehen (vastutas tu aputreṇeti puṁliṅganirdeśān na sāmānyāḥ striyā adhikāraḥ). Auch andere Texte werden in gleichem Sinn erläutert. Aus dem Text des Vasiṣṭha (15, 5): na strī putraṃ dadyāt pratigrhṇīyād vānyatrānujñānād bhartuḥ ist zu schließen, daß die Frau nur zusammen mit ihrem Mann adoptieren kann, nicht getrennt von ihm (sahādhikāraḥ | na prṥhak) ... Die Ansicht, daß diese Regel nur bei Lebzeiten des Mannes gelte und nach seinem Tod die Frau ebenso allein adoptieren könne, wie sonst der Mann allein, ist falsch, da aus der Gemeinsamkeit ihres Adoptionsrechts folgt, daß dasselbe niemals (von der Frau) selbständig ausgeübt werden kann (sa ca patyau sati boddhavyaḥ | tadabhāve tu kevalapatyur iva kevalyāḥ striyā veditavyaḥ | tan na | sahādhikāre siddhe kvāpi prṥthagadhikāro nāsty eva) ... Daher besitzt die Frau im allgemeinen kein Recht, einen Sohn anzunehmen, da keine hierauf bezügliche Vorschrift besteht, sondern vielmehr das Verbot (des Vasiṣṭha): Eine Frau soll keinen Sohn in Adoption geben oder nehmen (tena sāmānyataḥ striyāḥ putragrahe nādhikāraḥ | tādṛśavidhāyakābhāvāt | pratyuta niṣedho 'sti | na strī putraṃ dadyāt pratigrhṇīyāt) ... Im Hinblick auf das Verbot: „ohne Erlaubnis des Gatten“ muß notwendig für die Frau im allgemeinen der Mangel eines Rechts, einen Sohn ohne Erlaubnis des Gatten hinzugeben oder anzunehmen, vorausgesetzt werden (anyatrānujñānād bhartur iti niṣedhena strīmātrasya bhartranujñāṃ vinā putradānagrahaṇādhikārābhāvo 'vaśyaṃ svikāryaḥ) ... Die Erlaubnis besteht in einer Aufforderung seitens des Gatten,

¹⁾ Vgl. Dattakadīdh. 10 ff.; May. 42; Nirṇ. 194 f.

einen Sohn anzunehmen. Wenn der Gatte nach Erteilung eines solchen (Gebots) verweist oder gestorben ist, soll seine Gattin oder Witwe einen Sohn annehmen. Es steht fest, daß (eine Adoption), gleichviel ob die Frau verheiratet oder verwitwet ist, immer nur mit Erlaubnis des Gatten stattfinden kann. Hiedurch ist die Behauptung des Nandapanta, die Witwe habe kein Adoptionsrecht, und die Behauptung des Kaustubha, alle Frauen hätten ein Adoptionsrecht, widerlegt (*anujñānam nāma tvayā putraḥ svikārya iti bhartrabhiprāyaḥ | taṁ prayujya bhartari proṣite vā mr̥te[vā] tādr̥saṁ sādhavayā vidhavayāpi putragrahaḥ kāryaḥ sarvathā sadhavayā vā vidhavayā[vā] bhartranujñān[en]aiva kārya iti siddham | tēna vidhavayā nādhikāra iti nudan [l. vadan] nandapantaḥ | sarvāsām adhikāra iti kaustubhaḥ parāstaḥ*). Es folgt ein kurzer Hinweis auf die Anschauung des Kaustubha (Dattakadīdh. 15 f.) über das Erbrecht eines von der Witwe adoptierten Sohnes (*vidhavayāpi gr̥hītaḥ putro vṛttidhanabhāg bhavati . . . śāstrārtho bhāti kaustubhe*). Dann wird in wörtlichem Anschluß an D. M. 2 (I, 17 – 21) die Meinung widerlegt, daß die Zustimmung der Verwandten diejenige des Gatten ersetzen könne. Daher sind von der Frau ohne Erlaubnis des Mannes adoptierte Söhne (illegitim) wie ein Kuṇḍa oder Golaka (*etenānanujñānāt strīgr̥hītau putrau kuṇḍagolakavad bhavataḥ*) . . . Es ist also erwiesen, daß die Frauen nur mit Erlaubnis ihres Mannes ein Recht haben, einen Sohn anzunehmen (*tasmād bhartranujñāyaiva strīṇāṁ putragrahe 'dhikāra iti siddham*). Nach D. M. 3 (I. 22) wird gezeigt, daß dagegen der Mann der Zustimmung der Frau zu einer Adoption nicht bedarf, sodann dargelegt, daß auch Frauen, wie Männer aus der niedrigen Kaste der Rathakāra, die auf die Adoption bezüglichen heiligen Sprüche hersagen dürfen (*rathakāravan mantrādhyayanakalpanāsambhavāt*) und die abweichenden Ansichten des Kaustubha (l. c.) und Nandapanta (D. M. 3 = I. 23–25) zitiert. Aus D. M. 3 (I. 26) wird die Polemik gegen Vācaspati über die auf Unkenntnis der heiligen Sprüche beruhende Unfähigkeit der Śūdras zu adoptieren übernommen. Die Erörterung in D. M. 3 (I. 29), ob eine Frau in

den Himmel kommen könne, obwohl sie keinen Sohn hat, wird dahin gewendet, daß es unbegründet sei, einer sohnlosen Witwe, deren Gatte nach Erteilung des Auftrags zu adoptieren verstorben ist, den Himmel abzusprechen (*nanu anujñāṃ vidhāya mṛtasyāputrasya tatpatnyāś ca loko na syād iti cen na*).

Im folgenden (9 b 7—13 b 5) liegt wieder enger Anschluß an D. M. vor, zunächst in der Polemik gegen eine gemeinsame Adoption eines Sohnes durch zwei oder drei Personen (D. M. 3 f. = I. 30—32). Es gibt elf sekundäre Söhne (*putrapratidhi*), von denen aber im Kalizeitalter nur der Adoptivsohn und der *aurasa* anerkannt werden, weshalb nur auf den *dattaputra*, nicht auf die anderen Rücksicht genommen wird (*ato dattaputrasyaiva vicāraḥ kriyate nānyeṣām*). Vgl. D. M. I. 33—35. Die von Medhātithi und Satyāśāḍha erhobenen Einwände gegen die Gleichwertigkeit eines substituierten mit einem leiblichen Sohn werden eingehend widerlegt, meist wörtlich nach D. M. 4 f. (I. 36—44). Ebenso stimmt wörtlich zu D. M. 5 (I. 45—52) die Erörterung der Frage, ob die Adoption eines Sohnes auf der Vorschrift einen Sohn zu erzeugen oder auf dem Gebot für die Totenopfer zu sorgen beruht; sodann eine Reihe weiterer Erläuterungen (= D. M. 6 f., I. 53—68) zu dem Haupttext des Atri oder Hārīta über Adoption, aus denen ich hervorhebe, daß den Totenopfern eines Sohnes eine größere Wirkung zugeschrieben wird als denen der Witwe, und daß der „künstliche“ Sohn (*kṛtrima*) dem *datta* gleichgestellt wird.

Der zweite Teil handelt von der richtigen Wahl eines adoptandus (13 b 5—25 b 3). Hier ist vor: *tatra ka ity ata āha śaunakāḥ* wahrscheinlich nach D. M. 7 (II. 1) zu ergänzen: *tayor madhye dattakavidhir abhidhīyate | sa ca kaḥ kīdṛśaḥ katham ca grāhya ity tritayaṃ nirūpaṇīyam* | Dieser ganze Teil stimmt wesentlich mit D. M. 7—17 (II. 1—108) überein und stellt als leitenden Grundsatz die Adoption eines möglichst nahen Verwandten auf, wobei der Sohn eines Bruders in erster Linie in Betracht kommt (*sapiṇḍeṣu bhrātr̥suto mukhyaḥ*). Hierzu wird an einer etwas verderbten Stelle (14 a 6 ff.) auch der Mayūkha über den *śuddhadattaka* mit Zustimmung zitiert,

andererseits wird Nandapaṇḍita wegen seiner Auffassung von Manu 9. 182 getadelt: putravān putrau putrā vā santi yasyeti vadan nandapanto babhrāma tenaiva putreṇety ekatvavirodhāt | (16 a 6 f.). Der Tadel bezieht sich auf D. M. 10 (II. 37): putraḥ putrau putrā vā vidyante yasyeti matup. Der D. beanstandet, daß hier der Ausdruck putravān bei Manu auf die Existenz von zwei oder mehr Söhnen bezogen wird, obschon in dem nämlichen Vers des Manu nur von einem einzigen Sohn (putreṇa) die Rede ist. Weiterhin (17 a 3 f.) wird der Kaustubha angegriffen: jāyamāno brāhmaṇas tribhir ṛṇavān jāyata ityādi-pramāṇena ca jātamātreṇa bhrātrputreṇa pitṛvyasya ṛṇāl lokaparihāro jāyata iti vadan kaustubhaḥ parāstaḥ | „Der Kaustubha ist widerlegt, wenn er behauptet, der Oheim würde nach dem Spruch: „Bei seiner Geburt wird der Brahmane mit drei Schulden geboren“ und anderen Texten schon durch die Geburt eines Brudersohnes in den Augen der Welt von seiner Schuld frei.“ Vgl. Dattakadīdh. 5. Nur wenn der Oheim den Brudersohn ausdrücklich adoptiert, erfüllt er die religiöse Pflicht, einen Sohn zu besitzen. Daher wird auch bemerkt (17 b 2 f.): putrikaraṇānantaram eva svargāvāptir nānyathety anena paralokārthitayā bhrātrputravato putrasya putrikaraṇanirāsa iti vadan kaustubho nirastaḥ | „Da nur nach Adoption eines Sohnes (von jemand, der keine Söhne hat) der Himmel erlangt werden kann, so wird hiedurch die Behauptung des Kaustubha abgewiesen, daß es für jemand, der keinen Sohn, aber einen Brudersohn besitzt, unnötig sei, aus Verlangen nach dem Paradies einen Sohn zu adoptieren.“ Vgl. l. c. 6: paralokārthitayā bhrātrputravato putrasya dattakādisvikārapravṛttinirāsaḥ | Haben mehrere kinderlose Brüder gemeinsam einen Neffen und können sie sich nicht über eine gemeinsame Adoption desselben einigen, so entsteht die Frage, ob eine einseitig vollzogene Adoption eines solchen Neffen gültig ist oder nicht. Der D. (18 a 1 f.) stimmt hier der D. M. (11 = II. 43) zu, die eine solche Adoption für gültig erklärt, und bekämpft den Kaustubha (l. c. 3), der sie nicht zuläßt: ekasya dvayor bahūnāṃ vā putrecchāyāṃ tatputrikaraṇaṃ bhavati | ity anena bhrātrputragrahaṃ ekasminn icchati

ekasminn anicchati pratigrahānāpatter iti vadan kaustubho garhitah | „Auf den Wunsch eines, zweier oder mehrerer Brüder hin, einen Sohn zu besitzen, findet seine (des Brudersohnes) Adoption statt. Hienach ist die Bemerkung des Kaustubha zu verwerfen: Weil eine Adoption unmöglich ist, wenn einer ihn als Sohn anzunehmen wünscht, ein anderer aber es nicht wünscht.“ Die auf die Überflüssigkeit der Adoption eines Neffen bezügliche Behauptung des Kaustubha (l. c. 3 f.): akṛtasyaiva bhrātr-putrasyāputrapitr-vyaputratvam wird 18 b 6 f. nebst dem sie stützenden Zitat aus Br̥hatparāśara nochmals ausdrücklich widerlegt (iti br̥hatparāśarasamṛticodyaṃ nirastam). Das Ergebnis ist, daß ein Brudersohn der Sohn seines Oheims wird, wenn derselbe ihn adoptiert, aber ohne solche Adoption nicht sein Sohn ist (ata evam arthaḥ kāryaḥ | bhrātrjaḥ gr̥hitaḥ san tatputro bhaved ity arthaḥ | pratigrahitr̥vyāpāraṃ vinā tatputrā-nutpatteḥ | 18 b 9 — 19 a 1). Daher ist auch die Meinung des Kaustubha (l. c. 6) unrichtig, der Brudersohn könne, wenn jemand vor seiner Gattin und anderen nahen Verwandten einen anderen Erben zur Erbschaft und zur Veranstaltung der Totenopfer zu berufen wünscht, ohne weiteres kraft seines Rechts auf Adoption der Erbe werden (yat tu kaustubhe patnyādibhyaḥ pūrvam madrik-thādyadhikārī kaścid bhaved iticchāyāṃ . . . bhrātr̥sutasyaiva dattakavidhinā svikārasiddhir arthāḥ jāyate tan na 20 a 5 f.). Ist kein Brudersohn vorhanden, so soll man einen entfernten Verwandten adoptieren, doch keinen Tochtersohn oder Schwester-sohn; nur bei Śūdras sind diese beiden wählbar. Unser Werk (21 a 6 — 23 b 9) schließt sich hier wörtlich an D. M. 14—17 (II. 74—108) an, mit dem Beifügen „Hiedurch wird die Lehre des Dvaitanirṇaya, der Tochtersohn sei zu adoptieren, widerlegt“ (etena dauhitro grāhya ity uktaṃ dvaitanirṇaye tat parāstam 23 b 7 f.). Hiezu ist das lange Zitat aus dem Dvaitanirṇaya in Mandlik's Ausgabe des Vyavahāramayūkha 40 f. zu vergleichen, wo es z. B. heißt: tena brāhmaṇādibhir api dau-bitrabhāgineyau putratvena grāhyāv iti siddham. Weiterhin wird eine Äußerung der D. M. (15 = II. 82) bekämpft, wonach Śūdras deshalb keinen Sohn aus einer anderen Kaste annehmen

können, weil die drei höheren Kasten und die Anulomas über ihnen, die Pratilomas unter ihnen stehen (nanu traivarnikānulomajānām utkṛṣṭatvāt pratilomajānām apakṛṣṭatvān na kvacit putrasaṃgraha ity uktam eva naṇḍapantena prāk | tan na 24 a 3 f.). Da die Śūdras selbst die niedrigste Kaste bilden, gebe es keine unter ihnen stehende Pratilomas. Dies ist jedoch ein untergeordneter Punkt, jedenfalls dürfen auch ein Tochtersohn und Schwestersohn nur aus der eigenen, nicht aus einer fremden Kaste adoptiert werden (jātiṣv eva dauhitrabhāgineyau grāhyau nānyajātiṣv iti siddham 25 a 8 f.). Dabei kommt der Tochtersohn zuerst in Betracht, der Schwestersohn nur bei Fehlen eines solchen (dauhitro mukhyaḥ | tadasaṃbhava bhāgineyaḥ 25 a 9). Die Adoption dieser beiden bleibt aber auf Śūdras beschränkt (dauhitrabhāgineyāv eva śūdrāṇām iti 25 b 2).

Als einen Anhang zu diesem Teil kann man die kurzen Bemerkungen (25 b 3—7) über die Erbunfähigkeit eines Adoptivsohnes aus fremder Kaste betrachten, die wörtlich aus D. M. 17 (III. 1—3) übernommen sind.

Der dritte Teil (25 b 7—34 a 5) handelt von der Beschaffenheit des adoptandus (idānīm kīdrśaḥ putrikārya iti). Auch hier zeigt sich wieder wörtliche Übereinstimmung mit D. M. (17—24 = IV. 1—79). Doch wird nach dem Verbot der Adoption eines einzigen Sohnes ein Verbot, den ältesten Sohn hinzugeben, eingeschoben (smṛtyantare na jyeṣṭhaputram dadyāt 25 b 8), das vielleicht aus dem Kaustubha (l. c. 9: smṛtyantare na jyeṣṭhaputram dadyād iti) stammt. Eine Frau kann nur mit Zustimmung ihres Gatten ihren Sohn in Adoption geben. Hiezu bemerkt der D. 26 b 3 f. im Einklang mit dem oben betreffs des Adoptionsrechts der Witwe Gesagten: etena dānavidhau bhartṛnirapekṣāyāḥ striyā adhikāroktir iva pratigrahavidhāv api tathāstv iti kaścit sa parāstaḥ. „Hierdurch wird die Behauptung eines gewissen Autors widerlegt, die Frau habe, gerade wie sie ohne Ermächtigung durch ihren Gatten einen Sohn in Adoption zu geben berechtigt sei, ebenso auch das Recht, einen Sohn (selbständig) zu adoptieren.“ Der Vater kann auch ohne

Zustimmung der Mutter einen Sohn in Adoption geben, doch soll dies nur in Notzeiten geschehen. Über letzteren Ausdruck wird eine lange Stelle eingeschoben (27 a 1—5), die wörtlich mit Mayūkha 39 übereinstimmt und wahrscheinlich daraus entlehnt ist, doch ohne Nennung der Quelle. Dann folgt wieder ein kleines Stück D. M., hierauf eine instruktive Zusammenfassung der bisherigen Resultate (27 b 6—28 a 2): „Und so wird zum Adoptivsohn eines Mannes, wer einem Mann aus gleicher Kaste, d. h. der dem gleichen Clan, wie etwa dem der Gurjara-Brahmanen, angehört, übergeben wird, und selbst aus der gleichen Kaste stammt, Brüder hat, kein ältester Sohn ist, ein Brudersohn u. dgl., von seinen beiden Eltern in Adoption gegeben, oder von seinem Vater, oder mit Erlaubnis ihres verreisten oder verstorbenen Gatten von seiner Mutter, ein Sagotra und Sapiṇḍa, oder ein Sapiṇḍa, der kein Sagotra ist, oder ein Sagotra, der kein Sapiṇḍa ist, oder einer, der weder Sapiṇḍa noch Sagotra ist, jedoch mit Ausnahme eines Tochtersohns, Schwestersohns und Mutterschwestersohns ihrer verbotenen Verwandtschaft wegen, sodann eines Bruders, Vater- oder Mutterbruders, weil sie nicht geeignet sind, als Söhne zu gelten. Dies steht fest. Ein Śūdra kann seinen Tochtersohn oder Schwestersohn adoptieren“ (itthaṃ ca saṁjātiyaḥ sabhrāṭṛka eva jyeṣṭhabhinnaś ca bhrāṭṛjādiḥ mātāpitṛbhyāṃ datto vā pitṛā bhartranujñayā proṣite prete bhartari mātṛā vā dattaḥ sagotrasapiṇḍo vāsagotrasapiṇḍo vāsapiṇḍasagotro vāsapiṇḍo 'sagotro 'pi | tatrāpi dauhitrabhāḡineyamāṭṛṣvasreyavarjaṃ viruddhasaṃbandhāpatyā putratvabuddhyanarhibhrāṭṛpitṛvyamātulavarjaṃ gurjara-tvādiṇḡyasaṃjātiyaḥ saṁjātiyāya yasmai diyate sa tv asya dattakaḥ | iti siddham | śūdrasya . . . dauhitro vā bhāḡineyo vā grāhya iti). Über die Altersgrenze des adoptandus besteht eine Differenz zwischen D. M. und den liberaleren Ansichten huldigenden Hauptautoritäten des westlichen Indiens. Nandapaṇḍita, von einem Text des Kālikāpurāṇa ausgehend, verbietet die Adoption eines über fünf Jahre alten Knaben absolut und läßt auch jüngere Knaben nicht zur Adoption zu, wenn sie schon in ihrer natürlichen Familie die Haarschur (cūḍā) empfangen haben;

doch kann beim Fehlen eines geeigneten Kandidaten ein Knabe auch nach der Haarschur noch adoptiert werden, wenn die weitere Zeremonie der *putreṣṭi* vorgenommen wird. Der *Dvaitanirṇaya* dagegen erklärt selbst einen verheirateten und schon einen Sohn besitzenden Mann für geeignet, adoptiert zu werden. Der Verfasser des *Mayūkha* (42) stimmt dieser Ansicht seines Vaters bei und bemerkt zu dem Text aus dem *Kālikāpurāṇa*, derselbe habe nur auf einen adoptandus aus fremdem Geschlechte Bezug, käme übrigens auch in zwei oder drei Handschriften des *Kālikāpurāṇa* nicht vor. *Kamalākara* (*Niṇayasindhu* 195) zitiert den Text, sagt aber, ein über fünf Jahre alter adoptandus könne auf seinen Wunsch adoptiert werden, sonst nicht (*svadānecchor eva dānaṃ na cānyathā*). Der *Kaustubha* (l. c. 16—21) beginnt seine ausführliche Erörterung dieses Gegenstandes mit der Bemerkung, man könne einen adoptandus als Sohn annehmen, gleichviel ob derselbe die *cūḍā* und die anderen Weihen schon erhalten habe oder nicht, und ob er jünger oder älter als fünf Jahre sei. Der obige Text fehle in vielen Hss. des *Kālikāp.* und lasse sich, auch wenn er echt sei, anders erklären oder durch andere Texte widerlegen. Auch bei Mitgliedern eines fremden Geschlechts sei selbst nach dem *upanayana* die Adoption zulässig. Überhaupt könne auch ein geweihter oder über fünf Jahre alter Knabe adoptiert werden. Der D. nimmt auf diese Bemerkungen des *Kaustubha* häufig Bezug (28 a 7; 29 a 7; 31 a 9; 32 a 3; 32 a 8; 32 b 9; 33 b 7), aber nur, um sie zu widerlegen, wie er auch gegen die analoge Auffassung des *Dvaitanirṇaya* (32 a 9) polemisiert. Die Echtheit des Textes aus dem *Kālikāpurāṇa* wird nicht angezweifelt. Wie in D. M. 21 (IV. 45) wird das Alter bis zur Haarschur, d. h. bis zu drei Jahren, für die geeignetste Zeit (*mukhyakāla*), das Alter von drei bis fünf Jahren als die sekundäre oder uneigentliche Zeit (*gaṇakāla*) bezeichnet, aber mit der Verschärfung, daß ein in der sekundären Zeit von drei bis fünf Jahren adoptierter Sohn der Knechtschaft, allerdings einer milderen Knechtschaft des Adoptivvaters, verfallen soll, während ein im Alter von über fünf Jahren Adoptierter der

härtesten Knechtschaft unterliegt (tr̥tīyābdānantaram pañcamāb-
daparyantam gr̥hītasya dāsātāsty eva param tu nyūnadāsātā
kuto gaṇakālasya sattvāt | pañcavarṣordhvaṃ gr̥hītasyaṭyāntam
dāsataiveti pūrvottaradāsatayor bhedaḥ | 30 a 8—b 1). Auch ein
schon in seiner natürlichen Familie Geweihter wird selbst durch
eine legitime Adoption nicht der Sohn, sondern nur der Sklave
des Adoptierenden (janakagotreṇa saṃskṛtasya vidhinā grahaṇe
'pi na putratvaṃ kiṃtu dāsatvam 30 a 6). Weiterhin wird je-
doch eine mildere Praxis empfohlen, die der obigen Lehre des
Mayūkha entspricht, s. u.

Nachdem die Auswahl und die Eigenschaften des adop-
tandus besprochen sind, geht der Verfasser im vierten Teil
(34 a 5—43 a 5) dazu über, nunmehr die Art und Weise der
Adoption, d. h. die dazu gehörigen Formalitäten zu beschreiben
(kaḥ kīdr̥śa iti nirūpitam idanīm katham iti nirūpyate), zu-
nächst nach einem Text des Śaunaka, dem verschiedene Erläu-
terungen beigelegt werden. Auch der Mayūkha, Kaustubha
u. s. w. bieten den Text des Śaunaka, aber mit anderen Les-
arten¹⁾ und ohne die Erläuterungen, unter denen sich die
wichtige Theorie über verbotene Verwandtschaftsgrade bei
Adoptionen befindet, auf die unten zurückzukommen ist. Ka-
ragjī ist hier offenbar wieder der D. M. (24—26 = V. 1—30)
gefolgt. Auch Vasiṣṭhas (15. 1—10) und Baudhāyanas²⁾ Be-
schreibungen des Adoptivaktes nebst den Erläuterungen dazu
werden nach der D. M. (26 f. = V. 31—42) gegeben. Es folgt
eine ausführliche Gebrauchsanweisung (*prayoga*) für das Ritual
nach Śaunaka, mit Angabe der zu rezitierenden Sprüche (36 b 8
bis 38 b 2), dann eine kurze Beschreibung der putreṣṭi, die (wie
nach D. M.) bei einem fünfjährigen, bis zur Haarschur ge-
weihten Knaben vollzogen werden soll, wenn er aus fremdem
Geschlechte ist. „Diese besondere Vorschrift bezieht sich nur

¹⁾ Ähnliche Lesarten auch bei Bühler, A Notice of the Śaunaka
Smṛti, JASB. 35, 149—165 (1866), wo obiger Text nach einer Hs. der
Śaunakīyakārikā gedruckt ist.

²⁾ Vgl. Bühler l. c. und SBE. 14, 334—336.

auf die Adoption eines Fünfjährigen aus fremdem Geschlechte, nicht auf einen aus dem eigenen Geschlechte; denn ein solcher kann adoptiert werden, auch wenn er schon einen Sohn hat“ (ity asagotrapañcavarṣīyasyaiva grahaṇe viśeṣavidhir na tu sagotrasya tasya tūtpannaputrasyāpi grahaṇam sambhavaty eva 38 b 6). Für die Adoption eines Knaben aus gleichem Geschlechte wird hier also, wie im Mayūkha, gar keine Altersgrenze anerkannt. Nun wird für Anhänger des Yajurveda der prayoga nach Baudhāyana gegeben (38 b 6—39 a 6). Der feierliche Adoptionsakt ist unbedingt notwendig und ohne denselben keine Adoption gültig (atha dattakādiṣu saṃskāranimittyaiva putratvam nānyathā 39 a 6). Alle gegenteiligen Behauptungen sind irrig, und nur der formell adoptierte dattaka ist erbberechtigt (tasmād vidhinā grhīto dattako dhanabhāg bhavatīti siddham 41 a 9). „Bei dem dattaka und anderen Adoptivöhnen beruht die Sohnschaft allein auf dem feierlichen Adoptionsakt. Wenn einer von den Hauptteilen dieses Aktes, nämlich die Hingabe oder Annahme des Sohnes oder die Opferspende, fehlt, so tritt auch die Sohnschaft nicht ein, dies steht fest“ (dattakādiṣu saṃskāranimittam eva putratvam | dānapratigrahaḥomādyanyatamābhāve putratvābhāva | eveti ca siddham | 43 a 4 f.). Unser Werk schließt sich hier wieder an die D. M. (27—29 = V. 43—VI. 5) an, größtenteils wörtlich, und widerlegt die abweichenden Anschauungen des Kaustubha (l. c. 32 f.), der die Stellung und Rechte des Adoptivsohnes mehr von der Vollziehung der gewöhnlichen Sakramente (saṃskāra im eigentlichen Sinne) als von der Vollziehung des Adoptivaktes abhängig macht. Auch in der praktisch wichtigen Frage nach dem Erbrecht des dattaka, wenn nach Adoption desselben noch ein leiblicher Sohn (aurasa) geboren ist, stimmt unser Autor ausdrücklich dem Nandapaṇḍita bei, der in solchem Falle dem Adoptivsohn, außer wenn derselbe besonders tugendhaft ist, nach Baudhāyana nur ein Viertel der Erbschaft zuerkennt (turiyabhāg bhavatīti baudhāyanīyāt | iti nandapantaḥ | 39 b 2 vgl. D. M. 27: turiyabhāge prabhavatīty āha sma baudhāyanaḥ | yat tu . . .). Wenn er jedoch fortfährt: kaustubhe | utpanne

tv aurase putre tṛtīyāṃsaharāḥ sutāḥ | . . . iti kātyāyanokteḥ, so kommt dieser dem dattaka ein Drittel zusprechende Text des Kātyāyana im Kaustubha nicht vor, vielmehr wird dort wie in D. M. demselben nur das von Baudhāyana bestimmte Viertel gewährt (l. c. 32: tadyacaturthāṃsaṃ labhate pūrvodāhṛtabaudhāyanasūtrāt).

Im fünften Teil (43 a 5 – 54 a 9) werden die Folgen der Adoption dargestellt. Obwohl der D. hier wie D. M. 29 (VI. 6) von dem bekannten Text des Manu (9. 142) über die vollständige Loslösung des Adoptivsohns von dem Geschlecht und Erbgut seines Erzeugers sowie von der Verpflichtung, ihm die Totenopfer darzubringen, ausgeht und auch die Interpretation dieses Verses teilweise aus der D. M. übernimmt, schreibt er doch gleich nachher mit Unrecht in einer offenbar aus Mayūkha 43 erweiterten Stelle Nandapaṇḍita die Erklärung von piṇḍa durch „Totenopfer“ zu, während letzterer es mit „Körper“ und sāpiṇḍyam mit „Blutverwandtschaft“ erklärt. Auch sonst ist in diesem sehr weitläufigen und gelehrten Teil unseres Werks der Anschluß an D. M. kein so eng wie bisher, vielmehr wird dieselbe außer in der obigen Stelle auch sonst mehrfach angegriffen, namentlich 46 b 5 (iti nandapantaḥ . . . tad api na), 49 a 4 (iti nandapanta upekṣyaḥ), 50 a 5. Freilich werden auch aus Kaustubha (l. c. 29 f.), Mayūkha (43 f.) und Nirṇaya-sindhu (221 f.) längere Stellen angeführt und widerlegt. Die Stelle über das Heiratsverbot mit der Tochter des einweihenden Lehrers 49 a 3: mayūkhe smṛtyantare | gāyatrī upadeṣṭuś ca . . . findet sich nicht im Vyavahāramayūkha, wohl aber im Saṃskāramayūkha 36 b 7. So mag überhaupt manches in diesem Abschnitt aus der weitschichtigen Literatur über saṃskāra und sāpiṇḍya geflossen sein. Immerhin ist auch hier ein großes Stück aus D. M. (29–31 = VI. 6–26) wörtlich übernommen, auch kommt das Endresultat 54 a 8 f. den Lehren des Nandapaṇḍita nahe: evaṃ ca dattakādīnāṃ janakakule sāptapuruṣaṃ avayavānvayi sāpiṇḍyaṃ pālakakule sāptapuruṣaṃ nirvāpya sāpiṇḍyaṃ siddhaṃ pālakāyāḥ kule pāñcapuruṣaṃ | ubhayaṃ eva vivāhābhāvāpādakam āsaucaprayojakaṃ ca | „Und so reicht für

den dattaka und andere Adoptivöhne in der Familie ihres Erzeugers die auf Abstammung beruhende Sapiṇḍaverwandtschaft bis zur siebenten Generation; in der Familie des Adoptivvaters reicht die auf den Totenopfern beruhende Sapiṇḍaverwandtschaft bis zur siebenten Generation, dies steht fest, während sie in der Familie der Adoptivmutter bis zur fünften Generation reicht. In beiden Fällen verhindert sie Ehen (mit solchen Verwandten) und bewirkt Unreinheit, wenn einer derselben gestorben ist.“

Der sechste Teil (54 a 9—61 b 2), dessen Beginn auch äußerlich durch die Worte: *atha gotranirṇayaḥ* markiert wird, ist eine Fortsetzung des vorigen und fängt mit einem Zitat aus D. M. 34 (VI. 40) über das Geschlecht (*gotra*) des Adoptivsohns an. Dann wird wie gewöhnlich ausgeführt, daß es zwei Arten von Adoptivöhnen gibt: den einfachen oder reinen Adoptivsohn (*kevala-* oder *śuddhadattaka*), der ganz in das Geschlecht seines Adoptivvaters (*pālaka*) übertritt, und den Sohn zweier Väter (*dvyāmuṣyāyana*), der zugleich den Status in der Familie seiner Geburt beibehält. Die weitere Einteilung der letzteren Gattung in die zwei Arten des *nityadvyāmuṣyāyana*, der ausdrücklich unter der Bedingung der Zugehörigkeit zu beiden Familien (*avayor ayaṃ putra iti*) adoptiert wurde, und des *anityadvyāmuṣyāyana*, der erst das *upanayana*, jedoch nicht die früheren Weihen in der Adoptivfamilie erhalten hat und daher auch noch zu seiner ursprünglichen Familie gezählt werden kann, wird jedoch nicht anerkannt (*iti kecit | tad upekṣyam*). Diese letztere Einteilung findet sich z. B. D. M. 34 (VI. 41). Weiterhin wird auch gegen die *Smṛticandrikā* und andere Werke polemisiert, dagegen *Sindhu* und *Mayūkha* mit Zustimmung zitiert. Der ganze Schlußteil, über verbotene Verwandtschaftsgrade bei der Verheiratung eines *dvyāmuṣyāyana*, über die Vedaschule eines Adoptierten, über sein Verhältnis zu den Vorfahren der Adoptivmutter und über seine Befreiung von dem Verbot des *parivedana*, stammt wieder wörtlich aus D. M. (35 f. = VI. 47—57), der auch im vorausgehenden größere Stücke, über den uneigentlichen *dvyāmuṣyāyana* u. s. w. (D. M.

34 f. = VI. 41–46) und über die von dem Adoptivsohn darzubringenden Totenopfer (D. M. 43 = D. M. IX. 2–8), ohne Anerkennung entlehnt sind.

Der siebente Teil (61 b 2–65 a 2) handelt von der Adoptivtochter und beginnt mit einer Rechtfertigung dieses Ausdrucks. „Wie einen Adoptivsohn, so gibt es auch eine Adoptivtochter, da die zwölf Arten der Sohnschaft mit dem leiblichen Sohn an der Spitze auch auf Mädchen anwendbar sind. Auch ist aus dem (scheinbaren) Fehlen eines (besonderen) Rituals (für die Adoptivtochter) kein Gegenbeweis zu entnehmen“ (dattaputravād dattaputry api bhavati | aurasatvādidvādaśavidhānām kanyāsv api sambhavāt | na ca vidhyabhāvasiddhiḥ |). Dies wird aus dem Ritual (vidhi) bei Manu 9.127 für die Einsetzung einer Erbtöchter geschlossen. Man dürfe nicht sagen, daß dieses Ritual nur auf die Kreirung der eigenen Tochter zum Sohn gehe und nicht die Adoption der Tochter eines anderen Mannes betreffe (na cātra putrikāputrikaraṇavidhir ukto na cānyasutāputrikaraṇavidhir iti vācyam). Das Folgende stammt wieder aus D. M. (37–41 = VII. 1–38), der ganze Abschnitt über die Adoption einer Tochter ist mit geringen Veränderungen und Auslassungen, unter letzteren begreiflicherweise das Zitat aus Nandapaṇḍitas älterem Werk *Vaijayantī*, reproduziert. Schließlich wird die Polemik des Mayūkha (39 f.) gegen die Adoption einer Tochter: dattakaś ca pumān eva bhavati na kanyā u. s. w. zitiert und widerlegt.

Der achte Teil (65 a 2–72 a 9) beginnt: athāṣaucam und handelt von der Dauer der Unreinheit bei Todesfällen und Geburten. Dieses für die Rechtsgeschichte minder wichtige Thema wird hier weit ausführlicher als in den anderen Werken über Adoption erörtert, mit scharfer Polemik gegen abweichende Anschauungen, vgl. iti kasyacid atimūrkhasyoktiḥ parāstā 69 a 2, keṣāṃcid unmattapralāpaḥ 72 a 1. Der Anfang stimmt wörtlich zu Kaustubha (Dattakādīdh.) 30 f. und ist wohl daraus genommen: dattakādeḥ prasavamaraṇayoḥ pūrvāparapitros tri-rātram eva sapindānām ekāhaḥ | yady asapiṇḍaḥ putrikṛtaḥ | „Wenn ein dattaka oder sonstiger Adoptivsohn geboren oder

gestorben ist, dauert für die ursprünglichen oder Adoptiveltern (die Unreinheit) drei Tage, für die Sapiṇḍas einen Tag, wenn der Adoptierte kein Sapiṇḍa ist.“ Weiterhin (68 b 6) werden der Kaustubha und andere Autoritäten zum Beleg dafür zitiert, daß auch für den dattaka, wenn sein Vater stirbt, die Unreinheit drei Tage dauern soll, vgl. l. c. 31. Auch aus Nirṇayasindhu und D. M. ist manches entnommen, aus letzterem Werk z. B. ein Text des Marīci (D. M. 42 = VII. 7), doch ist die dazu zitierte und bekämpfte Erklärung des Nandapaṇḍita (66 a 9) in der D. M. nicht enthalten. Wahrscheinlich ist in diesem wie im fünften Teil außer den Werken über Adoption auch sonstige Literatur benutzt, wie Madanapārijāta, Smṛtyarthasāra, Śuddhitattva und andere Werke.

Aus der vorstehenden Inhaltsangabe geht hervor, daß die D. M. unbedingt als die wichtigste Quelle des D. bezeichnet werden darf, indem nicht nur der Plan dieses Werks aus der D. M. entnommen, sondern auch der größte Teil der D. M. wörtlich darin enthalten ist. Zitiert wird allerdings noch öfter der Kaustubha, und Zusammenstellungen wie kaustubhamayūkhasindhukārādayaḥ, prastutaśiṣṭaiḥ sindhukaustubhakārādibhiḥ, sindhukaustubhamīmāṃsākārādayaḥ sind bezeichnet für das Ansehen, in dem damals, genau wie heutzutage, neben Kaustubha auch die Mayūkhas und Nirṇayasindhu gestanden haben müssen. Auch werden die Ansichten Nandapaṇḍitas nicht sklavisch befolgt, vielmehr nicht selten daran Kritik geübt. So nimmt der D. in der praktisch bedeutsamen Frage nach dem Adoptionsrecht der Witwe eine Mittelstellung zwischen Kaustubha und D. M. ein, indem er weder ein allgemeines Adoptionsrecht der Witwen noch eine vollständige Negation ihres Anrechts auf Adoption anerkennt, vielmehr die Ausübung dieses Rechts von einer noch bei Lebzeiten des Gatten von ihm erteilten Ermächtigung abhängig macht. Gerade über diese Frage gehen die Ansichten der indischen Juristen am meisten auseinander, so daß man nach G. Sarkar nicht weniger als fünf Hauptansichten unterscheiden kann: 1. Eine Frau besitzt überhaupt kein selbständiges Adoptionsrecht. 2. Sie kann mit der Zu-

stimmung ihres Gatten adoptieren, aber nur bei Lebzeiten desselben. 3. Eine Witwe kann auf Grund einer von ihrem Gatten vor seinem Tod erteilten Ermächtigung adoptieren. 4. Eine Witwe kann mit der Zustimmung der Verwandten ihres Gatten adoptieren. 5. Eine Witwe kann ohne solche Ermächtigung adoptieren, wenn ihr Gatte keine Gütergemeinschaft mit seinen Verwandten hatte. Die im D. vertretene Anschauung entspricht der dritten der obigen Ansichten, die noch jetzt in Bengalen und Benares die Herrschaft hat, während allerdings in der heutigen Gerichtspraxis im westlichen Indien die freiesten Anschauungen in Bezug auf das Adoptionsrecht der Witwe zur Geltung gelangt sind.

Die Opposition moderner indischer Juristen gegen die in der D. M. gelehrten Beschränkungen des Adoptionsrechts hat so weit geführt, daß dieselben mehrfach die Autorität und Echtheit dieses Werks in Zweifel zogen. So suchte in Bombay der verstorbene V. N. Mandlik,¹⁾ der verdiente Herausgeber des Manu mit sieben Kommentaren und Übersetzer des Yājñavalkya und Mayūkha, die wohl auf einer analogen Bemerkung Colebrookes (the D. M. is no doubt the best treatise on Hindu adoption) beruhende Äußerung Sutherlands, die D. M. sei das berühmteste existierende Werk über Adoption, lächerlich zu machen und erklärt, sie sei in ihrem Sanskrittext in der Präsidentschaft Bombay noch viele Jahre lang unbekannt geblieben, nachdem unter den Auspizien der Regierung die englische Übersetzung (Sutherlands) erschienen war. Die Lehren Nandapaṇḍitas seien speculativ und entsprächen mehr den in Bengalen als den im Süden herrschenden Anschauungen, und so richte man sich noch jetzt in Bombay nach Nirṇayasindhu, Vīramitrodaya, Kaustubha, Dharmasindhu und den Mayūkhās, aber nicht nach der Mīmāṃsā oder Candrikā. In Kalkutta faßt G. Sarkar,²⁾ einer der besten einheimischen Kenner des indischen Rechts, seine Bedenken gegen die D. M. dahin zusammen, sie sei anscheinend zu dem Zweck geschrieben, um die Adoption eines

¹⁾ Hindu Law II, LXXII f. (Bomb. 1880).

²⁾ Hindu Law² 22 (Calc. 1903).

Tochtersohnes ungültig zu machen; es sei zweifelhaft, ob sie wirklich von Nandapaṇḍita herrühre; auch ließen die einseitigen, gezwungenen Argumente zu Gunsten der besonders im zweiten Teil der D. M. eingeführten Neuerungen den Verdacht aufkommen, daß sie ähnlichen Ursprungs (d. h. eine Fälschung) sei wie die Dattakacandrikā.

Gegen die Behauptungen Mandliks hat schon Sir R. West¹⁾ eingewendet, daß dieselben etwas zu allgemein gefaßt (a little too sweeping) seien und auf die Aussprüche einiger Śāstrīs aus Puna in einem älteren Prozeß hingewiesen. In diesem c. 1820 verhandelten Prozeß erklärten nach Borrodailes Reports 104 f. zwei Śāstrīs, die Vorschrift der D. M. über die Notwendigkeit der Zustimmung des Gatten würde allgemein befolgt, aber für die Mahratten sei durch Kaustubha und Mayūkha festgelegt, daß eine Witwe auch ohne Auftrag ihres Gatten adoptieren könne. Man sieht also, daß D. M. damals auch in Puna wenigstens nicht unbekannt war, wenn auch dem Kaustubha und Mayūkha größere Autorität eingeräumt wurde.

Durch den D. wird nun in der bündigsten Weise bewiesen, daß schon 1769 die D. M. in Nasik, also wohl überhaupt im Mahrattenlande, bekannt und geschätzt war, und daß in der wichtigen Frage des Adoptionsrechts der Witwe und in anderen Fragen der Verfasser dieses Werks sich mehr oder weniger eng an Nandapanta, wie er ihn nennt, anschloß und abweichende Lehren bekämpfte. Hiedurch werden auch die Zweifel an dem Alter und der Echtheit der D. M. widerlegt. Colebrooke und die ihm gefolgtten englischen Juristen hatten also mit ihrer Wertschätzung der D. M. nicht so unrecht. Übrigens wird die D. M. ja auch schon von Nandapaṇḍita selbst in seinem großen, 1622/23 verfaßten Kommentar zur Viṣṇusmṛti, aus dem ich in meiner Ausgabe dieses Werks in der Bibl. Ind. Auszüge publiziert habe, zitiert, wie auch die D. M. andererseits auf den Kommentar zur Viṣṇusmṛti verweist (39 = VII. 29).²⁾ Das gegen-

¹⁾ West and Bühler, Digest³ 862, vgl. 972.

²⁾ Vgl. meine Tagore Lectures 16.

seitige Zitieren erklärt sich aus dem großen Umfang dieses Kommentars, an dem Nandapaṇḍita jahrelang gearbeitet haben wird.

Bei dem nahen Verhältnis des D. zur D. M. kann ersterer auch als ein Hilfsmittel zur Kritik und Erklärung dieses wichtigen und berühmten Textes dienen. So lesen D. M. 25 (V. 20) die Drucke: *yato ratiyogaḥ sambhavati tādrśaḥ kārya iti yāvat* | Die gleiche Lesart habe ich in einer Hs. der D. M. im Deccan College in Puna, in der Hs. der Bodleiana in Oxford und in der Hs. 1539 der I. O. Library in London gefunden. Sutherland übersetzt: "In other words, such person is to be adopted, as with the mother of whom the adopter might have carnal knowledge." Hiegegen hat schon Mandlik l. c. 481 eingewendet, daß die Worte: *yato ratiyogaḥ sambhavati* "with whom sexual connection is possible", wie er übersetzt, wohl eine falsche Lesart für: *yanmātari niyogaḥ sambhavati* "with whose mother Niyoga is possible" sein müßten, wie in einem von ihm benutzten vorzüglichen alten Ms. stehe. Die letztere Lesart wird, wie ich finde, durch die Lesart: *yatari niyogaḥ sambhavati* der Hs. 1540 der I. O. Library bestätigt; denn das *yatari* ist offenbar aus *yanmātari* korrumpiert. Namentlich aber bietet einen glänzenden Beweis für die Richtigkeit der von Mandlik bevorzugten Lesart die Parallelstelle des D. 35 a 5: *yanmātari parigrahītur niyogo na bhavati tādrśa iti yāvat | duhitṛbhaginyādiṣu pitṛbhrātrādīnāṃ niyogo na bhavati devarasthānīyatvābhāvāt ; devarasyaiva mukhyaniyogārhatvāt | ity uktam yogivākyena |* „nämlich ein solcher (Sohn ist nicht zu adoptieren), mit dessen Mutter der Adoptierende keinen Niyoga haben könnte. Mit seiner Tochter oder Schwester u. s. w. kann der Vater oder Bruder u. s. w. keinen Niyoga haben, da letztere nicht die Stelle eines Schwagers vertreten können; denn der Schwager ist an erster Stelle zum Niyoga berechtigt, wie der Yogin sagt“ (Yājñavalkya 1. 68). Der Zusammenhang ist der, daß gezeigt werden soll, der Adoptivsohn müsse einem leiblichen Sohn gleichen, d. h. ebenso sein, wie wenn er durch Niyoga (Levirat) von seinem Adoptivvater selbst erzeugt wäre. Der Niyoga kommt vor allem dem Schwager, d. h. dem Bruder des Mannes,

zu und daher ist der Sohn eines Bruders besonders geeignet, adoptiert zu werden, wie wir oben gesehen haben. Andererseits eignen sich der Tochtersohn und Schwestersohn nicht zur Adoption, weil zwischen Vater und Tochter oder Bruder und Schwester kein Niyoga stattfinden kann. Daher kommt in der ganzen Stelle in D. und D. M. (24 f. = V. 15–20) zwar öfter das Wort *niyoga*, aber nirgends das auch an und für sich ungewöhnliche und unpassende Kompositum *ratiyoga* vor.

Diese Feststellung ist wichtig, weil auf der falschen Lesart *ratiyoga* die von Sutherland in seiner "Synopsis of the Hindu Law of Adoption" aufgestellte und als Fundamentalgrundsatz (the first and fundamental principle) bezeichnete Lehre beruht, der adoptandus müsse von der Art sein, daß er durch eine legitime Ehe des Adoptierenden mit der Mutter des adoptandus der leibliche, rechtmäßige Sohn des Adoptierenden hätte werden können. Mit *niyoga*, freilich auch mit *ratiyoga*, kann unter keinen Umständen eine legitime Ehe gemeint sein; der Hinweis auf das Leviratsverhältnis bei Nandapaṇḍita und seinen Kollegen hatte wohl nur den Zweck, die Adoption näher Agnaten, besonders des Brudersohns, zu empfehlen und die Verwandten in der weiblichen Linie, besonders den Tochter- und Schwestersohn von der Adoption auszuschließen, um den Übergang des Familienguts an ein anderes Geschlecht zu verhindern. Sutherlands unrichtige Theorie ist aus seiner „Synopsis“ in alle englischen Lehrbücher des indischen Rechts übergegangen und hat große Verwirrung angerichtet.

Auch auf p. 18 (IV. 12) bieten die Drucke eine unrichtige Lesart: *mānavīyalingāt*. Hier hat jedoch Sutherland die *lectio doctior*: *gālavīyalingāt* übersetzt, die durch D. 26 b 5 bestätigt wird.

So wird auch Sutherlands Weglassung mehrerer Sätze des gedruckten Textes am Schluß seiner Section VI durch das Fehlen derselben D. 61 b 2 gerechtfertigt.