

A dharma időtállósága, mint egy komplex társadalmi normarendszerrel szembeni elvárás

Akira

Lezárva

2014. december 28.

Tartalomjegyzék

Bevezetés.....	2
1. A dharma komplex normarendszere	6
1.1. Honnan származik a dharma?	7
1.2. A jogi normák forásai	10
2. A brit félreértelmezés	18
2.1. A panditok munkája	20
2.2. A joganyag előállítása	21
3. Van-e aktualitása a dharma normáinak?	27
3.1. A dharma jelenléte a modern szabályozásban	27
3.2. Reakció az esetjogban	29
Összegzés	32
Irodalomjegyzék.....	33

Bevezetés

Sokszor felmerülhet a kérdés, hogy vajon, amit alkotunk – legyen az egy vers, festmény, vagy akár tudományos értekezés – maradandó mű lesz-e. Ugyanezt a kérdést a társadalmi szabályokkal kapcsolatban is feltehetjük. Tudunk-e olyan szabályokat alkotni, melyek kiállják az idő próbáját, létezhet-e vagy létezett-e valaha „örök törvény”.

Az erkölcsi és vallási szabályokra gondolva azok időtállóságát nem kérdőjelezzük meg, ugyanakkor a jogi normák esetében ez az időtállóság kevésbé jellemző, hiszen megannyi tényező befolyásolja alakulásukat, így egy adott kor és állam társadalmi és gazdasági helyzete, a környező államok kultúrája, egy-egy államberendezkedés változása stb. A más államokkal való érintkezés, más kultúrák hatása egy-egy állam fejlődésére különösen meghatározó. Ezt a jelenséget ma is mindenfelé látjuk, és már az ókortól kezdve elkíséri az emberiséget. Az ókortól kezdve megfigyelhető jelenség volt, hogy a gazdasági erőforrásaikat, haderejüket tekintve nagyobb államok mintaként szolgáltak a kisebb államok számára, és ez a minta alkalmanként teljes átvétellé változott. Különösen igaz volt ez jogrendszerre és a jogi normákra is. A történelem során sok esetben látjuk, hogy egy-egy hódító állam igyekszik a saját intézményeit és saját jogát exportálni a meghódított állam irányába. Ez alól a gyarmatosító Anglia sem volt kivétel, például az USA gyarmatok esetében jellemző vonás volt az angol jog intézményeinek átvétele. Ugyanakkor voltak olyan meghódított területek, így például India, ahol az angolok a hódításukkal egyidejűleg nem exportálták saját jogukat, hanem az indiaiakra továbbra is saját joguk maradt irányadó. Felmerülhet bennünk a kérdés, hogy mi lehetett az oka ennek, mi állíthatta meg az angol jogot. Dolgozatomban erre a kérdésre fogok választ adni, és emellett kitérek arra is, hogy vajon képes-e az ember maradandó, „örök jogot” alkotni.

Alapvetés: mi is a dharma?

Erre a kérdésre nehéz lenne egy mondatban válaszolni, már csak a szó Monier–Williams-féle szótárban található jelentéseire való tekintettel is,¹ de a legelfogadottabb koncepció szerint „norma”, „szabály”, „jog”, kötelezettség”.² Magának a dharmának a szemléletvilágából fakad, hogy kétséges a fogalma is, és törvénynek éppúgy tekinthető, mint egy modellnek.³ Jelen dolgozatban a dharma⁴ alatt azt a komplex társadalmi normarendszert értem, mely az ókor óta

¹ MW (449–451) dharma szócikke

² A dharma emellett nem egyértelmű kifejezés, amennyiben egyaránt magában rejtí a védikus dharmát és dharmasástrák által alkalmazott dharmát. Ehhez ld. Wezler, 2004: 630., 642.

³ Davis, 2010: 17.; Hacker ugyanakkor túl absztraktnak véli ezeket a kifejezéseket, és inkább egy viselkedési-modellt lát a dharmában (Hacker, 2006: 490.)

⁴ Rocher: 2012: 40.; Kane, HD III: 245.

meghatározó Indiában, s amely átfogó módon szabályozza az ember életvezetését.⁵ Egy olyan komplex normarendszerről van szó, ahol vegyesen találhatók az erkölcsi, vallási és jogi normák, egymással szoros kölcsönhatásban.⁶ A dharma egyaránt jelent írott és íratlan szabályokat (szokásokat). Az írott forrásokat legjobban a dharmasāstrákból vagy dharmasūtrákból ismerhetjük meg.

A *dharmasāstra* és a *dharmasūtra* megnevezések ugyanannak az éremnek jelentik a két oldalát. A dharmasūtra megnevezést tartják korábbinak, amely eredendően nem csupán jogi, hanem bármilyen, a dharma komplex normarendszeréhez kapcsolódó sūtrát, azaz aforisztikus jellegű szöveget jelentett, melynek konkrét szerzőjét megnevezték.⁷ Ezt a később felváltották az egyszerű verselésű *śloká*ban íródott dharmasāstrák,⁸ amelyek a dharmáról szóló tanításokat jelentették formájaként.⁹ A dharmasūtra tehát a formára utal, amelyhez képest a dharmasāstra a megjelenés műfaját jelöli,¹⁰ és egyrészt utal a dharmáról szóló tanításra mint tudományra, másrészt az ebben a témában írt konkrét szövegekre (pl. *Mānavadharmasāstra*).¹¹

A brit hódításig alapvetően nagyszámú jogforrás áll rendelkezésre, főleg kommentárok (*bhāṣya*), bráhmánák által írott tanítások, korai kódexek, kommentárok (*nibandha*¹² vagy *paribhāṣā*)¹³, melyek célja, hogy a dharmasāstrák által sokszor homályosan megfogalmazott, nehezen értelmezhető szövegeket magyarázzák.¹⁴ Emellett kiemelkedő jelentősége volt a szokásoknak (*ācāra*) is, mely sokszor a sāstrák idealizált világához képest egy másfajta szemléletet tükrözött. A sokféle forrás és azon tény ellenére, hogy egységes kodifikált joganyag előállítására nem is törekedtek az indiaiak,¹⁵ mégis valamennyi forrás együttese révén ismerhető csak meg a dharma. Elképzelhetőek eltérések területenként,¹⁶ illetve látszólagos

⁵ Kane, HD III: 245.; Hacker, 2006: 480.

⁶ Nem tekinthető – nyugati értelemben vett – jognak. Ld. Rocher, 2012: 39.

⁷ A szerzők általában nagy tudású bölcsek, így például Baudhāyana vagy Gautama (Oliviette, 1999: p.xxvi.; Rocher, 2012: 45.)

⁸ A *śloka* a leggyakrabban előforduló indiai versmérték, melyben a legtöbb szépirodalmi munka – így többek között az eposzok is íródtak – és amelyben a dharma forrásai is keletkeztek.

⁹ Oliviette: 2010, 28.

¹⁰ Ez a különbségtétel azonban modern, a klasszikus szövegekben nem jelenik meg. Ld. Oliviette: 2010, 36.

¹¹ Oliviette: 2010, 29.

¹² David, 1977: 395.

¹³ A *paribhāṣā*k, szószerint „tekintéllyel bíró állítások” a dharma helyes értelmezését, vagy kiegészítését, a különböző szövegváltozatok közti ellentétek feloldását tartalmazták, és eredetileg a szövegek egy jóval szélesebb körének megnevezése volt, mely a későbbi Dharmasāstrák korára kifejezetten a két felső kasztba tartozók kommentárjait, értelmezéseit jelentette. Ld. Davis: 2005, 97–98.

¹⁴ Rocher, 2012: 73.

¹⁵ Michaels, 2010: 59.

¹⁶ Ennek megfelelően két nagyobb iskola létezik a hindu jogban: (1) a Dāyabhāga (Bengáliában és Assamban), (2) a Mitākṣara iskola (India többi területén és Pakisztánban). Ld. David, 1977: 396.; Rocher: 2012, 6. fejezet

ellentmondások a szövegekben, de ezek mind feloldhatók az alkotók által kimunkált értelmezéssel.

Hindu jog – indiai jog – dharma

Indiában számos jogrendszer él egymás mellett, melyek a személyi elv mentén nyernek alkalmazást, így például a hindu jog, az iszlám jog, keresztény jog stb. A hindu jog tehát nem India joga, hanem annak a közösségnek a joga, amely a hinduizmushoz tartozónak vallja magát.¹⁷ A hindu jog a tradicionális jogrendszerek egyikeként¹⁸, elsődlegesen vallási és erkölcsi normákkal vegyes jogi normákat alkalmaz. Történetileg három nagyobb fejlődési korszakát különíthetjük el, így a klasszikus hindu jog korát, amely a brit hódításig tart, az angol-hindu jog korát, amely 1770-től 1947-ig a függetlenség kivívásáig tart és végül a modern hindu jog korát, mely 1947-től napjainkig tart.

Ami a hindu jog és a dharma viszonyát illeti, a kettő nehezen határolható el egymástól, de szinonimaként nem használhatók.¹⁹ A hindu jogot leggyakrabban a dharma azon részeként emlegetik, amely a jogi normákat tartalmazza.²⁰ Ez a meghatározás azonban leegyszerűsítő, mivel a dharma komplex normarendszerében az erkölcsi – vallási – jogi normák triásza nem határolható el egymástól. A továbbiakban a hindu jogot abban az értelemben fogom használni, mint azok a jogi normák, amelyeknek vallási és erkölcsi háttere is van.

A brit hódítás után, hasonlóan más gyarmatokhoz, felmerült az angol jog alkalmazásának kérdése. Warren Hastings kormányzósága idején világossá tette, hogy Indiában a sajátos helyi viszonyokra tekintettel nem lenne célravezető az angol jog bevezetése, a helyiekre sokkal inkább adekvát saját joguk alkalmazása.²¹ Ez viszont a klasszikus hindu jog alkalmazását jelentette, közelebbről a dharma szabályait, így – többek között – a dharmasāstrákat, azok kommentárjait és gyakorlatát, valamint a szokásokat. Ez a normarendszer a védikus kultúrában gyökerezik, legkorábbi időpontként Kr.e. 600–100. körülre²² datálják általában, az Indiában megszokott datálási problémákra tekintettel. Ha a Kr.e. 600-at, mint legkorábbi időpontot

¹⁷ David, 1977: 393.

¹⁸ A világon négy nagyobb jogrendszert különböztetünk meg René David szerint, így a (1) a római-germán jogcsaládot, (2) common law jogcsaládot, (3) a szocialista jogcsalád és (4) a vallási, tradicionális jogcsaládok. Ld. David, 1977: 31–32.

¹⁹ Rocher, 2012: 39.; Davis, 2010: 13.

²⁰ Rocher, 2012: 39–40.

²¹ J. D. M. Derret: *The administration of Hindu Law by the British*. Comparative Studies in Society and History, IV. (1961), 10-52.; J. D. M. Derret: *Introduction to Modern Hindu Law*, 1963; 524-528.

²² Elég nagy bizonytalanság van a dharma legkorábbi forrásait illetően, a közmegegyezés szerint: Gautama Kr. e. 600–400., Āpastamba Kr. e. 450–350., Baudhāyana Kr. e. 500–200. és Vasiṣṭha Kr. e. 300–100. (Oliviette, 1999: xxvi.; Rocher, 2012: 45.)

elfogadjuk, akkor azzal szembesülünk, hogy a brit hódítás utáni gyarmatosított Indiában, tehát a XVIII. század végén még mindig egy archaikus, ősi szabályrendszer irányadó. Ritka jelenségnek számít, hogy egy normarendszer ekkora időintervallumon keresztül lényegét tekintve érvényben tudott maradni, és még inkább különleges ez a jogi szabályok esetében.

A kutatás indokoltsága, módszere és a dolgozat felépítése

Ez a kutatási terület a jog és az indológia határán helyezkedik el, és mint olyan kevésbé kutatott, elsődlegesen az angolszász kutatók foglalkoznak a kérdéssel, de ők is inkább egy-egy részkérdésével. A téma jogi aspektusa egyáltalán nem kutatott, a kelet-kutatás szempontjából pedig sok kérdés még mindig megválaszolatlan. Így kérdéses a dharmá Indiában ma is betöltött szerepe, kérdéses, hogy egy ókori norma-komplexum hogyan képes még mindig meghatározó szerephez jutni, ahogy magának a dharmának a továbbélése is erősen vitatott a kutatók között.

Ennek megfelelően a kutatás során egyrészt a dharmasāstrák rendszerének összehasonlító alapon történő vizsgálatával foglalkozom, melynek célja az ókori szabályozási területek feltérképezése. Konkrétabban annak a meghatározása, hogy mely életviszonyok esetében volt szükség a jog eszközrendszerére. Ahhoz, hogy az időtállóság kimutatható legyen, meg kell vizsgálni, hogy a britek ezeket milyen formában vették át, hogyan élnek tovább az angol-hindu jogban a dharmá szabályai. Végül pedig a jelenlegi továbbéléshez szükséges megvizsgálni, hogy találunk-e a mai – bíró alkotta (precedenseken alapuló) – jogban olyan szabályokat, esetleg konkrét hivatkozásokat, amelyek még mindig ókori szövegeket citálnak, és ha igen, akkor hogyan értékeljük ezeket.

A dolgozat három nagyobb részből áll: az első részében a dharmá időtálló természetének okairól, a klasszikus hindu jog anyagáról és előnyeiről írok részletesebben, főként a dharmasāstrák irodalmára támaszkodva, majd ezt követően az angol-hindu jog kialakulásáról, a britek dharmához való viszonyulásáról, és végül a dharmá felfogásának és a dharmasāstrákban fellelhető szabályozásnak mai értékéről és érvényesülésének egyes kérdéseiről.

1. A dharma mint egy komplex társadalmi normarendszer

Ahhoz, hogy válaszolni tudjunk a kérdésre, hogy miért volt képes a dharma ilyen hosszú időn át ellátni szabályozó szerepét, több tényezőt is vizsgálnunk kell. Egyrészt fontos tényező a dharma jellege, hogy milyen szabályokból áll, milyen életviszonyokat szabályoztak a jogi normák, milyen tényállásokkal találkozunk. A következőkben a dharma alapvető jellemzői közül a normarendszer összetételével fogok foglalkozni.

A dharma komplex társadalmi normarendszer lévén, lefedte a vallási-erkölcsi és jogi normák hálózatát, szabályozva mindenfajta életviszonyt,²³ René David szerint a dharma tulajdonképpen teljesen átfogja az emberek magatartását.²⁴ Rocher alapján tudjuk, hogy a későbbi brit korszakban megpróbálták egy határt húzni a dharmán belül a vallási és jogi normák közé, és ennek mentén a két normacsoportot kettéválasztani a gyarmati igazgatás érdekében.²⁵ Ugyanakkor egyes kutatók amellett érvelnek, hogy maguk a hindu szövegek is megkülönböztetik a jogi és vallási normákat és határt húznak a kettő közé.²⁶

Kezdetben az ókori Mediterráneum területén található jogrendszerek esetében is hasonló vallási alapú megoldásokkal találkozunk.²⁷ Ami viszont különbség, hogy nyugaton ezek a komplex rendszerek nem maradtak fenn, sokkal inkább a tiszta jogi normák felé törekvés jelent meg célként. Ehhez képest Indiában a dharma rendszere megőrződött.

Ami a kialakulását illeti Nāradaśmrīti leírja a Māṭṛikā c. első részében, hogy a jogi normákra miért volt szükség:²⁸

धर्मैकतानाः पुरुषा यदासन् सत्यवादिनः
तदा न व्यवहारोऽभून्न द्वेषो नापि मत्सरः १
नष्टे धर्मे मनुष्याणां व्यवहारः प्रवर्तते
द्रष्टा च व्यवहाराणां राजा दण्डधरः स्मृतः २

dharmāikatānāḥ puruṣā yadāsan satyavādināḥ |
tadā na vyavahāro 'bhūn na dveṣo nāpi matsarah || 1
naṣṭe dharme manuṣyeṣu vyavahārah pravartate |
draṣṭā ca vyavahārāṇām rājā daṇḍadharah kṛtaḥ || 2

Amikor az emberek egyedül a dharmát figyelembe véve igazat szólnak voltak, akkor nem volt sem jogi eljárás, sem gyűlölet, sem irigység. Mióta a dharma elveszett az emberek számára,

²³ Rocher, 2012: 44.

²⁴ David, 1977: 394.

²⁵ Rocher, 2012: 99–100.; L. Rocher: *Hindu Law and Religion: Where to draw the line?* in: S. A. J. Zaidi (ed.): *Malik Ram Felicitation Volume*, New Delhi 1972, 190–191.

²⁶ Derret, 1968: 96; T. Lubin: *Punishment and Expiation: Overlapping Domains in Brahmanical Law*, *Indologica Taurinensia* 33 (2007) 93–122.

²⁷ Kane, HD III: 245.

²⁸ Hacker, 2006: 484.

azóta folynak jogi eljárások, és a hagyomány szerint a jogi eljárások felügyelője a pálcát tartó király. (NS Mā. 1–2. śloka)

A dharma és a vyavahāra egymáshoz való viszonya Asahāya kommentárja szerint olyan, mint fény és árnyék, kölcsönösen kizárják egymást.²⁹ Tehát ameddig dharma van, addig nincs szükség a jogi normákra, ugyanakkor a jogi normák azért kellenek, hogy helyreállítsák a megsértett dharmát.

A második vers végén a jogi eljárások felügyelőjeként a királyt jelöli meg a śāstra, amellyel felmerül a szintén vitatott kérdés, hogy vajon a királynak milyen szerepe van a dharma megalkotásában. Tőle származik-e, vagy ő csak közvetítő szerepet játszik. Lingat és R. Davis foglalkozik ezzel a spirituális és világi hatalom megosztásából fakadó autoritás problémával részletesen.³⁰ A śāstrák irodalma szerint nem a király az, akitől a törvények származnak, hanem azok az isteni szférából erednek.³¹ Ugyanakkor a különböző királyi adománylevelek, földadományokról szóló levelek, melyek a feliratos anyagban fennmaradtak másról tanúskodnak. A gyakorlat és a dharmasāstrák egymáshoz való viszonya problémás, a téma kifejtése viszont meghaladná jelen dolgozat kereteit.

1. 1. Honnan származik a dharma?

A dharma tekintélye nem az uralkodó által létrehozott renden alapul és nem is a szokáson nyugszik, hanem hatóereje arra a nagy tiszteletre vezethető vissza, amit a múlt idők bölcsei iránt éreztek, akik a dharmának megfelelően élték életüket, és kinyilatkoztatták a tudást.³² Ez az egyik álláspont, míg a másik a transzcendentális eredetre vezeti vissza a dharmát.

Hacker teszi fel a kérdést, hogy akkor honnan nyeri a dharma a tekintélyét.³³ A dharma a Védákon (*śruti*) alapul,³⁴ de a dharmasūtrákban kibontakozó kép sokszor egy „társadalmi szerződés” képét festik le (*samaya*).³⁵ Továbbá a Védák mellett a gyakorlat, az *ācāra* szerepe is meghatározó, és éppúgy forrása a dharmának mint a *śruti* vagy *smṛti* szövegek.³⁶ Sőt Davis

²⁹ Davis, 2010: 109.

³⁰ Davis, 2010: 121–122.

³¹ Vö. Kane, HD III: 101.

³² David, 1977: 395.

³³ A ún. *sanātānadharma*, amely szerint a hindu jog egy örök rendező elv szerint működő rendszer, amely a vallásban gyökerezik és főképp isteni kinyilatkoztatásokon alapszik és olyan feltételezésekhez vezetett, hogy a hindu jog, mint bármely más vallási alapú jog modernizálható, szekularizálható és végső soron meghaladható mint a múlt egy része (Ld. Menski, 2005: 44–45.; Rocher, 2012: 51.

³⁴ Kane, HD III: 244.; A dharma védikus eredete nem fér meg az Austin vallotta állam-alkotta jog koncepcióval (Menski, 2005: 44.). Vö. Rocher, 2012: 47.

³⁵ Davis, 2010: 153.

³⁶ Hacker, 2006: 485.; Davis, 2010: 14., 27.; Wezler, 2004: 634.

kiemeli, hogy a szokás nem egyszerűen forrása a dharmának, hanem a legmagasabb szintű megjelenési formája, mivel ez a végrehajtott dharma.³⁷ A dharma védikus eredete sokszor vitatott és ezért más nézetek az ősi jogalkotók („law givers”) irányába fordulnak, és tulajdonképpen a védikus látnokokban látták a törvények első megszövegezőit.³⁸ A dharmában szándékosan időtlen kép van kialakítva a jogról.³⁹ Mindig azt állítják a dharmasāstrák, hogy öröktől létezik a dharma és annak erkölcsi, vallási, és jogi normái,⁴⁰ hiszen mindez a Védán alapul, és a Veda öröktől létező minőségén.⁴¹

A transzcendens eredethez képest másik felfogás, miszerint a jog a társadalmi közösségektől származik és nem pedig az államszervezet jogot alkotó szerveitől. Egyes sajátos csoportoknak adatott meg a lehetőség, hogy tekintélyüknél fogva hatást gyakoroljanak mind a jogalkotásra, mind a jogalkalmazásra.⁴² Elsődlegesen ilyen csoportnak számtottak az uralkodók és a brahminok, akik a hindu jogot, jogtudományt a gyakorlat számára közvetítették.⁴³

कुलानि श्रेणयश्चैव गणाश्चाधिकृतो नृपः
प्रतिष्ठा व्यवहाराणां गुर्वेभ्यस्तूत्तरोत्तरम् ७

kulāni śreṇayaś caiva gaṇāś cādhikṛto nṛpaḥ |
pratiṣṭhā vyavahārāṇām gurvebhyas tūttarottaram || 7

Családok (*kula*), egyesületek (*śreṇi*: kb. céh, kereskedők egyesületei) és tanácstagok (*gaṇa*: komplett kaszt vagy szövetség mint a brahmanák vagy egy-egy város lakói)⁴⁴ és a kijelöltek⁴⁵ és a király a jogi eljárásoknak alapjai/bástyái. Egymást követve (sorrendben) így (állnak/következnek). (NS Mā. 7. śloka)⁴⁶

Robert Lingat szerint ez is egy autoritás problémát jelöl, hiszen az igazi különbség az általunk megszokott európai jogrendszer és a hindu jog között az univerzális jogalkotás eszméjének beemelése a jogi felfogásba. A hindu jogban ez megvalósul, hiszen ahogy Davis is kiemeli, a

³⁷ Davis, 2010: 148.

³⁸ Menski, 2005: 45.

³⁹ Ez egy fikción alapul. vö. Rocher: 2012: 20.; Wezler, 2004: 646–647.

⁴⁰ Wezler, 2004: 647.

⁴¹ Rocher, 2012: 47.; Davis, 2010: 29.

⁴² Olivelle: 2010, 32.

⁴³ Kane, HD III: 269.

⁴⁴ Az egyes csoportok értelmezéséhez ld. Lariviere, 2003 4–5.; Sunanda, 2002: 36.; Kane, HD III: 280–281.

⁴⁵ Lariviere kettébontja az *adhikṛto nṛpaḥ* kifejezést, amellyel azt az értelmezést implicálja, hogy a királyon kívül más bírának kijelölt személyek is részt vesznek az eljárásban, akik eldöntik az ügyet. (Ld. Lariviere, 2003: 4-5.) Ugyanakkor a szöveg alapján ez nem egyértelmű, mivel *adhikṛto nṛpaḥ* egy kifejezésnek is vehető, és akkor jelentése „a jogosultsággal bíró király”. Mindkét magyarázat belefér az értelmezésbe, ugyanakkor tekintettel arra, hogy a király mellett helyet foglalnak azok a bölcsek is, akik a dharma normáit kinyilatkoztatják, talán inkább őket jelölheti az *adhikṛto* kifejezés, mivel az előtte említett kategóriákban nem ők foglalnak helyet.

⁴⁶ Ez számos más szöveghely esetén is megtalálható, így vö. Manu 8,2; YāSmṛ. 2,3; Brihas. 1,58 (Kane, HD III: 280-281.; Lariviere, 2003: 4–5.)

társadalmi csoportok alkotják a jogot,⁴⁷ de egy európai jogi kultúrában csak annak egy szűk rétege. Mindezt a társadalmi normák és a társadalom berendezkedése tette számukra lehetővé,⁴⁸ tekintettel arra, hogy az egyes kasztok között megoszlott a kötelezettség, így a királyok voltak felelősek minden ételszabályra kiterjedő rendszer (a *dharma*) betartásáért illetve büntetések végrehajtásáért, míg a brahminok a vezeklésekért és a spirituális hindu rendszer fenntartásáért.⁴⁹

A *dharma* szemléletrendszere is alapjaiban különbözik a nyugati felfogástól. Egyrészt a *dharma* alapjára, másrészt a *dharma* fő fókuszpontjára tekintettel. A *dharma* alapjáról a NS 11. verse ír, amely szerint:

तत्र सत्ये स्थितो धर्मो व्यवहारस्तु साक्षिषु चरित्रं पुस्तकराणे सजाज्ञायां तु शासनम् ११	tatra satye sthito dharmo vyavahāras tu sākṣiṣu caritram pustakaraṇe rājājñāyāṃ tu śāsanam 11
--	---

(a Maharishi Uni. of Management Vedic Literature
Collection kiadásában)⁵⁰

(Lariviere-féle kiadásban: Lariviere, NS 11)

A *dharma* áll/alapszik az igazságon, a *vyavahāra* (jogi eljárás) a tanúkon, a szokás a leírtakon, a királyi döntéseken a rendeletek. (NS Mā 11. śloka)

A kommentárok – Asahāya és Bhava is – megerősítik, hogy ez a négy alap egymást követő sorrendben szerepel. Azaz, ha az igazságon alapul az eljárás, az *dharma*, ha tanúkon, akkor *vyavahāra*. Ez az az eset, amikor a *dharma* alapján zajló eljárást felülírja a jogi eljárás.⁵¹ Ahogy a fenti első két ślokában is láttuk a jogi eljárásra akkor van szükség, ha a *dharma* nem érvényesül, a *dharma* az emberek természetes, öröktől létező állapota.

Alapvetően a *dharma* tengelyében a kötelezettség áll,⁵² és nem a jog,⁵³ ahogy mai szabályrendszereinktől megszoktuk, a visszatartó erőt sokkal inkább a kötelezettség nem teljesítéséből fakadó negatívumok, például a következő életben bekövetkező rossz karma⁵⁴ jelenti, amely nemcsak kasztonként, de egyénenként is változik.⁵⁵

⁴⁷ Davis, 2010: 121

⁴⁸ Davis: 2010: 122–123.

⁴⁹ Lingat, 1973: passim; Rocher, 2012: 41.

⁵⁰ A dévanágari szöveg eltér a Lariviere által megadott kritikai kiadástól (*sajājñāyām* szerepel *rājājñāyām*) helyett. A fordításban a Lariviere-féle változatot fogadtam el.

⁵¹ Lariviere, 2003: 6.

⁵² Medhātithi szerint a *dharma* elvégzendő kötelezettséget (*kartavya*) jelent (Davis, 2010: 115.).

⁵³ David, 1977: 395.

⁵⁴ Ld. Patanjali: *Yogasūtra* II. 3; Kane, HD IV: 175–176.

⁵⁵ David, 1977, 395. Ez az ún. *svadharma* probléma, amely szerint saját dharmáról van szó, így minden kasztnak külön dharmája van, így vannak olyanok is, akik a kasztrendszeren kívül vannak. Kívülről teljesen zárt a rendszer, ez a fikció, amin alapul az egész. (Rocher, 2012: 41.)

Kérdés, hogy miért volt alkalmasabb ez az erőteljesen vallási megközelítés a szabályok betartására. A vallási felfogásban – és ehhez hasonlóan az erkölcsi normákban – gyökerező gondolkodás mindig a legmélyebb emberi norma, mely jóval erősebb bármilyen tiszta jogi normánál. A dharma tekintélye egyrészt isteni eredetében kereshető, másrészt arra a nagy tiszteletre vezethető vissza, amelyet azok iránt a bölcsek iránt éreztek, akik e törvénynek megfelelően éltek életüket, és akik a dharma kinyilatkoztatói voltak.⁵⁶

1. 2. A jogi normák forrásai:

A legfőbb forrásként az írott források, a dharmasāstrák és azok kommentárjai szolgáltak, melyek általában egy-egy neves tudós (*dharmasāstrin*) véleményét tükrözték.⁵⁷ A *dharma* jogi jellegű szabályainak legrészletesebb forrásai: a Nārada nevéhez fűződő Nāradaśmṛti, a Yājñavalkya által kompilált Yājñavalkyaśmṛti, Manu törvénye vagy másnéven Mānava Dharmaśāstra, végül pedig Kauṭilya Arthaśāstrája, mely a helyes politikáról és kormányzásról íródott tanítás (*artha*).⁵⁸ Valamennyi művet a középkori kommentárok látták el terjedelmes magyarázatokkal és értelmezésekkel, melyek a britek idején szintén fontos szerephez jutottak.

Az írott jog mellett fontos szerep jutott a szokásoknak is. Van olyan nézet, amely szerint Manu törvénye is szokások és szokásjogok összegyűjtése,⁵⁹ amely szemben áll azzal a nézettel, mely szerint Manu egyike a legősibb jogalkotóknak, akik az isteni eredetű szabályokat az emberek irányába kinyilatkoztatták. A szokás és az írott jog ellentmondásai tekintetében a Nārada nevéhez fűződő dharmasāstra ad eligazítást:

धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तियुक्तो विधिः स्मृतः व्यवहारो हि बलवान्धर्मस्तेनावहीयते ४०	dharmasāstravirodhe tu yuktiyukto 'pi dharmataḥ vyavahāro hi balavān dharmas tenāvahīyate 34
(a Maharishi Uni. of Management Vedic Literature Collection kiadásában) ⁶⁰	(Lariviere-féle kiadásban: Lariviere, NS 11)

Ha a szokás [*vyavahāra*] ellentétben áll a dharmával (vagyis egy dharmasāstra szövegével), az érvekkel megtámogatott [*yuktiyukto*] (ti. a szokás) is a dharma szerint való, mert a szokás erős, felülírja a dharmát (vagyis a dharmasāstrák szövegét). (NS Mā. 34. śloka)

⁵⁶ David, 1977: 395.

⁵⁷ Michaels, 2010: 59.; Bhadbhade, 2010: 34.

⁵⁸ Rocher, 2012: 45–46.

⁵⁹ Davis, 2010: 146–147.

⁶⁰ A dévanágari szöveg eltér a Lariviere által megadott kritikai kiadástól (*viddhiḥ śmṛtaḥ* szerepel *'pi dharmataḥ* helyett). A fordításban a Lariviere-féle változatot fogadtam el.

Asahāya kommentárjában két jól ismert helyet idéz: Yāsmṛ. 1,68 and NāSmṛ. 12,97, melyek házassággal kapcsolatos szöveghelyek, ahol a különböző területek eltérő gyakorlatára hivatkozik. De Lariviere nem ezekre hívja fel a figyelmet, hanem egy harmadik helyre, amely ismeretlen, de: ez a legerősebb állítás a szokások elsőbbsége mellett: „*Whereever a practice has been affirmed by tradition, it should never be overturned by what the texts say.*”⁶¹ Az ideális állapotot tükröző dharmaśāstrák szövegét a szokás felülírhatta. Ahhoz, hogy egy szokás változtasson a rendszerint alkalmazott – itt az írott szabályt érti – jogon, szükséges, hogy az ősi és változatlan legyen, emellett hogy egyértelműen értelmezhető és megkérdőjelezhetetlen.⁶²

Hacker szerint a hindu jog egy szokásjogon alapuló rendszer, és elkülöníti a dharmaśāstrák idealizált világától.⁶³ Wezler még inkább hangsúlyozva ezt hozzáteszi, hogy a dharma normáinak legfőbb forrása a szokás (jogszokás).⁶⁴ Ehhez hasonló Mayne véleménye is, aki hozzáteszi, hogy az a brahminok alkotta joganyagtól független és jóval korábbi, mint maga a śāstrikus corpus.⁶⁵ De a śāstrák megszületése után⁶⁶ csak azok a szokások maradtak meg, melyek képesek voltak asszimilálódni a rendszerbe.⁶⁷ Ugyanakkor a Nārādánál szereplő szabály éppen azt a helyzetet kezeli, ha ellentétes forrásokkal találkozunk.

Hasonlóan a szokáshoz, az Arthaśāstrával való viszonyt is tisztázza a Nāradaśmṛti

यत्र विप्रतिपत्तिः स्याद्धर्मशास्त्रार्थशास्त्रयोः	yatra vipratipattiḥ syād dharmaśāstrārthaśāstrayoh
अर्थशास्त्रोक्तमुत्सृज्य धर्मशास्त्रोक्तमाचरेत् ३६	arthaśāstroktam utsṛjya dharmaśāstroktam ācāret 33

Ahol ellentmondás (*vipratipatti*) lenne a dharmaśāstra és az arthaśāstra között, az arthaśāstrában mondottat mellőzve, a dharmaśāstrában mondottat kövesse (NS Mā. 33. śloka)

Tehát a dharmaśāstráról úgy tartják, hogy azt követnie kell az arthaśāstrának. A kommentárok – így Bhava is – egyértelművé teszik, hogy a dharmaśāstra szövegei elsőbbséget élveznek az artha területéhez tartozó szövegekkel szemben, mivel ez utóbbi sokkal kevésbé rendelkezik kényszerítő erővel szemben a dharmával, amelynek kiemelkedő a társadalmi célja és ezért sérthetetlen.⁶⁸

⁶¹ Lariviere, 2003: 11.

⁶² Hacker, 2006: 485.; Kane, HD III: 283–284.

⁶³ Hacker, 2006: 485.; Davis, 2010: 147.

⁶⁴ Wezler, 2004: 634.

⁶⁵ Mayne, 1906: 4.; Rocher, 2012: 53–54.

⁶⁶ Mayne egyenesen úgy írja, hogy az árja bevándorlás óta (Mayne, 1906: 4.)

⁶⁷ Wezler, 2004: 635.

⁶⁸ Lariviere, 2003: 11.

A hierarchia tehát a következőképpen néz ki a klasszikus hindu jog rendszerében:

1. szokás (szokásjog)
2. dharmasāstrák
3. Arthasāstra
4. királyi rendeletek

A fenti források közül a továbbiakban a dharmasāstrák szabályozási rendszerét fogom vizsgálni. A dharmasāstrák közül hármat emelnék ki: 1) a Nāradaśmṛtit, 2) Yājñavalkyaśmṛtit, és végül a Manusmṛtit vagy másnéven Mānava Dharmasāstrát. Valamennyi śmṛti⁶⁹ megegyezik abban, hogy egy ideáлизált állapotot képviselő írott forrása a dharmának, és így a jogi normának. A śmṛtik az embereket cselekvésre utasítják, a bírakat pedig az igazság és a méltányosság alapján való döntésre.⁷⁰ Hiszen kétséges esetekben egy dharmát követő személy azt követi, ami szívének, belső érzéseinek megfelel, amiről úgy érzi, hogy megfelelő döntést eredményez. Ezt hívják a „belső elégedettség”-re hagyatkozás, az ún. *ātmatuṣṭi* elvének.⁷¹

A három dharmasāstra a következő szempontok alapján vethető egybe:

Nāradaśmṛti	Yājñavalkyaśmṛti	Manusmṛti
KELETKEZÉS a datálási problémákkal együttvéve – nagyjából egy ókori, késő ókori állapotot tükröznek		
Általában: ⁷² Kr.e. 100 – Kr.u. 300. De: Lariviere: Kr.e. 100 – Kr.u. 400. Jayaswal: Kr. u. 300–400. Jolly: Kr.u. 500. ⁷³	Általában: Gupta-kor, Kr.u. III–V. sz. De: Sunanda: Kr.u. 100–300. Jayaswal: Kr.u. III. sz.-nál későbbi Jolly: Kr.u. II–III. sz. ⁷⁴	Általában: Kušāna-kori, Kr.u. I–III. sz. De: Olivelle: Kr. u. III–V. sz., Jones: Kr. e. 1200 körül Schlegel: Kr.e. 1000 körül, Rocher, Davis: Kr.e. 200 – Kr.u. 200-ra datálható ⁷⁵

⁶⁹ A kifejezés: *śmṛti* = 'amire emlékeznek', *śruti* ('amit hallanak') és az *ācāra* mellett ez adja a harmadik legnagyobb forrását a dharmának.

⁷⁰ Davis, 2010: 32.

⁷¹ Hacker, 2006: 487.; Davis, 2010: 32.; Részletesen ld. Jr. D. R. Davis: *On Ātmatuṣṭi as a Source of Dharma*, *Journal of the American Oriental Society* 127:3 (2007), 279–96. passim

⁷² Az általában adekvát datáláshoz ld. Kane, HD III: xvii.

⁷³ Lariviere, 1989: xix.

⁷⁴ A *dīnāra*, római érmékre utaló kifejezésből vonja le a Kr.u. III. századnál későbbi időpontra vonatkozó következtetését. Ld. Sunanda, 2002: 4.

⁷⁵ Datáláshoz ld. Enciklopédia Britannica

SZERZŐ		
Nārada (híres bölcs, vö. MBh) (a szöveg szorosan kapcsolódik Manusmṛtihez)	Yājñavalkya (híres bölcs)	Manu (kérdéses, hogy egy vagy több szerző) Olivielle nem tartja valószínűnek, hogy az NS és MS-nek ugyanaz a szerzője, ⁷⁶ Bühler egy szerzőt javasol, Olivielle pedig azt, hogy vannak részek melyeket később adtak hozzá (a szerkesztésre tekintettel) ⁷⁷
KIRÁLY SZEREPE		
visszafogott szerep: a király az igazságszolgáltatás feje, ő szerez érvényt a jognak, rendet tart, kötelességeinek eleget tesz	sokkal több a kötelessége mint Manusmṛti szerint	külön fejezet a király kötelezettségeiről: rajadharma
SZERKEZET		
Nincs: Ācāra ill. Prāyaścitta Egyetlen <i>Vyavahāra</i> – 1028 vers ⁷⁸ Mātṛkā (bevezető) 1. Vyavahāra 2. Bhāsa 3. Sabha <i>Vyavahārapada</i> (18 jogcím)	a) a dharmát három egyforma részre osztja: • Ācāra (szertartások, vallási normák) • <i>Vyavahāra</i> : 9. Fejezet: 307 vers és <i>Vyavahārapada</i> (jogcímek): nincs lista mint a másik kettőben • Prāyaścitta (vezeclés) b) részletszabályok az előző háromhoz	<i>Vyavahāra</i> c. részében 11. könyv • a jogi eljárásokról általános szabályok • <i>Vyavahārapada</i> (18 jogcím)

Mindhárom smṛti megegyezik abban, hogy tartalmaz egy ún. *vyavahāra*⁷⁹ nevű részt, mely kimondottan a jogi eljárásokhoz kapcsolódik és a dharmán belül a jogi normák nagy részét rejt. A *vyavahāra* a hindu jog egy fontos fogalma, amely a bírósági eljárásra utal, és lényegében azt a joganyagot jelenti, amit a dharma megsértése esetén kell alkalmazni. Ehhez kapcsolódik a

⁷⁶ Olivielle, 2005: 5.

⁷⁷ Olivielle, 2005: 7.

⁷⁸ Sunanda, 2002: 2.

⁷⁹ A *vyavahāra* egyrészt jelent gyakorlatot, ügyletet, de másrészt speciális jelentésben jogi eljárást. Ld. Davis, 2010: 108.; Elnevezése a *vi* – *ava* – *hāra* 'valakinek a dharmáról alkotott tudását megerősíti' (Davis, 2010: 111.; Kane, HD III: 246.

Nāradasmṛti és a Manusmṛti esetében az ún. *vyavahārapada*,⁸⁰ tizennyolc hindu jogcím felsorolása, melyek alapján a jogi eljárások megindíthatók voltak. Fontos megemlíteni, hogy megfelelő jogcím nélkül nem volt lefolytatható az eljárás, ezért valamennyi eljárás kezdetén a feleknek meg kellett nevezniük hivatkozásuk jogalapját.⁸¹ A Yājñavalkyasmṛti a felsorolást nem tartalmazza, de lényegében ugyanúgy a jogcímek alapján halad, valamint érdeme, hogy a bíróság eljárást – tanúk, bizonyítás, eljárás menete stb. – részletesen leírja, és ennek megfelelően erre koncentrál a *vyavahāra* c. fejezetében is.

Ha megvizsgáljuk ezeket a jogcímeket,⁸² akkor képet kapunk arról, hogy mely életviszonyok esetében alkalmaz a dharma jogi normát, és egyúttal a klasszikus hindu jog anyagáról is. Elsőnek a nem teljesítés, az adósság meg nem fizetésének szabályai szerepelnek mindkét smṛti esetén, ugyanis ezek mintaként szolgáló jogcímek voltak.⁸³ Ez a jogcímek archetípusa (*prakṛti*) az összes többi (*vikṛti*) ebből alakították ki. Központi helyen szerepel, hiszen kiemelkedő jelentősége van.⁸⁴ A kötelezettség nem teljesítése a dharma súlyos megsértését jelentette. Itt nem csupán jogi jellegű adósságokra kell gondolni, hanem arra is, ha egy fiú apja halála után nem mutatta be az elhunynak járó szertartást.

⁸⁰ David, 1977: 398.

⁸¹ Kane, HD III: 246.

⁸² A jogcímeket az Arthaśāstra is említi, 16 jogcímet felsorolva, amelyek szinte teljesen megegyeznek a dharmasāstrákban közölt jogcímekkel. Ehhez vö. Manusmṛti kritikai kiadása: Olivierre 2005: 14.; Rocher, 2012: 48.; Kane, HD III: 246–248.

⁸³ Davis, 2010: 74.

⁸⁴ Davis, 2010: 78.

Nāradaśmṛti	Yājñavalkyaśmṛti	Manusmṛti ⁸⁶
1. adósság (<i>Ṛṇādāna</i>)	1. adósság (<i>Ṛṇādāna</i>)	1. adósság (<i>Ṛṇādāna</i>)
2. letét (<i>Nikṣepa/</i> <i>Upanidhi</i>)	2. letét (<i>Upanidhi</i>) + <i>tanúk</i>	2. letét (<i>Nikṣepa</i>)
3. társaság/ együttműködés (<i>Sambhūyasamutthāna</i>)	+ <i>okiratok</i>	3. adásvétel nem tulajdonostól (<i>Asvāmivikraya</i>)
4. ajándék visszaadása (<i>Dattāpradānikam</i>)	+ <i>istenítéletek/ordáliák</i> ⁸⁷	4. együttműködés
5. szerződésszegés szolgáltatások esetén (<i>Abhyupetyāśuśrūṣā/</i> <i>Āśuśrūṣābhyupetya</i>)	3. örökség felosztása (<i>Dāyavibhāga</i>)	5. ajándékok/adományok átadása (<i>Dattānapākarma</i>)
6. vételár v. bérleti díj meg nem fizetése (<i>Vetanasyānapākarma</i>)	4. határviták (<i>Śīmāvivāda</i>)	6. bérfizetés elmulasztása (<i>Vetana-Anapākarma</i>)
7. adásvétel nem tulajdonostól (<i>Asvāmivikraya</i>)	5. viták tulajdonosok (<i>Svāmipālavivāda</i>)	7. szerződésszegés (<i>Vikrīyāsampradāna</i>)
8. áru le nem szállítása (<i>Vikrīyāsampradāna</i>)	6. adásvétel nem tulajdonostól (<i>Asvāmivikraya</i>)	8. adásvételi szerződés felmondása
9. adásvétel visszavonása (<i>Krītānuśaya</i>)	7. ajándék visszaadása (<i>Dattāpradānikam</i>)	9. viták tulajdonosok és pásztorok között (<i>Svāmipālavivāda</i>)
10. megegyezés be nem tartása (<i>Samayasyānapākarma</i>)	8. adásvétel visszavonása (<i>Krītānuśaya</i>)	10. határvitákra vonatkozó jog (<i>Śīmāvivāda</i>)
11. határviták (<i>Kṣetrajavivāda</i>)	12. szerződésszegés szolgáltatások esetén (<i>Abhyupetyāśuśrūṣā</i>)	11. verbális sértés: becsületsértés (<i>Vākpāruṣya</i>)
12. házassági jog (<i>Strīpuṃsayoga/</i> <i>Strīpuṃsayogavivādapadam</i>)	13. megegyezés áthágása (<i>Samvidvyatikrama</i>)	12. testi sértés (<i>Daṇḍapāruṣya</i>)
13. örökség felosztása (<i>Dāyabhāga</i>)	14. bér meg nem fizetése (<i>Vetanādāna</i>)	13. lopás (<i>Steya</i>)
14. erőszak (<i>Sāhasa</i>)	15. fogadás (<i>Dyūtasamāhvaya</i>)	14. erőszak (<i>Sāhasa</i>) és rablás
15. verbális sértés (<i>Vākpāruṣya</i>)	16. verbális sértés (<i>Vākpāruṣya</i>)	15. nemi erkölcs elleni cselekmények nők sérelmére (<i>Strīsamgrahaṇa</i>)
16. testi sértés (<i>Daṇḍapāruṣya</i>)	17. testi sértés (<i>Daṇḍapāruṣya</i>)	16. férjre és feleségre vonatkozó jog: házassági jog (<i>Strīpuṃsayoga</i>)
17. fogadás (<i>Dyūtasamāhvaya/</i> <i>Dyūtam</i>)	18. erőszak (<i>Sāhasa</i>) és rablás	17. örökség felosztása (<i>Vibhāga</i>)
18. vegyes (<i>Prakīrṇaka</i>) (NS Mā. 16-20 śloka)	19. áru le nem szállítása (<i>Vikrīyāsampradāna</i>)	18. szerencsejáték és fogadás (<i>Dyūta samāhvaya</i>) (MS 8,4-7. śloka)
	20. társaság/ együttműködés (<i>Sambhūyasamutthāna</i>)	
	21. lopás (<i>Steya</i>)	
	22. nemi erkölcs elleni cselekmények nők sérelmére (<i>strīsamgrahaṇa</i>)	
	23. király eljárása	

A jogcímek között vannak terminológiai és tartalmi eltérések is, viszont ezek nem számottevőek, a legtöbb szabályozott életviszony megegyezik. Mindezek alapján

⁸⁵ Vö. Sunanda, 2002: 44–45.; Olivieille, 2005: 14.; Kane, HD III: 249.

⁸⁶ Olivieille, 2005: 123.

⁸⁷ Ez három különálló jogcímként jelenik meg a Yājñavalkyaśmṛtiben. Ld. Sunanda, 2002: 44–45.

meghatározható az a kör, amelyet valamennyi dharmaśāstra tartalmaz. Ezek a következő tényállásokat jelentik:

Adósság	1. nem teljesítés (<i>R̥ṇādāna</i>): adósság meg nem fizetése
Letét és zálog	2. letét (<i>Nikṣepa/Upanidhi</i>): letét és fajtáinak meghatározása, letétbe helyezett dolog eladása, illetve a zálogra vonatkozó szabályok is itt kerülnek tárgyalásra, vagy az első jogcím alatt
Adásvétel (+bérlet)	3. adásvétel tulajdonátruházás nélkül (<i>Asvāmivikraya</i>): 1. ha nem tulajdonostól szerzett (dologi jogi kérdés): a nem tulajdonos birtokos elismeri, hogy nem tulajdonos és vita nélkül visszaadja a dolgot [<i>pratipanna-asvāmi-vikrayaḥ</i>] és amikor ezt nem teszi meg [<i>apratipanna-asvāmi-vikrayaḥ</i>]; 2. ártatlan vevőért való helytállás, aki nem tudta, hogy nem tulajdonostól vesz 4. adásvételi szerződés visszavonása: elállás vagy szerződésszegés miatt (<i>Krītānuśaya/Vikrītakrītānuśaya/Krayavikrayānuśaya</i>) 5. vételár vagy bér fizetésének elmulasztása (<i>Vetana-Anapākarma/Vetanasyānapākarma</i>) 6. eladott áru le nem szállítása (<i>Vikrīyāsampradāna</i>)
Ajándékozás	7. ajándékok/adományok visszaadása (<i>Dattāpradānika / Dattanapakarma</i>)
Szerződésszegés (főleg bérleti, vagy munka vagy vállalkozási)	8. szerződésszegés valamilyen szolgáltatás esetén (<i>Abhyupetyāśuśrūṣā</i>), de az adásvétel alapján nem, mert az külön jogcím: 2 részből áll: 1) tanítványok kötelezettségei, 2) „munka-szerz.” és bérek: diff. aszerint, hogy bérelt szolga vagy rabszolga
Társaságok, egyesülések	9. megegyezés be nem tartása (<i>Samayasyānapākarma</i>): különböző gyűlések, társaságok, vallások szokásainak megszegésére vonatkozó szabályok 10. együttműködés/társaság (<i>Sambhūyasamutthāna</i>): kereskedők csoportosulásai
Örökség	11. örökség megosztása (<i>Dāyabhāga</i>): jogosultságok és kötelezettségek

Földterülettel kapcsolatos viták (Tulajdoni viszonyok)	12. viták tulajdonosok és pásztorok között (<i>Svāmipālavivāda</i>): ez egy gyakori tényállás volt az elsődlegesen mezőgazdaságból élő indiai társadalomban
	13. határviták (<i>Śīmāvivāda/Kṣetrajavivāda</i>)
Bűncselekmények	14. verbális sértés: becsületsértés (<i>Vākpārusya</i>)
	15. testi sértés (<i>Daṇḍapārusya</i>)
	16. lopás (<i>Steṭya</i>)
	17. erőszak (<i>Sāhasa</i>): a rablást is ide sorolják
Házasság	18. nemi erkölcs elleni cselekmények: nők ellen (<i>Strīsangrahaṇa</i>)
	19. férjre és feleségre vonatkozó jog (<i>Strīpumaṣayoga</i>): házasság és házassági vagyonyjog
Fogadás	20. szerencsejáték és fogadás (<i>Dyūta samāhvaya</i>)
Vegyes	21. vegyes jogcímek (<i>Prakīrṇaka</i>): ide tartozik minden, ami a fenti 17 jogcímekben nincs külön kiemelve, ill. a király által eldöntendő viták

Összegezve a klasszikus hindu jog szabályait azt emelhetjük ki, hogy ezt a korszakot a kevés tényállás jellemzi és vallási és szokásjogi normák erős hatása érvényesül a jogi normák irányába. Elsődlegesen tehát a felmerülő problémákra reagáló szokásjog játszott fontos szerepet, semmint egy egységesen „kodifikált” joganyag. A dharma sokkal inkább tekinthető viselkedés-mintának, mint egy törvénytörvénynek,⁸⁸ és ennek megfelelően inkább egy ideális állapotot rögzít, amelyet célul tűz ki. Erre tekintettel, a benne foglalt jogi normák kizárólag a dharma komplex szemléletmódjában érthetőek meg és alkalmazhatók. Az a sajátos megoldás, hogy a társadalmi csoportok némelyike szerephez jut a jogalkotás során mindenképpen pozitív megoldásnak tekinthető, amíg nem lépik át az önkényesség határát. Emellett a hangsúly a belső kötelezettségen van, nem pedig egy külső ösztönzőerőn.⁸⁹ Így a szabályok sokkal mélyebbről hatnak egy-egy ember életére, és ennél fogva erősebb a betartásukra vonatkozó igény.

⁸⁸ Hacker, 2006: 490.

⁸⁹ Vö. a dharma szövegek *Prāyaścitta* nevű részének felfogásával, amely a dharma megsértőivel szemben alkalmazandó büntetések esetén azért rendeli el a szanszkciót, hogy aki a dharma ellen vétett vezekeljen, így a következő életében ne legyen rossz karmája, hiszen még ebben az életében vezekelt érte. (vö: büntetési módok között pl. szerepel a vezeklés céljából való elvonulás és a száműzetés is) Kane, HD III: 259–260.

2. A britek félreértelmezése

A brit hódítást közvetlenül követő korszakban az angolok továbbra is a dharma komplex normarendszerét tekintették irányadónak az indiaiakra.⁹⁰ Idővel azonban óriási anomália alakult ki a jogalkalmazásban: az angol bíró nem tudta alkalmazni a szanszkrit nyelvű jogi normákat nyelvi kompetenciája hiányában, így ún. panditok (a jogot ismerő tudósok) kerültek melléje, akik értelmezték a jogszabályokat. Ez az értelmezés azonban idővel kezdett egyre inkább önkényessé válni. Erre tekintettel az angolok mellőzve munkájukat, saját maguk igyekeztek megérteni India jogrendszerét, amellyel a dharma szabályainak egy új korszaka kezdődött el. A britek által elkövetett egyik legnagyobb hiba az volt, hogy a saját fogalmaikkal közeledtek egy a kultúrájuktól teljesen idegen világhoz.⁹¹ A hindu jogra nem lehet úgy tekinteni, mint egy európai jogra, amelynek csak szekularizációjára és modernizálására van szükség ahhoz, hogy a nyugati jogrendszerekhez hasonló legyen.⁹² A jog maga is egész más szereppel és értékkel rendelkezik például a mi kultúránkban,⁹³ mint amilyen a dharma rendelkezik.

A hindu jog tanulmányozásának legnagyobb nehézsége mindig is a kronologizálás. Valamennyi szent szöveg egy-egy írónak tulajdonítható, ugyanakkor nem lehet biztosan megállapítani, hogy az adott szerző pontosan mikor alkotott. Az angol-hindu jog a későbbiekben olyan forrásokra támaszkodott, amelyeket korábban alkalmaztak, amelyek a klasszikus hindu jog normáit alkották.⁹⁴ Az angolok – főleg az adminisztráció újraszervezéséhez és a megfelelő eljárásrend kialakításához – komoly érdeklődéssel fordultak a dharma szabályai felé, de a dharma egészéből, mint komplex normarendszerből különösen a vyavahāra részére koncentráltak. Ezt főleg az európai jogfelfogás implikálta, mely az erkölcsi-vallási-jogi normák triászát elkülöníti egymástól.⁹⁵ A komplex társadalmi normarendszerből így emelték ki a britek a „jogi” normákat, megfélemezve azok erkölcsi és vallási töltetéről, és így félreértelmezték a dharmát.

A britekkel egy új korszak köszöntött be a dharmasāstrák történetében, mivel úgy kezelték a sāstra szövegeket, mintha egy előírt magatartásokról szóló, magában álló, teljes törvénykönyvet

⁹⁰ Rocher, 2012: 78.

⁹¹ Menski, 2005: 5.

⁹² Menski, 2005:37.

⁹³ Cohn, 1996: 63.

⁹⁴ Mayne, 1906: 13–14.

⁹⁵ Cohn, 1996: 63.

jelentenének, jóllehet korábban azok sosem rendelkeztek ilyen funkcióval.⁹⁶ Ezzel vette kezdetét az angol-hindu jog korszaka.

Az angol-hindu jog kialakulását, amely 1772–1864-ig játszódott le, három fő lépcső jellemezte:

1. a bíróságokon a joghoz értő tudósok (panditok) működtetése, akik az angol bírának segítettek értelmezni a joganyagot
2. a fontos Dharmaśāstrák szövegeinek összegyűjtése és lefordítása a brit hozzáértő tudósok által (e.g. Jones, Colebrooke) annak érdekében, hogy ezeket a jogi eljárásban alkalmazni tudják
3. az esetjog széles elterjedése, és átalakulása

Az angol-hindu jog két nagy korszakból áll,⁹⁷ az első 1772-től 1864-ig tart, amelyet főleg az India iránti lelkesedés hatott át, és ennek megfelelően a dharma megismerésével foglalkoztak.⁹⁸ Ebben a korszakban panditok segítették az angol bírák munkáját, emellett részben a velük kapcsolatos fenntartások, részben a tudományos kíváncsiság miatt is a dharma írott anyagának fordítását is megkezdték.⁹⁹

Az ezt követő második korszak, amely 1864-től 1947-ig tartott, már megszűnt ez a lelkesedés.¹⁰⁰ Az 1864-től kezdődő időszak, miután India formálisan is a Brit Birodalom részévé vált, főbb jellemzője, egyrészt a panditok munkájának nélkülözése,¹⁰¹ tekintettel a kiterjedt esetjogra, amely az előző időszak terméke volt, de nem kevésbé azért, mert korrupcióval gyanúsították meg őket.¹⁰² Másrészt a panditok eltűnésével, a folyamatosan növekvő esetjog (*case law*) csökkentette a dharmaśāstrák mint jogforrás iránti érdeklődést. A szakadék a dharmaśāstrák által felállított idealizált rendszer és a szokásjogok sokfélesége között oda vezetett, hogy a regionális szokásjogokat a brit hivatalnokok kezdték javítani és kiegészíteni, ezáltal egymáshoz közelíteni.¹⁰³ Ezt a helyiek bevonásával tették, akik észrevételeikkel, szakmai vitákkal és interjúkkal járultak hozzá a folyamathoz. Hatalmas

⁹⁶ Lariviere, 1996: 182.; hasonlóan Rocher, 2012: 86.

⁹⁷ Menski, 2005: 39–40.

⁹⁸ Ennek háterében az a filozófiai szemlélet állt, amely a keletet egy misztikus, felfedezésre váró világnak tekintette, Indiában pedig kimondottan a szanszkrit nyelv és az ősi tudás iránti lelkesedés jelentette a fő irányvonalat. Később a keleti kultúrák és művészetek iránti érdeklődés: orientalizmus. (Menski, 2005:40.)

⁹⁹ Menski, 2005: 39.

¹⁰⁰ 1864-től szemléletmódváltás jelmezi a gyarmatosítókat: már nem akarják megismerni Indiát, angol nyelv kötelezővé tétele, bírósági, jog- és egyéb más pl. oktatási rendszer reformja is: már nincs meg az a kelet iránti lelkesedés. (Menski, 2005:40.)

¹⁰¹ Menski, 2005:40.

¹⁰² Davis, 2004: 14–15.

¹⁰³ Davis kiemeli, hogy a problémát az jelentette, hogy „*british misunderstanding of Dharmaśāstra and its relationship to practical law*” (Davis, 2004:15.)

menyiségű szokásjogot gyűjtöttek össze egész India-szerte és a bíróságok előtt szakmai egyeztetésre kerültek.¹⁰⁴ Így alakult ki egy olyan esetjog, amely az angliai precedens-rendszerhez hasonlított leginkább, majd az angol nyelvű döntések közzétételével a hindu jogot végső soron egy angol esetjoggá változtatták.¹⁰⁵

Az esetjog így teljesen eltávolodott a dharma felfogásától, amelynek egyetlen kapcsolata a dharmához, a dharmasāstrákra való hivatkozás maradt. A dharmához kapcsolódó másik két tényező, a kinyilatkoztatók csoportja és a dharma szabályanyaga hasonló radikális változáson ment keresztül.

2. 1. A panditok munkája

A panditok, a jogot ismerő tudósok a brit hódítást követő időkben kerültek bevonásra az igazságszolgáltatásban. Az angol hivatalnokoktól, bíraktól nem volt elvárható, hogy maguk küzdjenek meg a hindu jog anyagával, a rengeteg śāstra szöveget maguk értelmezzék¹⁰⁶. Hiszen ők nem tudták értelmezni a szövegek alapjait, hiányzott a háttérismeretük, és a dharma holisztikus felépítését és módszereit sem látták át.¹⁰⁷ Ezért szükség volt a helyi, dharmában jártas tudósokra.

A panditok tulajdonképpen betöltötték azt az űrt, ami a dharma korábbi kinyilatkoztatóinak eltűnésével keletkezett. Ironikus módon, amikor a britek panditokra bízta a joganyag értelmezését, akkor sokkal közelebb kerültek a dharmasāstra eredeti működéséhez, mint addig vagy azután bármikor.¹⁰⁸ A panditok számára ugyanakkor meghagyták, hogy úgy interpretálják a dharmasāstrák szövegeit, hogy az a brit igazságosság és méltányosság eszméjének megfeleljen.

A britek viszont nem bíztak bennük, pedig amit csináltak, arra épp maguk a britek kérték meg őket, hogy keressenek megoldásokat, szabályokat, amelyeket a bírák tudnak alkalmazni.¹⁰⁹ Mután eltávolították a panditokat a jogszolgáltatásból, a britek magukra maradtak a szövegek értelmezésével, így az meglehetősen korlátozottan valósult meg, hiszen nem tudtak szanszkritul és az iratlan joganyagra nem volt rálátásuk. Szintén problémát jelentett, hogy a brit bírának

¹⁰⁴ Davis: 2004: 15.

¹⁰⁵ Cohn, 1996: 75.

¹⁰⁶ Menski, 2005: 39.

¹⁰⁷ Menski, 2005: 40.

¹⁰⁸ Lariviere, 1996: 182.

¹⁰⁹ Lariviere, 1996: 182–183.

semmilyen szakértelme nem volt a hagyományos interpretációra vonatkozóan, így a panditok száműzése végérvényesen lezárta a dharma mint élő joganyag létezését.¹¹⁰

A panditok száműzése viszont azt eredményezte, hogy szükség volt arra, hogy a hindu jog anyagát összegyűjtsék, és alkalmazható formában előállítsák a bírák számára. Ez a folyamat még több félreértelmezéssel járt és gyökeresen megváltoztatta a dharma normáit.

2. 2. A joganyag „előállítása”

A kezdeti brit uralom idején megjelent már az a gondolat, amely a hódító államokat általában jellemzi, hogy ahhoz, hogy Indiát irányítani tudják, szükség van egy egységes jogra, és ehhez a korábbi joganyag átgondolására, kodifikálására, az esetjog összegyűjtésére.¹¹¹

A britek az írott szövegekben látták a jogot, és figyelmen kívül hagyták az egyes területekre jellemző szokásokat. Emellett megkísérelték az egyes iskolák és kommentárok szerzőinek területi beazonosítását, és ennek megfelelően osztották be India-szerte a kommentárokból található joganyagra vonatkozó interpretációkat. Ez számukra kézenfekvő volt, hiszen ennek eredményeként született meg egy olyan rendszer, amely a leginkább emlékeztette őket saját jogukra. Bernard Cohn ezt a folyamatot nevezi úgy, hogy „*objectification of India*”.¹¹² Ezzel a dharma hagyományos értelmezései helyett egy másfajta alapon építették fel a rendszert.

Viszont ahhoz, hogy megismerjék a joganyagot, először szükséges volt az írott források angolra fordítása,¹¹³ hiszen a szövegek többsége csak szanszkrit nyelven állt rendelkezésre, amely nem tartozott a kimondottan ismert nyelvek közé abban a korban. A britek a fordításban látták a megoldást, mivel úgy vélték, ha sikerül lefordítani a szövegeket, akkor felfedezhetik és uralhatják Indiát. Teljesen magabiztosak voltak, hogy ha a nyelvi hiányosságokat leküzdik, a megismerhetetlen megismerhetővé válik.¹¹⁴ A XVIII. századig a britek a szanszkrit nyelvet egy titkos nyelvként idealizálták, amelyet a brahminok fejlesztettek ki, hogy vallásuk és filozófiájuk, mint egy ősi világ titkai megőrződjenek. Kezdetben ezért fordultak a perzsa fordításokhoz, vagy kértek fel brahminokat segítségül.¹¹⁵

¹¹⁰ Lariviere, 1996: 183.

¹¹¹ Cohn, 1996: 5.

¹¹² Cohn, 1996: 18. Ez a folyamat magában foglalta a különböző kodifikációs folyamatokat is (Cohn, 1996: 18–19.)

¹¹³ Motiváció: 1) kíváncsiság: ismerjük meg a keletet és az ősi tudást, amit a szanszkrit szövegek rejtene; 2) és egy gyakorlati igény a gyarmati irányítás, jogi eljárások stb. terén: vö. Hastings levele (Cohn, 1996: 20.)

¹¹⁴ Cohn, 1996: 18–19.

¹¹⁵ Cohn, 1996: 25.

A fordítások igénye, majd utána a szabályozás kialakítása is Warren Hastings (*governor general*) elképzelését tükrözték. Hastings terve alapján, amit 1772-ben dolgozott ki, az indiaiakat saját joguk szerint kormányozták, és a hindu jog elveit rendelték ehhez alapul venni.¹¹⁶ 1772–1773-ban egy parlamenti bizottságot jelöltek ki arra, hogy vizsgálja ki a Kelet-Indiai Társasággal kapcsolatos problémákat és határozza meg, hogy mi lenne az ideális megoldás a kormányzás terén ahhoz, hogy a jog, rend és gazdasági növekedés helyreálljon a Társaság által irányított területeken. Ekkor a despotizmus elvének az anomáliájára¹¹⁷ is tekintettel az egyetlen megoldásnak az látszott, ha Indiában kialakult vákumban az angol jog és annak intézményei töltenék be az ott keletkezett űrt.¹¹⁸ Hastings erre reagált mind a parlament, mind a bírósági rendszer vezetőinek az irányába, hogy az angol jog túlságosan kifinomult ahhoz, hogy Indiában bevezetésre kerüljön. A következő érveket hozta fel Lord Mansfield bíróhoz (*lord chief justice*) 1774-ben írt levelében:

„Among the various plans which have been lately formed for the improvement of the British interests in the provinces of Bengal, the necessity of establishing a new form of judicature, and giving laws to a people, who were supposed to be governed by no other principle of justice than the arbitrary wills, or uninstructed judgements, of their temporary rulers, has been frequently suggested; and this opinion I fear has obtained the greater strength from some publications of considerable merit which it is too positively asserted that written laws are totally unknown to the Hindoos, or original inhabitants of Hindostan. From whatever cause this notion has proceeded, nothing can be more foreign from truth. They have been in possession of laws, which have continued unchanged, from the remotest antiquity. The professors of these laws, who are spread over the whole empire of Hindostan, speak the same language, which is unknown to the rest of the people, and receive public endowments and benefactions from every state and people, besides a degree of personal respect amounting almost to idolatry in return for the benefits which are supposed to be derived from their studies...” (Fort William, 21st March, 1774.)¹¹⁹

Tehát az angol jog egyrészt túl kifinomult, bonyolult és az indiai viszonyokra nem megfelelő, ugyanakkor az ősi szabályok kellően lefedik azokat az életviszonyokat, ahol jogi beavatkozásra

¹¹⁶ Cohn, 1996: 26.

¹¹⁷ A mohamedán megszállás alatt, az egész jogrendszer a *rule of men* elve hatotta át a *rule of law* elve helyett, az emberek pedig könnyen befolyásolhatók pénz, státusz és kapcsolataik révén (Cohn, 1996: 65) Egészen a brit kolonizációig (1770) nem valósult meg a *rule of law* elve, és csak a britek hatására kezdett ez a gyakorlatban megjelenni. (Davis, 2010: 42.)

¹¹⁸ Cohn, 1996: 65.

¹¹⁹ Forrás: G. R. Gleig: *Memoirs of the Life of the Right Hon. Warren Hastings, First Governor-general of Bengal: Compiled from Original Papers*, 1. kötet 1841; 399–400.

van szükség.¹²⁰ Nem támogatta azt az elképzelést sem, hogy Indiát pusztán az esetjog, vagy az éppen megválasztott uralkodójuk irányítsa, ahogy kifejtette azt is, miszerint tévedés, hogy az írott jog ismeretlen az indiaiak számára.¹²¹ Illetve kiemeli, hogy olyan jogot ismernek, amely a legősibb idők óta változatlan, amelyet a brahminok ismernek, akiket hatalmas tisztelet övez.¹²²

Ehhez hasonló állásponton volt Sir William Jones is Edmund Burkenek küldött levelében, amiben megfogalmazta kritikáját az angol jog indiai bevezetéséről, kifejtve, hogy az angol jog nem válhat India joganyagává, mert ez éppen magával a felállított rendszerrel áll ellentétben. A jog alapja a hindu jog corpora kell legyen, amelyet a helyi, dharmához értő csoportok állítottak fel, viszont a bírák irányából is elvárásként fogalmazódott meg, hogy ellenőrizhessék a helyi interpretációkat.¹²³ Így vált egyre sürgetőbbé a hindu jog egy hiteles fordítása és kompilációja.¹²⁴

Hastings modelljének a lényege abban állt, hogy a hindu jogra úgy tekint, mint egy „ősi alkotmányra”, így az alkalmas volt arra, hogy a britek alkalmazzák különböző vitákban. A Kelet Indiai Társaság hivatalnokainak pedig szüksége volt arra, hogy a hindu jog anyagát hitelesen megállapítsák a következő területeken: tulajdonjog, öröklés, házasság, kaszt-rendszer és kasztokra vonatkozó szabályok, és valamennyi kölcsönből/adósságból eredő követelés, tartozásokból/számlákból, szerződésekből, társasági formákból vagy bérletiből származó igényekre vonatkozó szabályok.¹²⁵

Hastings erre tekintettel a tizenegy legkiemelkedőbb bengáliai panditot megbízta, hogy állítsanak össze egy kompiliációt, törvénykönyvet a hindu jog sāsatrikus irodalmából, amelyet utána angolra lehet fordítani.¹²⁶ Sajnos ekkoriban Calcuttában egyetlen európai sem tudott szanszkritul, így a panditok munkáját először szó szerint le kellett fordítani perzsára, majd a perzsa fordítást a lehető legszöveghibb és legjobban az eredetihez közelítő módon fordították angolra.¹²⁷ Az ilyen módszerrel történő fordítások eléggé általános jelenségnek számítottak ekkoriban, és magukban hordozták az erőteljes szövegromlás veszélyét, hiszen eléggé

¹²⁰ „Hastings lobbied influential members of the Court of Directors and Parliament to prevent this, arguing that British law was too technical, complicated and inappropriate for the conditions in India.” (Cohn, 1996: 65–66.)

¹²¹ Cohn, 1996: 66.; vö. Halhed, 1776: x.

¹²² Cohn, 1996: 66.

¹²³ Cohn, 1996: 68.; Ugyanakkor Rocher más véleményt közöl, amely inkább a brit szolidaritás oldaláról mutatja be a helyzetet. (Ld. Rocher, 2012: 103.)

¹²⁴ Rocher, 2012: 103.

¹²⁵ Cohn, 1996: 66.

¹²⁶ Cohn, 1996: 27., 66.

¹²⁷ Halhed, 1776: x–xi.

negatívan hatottak az eredeti szöveg értékére.¹²⁸ A fordítást végül N. B. Halhed fejezte be, és 1776-ban „*A Code of Gentoo Laws*” vagy „*Ordinations of the Pandits*” néven publikálta,¹²⁹ a szanszkritul *Vivādārṇavasetu* névre hallgató művet, mely annyit jelent, hogy „híd a perek tengerén át”.¹³⁰

Halhed egyértelművé teszi a prefációban, hogy az ő érdeklődése nem elsősorban jogi, hanem sokkal inkább a hindu gondolkodás irányába fordul, vallással és szokásokkal szoros kapcsolatban tárgyalja az anyagot, és inkább a britek és az indiaiak közti tolerancia jegyében született meg a mű, mint pusztán a bíróságok számára szolgáló iránytűként.¹³¹

A kompilációban a következő húsz téma szerepel: 1) adósságok, 2) öröklés, 3) peres eljárások, 3) letét, 4) más tulajdonának eladása, 5) társaság, 6) ajándékozás, 7) rabszolgaságra vonatkozó szabályok, 8) szolga és úr viszony, 9) bérlet, 10) adásvétel, 11) határvitákra vonatkozó jog, 12) földművelésből eredő részesedések, 13) városokra vonatkozó jog, 14) termények megrongálásáért kiróható bírságok, 15) rágalmazás, 16) testi sértés, 17) lopás, 18) erőszak, 19) házasságtörés, 20) nők kötelezettségei.¹³²

Derret felhívja a figyelmet arra, hogy az ebben szereplő címek azok, amelyekről Hastings illetve Halhed úgy vélte, hogy hasznosak lehetnek. Ezt az bizonyítja a leginkább, hogy az a sorrend, amelyben ezeket a törvénykönyv tárgyalja „egyetlen ismert śāstra szövegben sem található meg”¹³³, tehát a panditok egy olyan lista alapján dolgoztak, amelyet Hastings javasolt.¹³⁴ Ugyanakkor a tárgyalt témák visszaköszönnek a śāstra szövegekben, jóllehet a sorrend eltér. Rosane Rocher¹³⁵ a kompiláció szanszkrit verzióját „hagyományos *nibandha* típusú kompilációnak” tartja, ami azt jelenti, hogy különböző hiteles források és átfogó kommentárok kivonataiból áll.¹³⁶ Rocher hozzáteszi, hogy Derret azért jut más eredményre, mert az angol szöveget elemezte, nem a szanszkritot,¹³⁷ és az angol verziója – tekintettel a fordítási módszerre – nem teljesen felel meg a szanszkrit eredetinek.¹³⁸

¹²⁸ Cohn, 1996: 66.

¹²⁹ Halhed, 1776: x.

¹³⁰ Cohn, 1996: 27–28., 66.; Rocher, 2012: 79.

¹³¹ Halhed, 1776: ix.

¹³² Cohn, 1996: 67.

¹³³ Derret, 1968: 240–241.

¹³⁴ Cohn, 1996: 67.

¹³⁵ R. Rocher: *Orientalism, Poetry, and the Millenium: The Checkered Life of Nathaniel Brassey Halhed, 1751–1830*, Delhi 1983: 348.

¹³⁶ Cohn, 1996: 67, 67¹⁷

¹³⁷ Rochane, 2010: 65., 65²⁰

¹³⁸ Rochane, 2010: 65

Sir William Jones, aki már kevésbé találta hasznosíthatónak Halhed jogkönyvét (ugyanakkor tudott annyira szanszkritul, hogy tudja, ha a panditok nem megfelelően interpretáltak valamit) szintén az indiai joganyag alkalmazását támogatta Hastingshoz hasonlóan.¹³⁹ Jones már Indiába érkezése előtt sem bízott az indiai tudósokban, Cornvallisnak 1788-ban a következőt írta: hogy nem tud „*an easy conscience concur in a decision, merely on the written opinion of native lawyers, in any case, in which they could have the remotest interest in misleading the court.*”¹⁴⁰

A jogbiztonságra hivatkozással a hindu jog anyagát lezárták, és egy zárt joganyagot hoztak létre,¹⁴¹ ami szükségképpen egy merev, holt szabályrendszer eredményezett, amely mintha megfagyott volna az időben, a továbbiakban nem volt fejleszthető.¹⁴² Ennek indoka Jones azon álláspontja volt, hogy Indiában is van a joganyagnak egy időtlen zárt köre, amelyet a jogot alkotók létrehoztak, és idővel ezek romlottak a kommentárok és interpretációk hatására, melyek eltakarják a szövegek igazi értelmét.¹⁴³ A kommentárok – melyek többségében középkoriak – valóban gyakran kihasználják a szövegek „sokféleképpen értelmezhetőségét”, és próbálják tágítani az értelmezési lehetőségeket. Mindezt azért, hogy átláthatóság és egységes szabályozás érvényesüljön.

Ez egy újabb kompilációt eredményezett, amelyet Jones kezdett el és Colebrooke fejezett be: „*The Digest of Hindu Law on Contracts and Successions*”¹⁴⁴ Cohn éles kritikával illeti a Jones nyomdokain haladó Colebrooke elképzelését. Colebrooke is azt hitte, hogy a hindu jog szövegei és az azokhoz készült kommentárok jogászok, jogtanácsosok és jogalkotók munkái voltak,¹⁴⁵ és a hatályos joganyagra vonatkoznak.¹⁴⁶ Pedig maguk a dharma normáit tartalmazó szövegek és a kommentárok között nem pusztán eredetbeli, hanem időbeli különbség is van. Továbbá a smṛtik nem eljárásjogi kézikönyvek voltak,¹⁴⁷ hanem különböző témákról feljegyzett bölcsességeket őrizték meg és gyűjtötték össze, majd ezeket kiegészítették, módosították és kijavították.¹⁴⁸

A *Digest* egy egységes indiai joganyag összeállítását célozta meg, viszont elkövette ugyanazt a hibát, amit a Gentoo Code esetén is megfigyelhetünk, hogy a vallási szabályoktól leválasztva

¹³⁹ Cohn, 1996: 67–68.

¹⁴⁰ Cohn, 1996: 68.

¹⁴¹ Cohn, 1996: 69; de ezt zárt egységet éppen ők idézték elő, vö.: Lariviere, 1996: 182–183.

¹⁴² Menski, 2005:289.; Lariviere, 183.

¹⁴³ Cohn, 1996: 69.

¹⁴⁴ Jagannātha, 1864 I: xxii–xxiii.; Cohn, 1996: 70.

¹⁴⁵ Jagannātha, 1864 I: xv.

¹⁴⁶ Rocher, 2012: 121.; Cohn, 1996: 73.

¹⁴⁷ Rocher, 2012: 109.

¹⁴⁸ Lariviere, 181.

tiszta jogi normákat igyekezett összegyűjteni.¹⁴⁹ A mű szerkezetileg két kötetben tárgyalja a szerződésekre és öröklésre vonatkozó szabályokat. A szerződésekről szóló részben: 1) kölcsön (kölcsön, kamatok, zálog), 2) letét, 3) nem tulajdonostól való vétel, 4) társaság, 5) ajándék visszakövetelése, majd ehhez a második kötetben 6) vételár vagy bérleti díj meg nem fizetése, 7) szerződésszegés adásvétel esetén, 8) határvitákra vonatkozó szabályok, 9) férjre és feleségre vonatkozó joganyag a házassági jogra és az özvegyekre vonatkozó szabályokkal, 10) öröklés, örökség felosztása és további részletszabályok. Valamennyi rész megtalálható a dharmasāstrék jogcímei között, igaz kevésbé részletekbe menő szabályozással.¹⁵⁰ Az egyes részekben belül pedig a śāstraszövegek és kommentárok szerzőkhöz rendelt kompilációjával találkozunk. Colebrooke tehát – Jones nyomán – egy hasonló kiadást készített, mint Halhed „Code of Gentoo Laws” c. munkája, a tényállások szintjén is egyezés figyelhető meg, de hasonlóan félreértelmezésen alapul.

Összegezve elmondható, hogy a dharm normáinak fejlődésére, és ezzel a dharmasāstra élő szakaszára pontot tett a brit jogfejlesztés. A dharmasāstra új szerepben jelent meg, mivel a dharm normái ahelyett, hogy élő jogként a társadalmi jelenségekre reagálva fejlődnének, teljesen megfagytak az időben, hiszen megszűnt a kapcsolatuk a bölcsekkel, majd a panditokkal is, akik egykor alkalmazták és fejlesztették, miközben az esetjog „angol esetjoggá” változott. Ezt a kialakult joganyagot tarthatjuk végső soron angol-hindu jognak.

¹⁴⁹ Jagannātha, 1864 I: xii.

¹⁵⁰ Jagannātha, 1864 I–II: passim

3. Van-e aktualitása a dharma normáinak?

A dharma normáinak produktív periódusa a britekkel lezárult, a dharmasāstrák változatlan és rögzített szövegekké váltak, egy olyan szerepet öltve, ami korábban egyáltalán nem jellemezte a dharmát.¹⁵¹ Ugyanakkor a dharma normáinak tudományos művelése nem szűnt meg,¹⁵² mivel a britek továbbra is szerették volna átlátni és megismerni azt a joganyagot, amely ezekben a szövegekben rögzítésre került.¹⁵³ Emellett a dharmasāstráknak van egy időtálló része is, amely ma is a hindu jog anyagát képezi. Ez főképp a személyi és családjog anyagát érinti, de ide tartozik még a 1) leszármazás, 2) cselekvőképtelenség, 3) örökbefogadás, 4) házasság, 5) válás, 6) családi tulajdon, 7) törvényes és végrendeleti öröklés, 8) vallási alapítványok, 9) *damtupat* (uzsorakölcsönt tiltó szabály), valamint 10) a *benami* (fiduciával rokon intézmény).¹⁵⁴ Ezek közül különösen a házassági jog területe az, ahol a legmarkánsabban kimutatható a sāsatrikus szabályok eredete, így dolgozatomnak ebben a fejezetében a házassági jog helyzetét fogom bemutatni.

3. 1. A dharma jelenléte a modern szabályokban

A házasság terén megmaradt a személyes jog, ami a dharma normáinak alkalmazását jelentette. Egyrészt ezt indokolta, hogy a dharma a maga komplexitásában annyira része az indiai kultúrának, hogy egy olyan magánéleti jogviszonyban, mint amilyenek a családjogi viszonyok, jobban megállja a helyét, mint egy lecsupaszított jogi norma. Másrészt pedig az állam sem kívánt beavatkozni ezen a téren, bár a modernizáció hívei az állam minél nagyobb szerepvállalását sürgetik manapság is a házassági jog terén is, viszont ez inkább kétkedésre talál, semmint támogatásra.¹⁵⁵ Ugyanis hiába volt egyszerű a vallási normák elhagyása a büntetőjog, eljárásjog, kártérítés és szerződési jog területén, a családjog (házasság, öröklési jog, örökbefogadás stb.) területén ez a szeparáció sokkal hevesebb reakcióba ütközött.¹⁵⁶ Ugyanakkor a házasság egyike a társadalmi intézményeknek, s mint ilyen állami szabályozás alá esik, azonban tény, hogy a vallási normáktól való elkülönítés nem megfelelő szabályozási megoldás a dharma esetében.¹⁵⁷

¹⁵¹ Lariviere, 1996: 183.

¹⁵² Davis: 2010: 176–177.

¹⁵³ Lariviere, 1966: 183-184.

¹⁵⁴ David, 1977: 398.; Agrawal, 2010: 38.

¹⁵⁵ Menski, 2005:294–295.

¹⁵⁶ Rocher, 2012: 97–98.

¹⁵⁷ Rocher, 2012: 102.

A házassági jog, a legősibb formáját még napjainkban is megőrizve,¹⁵⁸ nem változott karakterében, és erős a vallási normák hatása, egy rituálé övezi, és ez a mai napig a dharma előírásainak megfelelően történik.¹⁵⁹ Ennek megfelelően szentségnek minősül,¹⁶⁰ a *saṃskāra* elérése, azaz férj és feleség mind fizikai mind szellemi egyesülése, amely egyaránt vonatkozik erre az életre és az ezutánira.¹⁶¹ A dharma szemléletmódja érvényesül, amennyiben a házasságot egy társadalmi kötelezettségnek tekintik, amelynek mind a család, mind a közösség irányába eleget kell tenni.¹⁶² A szellemi és vallási háttere ugyanúgy megmaradt, és ez a normák szintjén is kifejezésre jut, ahogy a következőkben látni fogjuk.

A brit elismerés,¹⁶³ és az alkotmány sem érintette a hindu jog alkalmazását,¹⁶⁴ így a *Hindu Marriage Act* (1955) továbbra is tartalmaz śāstrikus eredetű szabályokat. A *Hindu Marriage Act* a 7. részben foglalkozik a házasság megkötésére vonatkozó szabályokkal:

7. Ceremonies for a Hindu marriage.

(1) A Hindu marriage may be solemnized in accordance with the customary rites and ceremonies of either party thereto.

(2) Where such rites and ceremonies include the saptapadi (that is, the taking of seven steps by the bridegroom and the bride jointly before the sacred fire), the marriage becomes complete and binding when the seventh step is taken.

A śāstrákból ismert rítus és ceremónia még mindig szükséges. Az (1) bekezdésben szereplő *saptapadi* rítusa kötelező ahhoz, hogy a házasság létrejöjjön. Ettől akkor lehet eltérni, ha a felek egyike valamilyen másfajta – a *saptapadi*hoz hasonló – szokáson alapuló rítus bemutatásához köti a házasságot.¹⁶⁵ Ebből is látszik, hogy egyrészt a norma nem egyszerűen jogi norma, hiszen erős vallási, rituális töltettel párosul, amely szükséges ahhoz, hogy a házasság létrejöjjön és a házastársakra nézve kötelező legyen. Másrészt viszont a dharmasāstrákból ismert helyzettel is találkozunk, mivel itt is előfordulhat, hogy valamelyik fél más rítussal szeretné megkötni a

¹⁵⁸ Agrawal, 2010: 39.

¹⁵⁹ Menski, 2005:273–274.

¹⁶⁰ „The orthodox hindu marriage is a *saṃskāra* or sacrament... the legality of marriage depended upon ceremonies.” (Menski, 2005: 278.)

¹⁶¹ Agrawal, 2010: 39–40.

¹⁶² Menski, 2005: 281.

¹⁶³ Agrawal, 2010: 38.

¹⁶⁴ Menski, 2005:273.

¹⁶⁵ Menski, 2005:287.

házasságot. Erre akkor van lehetőség, ha szokásjogi alapon elismert a rítus,¹⁶⁶ így itt ismét érvényesül az az elv, hogy a szokás felülírja a dharmasāstrák szövegét.

3. 2. Reakció az esetjogban

Mindezek után joggal tehető fel az a kérdés, amit **Lariviere** „*Dharmaśāstra: Its Present value*” c. cikkében feltesz, hogy mi is a jelenkori értéke és hatása a dharmasāstráknak.¹⁶⁷ Lariviere nézete szerint az értéke ezeknek a szövegeknek a modern India közéletében elhanyagolható – figyelembe véve a bíróságokat, a törvényhozást és a politikai helyzetet – így a szövegek inkább szimbolikus értékkel rendelkeznek.¹⁶⁸ Arra a kérdésre, hogy mekkora része él tovább a śāstrikus irodalomnak, azt a választ adja, hogy meglepően kevés. Három esetre hivatkozik, ahol az örökösök felelősségét a hagyaték tartozásaiért a bíróság śāstra szövegre hivatkozva, a Nārada-smṛiti örökség felosztásával kapcsolatos szabályaira hivatkozva állapította meg: *Masit v. Damodar* (1926) 53 I.A. 204; *Peda v. Sreenivasa* (1914) 41 Mad, 136 (F.B.); *Jamboo Rao v. Annappa* (1941) Bom. 177 (F.B.).¹⁶⁹

A három eset még a függetlenség kivívása előtti állapotot tükrözi, viszont ami fontosabb, hogy az ebben hozott döntés később is irányadó volt, így 1981-es eset *Onkar v. Babu Ram A.I.R.* (1981) All. 128. is hasonlóan a hindu jog szabályait rendeli alkalmazni az örökhagyó tartozásainak teljesítésére vonatkozóan. Az eset későbbi precedensek hivatkozási alapjává vált, hiszen a *J. Gopal Rao v. State Of Orissa* (1991) és *Sri Gopinath v. Brundaban Mohapatra* (1999) esetében is hasonló döntés született.

A *Hindu Succession Act* (1956) érvényben hagyta a hindu jog bizonyos szabályait, így kimondottan a kegyes kötelezettségekre vonatkozó szabályokat, mint például az örökhagyó valamennyi adósságának megfizetése, melynek egyetlen korlátja a törvény és az erkölcsi normák áthágása volt. A precedensek ezt a határt igyekeznek korlátozni, és egy szükséges mértéket irányoznak elő. Ebből is látszik, hogy a dharma normáit a méltányosság és arányosság

¹⁶⁶ Menski, 2005:287.

¹⁶⁷ Lariviere, 1996: 177.

¹⁶⁸ Lariviere, 1996: 177.

¹⁶⁹ További esetek: *Punithavalli v. Ramlingam* (1970); *Mothoormohun v. Saurendro* 1, Cal. 108; *Shivaji v. Dattu* 12 Bom. H.C.R. 281; *Reade v. Krishna* 9 Mad. 391,397; *Collector of Madura v. Mootoo Ramalinga* (1868) 12 MIA 397; *Shri Sitaram Pandit v. Shri Harihar Pandit* (1910) 35 Bom. 169 H.C.R.; valamint az NS 1,17-hez több eset is: *Moniram v. Kany L.R.* 7 I.A. 115; *Murugayi v. Viramahali* 1 Mad. 226; *Nehalo v. Kishen* 2 All. 150; *Sellam v. Chinnammal* 24 Mad. 441; *Vithu v. Govind* 22 Bom. 321 (F.B.); NS 13,43-hoz: *Shyam Sunder v. State of Bihar A.I.R.* (1981) SC 178

nyugati elve azért igyekszik gyengíteni, és az eredeti szabályokat az ésszerűség mértékén belül tartani, de végső soron a hindu jog eredeti gondolata érvényre jut.

Lariviere nézete szerint ez már pusztán csak a szövegek citálása („*the texts are simply window dressing*”),¹⁷⁰ amelyre azért van szükség, hogy a bírák megfelelő alapon döntsenek, de nincs újítás a hindu jogra nézve.¹⁷¹ Ez a gondolat azt implicálná, hogy Indiában a ma is meglévő hindu tradíció éppúgy, ahogy a hindu jog, sokkal inkább egy erőtlen gyarmati rendszer maradványának tűnik, amely csak arra vár, hogy modernizálják és megreformálják, majd eltűnjön egy régóta javasolt egységes kodifikációval, melynek során egy egész Indiára egységes törvénykönyvet alkotnának.¹⁷² A modernizálás így azt jelentené, hogy a hindu jog szokásait, tradícióit elhagyva kívülről érkező új modellek és normák befolyása érvényesüljön, ezt nevezi Menski „*de-Hinduization*”-nak,¹⁷³ amellyel épp a sajátossága veszik el az egész hindu jognak (ezt a sajátosságot nevezi „*Hindu-ness*”-nek, vagy „*hindutva*”-nak).¹⁷⁴

Ugyanakkor a hindu tradíció ellenére Lariviere nézete szerint a dharmasástrák szövegeinek mostani értéke és relevanciája a közjogi szférában csak szimbolikus értékére korlátozódik, és nincs produktív szerepe a bíróságok jogalkalmazásában, sem a jogalkotásban. Ezek után nem tartja forrásnak, legfeljebb az életvezetés szintjén iránytűnek.¹⁷⁵ Ez viszont nem jelenti, hogy az egész koncepció meghaladott, csak a szerepük és pozíciójuk változott meg.¹⁷⁶ Ugyanakkor ennek ellentmondani látszik, hogy mivel hivatkoznak még jelenleg is śāstra szövegekre, még mindig továbbélnek a modern jogrendszerben is.

A számos hagyományos és modern elem ellenére, a hindu jogra manapság Menski szerint úgy lehet tekinteni, mint egy posztmodern jelenségre, mivel rugalmas és minden körülményre képes reagálni azoknál a társadalmaknál, ahol ezt alkalmazzák, és nem süllyedt olyan mélyre a távoli múltban, ahogy egyes kutatók gondolják.¹⁷⁷ Menski véleménye szerint fontos lenne a postmodern hindu jog rekonstrukcióján elgondolkodni, hiszen a hindu tradíció ma is él, és bizonyos körben – nemcsak családjog – fenntartható és működő intézményekhez vezetne, amely a hindu jog eszmeiségével összevetve jobban takarékoskodna a jogalkotás erőforrásaival,

¹⁷⁰ Lariviere, 1996: 184.

¹⁷¹ Lariviere, 1996: 185.

¹⁷² Rocher, 2012: 98.; Menski, 2005:4.

¹⁷³ Menski, 2005:6.

¹⁷⁴ Menski, 2005:7.

¹⁷⁵ Ugyanezen a véleményen van Davis is, ld. Davis, 2010: 164.

¹⁷⁶ Lariviere, 1996: 186–187.

¹⁷⁷ Menski, 2005:3.

így kevesebb szabályozással is elérhető lenne a cél, hogy az emberek betartsák a szabályokat.¹⁷⁸ Ez már csak azért is megfontolandó, mert a dharma eszmeisége nem tűnik el nyomtalanul az indiai kultúrából, hanem mélyen benne él a mai napig is. A hindu jogot gyakran nem jogként, hanem „vallásként” vagy „kultúraként” definiálják.¹⁷⁹ A hindu jog esetében a kultúrában benne élő tradícióról van szó,¹⁸⁰ amely elválaszthatatlan annak többi részétől, így az erkölcsi vagy a vallási háttérétől, magától a dharma komplexitásától.

A dharma ezért élte túl a modernizáció megpróbáltatásait is. Sokkal több, mint egy holt joganyag. A valódi változást az jelenti, hogy a történelem folyamán India hivatalos joga megváltozott, a hindu jog egyre jobban és jobban háttérbeszorult, a nem hivatalos jog kategóriájába került, kivéve azokat a viszonyokat, ahol továbbra is megmaradt a legfontosabb személyes jognak.¹⁸¹ Ahogy Davis írja „*Spirit of Hindu law*” c. munkájában a hindu jog szépsége, hogy képes a reorientálásra,¹⁸² képes arra, hogy egy másik perspektívát mutasson mind a jogalkotók, mind a jogalkalmazók irányába.

¹⁷⁸ Menski, 2005: 4.

¹⁷⁹ Menski, 2005: 10.

¹⁸⁰ Olivielle, 2000: 15.; Menski, 2005:43.

¹⁸¹ Menski, 2005: 22.

¹⁸² Davis, 2010: 179.

Összegzés

A kiinduló kérdésre, hogy létezik-e örök jog, a dharma adja meg a választ, a maga sajátos rendszerére tekintettel. A dharma komplex rendszere – vallási, erkölcsi, és jogi normák triásza – mindig is meghatározó befolyással bírt a hinduk életében.

A dharma szabályainak alkalmazása három tényezőből állt a klasszikus hindu jog korában. 1) A viszonylag kevés tényállásra reagáltak a dharmasāstrák, és azokra is az erőteljes vallási, erkölcsi és szokásjogi hatás volt jellemző. 2) A dharma a különböző erre felhatalmazott társadalmi csoportok kinyilatkoztatásai révén nyilvánult meg, és mint olyan, a társadalomban benne élő szabályok összessége jelenik meg. 3) Még egy előnye, hogy a hangsúlyt a belső kötelezettségre helyezi, azaz nem egy külső kényszerítőerőként nyilvánulnak meg a dharma normái, hanem egy belső ösztönzőerőként. Ami egyrészt hatékonyabbá teszi a szabályok betartását, mert megsértése esetén maga a közösség reagál nemtetszésével, másrészt pedig kevesebb részletszabályt igényel.

Ez a három tényező a brit hódítással gyökeres változáson esett át. 1) A dharma normáinak produktív periódusa a britekkel lezárult, a dharmasāstrák változatlan és rögzített szövegekké váltak, egy olyan funkciót betöltve, ami korábban egyáltalán nem volt jellemző. 2) A jog nem a társadalomból eredt, különösen a panditok száműzése után, hanem kívülről származott, elvesztve eredeti funkcióját. 3) A kialakuló esetjog a dharma eredeti jellegét elnyomva egy angol precedens rendszert honosított meg.

Mindezek ellenére bizonyos területeken – így a házassági jog területén – továbbra is megmaradt a dharma normáinak hagyománya. Emellett pedig a dolgozatban említett esetekből is az körvonalazódik, hogy a dharmasāstrák még nem veszítették el teljesen funkciójukat. A hindu jog mindig is egy életvezetést nyújtott és ez egyik napról a másikra nem változik meg, ellenkezőleg maga a dharma éppen komplex jellege miatt továbbra is irányadó marad.

Az „örök jog” nem a dharmasāstrák XXI. századi alkalmazását jelentik a szó szoros értelmében, hanem sokkal inkább a dharma eszméjének továbbélését. Még mindig aktuális tanítása, nevezetesen, hogy egy szabály nem kívülről éri el igazán a hatását, hanem sokkal inkább a belső ösztönzőerő az, ami a betartását elősegíti. A modern világban ez a szemléletmód szinte teljesen elveszett. A dharma másik tanítása, hogy azáltal, hogy a társadalmi csoportoktól származik, benne él az adott társadalomban, és attól igen nehezen választható el. Egy olyan normarendszer pedig, amely ennyire mélyen él a társadalomban és a kultúrában nem tűnik el, hanem az esetjog és a jogalkotás szabályainak rengetegében időnként újra és újra utat tör a felszínre.

Irodalomjegyzék

Szakirodalmi rövidítések:

NS = *Nāradaśmṛti*

YS = *Yājñavalkyaśmṛti*

MS = *Manusmṛti* v. *Mānava Dharmaśāstra*

HD = P. V. KANE: *History of Dharmaśāstra*

MW = *Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, Clarendon Press 1872

Felhasznált szakirodalom:

K. B. AGRAWAL: *Family law in India*, Kluwer Law International, Austin – Boston – Chicago – New York – The Netherlands 2010

N. BHADBHADE: *Contract Law of India*, Kluwer Law International, Austin – Boston – Chicago – New York – The Netherlands 2010

B. S. COHN: *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*, New Jersey, Princeton University Press 1996

T. JAGANNĀTHA: *A digest of Hindu law on contracts and successions*, (transl. H. T. Colebrooke) Vol I-II., Madras, Higginbotham 1864

R. DAVID: *A jelenkor nagy jogrendszerei. Összehasonító jog*, (ford.: Nagy Lajosné Dusa Margit) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1977 (René David: *Les grands systèmes de droit contemporains*, Dalloz, Paris 1974⁵ alapján készült a magyar fordítás)

D. R. DAVIS: *The boundaries of Hindu law: tradition, custom and politics in medieval Kerala*, Torino: Comitato Corpus Iuris Sanscriticum et Fontes Iuris Asiae Meridianae et Centralis 2004

JR. D. R. DAVIS: *The spirit of Hindu law*, Cambridge Uni. Press, 2010 Cambridge

J. D. M. DERRET: *Religion, law and the state in India*, London, Faber and Faber 1968

P. HACKER: *Dharma in Hinduism*, In: *Journal of Indian Philosophy* 34 (2006) 479–496.

N. B. HALHED: *A Code of Gentoo Laws, or Ordinations of the Pundits*, London, 1776

P. V. KANE: *History of Dharmaśāstras. Ancient and Medieval Religious and Civil Law*, Vol 1-5. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1930-1962

R. W. LARIVIERE: *The Nāradaśmṛti. Critical edition and translation*, Vol. 1-2. Delhi, Motilal Banarsidass 2003

R. W. LARIVIERE: *Law and Religion in India*, In A. WATSON (ed.): *Law, Morality, and Religion: Global Perspectives*, Berkeley, University of California Press (1997) 75–94.

- R. W. LARIVIERE: *Dharmaśāstra: Its Present value*, In: K. SATCHIDANANDA MURTY – A. DASGUPTA (ed): *The perennial tree: Select Papers of the International Symposium on Indian Studies*, New Delhi, New Age International (1996) 177-189.
- R. W. LARIVIERE: *Justices and Paṇḍitas: Some Ironies in Contemporary Readings of the Hindu Legal Past*, in: *Journal of Asian Studies* 48 (1989), 757–769.
- R. LINGAT: *The Classical Law of India*, (ford.: J. Duncan – M. Derret), Berkeley, University of California Press 1973
- J. D. MAYNE: *A Treatise on Hindu Law and Usage*, Madras, Higginbotham & Co. 1906⁷
- W. F. MENSKI: *Hindu law: beyond tradition and modernity*, New Delhi, Oxford University Press 2005
- A. MICHAELS: *The practice of classical Hindu law*, in: T. LUBIN – JR. D. R. DAVIS – J. K. KRISHNAN: *Hinduism and law: an introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 58-77.
- P. OLIVELLE: *Dharmaśāstra: a textual history*, in: T. LUBIN – JR. D. R. DAVIS – J. K. KRISHNAN: *Hinduism and law: an introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 28-57.
- P. OLIVELLE: *The Law Code of Manu*, Oxford University Press, New York 2005
- P. OLIVELLE: *Dharmasūtras: The Law Codes of Ancient India*, Oxford World Classics 1999
- L. ROCHER: *Studies in Hindu Law and Dharmaśāstra* (edited with an introduction by Jr. D. R. Davis), London, Clarendon Press 2012
- R. ROCHER: *The Creation of Anglo-Hindu Law*, in: T. LUBIN – JR. D. R. DAVIS – J. K. KRISHNAN: *Hinduism and law: an introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 78–88.
- Y. SH. SUNANDA: *Nāradaśmṛti. Historical, Sociological, Political and Legal Study*, Delhi, Balatiya Kala Prakashan 2002
- A. WEZLER: “*Dharma in the Veda and the Dharmaśāstras*”, In: *Journal of Indian Philosophy* 32 (2004), 629–654.