

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-20-9 € 15,-

22<sup>2009</sup>

# polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN

## SINNESKULTUREN

Mit Beiträgen von ADOLFO RAMOS LAMAR & FABIO ZOBOLI & MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS, VIBHA SURANA, ERNST FÜRLINGER, FABIAN HEUBEL, MUYIWA FALAIYE, HAMID REZA YOUSEFI, EUN-JEUNG LEE und anderen.

SONDERDRUCK

# SINNESKULTUREN



3

ADOLFO RAMOS LAMAR &  
FABIO ZOBOLI &  
MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS

*Körper, Mimesis und Interkulturalität*



15

VIBHA SURANA

*Indische Sinnesfelder in Alltag, Kunst und Philosophie*



25

ERNST FÜRLINGER

*Theorie und Praxis der Sinne im nichtdualistischen Śivaismus von Kaschmir*



35

FABIAN HEUBEL

*Aisthik oder  
Transformative Philosophie und  
Kultur der Fadheit*

FOLM  
PRÜFUNG

54

*»Wir in Afrika haben das Vermögen, unsere Realität zu verstehen und zu interpretieren.«*

MUYIWA FALAIYE IM GESPRÄCH  
MIT ANKE GRANESS UND  
STEFAN SKUPIEN

61

HAMID REZA YOUSEFI

*Die Entdeckung der Vernunft.  
Die Lehre des Zarathustra als Denk- und Lebensweg*

81

EUN-JEUNG LEE

*Eine besondere interkulturelle Begegnung  
in der politischen Ideengeschichte:  
Chöng Yag-yong und Matteo Ricci*

100

REZENSIONEN & TIPPS

128

IMPRESSUM

129

POLYLOG BESTELLEN

VIBHA SURANA

## Indische Sinnesfelder in Alltag, Kunst und Philosophie

»Die Sinnlichkeit unsres Geschlechts«, so Herder, »verändert sich mit Bildungen und Klimaten; überall aber ist ein menschlicher Gebrauch der Sinne das, was zur Humanität führet«. <sup>1</sup> Ob derzeit die weltweit durchsanierten Räumlichkeiten, die veloziferische Zeit und der hochtechnisierte Alltag den menschlichen Gebrauch der Sinne zulassen, sei dahingestellt. Die Geschichte der Sinne von David Summers weist darauf hin, dass sich antike Denkmuster immer wieder durchsetzen – und das nicht nur im Westen.

Ein Blick auf die Sinnenwelt Indiens zeigt ein hoch komplexes Gebilde. <sup>2</sup> Einerseits gibt

es vielfältige und gegensätzliche religiöse und philosophische Perspektiven auf die Bedeutung der Sinne, andererseits herrscht im indischen Umfeld nicht einmal Einigkeit in Bezug auf die Zahl der Sinnesorgane: mal sind es fünf, wie im europäischen Kulturraum: Auge, Ohr, Zunge, Haut und Nase; oft aber sechs, mit hinzugefügtem Geist/Kopf/Verstand (*manas*); noch woanders acht, wenn außerdem ein Organ zum Sprechen (*vāca*) und die Hand zum Arbeiten (*hasta*) <sup>3</sup> dazu kommt. Im Vedanta wird zwischen fünf erkenntnisleitenden und fünf tatkräftigen Sinnen unterschieden und dem Geist eine Vermittlerrolle zwischen

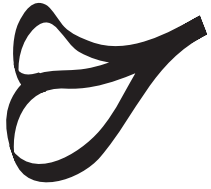
VIBHA SURANA ist Professorin und Leiterin des Department of German an der Universität Mumbai.

<sup>1</sup> Johann Gottfried HERDER: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Herder Werke in zehn Bänden, Bd. 6, hg. von Martin Bollacher, Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt/M. 1989, S. 286.

<sup>2</sup> Für einen extensiven wie intensiven Blick in die Sinnenwelt des Sanskrit bin ich dem Sanskritologen

N. N. Joshi und für die thematische Anregung Rolf Elberfeld dankbar.

<sup>3</sup> SWANANDA Swami: *Ṛḥadāraṇyaka Upaniṣad. Mit dem Kommentar von Śankarācārya*, übers. von Swami Mādhavānanda, Advaita Ashram: Calcutta 1988, S. 302–304.



beiden zugewiesen. Darüber hinaus dürfte die Einbeziehung mehrerer indischer Sprachkulturen eine noch stärker differenzierte Übersicht ermöglichen. Im Sanskrit allein gibt es mehrere Wörter für die Sinne, die jeweils auf ein spezifisches Sinnesgefüge verweisen. Durch dieses mehrfach ausdifferenzierte Gebilde lässt sich kein einheitliches, geschweige denn kohärentes Bild der Sinnenwelt im indischen Subkontinent zeichnen.

Neigt einerseits der religiös-philosophische theoretische Diskurs in Indien allgemein zur Verneinung und Zählung der Sinne, so bildet andererseits deren ausdrückliche Bejahung in der philosophischen Schule der Cārvākas und ihre feierliche Inszenierung im Alltag, vor allem im ästhetischen Feld geradezu einen Gegenpol. Aus der Spannung zwischen diesen negierenden und durchaus affirmativen Einstellungen zu den Sinnen entsteht ein eigentümliches Spiel, das die unheimliche Kraft und die Mehrdimensionalität der Sinne freilegt. Die Dynamik im indischen Kulturumfeld, die in der augenfälligen Vielfalt, in der bewussten Rationalität mit prononciertem Gefühligkeit besteht, bietet den verschiedensten Sinnen einen entsprechenden Kontext zur Entfaltung und Ausdehnung.

Das semantische Feld der verschiedenen Wörter für »Sinne« im Sanskrit – der Basis der meisten modernen indischen Sprachen – zeichnet sich durch augenfällige Widersprüchlichkeit aus. *Indriya* steht zugleich für »Macht, Kraft, Eigenschaft«, die dem Gott Indra, dem indischen Jupiter zugehören, und auch für die

sinnliche Kraft des Menschen.<sup>4</sup> Diese durchaus positiv konnotierte Bezeichnung für die fünf Sinnesorgane ist bis in die Gegenwart hinein geläufig, hat jedoch im Laufe der Zeit in der überintellektuellen post-vedischen Literatur durch den Imperativ der Zählung der Sinne einen negativen Beigeschmack hinzugewonnen. Das Wort *kha* für Sinnesorgan bedeutet zugleich »Luft, Himmel« wie auch »Leere« und »Höhle, Loch«. *Akṣa*, Sinnesorgan, heißt »von Geburt aus blind« und auch »Wissen«, wobei andere Bedeutungen wie »durchdringen, umfassen, Achse, Seele« koexistieren. *Devatā*, Sinnesorgane, sind in der Götterhierarchie der Vedenzeit zweitklassige Gottheiten und *pratyakṣa* steht für unmittelbare Wahrnehmung.

Die Sinneswahrnehmung wird unterschiedlich aufgefasst, als direkter Weg zur Erkenntnis, als vorübergehender Genuss, als Verderbnis, als Misere. Als unwiderlegbares epistemologisches Beweismittel entsteht die Sinneswahrnehmung aus dem unmittelbaren Kontakt zwischen dem Sinnesorgan und dem Gegenstand. Shankara verweist auf den apodiktischen Wert der Sinnerkenntnis, indem er beteuert, dass selbst wenn Hunderte von Instanzen behaupten würden, das Feuer sei kalt und erhellend nicht, dies doch vor dem Sinneszeugnis nicht standhalten würde.<sup>5</sup> Soteriologisch wird die Sinnen-Ausstattung des Menschen als notwendiges Übel

4 Vgl. dazu und zum Folgenden die entsprechenden Einträge in Monier *Monier-Williams: A Sanskrit-English Dictionary*, Clarendon Press: Oxford, 1899 [1872], Reprint Asian Educational Services: New Delhi 2001.

5 *Srimad Bhagavad Gita with Shankara Bhasya*, Gita Press: Gorakhpur, Vikram Samvat 2008.

Die Sinneswahrnehmung wird unterschiedlich aufgefasst, als direkter Weg zur Erkenntnis, als vorübergehender Genuss, als Verderbnis, als Misere.



betrachtet, zugleich aber auch als Chance, sich durch die Befreiung aus der Sinnesverstrickung zu emanzipieren.

Unter den vier Zielen der menschlichen Existenz, *dharmā* (Pflicht/sittliche Ordnung), *artha* (soziale Bedeutung/finanzielle Mittel), *kāma* (laut Vātsyāyan die Veranlagung zum Genuss, der durch Sinneserfahrung erzeugt wird) und *nirvāṇa* (Erlösung) fallen die Künste unter *kāma*. Das *Kāmasūtra* des Vātsyāyan behandelt vierundsechzig Fertigkeiten, zum Beispiel Singen, Tanzen, Malen und Blumendekoration, Girlanden basteln, Parfums herstellen, Weben, Rezitieren, Zimmerhandwerk u. a. Das Wort für diese Fertigkeiten ist jedoch interessanterweise nicht Kunst (*kalā*), sondern das Know-how oder die praktische Kenntnis (*vidyā*), dem griechischen *techné* semantisch verwandt. Auffallend ist, dass die Unterscheidung zwischen Kunst und Handwerk im Altindischen fehlt. In älteren indischen Texten ist wohl von Dichtern, Malern, Bildhauern die Rede, aber nicht von Künstlern.<sup>6</sup> Der Ursprung des Dramas geht nach einer weit verbreiteten Auffassung des *Nāṭyaśāstra* (ca. 500 v. u. Z.–200 n. u. Z.) auf das Bedürfnis nach angemessener spielerischer (*kridaniyakam*) Unterhaltung zurück, um Menschen, die den Sinnesfreuden verfallen sind, abzulenken, Theater also als moralische Anstalt mit Spieltrieb.

Obwohl die Kunst ihren Ursprung in den Sinnen hat, ist sie weder ausschließlich zur Erfüllung/Befriedigung noch zum Generieren

des sinnlichen Genusses geschaffen, sondern als Selbstzweck, gekennzeichnet von spiritueller Transzendenz. Trotz des Imperativs der Transzendenz, der Übersteigerung, ja Aufhebung der Sinne, bleibt die Sinneswahrnehmung für die Künste wie für die Epistemologie ausschlaggebend. Eine begriffliche Konzeption ist auch in Indien ohne Wahrnehmung leer und eine Wahrnehmung ohne Begrifflichkeit blind.<sup>7</sup>

---

#### DER GEIST (MANAS)

---

Das Gesicht und das Gehör, sind laut Herder »die edelsten Sinne«, die das Denken am stärksten ermöglichen.<sup>8</sup> Umgekehrt argumentiert eine indische Quelle, dass das Denken die Sinneswahrnehmung erst zustande bringt. Ohne die Geistesgegenwart des Verstandes (*manas*) gebe es weder das Sehen noch das Hören.<sup>9</sup> Das berühmte Pferdewagen-Gleichnis in *Kathopaniṣad* und *Gīta* setzt andere Akzente. Der Körper wird darin als Wagen, die Sinne als Pferde dargestellt. Einige Sinne verhalten sich gut, andere aber führen den Wagen in eine verkehrte Richtung und sind deshalb durch den Verstandessinn (*manas*) zu zügeln. Im Unterschied zu den die Außenwelt erschließenden Sinnesorganen gilt *manas* als das innere Sinnesorgan. Bei der Wahrnehmung gehe man mit dem Sinn nach außen. Um die

Trotz des Imperativs der Transzendenz, der Übersteigerung, ja Aufhebung der Sinne, bleibt die Sinneswahrnehmung für die Künste wie für die Epistemologie ausschlaggebend.

6 Rekha JHANJI: *The Sensuous in Art. Reflections on Indian Aesthetics*, Indian Institute of Advanced Study: Shimla / Motilal Banarsidass; Delhi 1989, S. 3–4.

7 Bimal Krishna MATILAL: *Perception. An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge*, Clarendon Press: Oxford 1986, S. 22.

8 J. G. HERDER: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, S. 292, Fn. 1.

9 *Bṛhadāranyaka Upaniṣad*, 1.5.223.



äußeren Sinne zu bändigen, sollte ein Weiser die Augen schließen und sich nach Innen, an den manas wenden.<sup>10</sup>

*Manas* wird als Verstand und Geistesgegenwart sowie als das Steuerzentrum des Wünschens betrachtet. Man übersetzte den Begriff mit Geist, Herz, Seele, Intellekt u. a. Es handelt sich um den Sinn, der auf den wirklichen Kontakt zwischen dem Sinnesorgan und dem Objekt hin das Bewusstsein von Freude/Lust und Leid/Unlust erzeugt.

Für den Menschen als Herrscher hält Herder den Verstand für nötig, für dessen Humanität aber seien die Sinne unentbehrlich. Wo im Herderschen Sinne der ganze Mensch nach einer harmonischen Versöhnung der Gegensätze von Verstand und Sinne trachtet, hebt die Mehrzahl der indischen Denkschulen mit der Einbeziehung des Verstandes/Geistes unter die Sinne die markante Dichotomie von Körper und Geist von vornherein auf. Die Kluft zwischen den fünf äußeren Sinnen des Körpers und dem inneren Sinnesorgan, Geist (*manas*) wird innerhalb des Sinnesparadigmas bewältigt.

---

#### DIE NASE

---

In der westlichen Sinneshierarchie nehmen der Geschmacks-, Tast- und Geruchssinn unweigerlich die unteren Plätze ein. Dahingegen gerät in der *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* zufolge eines Streits unter den Sinnen, welches Sinnesorgan denn das wichtigste sei, die Nase an die Spitze, weil sie nicht nur als Geruchsorgan,

sondern in erster Linie als Atemorgan (*prāna*) fungiert, dem die anderen Sinne ihre Existenz verdanken.<sup>11</sup> An erster Stelle rangiert vielerorts der Geruchsinn, weil er den Lebensatem gewährleistet. Kontrapunktisch dazu Kant: »Welcher Organsinn ist der undankbarste und scheint auch der entbehrlichste zu sein? Der des Geruchs.«<sup>12</sup> Die Atemübungen des Yoga dienen der Herstellung geistigen Gleichgewichts. In der Philosophie des Nyāya ist die Nase mit dem Element Erde verbunden.

---

#### DIE ZUNGE

---

Das Nyāya verknüpft die Zunge mit dem Element Wasser. Peter Utz konstatiert in seiner Studie über literarische Sinneswahrnehmung in der Goethezeit: »Gegen die übergroße Distanz des Auges stellt der Geschmacksinn höchste Nähe her.«<sup>13</sup>

*Rasa*, der älteste Grundbegriff indischer Ästhetik aus dem *Nāṭyaśāstra*, geht vom Paradigma der Erzeugung von Geschmack aus, der sich je nach Kombination von verschiedenen Gewürzen unterschiedlich ausformt. Analog dazu entsteht der ästhetische Genuss als Resultat einer Zusammenfügung von verschiedenen Gemütszuständen. Das Jahrtausende alte Wort *rasa* hieß in den Veden, den ältesten indi-

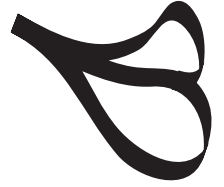
---

<sup>11</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, 6.1.127.

<sup>12</sup> Immanuel KANT: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 20, Werke in 12 Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt 1968, Bd. XII, S. 453.

<sup>13</sup> Peter Utz: *Das Auge und das Ohr im Text. Literarische Sinneswahrnehmung in der Goethezeit*, Fink: München 1990, S. 105.

An erster Stelle rangiert vielerorts der Geruchsinn, weil er den Lebensatem gewährleistet.



schen Sprachdenkmälern, ursprünglich Kuhmilch, Honig, Wein, Saft und anderes. In den späteren philosophischen Upaniṣaden bedeutet *rasa* das Wesentliche, da der wohlschmeckende Saft das Wesentliche einer Frucht ist. Im Liebeslehrbuch *Kāmasutra* steht das Wort für Samenflüssigkeit und Liebe. Lange Zeit bis hin zu Bharata, dem Autor des *Nāṭyaśāstra* war das Wort geläufig für etwas Erfreuliches, für Genuss, für Wohlgeschmack.<sup>14</sup> Im Kunst-Diskurs bedeutet es »ästhetischer Genuss« oder »ästhetische Erfahrung«.<sup>15</sup>

Nach Bharata ist *rasa* etwas, das geschmeckt (*aśvadyate*) werden kann: So wie man Essen schmeckt und genießt und wie dieser Genuß einen befriedigt, so genießen kultivierte Menschen *rasa* in der Kunst und sättigen sich daran.<sup>16</sup> Die klassische indische Ästhetik enthält insgesamt neun verschiedene *rasa*, Geschmacksrichtungen oder Arten von ästhetischem Genuss. Sie werden jeweils von den ihnen entsprechenden neun vorherrschenden Emotionen, Gemütszuständen oder elementaren Befindlichkeiten (*sthāyībhāva*) evoziert, die alles Menschliche durchdringen, und die im Schauspiel und Tanz durch Gebärden, Mimik, Tonfall etc. dargestellt werden. Der dargestellte Gemütszustand der Liebe (*rati*) ruft im Rezipienten den erotischen ästhetischen

Genuss (*śṛiṅgāra*) hervor; der belustigte Gemütszustand (*hāsa*) den ästhetischen Genuss des Komischen (*hāsyā*), Trauer (*śoka*) führt zum »Geschmack« von Mitleid (*karuṇa*); die Wut (*krodha*) ruft Erschrecken (*raudra*) hervor; Begeisterung, Kraft (*utsāha*) erweckt den »Geschmack« des Heroischen (*vira*); Angst (*bhaya*) führt zum ästhetischen Genuss des Schreckens (*bhayānaka*), Ekel (*jugupsā*) zur ästhetisch vermittelten Erfahrung des Ekelhaften (*bībhatsa*); Verwunderung (*vismaya*) erweckt Staunen (*adbhuta*); und schließlich geht aus dem Weltentrücktsein (*sama/nirved*) der »Geschmack« von Frieden (*śānta*) hervor.

Die Hauptarten des ästhetischen Genusses wurden im Laufe der Zeit revidiert. Die wichtigsten später hinzu gefügten *rasas* sind die ehrerbietige liebevolle Hingabe an Gott, der mit den Menschen in engster freundlicher Verbindung steht (*bhakti*), die Liebe der Eltern (*vātsalya*), im Sinne der Ästhetik des Widerstands gerechtfertigter Protest gegen Unrecht (*prakṣobhrasa*) und intellektueller Genuss (*baudhikrasa*). Der Versuch, Intellekt als ein *bhava* oder primäres Element des erhabenen ästhetischen Genusses (*rasa*) zu definieren, ist schon bei Bhoj zu finden. Für das *udatrasa* legt Bhoj (1005–1054) *mati* (Intellekt) als *bhava* fest.

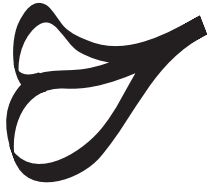
Der besondere Geschmack, ästhetische Genuss oder *rasa* entsteht durch die Kombination von vier Faktoren: Ursache(n), Wirkung(en), den kurzzeitigen Gefühlen bzw. Gemütszuständen und den durchgehend dominanten Gemütszuständen. Ursachen sind Personen oder Gegenstände, die mittelbar den *rasa* evozieren. Worte, Gestik und Repräsentation der

Die klassische indische Ästhetik enthält insgesamt neun verschiedene *rasa*, Geschmacksrichtungen oder Arten von ästhetischem Genuss.

14 Ganpatichandra GUPT: *Rasa-Siddhanta ka Punarvivechan*, Lokbharati Prakashan: Allahbad 21998, S. 14f.

15 P. V. Kane: *History of Sanskrit Poetics*, Motilal Banarsidass: Delhi 1987 (1971), S. 356.

16 BHARATA-MUNI: *The Nāṭyaśāstra*, The Royal Asiatic Society of Bengal: Calcutta 1950, S. 105–106.



Eine Hindi-Redewendung besagt,  
dass Schreiben und Lesen nichts  
taugen, das mündlich Gesagte  
aber schon.

Stimmung werden von ihnen determiniert. Ursachen können der Liebhaber oder die Geliebte sein, das schöne Wetter, die äußere Tracht der Hauptfigur, das Mondlicht, die Situation des Alleinseins, der Mangoduft und anderes. Wenn sie wahrgenommen werden, wird das Gefühl bzw. der Gemütszustand angesprochen. Die Wirkung ist die Darstellung der inneren Gefühle über Augen, Gesicht, Stimme, Gestik, Körper u.a.

Die schnell vorübergehenden Gefühle bzw. Gemütszustände sind mit keinem elementaren oder dominanten Gefühl bzw. Gemütszustand unmittelbar verbunden, sondern sie kommen und gehen wie die Wellen im Meer. Man unterscheidet dreiunddreißig von ihnen, darunter Reue, Befürchtung, Neid, Rausch, Erregung, Entrüstung, Ungeduld, Scham etc.

---

#### DAS OHR

---

Der Stellenwert jeder Art von Sinneswahrnehmung unterscheidet sich von Kultur zu Kultur. Für die zivilisierte Welt mit dem Primat der Schrift haben der Seh- und Hörsinn den Vorrang. Die Begriffe »Kultur« und »Zivilisation« gelten mittlerweile weithin als Synonyme. Den vielfältigen Definitionen der beiden mangelt es an scharfen Unterscheidungsmerkmalen. Dennoch soll hier mit dem modernen indischen Philosophen Daya Krishna festgehalten werden, dass die Verschriftlichung ein konstitutives Merkmal der Zivilisation ist und nicht der Kultur.<sup>17</sup> Ohne Schrift ist nach Daya

Krishna keine Zivilisation möglich, wohl aber Kulturen. Die Schrift macht die zentrale Bedeutung des Seh- und Hörsinns aus, besonders des im Abendland notorisch hervorgehobenen Sehens, der immer noch die Ambivalenz platonischer Höhlenbilder und das helle Heilversprechen der Sonne in sich trägt.

In Indien haben demgegenüber das Hören und die Oralität der Sprache einen hohen Stellenwert. Im Nyāya verbindet man das Ohr mit dem äußerst feinen Element des Äthers. Eine Hindi-Redewendung besagt, dass Schreiben und Lesen nichts taugen, das mündlich Gesagte aber schon. Monier-Williams stellt 1872 fest, auf dem indischen Subkontinent ziehe man die mündliche Kommunikation der schriftlichen vor, weil man das Bücherwissen nicht für so vorteilhaft betrachtet, wie die lebendige vernehmbare Stimme.<sup>18</sup> 2008 staunt Mosebach darüber, dass in der indischen Stadt Bikaner keine Buchhandlung, keine Bücher und keine Leser zu finden waren, und kommt in dem Zusammenhang gleichfalls auf den Vorrang des Hörens vor dem Lesen zu sprechen.<sup>19</sup> Der Primat der Stimme, des Hörens, der mündlichen Überlieferung (*śruti*) vor dem des später entwickelten Schreibens und Lesens, der Schrift, ist mehrfach präsent. Bhartṛhari (450–510 n.u.Z.) entfaltet in *Vākyapadiya* den *sphotavāda*, der als Konzept für viel älter gehalten wird. In dieser Theorie wird das Wort sowohl in seiner Unmittelbarkeit als physisches, hörbares

18 M.-W. MONIER: *A Sanskrit-English Dictionary*, S. xxiv und xxv, Fn. 4.

19 Martin MOSEBACH: *Stadt der wilden Hunde*, Hanser: München 2008, S. 68, 71.

17 Vibha SURANA: *Die Europhonie der Kultur. Deutsch-indische Aha-Momente*, Iudicium: München 2009, S. 50–51.





Phänomen behandelt, wie auch in seiner metaphysischen Bedeutung als das göttliche Wort, das den Ursprung der Schöpfung und das ursprüngliche Bewusstsein darstellt. Ästhetische Theorien beziehen sich auf das gesprochene Wort. So bezieht sich etwa die Lehre von *dhvani*, der verborgenen und nur angedeuteten Bedeutung, eher auf das Hören im weiten Sinn. Die ästhetische Theorie von *vakrokti*, dem gewählten, poetischen Ausdruck, steht dagegen dem weitgefassten Sprechvermögen näher.

Die indischen Religionen Hinduismus, Buddhismus und Jainismus gründen sich weniger auf einzelne Schriften, wie etwas das Christentum und der Islam, sondern in erster Linie auf Hör- und Lebenspraktiken. Das Mündliche spielt eine Schlüsselrolle in der Speicherung und Rekonstruktion der Vergangenheit bei der Nacherzählung von Geschichten, Mythen, Anekdoten und Legenden. Der indische Textbegriff *paatha* kristallisiert sich zuerst als mündlich vorgetragener, erst später als schriftlicher Originaltext heraus. Bis in die Gegenwart hinein gilt die Praxis des Auswendiglernens von Lerninhalten im Schulwesen und in Prüfungen als zentral, mit der Änderung, dass die Wiedergabe nicht mehr wie früher mündlich, sondern unter anderem in Anlehnung an das englische Bildungswesen in erster Linie schriftlich vorzugehen hat. Die extreme Neigung der Indier zu teilnehmendem Hören und Singen von Liedern zeigt sich in vielen Fernsehprogrammen und Liederspielen. Die zentrale Rolle des Sprechens und Hörens in Indien unterstreicht Amartya Sen in seinem Buch *The Argumentative Indian* (2005), in dem er die schon lange existierende indische Tradition beleuchtet, nach der Intellektuelle ihre Positionen und logischen Argumentationen mündlich verteidigen und anzufechten pflegen.<sup>20</sup> Diese Vorliebe für Sprechen und Hören galt als verhängnisvoll für das Arbeitsethos, was vor einigen Jahrzehnten den jungen Sanjay Gandhi zu dem Motto *baat kam, kaam jyaada* (wenig sprechen, mehr arbeiten) veranlasste. In den aus dem Hinduismus entsprungenen Reformbewegungen des Buddhismus und Jainismus nahm und nimmt das Schweigen einen zentralen Stellenwert ein. Heute noch ist aber diese Vorliebe für das Sprechen, Hören, Argumentieren, Philosophieren und für den mündlichen Gedankenaustausch in vielen Erscheinungen des Alltags zu beobachten – am markantesten in den indischen Zügen, wo diese Gesprächigkeit auch eine gewisse Wärme und Heiterkeit verströmt. Der Gegensatz fällt dem indischen Autor Mahesh Dattani in deutschen Zügen auf und er vermerkt in seinem Tagebuch vom 19. September 2006, die »Abkürzung ICE erscheint mir hier seltsam zutreffend«.<sup>21</sup> Die beunruhigende Vielfalt der Geräusche in Mumbai nimmt Dattani als Kakophonie wahr, während er die vergleichsweise harmonische Geräuschkulisse Stuttgarts als Symphonie hört.<sup>22</sup> Der deutsche Imperativ

Das Mündliche spielt eine Schlüsselrolle in der Speicherung und Rekonstruktion der Vergangenheit bei der Nacherzählung von Geschichten, Mythen, Anekdoten und Legenden.

20 Vgl. Amartya SEN: *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*, Lane: London 2005.

21 Dattanis Tagebuch ist nachlesbar auf der Homepage des deutsch-indischen Projekts Akshar: <http://www.goethe.de/INS/in/lp/prj/sdt/ind/mad/en1733443.htm>.

22 Siehe <http://www.goethe.de/INS/in/lp/prj/sdt/ind/mad/en1714696.htm>.



... fungiert das sinnliche Sehen als ein Weg zum Verstehen, Erkenntnis, Weisheit, als Sprungbrett in den Kosmos.

von Ruhe befähigt die Deutschen paradoxerweise bessere Hörer zu werden, während die indische Lebenswelt möglicherweise die besseren Sprecher hervorbringt – partiell taub von all dem Sprechen und den lauten Geräuschen ringsherum. *Ich hupe, also bin ich* – Ilija Trojanows knappe Formel für den lauten indischen Verkehr ist eine völlige Verdrehung der alten Formel *Om Śānti* (Ruhe/ontologischer Frieden), die er in seiner *Gebrauchsanweisung für Indien* auch gebührend zur Kenntnis nimmt.<sup>23</sup>

---

#### DAS AUGE

---

Das Auge wird im Nyāya mit dem Element Feuer oder Licht verbunden. Von der »Fixierung auf den Augensinn, auf seine Freuden und Schrecken« ausgehend, beleuchtet Hans Belting in seinem neuen Buch *Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks* (2008) die symbolischen Möglichkeiten des optischen Sinns in den westlichen und nahöstlichen Sehkulturen. Wo die westlichen Kulturen in einer persönlichen Perspektive des Betrachters gefangen bleiben, hat die nahöstliche islamische Kultur angesichts des Bildverbots eine eigentümliche Sehkultur in der Kunst entwickelt, die über gemessene mathematische und geometrische Strukturen agiert und den persönlichen Blick ausschaltet. Dem Menschen wird damit nicht zugemutet, das Ganze sehen zu können, wie es die Hybris der westlichen Sehkultur durchaus wollte.

Wie und was wir sehen, ist zum großen Teil von der Kultur geprägt, in der wir leben. Im indischen Umfeld wird das Sehen wie auch im Westen mit Erkennen verbunden. *Darśan*, das Sanskrit-Hindi Wort für Philosophie heißt wörtlich »Sehen, Anblick, Zu-sehen-bekommen«. Noch einmal fungiert das sinnliche Sehen als ein Weg zum Verstehen, Erkenntnis, Weisheit, als Sprungbrett in den Kosmos. Von Belang ist auch, was man zu sehen bekommt. Wenn trotz westlicher Unbekümmertheit im optischen Feld der oben zitierte indische Schriftsteller in Deutschland wahrnimmt, dass die Deutschen in der Öffentlichkeit den Blickkontakt mit Mitmenschen vermeiden, liegt es auf der Hand, dass deren offener Blick der Materie und der Natur gilt. Gegenüber Mitmenschen, die als Individuen ihre Privatsphäre beanspruchen, wird er für aufdringlich gehalten. Die unverhohlenen neugierigen Blicke der Inder machen viele Deutsche in Indien stutzig. Wo im Westen die neutralen Farben vorherrschen, schwarz, weiß, grau und braun, fällt in Indien im Alltag die Farbenvielfalt auf – etwa die farbenfrohen Saris der Indierinnen, denen man im Alltag, zu festlichen Anlässen und in Bollywood-Filmen begegnet, oder der bunte Gemüse- oder Gewürzmarkt.

---

#### DIE HAUT

---

In der Philosophie des Nyāya wird die Haut mit dem Element Luft verbunden. Von Geburt an, von der oralen Phase bis hin zum Tod, sogar nach dem Tod wird der Tastsinn von Kultur zu Kultur sehr differenziert in Anspruch genommen. Das neugeborene Kind bleibt in Indien nicht in

<sup>23</sup> Siehe Ilija TROJANOV: *Gebrauchsanweisung für Indien*, Piper: München 2006.



der Krippe liegen, sondern verbringt viel Zeit im Schoß der Nächsten oder wird abwechselnd in die Hand genommen. Das Kind und die Mutter bekommen nach der Geburt lange regelmäßige Massagen mit Öl. Beim Begrüßen hingegen reicht ein distanziertes Zusammenfallen der eigenen, beiden Hände. Händeschütteln, wie im Westen kommt unter westlichem Einfluss zunehmend vor. Die Bedeutung dieses Sinns im erotischen Bereich verdeutlichen unter anderem viele Skulpturen. Sogar nach dem Tod wird in einem hinduistischen Ritual die Leiche von Familienangehörigen gebadet. Wenn einem ein Körperteil wehtut, wird die Stelle oft von einem Familienangehörigen einfühlsam massiert. Zu bestimmten Anlässen berühren die Jüngeren die Füße der Älteren, als deutliches Zeichen des Respekts und eigener Demut. Im öffentlichen Bereich kommen die Inder einander für deutsche Verhältnisse zu nahe. Wenn es dazu noch heiß und schwül ist, wie Grass in *Zunge zeigen* schildert, wird es geradezu unerträglich.<sup>24</sup> Im Unterschied zu den Abstand bewahrenden diskreten deutschen Bettlern wirken die Berührungen der aufdringlichen indischen Bettler sehr befremdend und ekelerregend, wie es Felicitas Hoppe darstellt.<sup>25</sup>

---

#### FAZIT

---

Gerade hinter der Kulisse der überintellektuellen, hochtechnisierten und informatisierten

---

24 Günter GRASS: *Zunge zeigen*, Luchterhand: Darmstadt 1988.

25 Felicitas HOPPE: *Fakire und Flötisten*, Berliner Handpresse: Berlin 2001.

Gesellschaft hat der Sinnesdiskurs im Westen seit einigen Jahrzehnten eine Hochkonjunktur erlebt. Strategien und Plädoyers für die Entfaltung der Sinne in der veloziferischen Leistungsgesellschaft sind einerseits ein ästhetischer Imperativ, andererseits laufen sie, wenn sie eingleisig bleiben, in die Gefahr der Eindimensionalität. Als Beispiel diene hier der Ding-Ansatz in der Literaturwissenschaft, der neuerdings den Tod der Theorie hinausposaunt. Der Primat des Dinges, das von den Sinnen verifiziert werden kann, wird unter Ausklammern von Interpretation wie Reflexion in der Literaturwissenschaft kaum ergiebig werden können.<sup>26</sup> Ähnlich sind die Sinne und der Verstand aufeinander angewiesen und nicht als starke Gegensätze zu konstruieren. Das bewusste Herangehen, ein *mindfulness* im Bereich der Sinne, wäre sinnvoll.

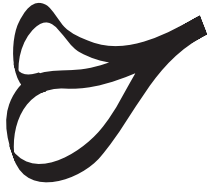
Die modernen Medien und andere Globalisierungsverfahren schaffen eine sterile Welt mit vorwiegend Seh- und Hörparadigmen. Dadurch wird der ästhetisch-ethische Einfluss des Tastens, Schmeckens und Riechens bedrohlich eingeschränkt.<sup>27</sup> Die Erfindung der Mikroskopie hat die Seh- und Wissenschaftskultur in Richtung Spezialisierung getrieben. Bezeichnend für solche auf Spezialisierung bedachten Erfahrungen ist die Beobachtung

---

26 Vgl. *Poetics Today* 24 (2003).

27 Rolf ELBERFELD: »Sensory Dimensions in Intercultural Perspective and the Problem of Modern Media and Technology« in: Peter D. HERSCHOCK; Marietta STEPANIANTS u. Roger T. AMES, (Hg.): *Technology and Cultural Values On the Edge of the Third Millennium*, University of Hawaii: Gedruckt in den USA 2003, S. 478–490.

Das bewusste Herangehen, ein *mindfulness* im Bereich der Sinne, wäre sinnvoll.



Mridula Garg zieht aus dem  
indisch-deutschen Reiseerlebnis  
das bedenkenswerte Fazit:  
»Er hatte das Fernrohr, wir  
hatten die Sicht«.

einer Hindi-Autorin in ihrem Reisebuch *Kuch Atke Kuch Bhatke*.<sup>28</sup> Auf einer Entdeckungsfahrt durch den indischen Urwald sichtet sie mit bloßem Auge zwei junge Tiger, wohingegen dem mit Fernglas ausgerüsteten Deutschen neben ihr im Jeep die ersehnte Szene entgeht. Mridula Garg zieht aus dem indisch-deutschen Reiseerlebnis das bedenkenswerte Fazit: »Er hatte das Fernrohr, wir hatten die Sicht«, was auch an manchen Wissenschaftler denken lässt, der technisch überausgerüstet den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht. Für den menschlichen Gebrauch der Sinne ist Herders Konzept vom ganzen Menschen und ein holistisches Vorgehen angebracht.

Die Entfaltung der Sinne braucht ein ihr entsprechendes Klima. Eine gelassene Einstellung zur Zeit ist wahrscheinlich am ehesten angebracht. Eine Kultur, in der Brot nicht auf dem Markt gekauft wird, sondern jeden Tag zwei- bis dreimal mit dem mit der Hand gekneteten Teig frisch zu Hause gemacht wird, bringt zwar die Tast-, Geruchs- und Geschmackssinne sehr aktiv ins Spiel, bleibt aber in der weltweiten Fortschrittskonkurrenz zurück. Ein menschlicher Gebrauch der Sinne fördert auch die Institution der Familie, die in dem mit dem Booker-Preis ausgezeichneten Debütroman *Der weisse Tiger* von Aravinda Adigas als Hühnerkäfig bezeichnet wird, der dem Fortschritt Indiens im Wege stehe.<sup>29</sup> Die Verlangsamung des Lebenstempos, das Enga-

gement der Mitmenschen, eine tolerante, egalitäre, weniger auf Konkurrenz bedachte Gesellschaftsordnung würden ein zuträgliches Klima für die Sinne und für die Menschen schaffen. Gekonnt ins Spiel gebracht, haben alle Sinne therapeutischen Effekt. Weder in einer eindimensionalen Verherrlichung noch in ihrer ebenso einseitigen Unterdrückung, sondern in einer ausgewogenen Bildung der Sinne liegt die goldene Mitte. Der indische Sinnesdiskurs ist äußerst differenziert und schwankt zwischen Bejahung und Zähmung der Sinne. Er öffnet zahlreiche Möglichkeiten der Besinnung auf unser Sensorium: auf die verschiedenen Sinnesorgane, ihre unterschiedlich nuancierten Bedeutungen und Funktionen, ihre Relation zum Verstand, vor allem aber ihre vielfältige Präsenz in der Ästhetik und im Alltag. Die Farbenfülle, die Lärmbe-lästigung, das Gedränge in den Metropolen, die diversen Gerüche, die Ausdehnung des Geschmackssinns aufgrund der Vielfalt an Gerichten und der dazugekommenen internationalen Küche, bilden eine Herausforderung und eine Chance für die Sinne in Indien. Mit diesem bescheidenen Beitrag sollte das weite Sinnesfeld in Indien nicht essentialistisch profiliert werden. Vielmehr sollte im Sinne Amartya Sens um der transpositionalen Verständigung willen ein Blick in eine komplexe, plurale Position unter vielen im Sinnesdiskurs geboten werden.<sup>30</sup>

28 Mridula GARG: *Kuch Atke Kuch Bhatke*, Penguin Books India: New Delhi 2006.

29 Aravinda ADIGAS: *Der weisse Tiger*, Beck: München 2008.

30 Vgl. Amartya SEN: *The Idea of Justice*, Harvard University Press: Cambridge/Massachusetts 2009.