



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Reisen und Schreiben am Beispiel von Alberto Moravias
Un'idea dell'India und Pier Paolo Pasolinis *L'odore
dell'India*

Verfasserin

Verena Schoitsch, BSc

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 445 350

Studienrichtung lt. Studienblatt: Lehramtsstudium UF Biologie und Umweltkunde UF Italienisch

Betreuerin:

Doz. Mag. Dr. Renate Lunzer

Viel zu spät begreifen viele die versäumten Lebensziele:

*Freude, Schönheit der Natur,
Gesundheit, Reisen und Kultur,
darum, Mensch, sei zeitig weise!
Höchste Zeit ist's! Reise, reise!*

(Wilhelm Busch, 1832 – 1908)

Inhalt

1. Einleitung	6
2. Was bedeutet Reisen?	10
2.1. Definitionen von Reisen	10
2.1.1. Etymologische Wurzeln	10
2.1.2. Definitionen des Reisens: Was ist „Reisen“?	11
2.2. Kulturhistorische Bedeutung des Reisens	18
2.2.1. Kulturelle und historische Bedeutung des Reisens	18
2.2.2. Antike und heutige Auffassungen des Reisens	20
2.3. Motive des Reisens	23
2.3.1. Zweckgebundene Reisemotive	24
2.3.2. Psychische Motive des Reisens	27
3. Reisetraditionen	33
3.1. Die philosophische Reise in der Antike	33
3.1.1. Reiseziel Ägypten	33
3.1.2. Reiseziel Indien	34
3.2. Die philosophische Reise im Mittelalter	35
3.2.1. Bücher und Texte als Reiseziel	35
3.3. Die mittelalterliche Pilgerreise	36
3.4. Die ritterliche Abenteuerreise	37
3.5. Die philosophische Reise in der Renaissance und die Entwicklung der europazentrierten Weltsicht	38
3.6. Die Bildungsreise <i>Grand Tour</i>	40
3.7. Die moderne philosophische Reise	42
4. Allgemeines zur Reiseliteratur	43
4.1. Definition von Reiseliteratur	43
4.2. Reiseliteratur im 20. Jahrhundert	48
4.3. Orient und Okzident	52
5. Italienische Reisende und Reiseliteratur: Indien	55
5.1. Guido Gozzano	57
5.2. Enrico Emanuelli	59
5.3. Giorgio Manganelli	59
5.4. Alfredo Todisco	60
5.5. Indien aus verschiedenen Blickwinkeln	61
5.6. Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini	61
6. Biografie von Alberto Moravia	63

6.1.	Leben und Werk.....	63
6.2.	Moravia als Erzähler: Stil und Sprache.....	71
6.3.	Alberto Moravia als Reisender	73
7.	Biografie von Pier Paolo Pasolini.....	76
7.1.	Leben und Werk.....	76
7.2.	Identifikation, Widerspruch und Provokation.....	84
8.	Alberto Moravia in Indien: eine Analyse von <i>Un'idea dell'India</i>	87
8.1.	Die Reise nach Indien	87
8.2.	Struktur und Aufbau von <i>Un'idea dell'India</i>	91
8.3.	Standpunkt und Erzählstil Moravias in <i>Un'idea dell' India</i>	93
8.4.	Traumatische Begegnungen in Indien	99
8.4.1.	Das Trauma der Armut.....	100
8.4.2.	Das Trauma des Polytheismus.....	102
8.5.	Religion und Weltanschauung	104
8.5.1.	Die Religiosität in Indien.....	104
8.5.2.	Weltanschauung in Indien	109
8.6.	Reflexionen zur Gesellschaft in Indien.....	121
8.7.	Moravias Überlegungen zum Kolonialismus.....	126
8.8.	Moravias Überlegungen zur Armut.....	129
8.9.	Gegensätze und Ambivalenz in <i>Un'idea dell'India</i>	132
9.	Pier Paolo Pasolini in Indien: eine Analyse von <i>L'odore dell'India</i>	135
9.1.	Struktur und Aufbau von <i>L'odore dell'India</i>	135
9.2.	Subjektivität und Strategie der Identifikation.....	140
9.3.	Grenzen der Identifikation	142
9.4.	Der indische Gesang und Geruch	144
9.4.1.	Der indische Gesang.....	144
9.4.2.	Der Geruch Indiens	148
9.5.	Widersprüche	150
9.6.	Religiosität	152
9.7.	Persönliche Begegnungen	158
9.8.	Pasolinis Überlegungen zur Gesellschaft in Indien.....	166
9.9.	Ausgewählte Reiseeindrücke Pasolinis und Moravias im Vergleich.....	175
10.	Zusammenfassender Vergleich der Analyse-Ergebnisse	182
10.1.	Zwei unterschiedliche Einstellungen - Distanz und Identifikation	182
10.2.	Verallgemeinerung, Generalisierung und Stereotypen.....	185
10.3.	Kulturelle Gegensätze und Bezug zur Herkunftskultur der Reisenden.....	187

11.	Italienische Zusammenfassung (Riassunto).....	191
12.	Literatur	201
12.1.	Monografien	201
12.2.	Sammelpublikationen, unselbstständige Publikationen	204
12.3.	Enzyklopädien, Wörterbücher, Lexika	208
12.4.	Internetquellen	210
13.	Anhang	211
13.1.	Deutsche Zusammenfassung.....	211
13.2.	Lebenslauf	213

1. Einleitung

Im Rahmen dieser Diplomarbeit beschäftige ich mich mit dem Phänomen des Reisens und der Reiseliteratur und analysiere zwei italienischsprachige Berichte über eine Reise nach Indien. Die beiden Autoren Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini unternahmen zu Beginn des Jahres 1961 gemeinsam eine Reise nach Indien, wobei Alberto Moravias Frau Elsa Morante später dazustieß und die beiden begleitete. Aus dieser gemeinsamen Unternehmung gingen zwei Reiseberichte hervor: *Un'idea dell'India* von Alberto Moravia und *L'odore dell'India* von Pier Paolo Pasolini. Analyse und Vergleich dieser beiden Werke sind ebenso Thema dieser Diplomarbeit wie die Beschäftigung mit dem Phänomen des Reisens in Bezug auf Reisemotive, Reisetraditionen und Reiseliteratur.

Beim Vergleich der Analyse-Ergebnisse geht es darum, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Reiseberichte herauszuarbeiten sowie die Art und Weise der Darstellung des Fremden zu untersuchen.

Im Großkapitel 2, *Was bedeutet Reisen?*, erörtere ich etymologische Wurzeln des Begriffes „Reise“, wobei ich dabei die Nähe der Begriffe „Reisen“ und „Erfahrung“ herausarbeite. In weiterer Folge versuche ich, ausgehend von den Bedeutungen der etymologischen Ursprünge, Definitionen des Reisens zu formulieren. Die Begegnung mit dem Fremden spielt dabei eine große Rolle.

Ein weiterer Aspekt, den ich in diesem Großkapitel behandle, ist die kulturhistorische Bedeutung des Reisens. Reiseartige Bewegungen und Wanderungen prägten die Geschichte und Entwicklung der Menschheit, führten zur Entdeckung und zum Erschaffen neuer Heimat. Im Anschluss daran beschäftige ich mich mit antiken und heutigen Auffassungen des Reisens.

Schließlich stelle ich verschiedene Reisemotive dar, von den zweckgebundenen Motivationen wie Beruf bis hin zu den psychologisch motivierten Gründen wie Sehnsucht und Neugier.

Im Großkapitel 3, *Reisetraditionen*, stelle ich verschiedene historische Reisetraditionen dar, wobei ich mit der philosophischen Reise in der Antike und im Mittelalter beginne. Bezüglich des Mittelalters bespreche ich auch die mittelalterliche

Pilgerreise und die ritterliche Abenteuerreise. Auf die Bildungsreise *Grand Tour*, die im 16. Jahrhundert entstand, werde ich auch eingehen. Außerdem erkläre ich wie die philosophische Reise im Zusammenhang mit der Auffassung, dass Reisen nicht nur eine Bewegung im Raum sondern auch in der Zeit bedeutet, in der Renaissance zur Entwicklung der europazentrierten Weltsicht führt. Die moderne Form der philosophischen Reise bildet den Abschluss dieses Großkapitels. Im Zusammenhang mit dieser Reisetradition ist auch die Motivation reisender Autoren wie Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini zu sehen.

Im Großkapitel 4, *Allgemeines zur Reiseliteratur*, bemühe ich mich zunächst um eine Definition der Reiseliteratur und erkläre den Unterschied zwischen Reisebericht und Reiseroman. In weiterer Folge gehe ich auf die Reiseliteratur im 20. Jahrhundert ein, da Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini in dieser Zeit ihre Werke einschließlich der Indien-Reiseberichte verfassten.

Erläuterungen zur Darstellung und Rolle des Orients in der Literatur des Okzidents und die Verknüpfung des Orients mit Phantasien und Exotik bilden den Abschluss dieses Kapitels. Diese Erläuterungen sind für die Analyse der beiden Reiseberichte von Bedeutung, da es in beiden um die Darstellung eines Landes geht, das zu einem beliebten Gebiet der Orient-Darstellungen zählt.

Nach den allgemeinen Bemerkungen über die Reiseliteratur folgt das Großkapitel 5, welches sich mit italienischen Reisenden und Reiseliteratur beschäftigt. Hier gebe ich eine kurze Übersicht der Länder, die für italienische Autoren im 20. Jahrhundert, besonders in den Fünfziger- und Sechzigerjahren, interessant waren. In diese Zeit fällt auch die Indien-Reise von Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini. Ich stelle eine Auswahl von Autoren dar, die Indien im 20. Jahrhundert besuchten und gehe auf die aus diesen Reisen entstandenen Werke ein.

In Großkapitel 6 beschäftige ich mich mit der Biografie von Alberto Moravia. Dabei stelle ich sein Leben und Werk dar, gehe auf die Besonderheiten seiner Erzählkunst, seines Stils und seiner Sprache ein und widme ein Kapitel seiner großen Leidenschaft für das Reisen.

Pier Paolo Pasolinis Biografie stelle ich im darauf folgenden Großkapitel 7 vor. Zusätzlich zum Kapitel über Leben und Werk gehe ich noch gesondert auf seine Leidenschaft für Widersprüchlichkeit ein: Provokation der Gesellschaft einerseits und

Identifikation mit der so oft von ihm gesuchten reinen, unverfälschten, von Industrie und Konsumismus verschonten Welt andererseits.

Das Großkapitel 8 widme ich der Analyse von Alberto Moravias *Un'idea dell'India*. Da der Reisebericht nicht der realen Reiseroute folgt, stelle ich diese im Kapitel 8.1. *Die Reise nach Indien* dar.

Die Analyse von *Un'idea dell'India* beginne ich mit der Darstellung der Struktur und des Aufbaus. Außerdem gehe ich auch in einem eigenen Kapitel auf Alberto Moravias Erzählstil und seinen Standpunkt beziehungsweise auf seine Perspektive ein, von der ausgehend er seinen Reisebericht formuliert. Im Folgenden analysiere ich die wesentlichen Themenbereiche und ihre Darstellung in *Un'idea dell'India*, beginnend mit den Traumata, die eine Reise durch Indien im europäischen Reisenden auslöst: die Konfrontation mit Armut und Polytheismus. Anschließend untersuche ich den hauptsächlichen Bestandteil von *Un'idea dell'India*, nämlich Moravias Reflexionen und Erklärungen zu Religion und Weltanschauung. Auch seine Überlegungen zu Gesellschaft, Armut und Kolonialismus sind Teil der Analyse. Letztendlich versuche ich Moravias ambivalente Haltung gegenüber Indien zu zeigen, welche zwischen Faszination und Ablehnung schwankt.

Die Analyse von Pier Paolo Pasolinis *L'odore dell'India* stelle ich im folgenden Großkapitel 9 dar. Ich gehe dabei auch vergleichend zu den Ergebnissen der Analyse von *Un'idea dell'India* vor. Wie bei der Untersuchung von Moravias Reisebericht beginne ich auch hier mit der Darstellung von Struktur und Aufbau des Werks. Danach erkläre ich Pasolinis Strategie der Identifikation bei der Begegnung mit der fremden Kultur und weise auch auf die Grenzen dieser von ihm praktizierten Methode hin. Ähnlich wie bei der Untersuchung von Moravias Reisebericht analysiere ich die wesentlichen Themen und die Art und Weise ihrer Darstellung in *L'odore dell'India*. Hierzu zählen der Gesang und der Geruch Indiens, die Religion, persönliche Begegnungen und Überlegungen zur Gesellschaft. Die Widersprüchlichkeit in Pasolinis Werk werde ich ebenfalls darzustellen versuchen. Als Abschluss des Großkapitels vergleiche ich einige Reiseeindrücke Moravias und Pasolinis.

Im Großkapitel 10 bin ich um einen zusammenfassenden Vergleich der Ergebnisse der Analysen von *Un'idea dell'India* und *L'odore dell'India* bemüht.

Im Großkapitel 11 fasse ich die Diplomarbeit in italienischer Sprache zusammen.

Nach dem Literaturverzeichnis befinden sich im Anhang eine deutschsprachige Zusammenfassung und mein Lebenslauf.

2. Was bedeutet Reisen?

2.1. Definitionen von Reisen

2.1.1. Etymologische Wurzeln

Das deutsche Wort „Reise“ und „reisen“ leitet sich vom mittelhochdeutschen „reise“ ab, welches zu den germanischen Verben „rîsan“ (althochdeutsch) bzw. „rîsen“ (mittelhochdeutsch) gehört. Das mittelhochdeutsche „reise“ bedeutet „Aufbruch, Unternehmen, Zug, Fahrt, Heerfahrt“. Die Verben „rîsan“ bzw. „rîsen“ sind mit „sich erheben, steigen, sich von unten nach oben bewegen, fallen, sich von oben nach unten erheben“ zu übersetzen. Das Verb für „reisen“ – „eine Reise machen“ lautete auf althochdeutsch „reisôn“, auf mittelhochdeutsch „reisen“.¹ Die Wörter „reise“, „rîsan“ und „rîsen“ haben ihre indogermanische Wurzel in *er- bzw. *rei- und *reu, „(sich) in Bewegung setzen, (sich) bewegen, erregt sein“.² Es handelt sich dabei um erschlossene Formen, was durch das Sternchen angezeigt ist.

Das italienische Wort für Reise, „viaggio“, ist aus dem Lateinischen „viaticum“ abgeleitet. „Viaggio“ bedeutet den Transfer von einem Ort zu einem anderen, die Bewegung mit einem Fortbewegungsmittel von einem Ort zum anderen, oder eine vorübergehende Entfernung von jenem Ort, an welchem man für gewöhnlich lebt.³ Das lateinische „viaticum“ wird mit Reisegeld oder Wegzehrung übersetzt, bedeutet aber auch Sparpfennig und Beutegeld. Der Reisende ist im Lateinischen „viator“, wobei dies auch Amtsbote bedeuten kann. Das lateinische „via“ mit der Grundbedeutung Weg wird auch durch Reise übersetzt.⁴

Das englische Wort für Reise, „travel“, kommt aus dem mittelenglischen „travailen“, welches sich aus dem Altfranzösischen „travaillier“ ableitet. „Travaillier“ bedeutet arbeiten, sich anstrengen, beziehungsweise an physisch oder mental anstrengenden Tätigkeiten arbeiten.⁵

¹ Vgl. Drosdowski, Günther (Hg.), *Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. Die Geschichte der deutschen Wörter und der Fremdwörter* (Der Duden in 12 Bänden. Das Standardwerk zur deutschen Sprache. 7), Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich, 1997², Dudenverlag, S. 584 („Reise“)

² Vgl. ebd., S. 596 („rinnen“)

³ Vgl. Dardano, Maurizio (Hg.), *Nuovissimo dizionario della lingua italiana*. Volume 2, Roma, Armando Curcio editore, 1998, S. 2338

⁴ Vgl. Stowasser, Joseph M., Petschenig, M., Skutsch, F., *Stowasser. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*, Wien, Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1998, S. 548 - 549

⁵ Vgl. Brown, Christopher K., *Encyclopedia of travel literature*, Santa Barbara, California, ABC-CLIO, 2000, S. VII

In den indoeuropäischen Sprachen stehen die Begriffe Erfahrung und Reisen in Beziehung zueinander. Die indoeuropäische Wurzel des englischen Wortes „Erfahrung“ („experience“) ist **per*. Aus sprachwissenschaftlicher Sicht ist anzumerken, dass sich „**per*“ aus einer Rekonstruktion anhand lebender und toter Sprachen ergibt. **Per* steht für „versuchen“, „probieren“, „riskieren“. Es bedeutet auch „einen Raum durchqueren“, „ein Ziel erreichen“ und „herausgehen“. Erfahrung und Bewegung und in weiterer Folge das Reisen, das man aus der Wendung „ein Ziel erreichen“ ableiten könnte und außerdem eine Bewegungsform darstellt, sind daher sprachlich eng verbunden.⁶

Auch in der deutschen Sprache sind die Bezeichnungen für Erfahrung, Bewegung und Reisen eng verknüpft. Das deutsche Verb für „erfahren“ leitet sich aus dem Althochdeutschen „*irfaran*“ bzw. dem mittelhochdeutschen „*ervarn*“ ab. Ursprünglich bedeuteten diese Verben „reisen, durchziehen, erreichen“. Sie wurden aber bald mit der heutigen Bedeutung von „erfahren“ als „kennen lernen, erforschen, durchmachen“ verwendet. Seit dem 15. Jahrhundert verwendete man „erfahren“ als Adjektiv mit der Bedeutung „klug, bewandert“. In diesem Zusammenhang existierte im 15. Jahrhundert auch „*Erfahrenheit*“. Das Mittelhochdeutsche „*ervarunge*“ wurde für „Wahrnehmung, Kenntnis“ gebraucht, bedeutete aber auch „Durchwanderung“ und „Erforschung“.⁷

2.1.2. Definitionen des Reisens: Was ist „Reisen“?

Um Definitionen des Reisens näher zu kommen, möchte ich zunächst noch einmal kurz die sprachlichen Wurzeln des Begriffs „Reisen“ ansprechen. Diese widerspiegeln verschiedene Aspekte des Reisens. Die Ableitung des italienischen „viaggio“ von „viaticum“, welches mit Reisegeld übersetzt wird, deutet an, dass man eine gewisse Ausstattung für das Reisen benötigt, so wie etwa Geld. „Via“ ist auf lateinisch der Weg, bedeutet aber auch „Reise“: wichtig auf einer Reise scheint daher der Weg zu sein, der Weg auf welchem man reist und der einen durch ein Land führt. „Viator“ heißt der Reisende, aber auch der „Amtsbote“. Das weist darauf hin, dass Reisen auch eine berufsbedingte Komponente besitzen kann.

⁶ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne. Reisen von Gilgamesch bis zum Tourismus unserer Tage*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1993, S. 19

⁷ Vgl. Drosdowski, Günther (Hg.) *Duden. Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, S. 160 („erfahren“)

Das Althochdeutsche „*rîsan*“ macht deutlich, dass eine Reise ein Aufbruch ist. Die mittelhochdeutsche Bedeutung „Heerfahrt“ für Reise zeigt, dass Reisen oft mit militärischen Zwecken verbunden war. Bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts war Militärtourismus weit verbreitet und die einzige Art des Massentourismus.⁸

Das englische Wort für Reise, „travel“, welches sich aus dem Französischen „travail“ mit der Bedeutung „Arbeit, Mühe“ ableitet zeigt, dass das Reisen auch schwierige Situationen beinhaltet.⁹ Eine Reise bedeutet daher auch eine Schwierigkeit, eine Art Arbeit. Den mühevollen Aspekt des Reisens kann man nicht nur in der Anstrengung einer Reise selbst, sondern auch in den Erfahrungen und im Lerngewinn einer Reise sehen.¹⁰

Die sprachlichen Wurzeln des Wortes „Reisen“ und ihre Verknüpfung mit „Erfahrung“ und „Kenntnis“ im Deutschen deuten an, dass Reisen bedeutet, Erfahrungen und Kenntnisse zu sammeln.

Was unterscheidet nun einen „wahren“ Reisenden von einem Touristen des Massentourismus? Der Reisende ist dadurch gekennzeichnet, dass er zur kritischen Reflexion in der Lage ist. Er bewegt sich abseits der von den Massen gewählten Wege und versucht Authentizität und Stille zu finden, sich vom zweckgebundenen Denken des Alltags zu entfernen und kulturelle Orte aufzusuchen. Der Massentourist hat vor allem sein eigenes Vergnügen im Sinn, ihn charakterisieren Oberflächlichkeit, ein passives Verhalten und Naivität. Aufgrund dieser negativen Stigmatisierung des Massentouristen ist der reisende Tourist daher darum bemüht, sich von solchen Pauschalreisenden abzugrenzen. Die Abgrenzung gegenüber dem Massentourismus ist auch als Topos in der literarischen, journalistischen und theoretischen Auseinandersetzung mit dem Reisen zu finden.¹¹

⁸ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 16

⁹ Vgl. Reichert, Folker, *Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegrennung im späten Mittelalter*, Stuttgart, Berlin, Köln, Verlag W. Kohlhammer, 2001, S. 15

¹⁰ Vgl. Brown, Christopher K., *Encyclopedia of travel literature*, Santa Barbara, California, ABC-CLIO, 2000, S. Vii

¹¹ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Erfahrung. Isabelle Eberhardt, Reinhold Messner und Bruce Chatwin*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag 2004, S. 71

2.1.2.1. Reisen als Erfahrung

Die Auffassung, dass Reisen eine Erfahrung ist, die die Persönlichkeit eines Menschen formt, deutet sprachlich das Adjektiv „bewandert“ an. Dieses bedeutete im 15. Jahrhundert „gut gereist“, heute verstehen wir darunter „klug“ und „ausgebildet“. Dadurch wird die alte Auffassung angezeigt, die besagt, dass Reisen eine Erfahrung ist, die die Persönlichkeit des Reisenden auf die Probe stellt und formt.¹²

Reisen bedeutet also, Erfahrungen zu machen. Eine der ältesten Vorstellungen des Reisens bezieht sich auf die Erfahrung des Reisens als Prüfung, durch die sich das wahre Wesen einer Person oder eines Gegenstandes zeigt.¹³

2.1.2.2. Reisen als Buße

Eine weitere alte Auffassung des Reisens versteht Reisen als Buße. Diese Sichtweise findet man bereits in der Bibel: Adam und Eva wurden aus dem Paradies vertrieben und mussten danach in Arbeit und Ruhelosigkeit leben. Sie waren gezwungen, den Ort der Sünde zu verlassen, von dort „abzureisen“.¹⁴

2.1.2.3. Die Reise als greifbares Objekt

Eine Reise wird zum Objekt beziehungsweise dann greifbar, wenn die Tätigkeit des Reisens selbst abgeschlossen ist. Eine Reise ist dieser Auffassung zufolge etwas, was sich im Kopf des Reisenden abspielt. Durch Reiseerzählungen, Reiseberichte, Diavorträge, Filme und heutzutage auch Tagebücher im Internet kann man jedoch versuchen, seine Reise anderen darzustellen.¹⁵

¹² Vgl. Bauerkämper, Arnd (Hg.), *Reisen als kulturelle Begegnung von 1780 bis heute*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2004, S. 14

¹³ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 20

¹⁴ Vgl. ebd., S. 25

¹⁵ Vgl. AGIR – Archiv zur Geschichte des individuellen Reisens, „Was ist ‚Reisen‘? Die Suche nach dem Phänomen“, 2002, <http://www.reisegeschichte.de/index.htm>, 14.3.2012

2.1.2.4. Von Reisen Mitgebrachtes

Ein wesentliches Charakteristikum von Reisen ist das Mitbringen von „Beute“. Ähnlich wie die Jäger und Sammler früherer Zeiten von ihren wanderartigen Reisebewegungen Beute zu ihrem Wohnort zurückbrachten, brachten und bringen auch heute noch Heimkehrende von Reisen allerhand an „erbeuteten“ Dingen nach Hause. Archäologen brachten Fundstücke von Ausgrabungen, Naturforscher Trophäen als Beweis ihrer Reiseerfahrungen, und das nicht nur zu wissenschaftlichen Zwecken. In der heutigen Zeit floriert der Souvenirhandel, diese Andenken kann man ebenfalls als „Beute“ betrachten. Das Fotografieren und Filmen dient einerseits dazu, für sich selbst Erinnerungsstücke zu kreieren, andererseits Beweismaterial der Reise zu schaffen, wobei letzteres für andere gedacht ist. Erzählungen von Reiseabenteuern, Erfahrungen und Erlebnissen könnte man auch in diesem Sinne als „Beute“ der Reise sehen.¹⁶

Die Tätigkeit des Sammelns hängt seit jeher eng zusammen mit dem Reisen. Das Sammeln von Kunstobjekten, literarischen Werken und Naturmaterialien stellte immer schon einen Grund dar, zu reisen. Man reiste in bestimmte Gegenden, um Bestimmtes zu suchen und zu sammeln, auch wenn man dabei weite Strecken zurücklegen musste. Einerseits wollte man private Sammlungen bestücken, andererseits aber auch Museen, die neu gegründet wurden, und teilweise auch nur wegen der sammelnden Reisenden entstehen konnten. Das Sammeln von Gegenständen stellt ähnlich wie Reiseliteratur eine Art des Kulturtransfers, der Übermittlung kultureller Aspekte, dar.¹⁷

2.1.2.5. Angst als Merkmal von Reisen

Angst war immer schon ein wesentliches Merkmal von Reisen, vor allem zu den Zeiten, als Reisen noch in stärkerem Ausmaß bedeutet hatte, sich dem Fremden auszusetzen. Im heutigen Zeitalter der internationalen Vereinheitlichung von Lebensgewohnheiten in der westlichen Welt ist ein alter Rat für Reisende vielleicht nicht mehr so bedeutsam wie in früheren Jahrhunderten: es sei ratsam, sich wie

¹⁶ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika, *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992, S. 14 - 15

¹⁷ Vgl. Bauerkämper, Arnd, Bödeker, Hans Erich, Struck, Bernhard (Hgg.), *Die Welt erfahren. Reisen als kulturelle Begegnung von 1780 bis heute*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2004, S. 25

Einheimische zu kleiden und nicht als Fremder aufzufallen.¹⁸ Die Angst der Reisenden war nicht nur eng verbunden mit der Angst gegenüber dem Fremden, eine der Urängste des Menschen, sondern auch mit den Gefahren, die eine Reise mit sich brachte. In der Renaissance war es durchaus üblich, vor allem in höherem Alter, vor einer Abreise sein Testament zu machen. Man war sich bewusst, dass man auf der Reise sterben könnte. Die Beziehung zwischen Tod und Reise kommt auch im übertragenen Sinn im italienischen Sprichwort „Partire è un po' morire“ zum Ausdruck: Abreisen ist ein bisschen wie sterben – wer seine Heimat verlässt und sich in die Fremde begibt, kann das wie eine Art von Tod erleben.¹⁹

Viele Jahrhunderte lang war für Argwohn und Ängste auf Reisen die Konfrontation mit einer nicht vertrauten Religion verantwortlich.²⁰ In Alberto Moravias Reisebericht *Un'idea dell'India* nimmt die Darstellung fremder Religionen und Glaubenskonzeptionen in Indien einen wichtigen Platz ein, wie ich später noch zeigen werde. Auch Pasolini stellt in seinem Reisebericht *L'odore dell'India* Überlegungen zur Religion in Indien an, so schreibt er beispielsweise, dass die Atmosphäre in Indien die Religion begünstige.²¹ Auch hier geht es um die Konfrontation mit einer fremden, nicht vertrauten Form von Religion, wenngleich dieser Kontakt nicht mehr so deutlich wie in vergangenen Jahrhunderten durch Angst und Abscheu geprägt ist.

2.1.2.6. Reisen als Selbstzweck

Eine Reise ist dadurch charakterisiert, dass sie einen Bestimmungsort hat. Der Sinn einer Reise erfüllt sich allerdings bereits durch die Tätigkeit des Reisens an sich. Das drückt Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) treffend mit folgenden Worten aus: „Man reist ja nicht, um anzukommen, sondern um zu reisen“.²²

¹⁸ Vgl. Richter, Dieter, „Die Angst des Reisenden“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991, S. 102

¹⁹ Vgl. ebd., S. 100 - 102

²⁰ Vgl. ebd., S. 102 - 103

²¹ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, Mailand, Garzanti Libri, 2009, S. 42

²² Vgl. Maurer, Michael, „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann, (Hg.), *Orte der Sehnsucht. Mit Künstlern auf Reisen*, Westfälisches Landesmuseum für Kunst- und Kulturgeschichte, Münster, Verlag Schnell & Steiner, 2008, S. 20

2.1.2.7. Reisen als Begegnung mit dem Fremden und mit sich selbst

Reisen bedeutet, sich mit dem Fremden auseinandersetzen, auch mit dem Fremden oder sogar Bedrohendem in einem selbst.

„In der Erfahrung mit der fremden Kultur erkennt sich der Reisende, und als Fremder, der er sich auch oft selbst ist, kehrt er in die eigene Kultur zurück.“²³

Eine Reise kann also auch eine Reise zum eigenen Selbst sein.

Das mögliche Ziel einer Reise, eine fremde Kultur kennen zu lernen und zu verstehen, kann insofern leicht scheitern, da das Fremdartige in Wirklichkeit unfassbar bleibt. Die Wahrnehmung und Betrachtung des Fremden erfolgt über den eigenen Blickwinkel, aus der Position des Selbst, und ist daher eine Interpretation, die durch jeweiliges Vorwissen, Projektionen, Ängste und Fantasien belastet ist. Zudem beeinflusst der Reisende durch seine Anwesenheit die jeweilige Kultur. Er kann daher die Kultur des Landes nicht in seiner komplett unverfälschten und unveränderten Art und Weise wahrnehmen. Bei der schriftlichen Schilderung der Reise stellt sich die Frage, ob nicht die Verschriftlichung, die versucht, ein aktives Geschehen festzuhalten, dem Fremden sein Fremdes nimmt: das Fremde wird in bekannte Begriffe übersetzt, um auf diesem Weg damit zurechtzukommen und es sich anzueignen. Das Fremde wird somit nicht als Fremdes dargestellt, sondern übersetzt.²⁴ Der Reisende interpretiert fremde Kulturen und Länder, indem er bekannte Texte in neuer Kombination zur Hilfe nimmt. Die Bedeutung einer Kultur ergibt sich durch die Bedeutung, die wir ihr zusprechen. Das Denken und Handeln bezieht sich auf den eigenen Standpunkt innerhalb der Welt der Texte, die man kennt, und nicht auf eine äußere Realität.²⁵

Die Konfrontation mit dem Fremden zwingt den Reisenden dazu, sich selbst in der neuen Umwelt zu bewähren und Verhaltensweisen zu entwickeln, mit deren Hilfe er mit anderen Kulturen umgehen kann. Die Selbstbehauptung und der Umgang mit der anderen Kultur hängen davon ab, wie der Reisende das Fremde wahrnimmt. Art und

²³ Zit. nach Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika, *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992, S. 7

²⁴ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 17

²⁵ Vgl. Murath, Clemens, „Ansätze zu einer Theorie der literarischen Fremderfahrung“, in: Fuchs, Anne, Harden, Theo (Hgg.), *Reisen im Diskurs. Modelle der literarischen Fremderfahrung von Pilgerberichten bis zur Postmoderne*. Tagungsakten des internationalen Symposiums zur Reiseliteratur University College Dublin vom 10.-12. März 1994 (Neue Bremer Beiträge. 8), Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1995, S. 5

Weise sowie Grenzen der Fremdwahrnehmung prägen das Verständnis von einem selbst und die Auffassung dessen, was vertraut ist und legen auch die möglichen Erfahrungen des Fremden fest.²⁶

2.1.2.8. Reisen und Vorurteile

Inwieweit kann das Reisen dazu dienen, Vorurteile gegenüber Fremdem abzubauen? Durch das Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen können sich leicht Missverständnisse ergeben. Es ist nun entscheidend, wie solche Kulturkonflikte ausgetragen werden. Verschließt man sich, kann die Folge sein, dass man Vorurteile als zutreffend betrachtet, sie werden somit verstärkt statt abgebaut. Die auf Reisen möglicherweise auftretende Spannung zwischen Kulturen ist nichts anderes als die Fortführung der Beschäftigung mit der multikulturellen Realität in der Heimat. Wenn man für diese Welt im eigenen Land nicht offen ist, wird man auch durch intensives Reisen seinen Horizont und Blickwinkel nicht erweitern können. Betrachtet man Reisen als Möglichkeit einer interkulturellen Begegnung, so muss man beachten, dass Sprachbarrieren diese verhindern. Spricht man die Sprache der Einheimischen nicht oder nur rudimentär, so kann man nur eingeschränkt miteinander kommunizieren beziehungsweise über die tatsächlichen Lebensverhältnisse der Menschen des bereisten Landes nur wenig herausfinden.²⁷

²⁶ Vgl. Brenner, Peter J., „Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts“, in: Brenner, Peter J., *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1989, S. 14

²⁷ Vgl. Fischer, Gero, „Reisen warum, wohin und was man davon hat“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992, S. 25

2.2. Kulturhistorische Bedeutung des Reisens

Vor dem Hintergrund der Definitionen und sprachlichen Ursprünge des Begriffs „Reisen“ möchte ich nun versuchen, die Bedeutung des Reisens in historischer und kultureller Hinsicht darzustellen. Zusätzlich werde ich auf unterschiedlichen Auffassungen von Reisen in der Antike und in der heutigen Zeit eingehen.

Eric Leed vertritt die Ansicht, dass man die Wurzeln, die Entwicklung und den strukturellen Aufbau des Wissens der modernen Gesellschaft in der Geschichte des Reisens finden könnte.²⁸

2.2.1. Kulturelle und historische Bedeutung des Reisens

„Reisen“ besitzt eine transformierende, verändernde Kraft, wodurch es zur grundlegenden Metapher der Bewegung zwischen unterschiedlichen Formen des Seins und des Lebens wurde. Im übertragenen Sinn wurde „Reisen“ zum archetypischen Bild grundlegender Ereignisse der Existenz. Eine Reise bedeutet auch eine innere Veränderung, was sich beispielsweise in der Suche nach Bildung durch eine Reise ausdrücken kann.²⁹

Das Reisen ist den Menschen bereits seit Urzeiten vertraut. Der Begriff „Reise“ wurde schon immer als Symbol und Metapher verwendet, um Übergänge und Umwandlungen darzustellen. So sprechen wir vom Leben als „Reise“ oder vom Tod als „Dahinscheiden“.³⁰ Das Leben ähnelt einer Reise, und man kann uns Menschen als Pilger verstehen, die auf ihrer Reise unterwegs sind.³¹ Der Sinn der Reise durch das Leben liegt in den tiefgehenden und persönlichen Erfahrungen, die man dabei macht.³² In traditionellen Kulturen stellte man sich interessanterweise den Tod als Reise vor.³³

Reisen ist eine uralte Erfahrung des Menschen. Zu Beginn seiner Entwicklungsgeschichte war der Mensch Nomade. Die Sesshaftigkeit entwickelte

²⁸ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 18

²⁹ Vgl. Chialant, Maria Theresa (Hg.), *Viaggio e letteratura*, Venezia, Marsilio editori, 2006

³⁰ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 18

³¹ Vgl. Maurer, Michael, „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann, (Hg.), *Orte der Sehnsucht. Mit Künstlern auf Reisen*, S. 20

³² Vgl. Brown, Christopher K., *Encyclopedia of travel literature*, S. Viii

³³ Vgl. Richter, Dieter, „Die Angst des Reisenden, die Gefahren der Reise“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, S. 102

sich erst zu einem späteren Zeitpunkt.³⁴ Das Jagen und das Sammeln, die ältesten Lebensweisen des Menschen, bringen es mit sich, dass man mehr oder weniger intensive Wanderungen oder reiseartige Bewegungen vollführen muss.³⁵ Wenn man die Evolution des Menschen betrachtet, ist diese verbunden mit der Wanderung von einem Lebensraum zu einem anderen und der anschließenden Anpassung an diesen.³⁶

Vom Nomadenleben der Jäger, Fischer und Sammler der Altsteinzeit zeugen Reste von einfachen Rastplätzen, Stationen von saisonalen Wanderungen sowie auch Lager, in welchen die Menschen entsprechend der Jahreszeit mehrere Wochen oder Monate gelebt hatten.³⁷ Erst in der Jungsteinzeit wurden die Menschen sesshaft und entwickelten sich zu ersten Bauern und Handwerkern.³⁸ Die Mobilität des Menschen verlor aber keineswegs an Bedeutung mit der Entwicklung der Sesshaftigkeit. Der bereits seit vorgeschichtlicher Zeit existierende Handel zwischen Völkern, die weit voneinander entfernt lebten,³⁹ erforderte Bewegung und Reisetätigkeit des Menschen. Erst durch Tauschhandel konnte sich beispielsweise in Skandinavien die Bronzeverarbeitung entwickeln: Zinn der Bretagne wurde gegen Ambra des Baltikums getauscht.⁴⁰ Die verschiedenen Kulturen der Jungsteinzeit in Europa betrieben bereits ausgeprägten Handel mit Mahlsteinen, Bernstein und Feuerstein.⁴¹ Zeichen für ausgedehnten Handel sind Bernstein in mykenischen Gräbern und ägyptische Fayenceperlen in England.⁴²

Grabbeigaben lassen vermuten, dass die Menschen bereits in der Steinzeit Reisen unternommen hatten. In der Höhle von Crô-Magnon in Südfrankreich fand man

³⁴ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 18

³⁵ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens, Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, S. 14

³⁶ Vgl. King, Russell, *Atlas der Völkerwanderung. Suche, Flucht, Vertreibung, Verschleppung*, München, Bassermann Verlag, 2010, S. 8

³⁷ Vgl. Marchand Pierre (Hrsg.), *Die Frühgeschichte der Menschheit. Von der Steinzeit bis zu den Kelten* (Die große Bertelsmann Enzyklopädie des Wissens), Gütersloh, München, Bertelsmann Lexikon Verlag, 1992, S. 9 – 21

³⁸ Vgl. ebd., S. 21

³⁹ Vgl. ebd., S. 50

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 30

⁴¹ Vgl. Kinder, Hermann, Hilgemann, Werner, *dtv Atlas Weltgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, Deutscher Taschenbuchverlag, 2000, S. 15

⁴² Vgl. ebd., S. 19

neben Skeletten Muscheln der Atlantikküste. Die Funde werden auf ein Alter von etwa 30 000 Jahre datiert.⁴³

Die Geschichte der Zivilisation des Menschen ist geprägt durch große Wanderungen, Ortsveränderungen und dem Schaffen neuer Heimat.⁴⁴ Die Wanderbewegungen des Menschen bildeten somit einen bedeutenden Faktor in seiner Geschichte und Entwicklung: sie wandelten soziale und kulturelle Aspekte und führten zur Bildung einer weltumfassenden Besiedlung und „Zivilisation“.⁴⁵

Reisende mit den unterschiedlichsten Motiven prägten die Entwicklung in der Geschichte: Nomaden, Krieger und militärische Expeditionen, Wikinger, Kreuzritter, handelsbedingte Reisende, wissenschaftliche Expeditionen sowie die Festigung der europäischen Weltreiche im 17. Jahrhundert.

„Reisen ist eine der wichtigsten Gründe für Neuerungen in der Geschichte. Nur durch Ortsveränderungen kann es Exotik (wörtl.: etwas ‚Ortsfremdes‘) und Raritäten geben, aber auch jene eigentümliche Spezies, jenes unbekannte soziale Wesen, den ‚Fremden‘. Reisen schafft neue soziale Gruppierungen und verbindet Fremde, die sich zufällig begegnen, und eine Etappe, ein Ziel oder einen Zweck gemeinsam haben“.⁴⁶

Der Umstand, dass Reisen Beziehungen, Gemeinschaft und Beziehungsgeflechte schaffen, lässt sich in der gesamten Reiseliteratur finden.⁴⁷ Während seiner Reise in Indien lernt Pasolini beispielsweise einen jungen Inder namens Revi kennen. Die Begegnung mit Revi bildet einen wesentlichen Bestandteil von *Un'odore dell'India*.

2.2.2. Antike und heutige Auffassungen des Reisens

In historischer Zeit ebenso wie heute begeben und begaben sich die Menschen auf Reisen, legen und legten mehr oder weniger weite Strecken zurück, aber die Bedeutung des Reisens hat sich im Laufe der Zeit gewandelt. Die Auffassung von Reisen war in der Antike eine gänzlich andere als heute.

⁴³ Vgl. Krempien, Petra, *Geschichte des Reisens und des Tourismus. Ein Überblick von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Limburgerhof, FBV-Medienberlag, 2000, S. 13

⁴⁴ Vgl. Leed, E.J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 18

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 18

⁴⁶ Zit. nach Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 29 - 30

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 31

2.2.2.1. Antike Auffassung des Reisens

Reisen galten in der Antike als Notwendigkeit oder Schicksal. Reisen bedeutete Anstrengungen und Leiden oder stellte eine Form der Buße dar. Der Reisende in der Antike trat in Kontakt mit jenen Kräften, die das Leben bestimmten, prägten und veränderten. Antike Epen, die von Reisen erzählen, so wie zum Beispiel die Odyssee, stellen Reisen dar, die nicht freiwillig unternommen wurden, sondern von den Göttern gewollt waren. In der klassischen Reise war die Entwicklung männlicher Potenziale von wesentlicher Bedeutung. Die Reise wurde als Probe angesehen, die den Charakter stärken sollte. Bereits im Menschen Verborgenes sollte sich entwickeln, so zum Beispiel Ausdauer, Mut und Schmerztoleranz. Die Reise verhalf dazu, sich der eigenen Individualität bewusst zu werden.⁴⁸

2.2.2.2. Heutige Auffassungen des Reisens

Der Lebensweg des antiken Menschen, wie er in der Odysse geschildert ist, bestand aus Verirrung und schließlich Erreichen des Ziels. In moderner literarischer Sprache spricht man jedoch von der „unendlichen Reise“, die den Lebensweg des Menschen prägt. Im Gegensatz zur Antike bedeutet das, dass der Reisende sein Ziel verfehlt. Er kann nirgendwo landen. Dieses Motiv der Unmöglichkeit anzukommen ist häufig in der Literatur bis zur jüngsten Gegenwart zu finden. Es begleitet den modernen Menschen seit der Befreiung aus gefestigten traditionellen Strukturen. Die unendliche Reise wird gern durch das Bild des endlos umherirrenden Schiffes dargestellt.⁴⁹

In der heutigen Zeit werden Reisen zum Vergnügen unternommen und bedeuten Freiheit. Man sucht Entspannung oder Abenteuer, möchte Neues und Unerwartetes erleben.⁵⁰

Die Wahrnehmung von Reisen als Freiheit war bereits für Reisende der Romantik sehr bedeutend. Die Verbindung von Freiheit und Reise lässt sich jedoch bereits bis ins Mittelalter zurückverfolgen. Die Gesetze des englischen Königs Heinrich II. sahen vor, dass ein Lehnsherr, der einen Leibeigenen die Freiheit schenken wollte, dies zuerst in einer Kirche, vor einem Gericht oder auf einem Markt verkünden sollte, um

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 21 - 23

⁴⁹ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 15

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 21 - 22

dann dem ehemaligen Leibeigenen eine Lanze und ein Schwert mitzugeben und ihn an eine Wegkreuzung zu führen. Dies sollte verdeutlichen, dass er nun den Weg wählen könnte, den er wollte. Das Recht, reisen zu können, wurde Teil der Definition des autonomen, freien Individuums des Abendlands. Die Freiheit zu reisen, zum Vergnügen und ohne Zweckdienlichkeit prägte nicht nur die romantische Auffassung des Reisens, sondern ist auch für das moderne, heutige Verständnis von Reisen typisch.⁵¹

Durch das Reisen begibt man sich in eine von Grund auf anders gestaltete und neue Situation. Dadurch kann man Sorgen und Ängste hinter sich lassen, man kann sich entspannen und wird so im Alltag leistungsfähiger. Es kann aber auch geschehen, dass diese neue, veränderte Situation nicht ertragen wird. Folglich muss man sich mehr oder weniger zwanghaft mit etwas beschäftigen – Animationen in großen Hotels leisten hier ihre Dienste.⁵²

Im heutigen Zeitalter des Massentourismus ist Reisen nahezu eine alltägliche Beschäftigung geworden. Reisen, die zu früheren Zeiten als außergewöhnlich galten, sind mittlerweile zu einem gewöhnlichen Ereignis geworden, so wie beispielsweise eine Reise zum „Machu Pichu“.⁵³ Durch das Reisen nehmen die Menschen in unserer Gesellschaft Kontakt zueinander auf und es ist „der normale Weg...die Welt in ‚Schauplätzen‘ zu konsumieren“.⁵⁴

Versteht man unter Reisen jede Art der Überschreitung einer Grenze, bilden Reisen die Basis des modernen Lebens. Es werden tagtäglich individuelle und gesellschaftliche Grenzen überschritten: für gewöhnlich isst, schläft und arbeitet man nicht am selben Ort. Unser Alltag ist in verschiedene Bereiche unterteilt, zum Beispiel in Arbeit, Erholung und Privatsphäre. Diese unterschiedlichen Lebensfelder sind in heutigen Städten durch Straßen und Schienenwege miteinander verbunden.⁵⁵

Eric Leed stellt die Struktur antiker Städte unseren modernen Städten gegenüber: die Bewohner der alten, traditionellen Städte sahen sich einer Welt von Fremden gegenüber, gegen die sie sich mithilfe von Mauern und Wällen zu schützen

⁵¹ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 28

⁵² Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens, Notizen. Berichte, Reflexionen*, S. 13 - 14

⁵³ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 16

⁵⁴ Zit. nach Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 16

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 16 - 17

versuchten. Die Abenteurerin Freya Stark beschreibt die Stadt Nedschef im Irak als einen Ort, der durch dicht aneinander gedrängte Häuser geprägt ist. Diese räumliche Enge mag den Einwohnern seit mehreren tausend Jahren Sicherheit vermittelt haben.⁵⁶ Das Leben in modernen Städten hingegen ist geprägt durch Beziehungen zwischen Fremden. Verbindungen bestehen durch Straßen, Märkte und Kommunikationsnetze. Der starke Unterschied zwischen diesen beiden Welten treibt die Menschen dazu, in alte, traditionelle Städte zu reisen. So können sie die Verschiedenartigkeit des Lebens, das von enger Begrenzung geprägt ist im Vergleich zu jenem Leben erleben, das durch andauernde Mobilität charakterisiert ist.⁵⁷

2.3. Motive des Reisens

So vielfältig wie die Bedeutung des Reisens sind auch die Motive für die Reisetätigkeit: warum begaben und begeben sich Menschen auf Reisen? Wer reiste in historischen Zeiten und wer heute? Um diese Fragen zu klären, möchte ich Motive des Reisens erörtern.

Zunächst möchte ich die zweckgebundenen Reisen anführen. Die Motivation solcher Reisen liegt in einem bestimmten Zweck, zum Beispiel im Handel oder in der Bildung.⁵⁸ Wie ich bereits in *2.2.1. Kulturelle und historische Bedeutung des Reisens* angesprochen habe, war ein wichtiger Grund für das Reisen bereits zu einem frühen Zeitpunkt der Menschheit der Handel. Händler mussten reisen, um mit ihren Gütern zu handeln.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 17

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 17

⁵⁸ Vgl. Maurer, M., „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann (Hg.), *Orte der Sehnsucht. Mit Künstlern auf Reisen*, S. 19

2.3.1. Zweckgebundene Reisemotive

2.3.1.1. Reisen und Handel

Im Mittelalter waren Reisen und der Beruf des Kaufmanns zwei Seiten einer Medaille. Mit ihren Gütern zogen die Händler in fremde Gebiete auf Märkte und Messen.⁵⁹

Abseits der Hauptverbindungen waren Vaganten dazu gezwungen, unbemerkt auf ständiger Reise zu leben. Sie bildeten eine Subkultur des Reisens. Es zählten hierzu Bettler, Gaukler, in beruflicher Absicht Umherziehende, fahrende Schüler, Vertriebene und Verarmte.⁶⁰

Fahrende Händler prägten bis ins 20. Jahrhundert das Leben in Dörfern. Sie brachten Werkzeuge, die für die landwirtschaftliche Arbeit und für das Handwerk benötigt wurden, aber auch unbekannte Ware aus den Städten. Damit trugen sie zum Näherkommen von städtischer und ländlicher Lebensweise bei.⁶¹

2.3.1.2. Reisen und Handwerk

Im Mittelalter und in der frühen Neuzeit waren auch die handwerklichen Berufe durch eine starke Reisetätigkeit charakterisiert. Freiwillig oder gezwungenermaßen wurde die Heimat für einen längeren Zeitabschnitt verlassen. Die Länder, die für Handwerker interessant waren, entsprachen zumeist dem Handelsraum.⁶²

Zwischen dem 14. Und dem 17. Jahrhundert durften die Handwerksgesellen laut Zunftordnungen ihr Heimatgebiet für eine Dauer von vier bis sechs Jahren nicht mehr betreten. Ziel der daraus resultierenden Reise war es, ein Arbeitsverhältnis zu finden,

⁵⁹ Vgl. Neutsch, Cornelius, Witthöft, Harald, „Kaufleute zwischen Markt und Messe“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur*, S. 75

⁶⁰ Vgl. Boehncke, Heiner, „Bettler, Gaukler, fahrende Vagantenreisen“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur*, S. 69 - 71

⁶¹ Vgl. Glass, Christian, „Mit Gütern unterwegs. Hausierhändler im 18. Und 19. Jahrhundert“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 62

⁶² Vgl. Elkar, Rainer S., „Auf der Walz. Handwerkerreisen“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 57 - 58

die Reise oder besser gesagt die Wanderung selbst stand jedoch nicht im Mittelpunkt.⁶³

Noch bis ins späte 19. Jahrhundert war es Sitte, bei mehreren Meistern sein Handwerk zu lernen. Die Lehrlinge mussten sich daher nach wie vor auf Reisen begeben, um Lehrstellen zu finden. Von einer ähnlichen Mobilität war das Leben der Studenten geprägt.⁶⁴

Auch die Meister mancher Berufe, zum Beispiel des Bauhandwerks, konnten aus beruflichen Gründen mobil sein. Sie waren nicht an eine feste Werkstatt gebunden. Die Zünfte und Gesellenvereinigungen waren zwar Organisationen der Männer, es gab aber auch Frauen, die im Handwerk tätig waren: Witwen, die den Meisterbetrieb ihres Mannes fortführten, Hilfskräfte aber auch gelernte Handwerkerinnen, im Mittelalter und früher Neuzeit zum Beispiel Seiden- und Goldspinnerinnen sowie Weberinnen. Im 19. Und 20. Jahrhundert gab es hauptsächlich Schneiderinnen und Hutmacherinnen. Diese berufstätigen Frauen, Hilfskräfte ebenso wie ausgebildete Handwerkerinnen, waren häufig so lange auf eine flexible, ortsverändernde Lebensweise angewiesen, bis sie einen festen Arbeitsplatz gefunden hatten. Manche jedoch blieben ihr gesamtes Berufsleben lang mobil, beispielsweise Näherinnen und Hausschneiderinnen.⁶⁵

2.3.1.3. Künstler als Reisende

Künstler waren damals wie heute darauf angewiesen zu reisen. Mozart war beinahe sein gesamtes Leben lang unterwegs. Johann Strauß war jahrelang in Pawlowsk, der ehemaligen Sommerresidenz des russischen Zaren, und reiste auch nach Amerika. Händel und Haydn hielten sich in England auf. Die Gründe für diese Künstlerreisen waren wirtschaftlicher Natur, dienten aber auch der eigenen Vermarktung. Auch das aktuelle Opern- und Konzertwesen beruht auf der Reisetätigkeit der Künstler.⁶⁶

⁶³ Vgl. Kaschuba, Wolfgang, „Die Fußreise. Von der Arbeitswanderung zur bürgerlichen Bildungsbewegung“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur* S. 165

⁶⁴ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 17

⁶⁵ Vgl. Elkar, Rainer S., „Auf der Walz – Handwerkerreisen“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 58 - 59

⁶⁶ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 17

2.3.1.4. Berufsreisende heute

In der heutigen Zeit finden wir unter den Berufsreisenden wie bereits erwähnt ebenfalls immer noch Künstler, aber auch viele Reisende anderer beruflicher Tätigkeit, wie zum Beispiel Manager, Vertreter und Techniker. Geschäftsreisende haben jedoch selten Zeit, das bereiste Land, seine Menschen und ihre Lebensweise wirklich kennen zu lernen und etwas davon aufzunehmen.⁶⁷

2.3.1.5. Reisen und Bildung

Neben beruflichen Motiven, die eine Reise erfordern, möchte ich noch ein weiteres, wichtiges Motiv nennen: Bildung, die man auf Reisen erwerben soll. Für die historische *Grand Tour* oder die Kavaliersreisen war dies das Hauptmotiv der Reise.⁶⁸ Johann Wolfgang von Goethe (1749 – 1832) sagte dazu: „Die beste Bildung findet ein gescheiter Mensch auf Reisen.“⁶⁹

2.3.1.6. Reisen und Sammeln von Gegenständen

Wie bereits in 2.1.2.4. *Von Reisen Mitgebrachtes* angesprochen ist das Reisen mit dem Sammeln verbunden. Reisen über viele Jahrhunderte resultierte in zahlreichen Texten unterschiedlicher Gattungen, aber auch in Sammlungen von Gegenständen, die von Reisen mitgebracht wurden und private wie öffentliche Sammlungen ermöglichten. Materielle Dinge gewannen an Bedeutung in der Darstellung der Reiseerlebnisse und dienten als Beweismaterial für die Reise. Die Gegenstände wurden zum Mittel des Kulturtransfers, wobei die Zuschreibung zu eventuell verzerrten, falsch dargestellten kulturellen Kontexten auf die Vorstellungen der Sammler und ihrer Kultur hinweisen. Gegenstände findet man auch in Reiseberichten in schriftlicher Darstellung. Sie werden zum Ausdruck von Identität und Alterität und wirken auf das Verständnis, welches man von der fremden Kultur entwickelt.⁷⁰

⁶⁷ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 18

⁶⁸ Vgl. Brilli, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war. Vom Beginn des modernen Tourismus: die „Grand Tour“*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1997, S.7

⁶⁹ Zit. nach Padberg, Astrid, *Reisefotografie*, „Verse und Zitate rund um das Thema Reisen“, in: http://www.astrid-padberg.de/deutsch/dies_u_das/verse.php, 22.3.2012

⁷⁰ Vgl. Bracher, Philip, Hertweck, Florian, Schröder, Stefan, „Dinge in Bewegung. Reiseliteraturforschung und Material Culture Studies“, in: Bracher, Philip, Hertweck, Florian, Schröder, Stefan (Hgg.), *Materialität auf Reisen. Zur kulturellen Transformation der Dinge*, (Reiseliteratur und

2.3.2. Psychische Motive des Reisens

Die Reiseforschung bezieht sich hauptsächlich auf die sachliche Wirklichkeit der Reiseländer, wie sie die Reisenden in ihren Aufzeichnungen darstellen. Steht die individuelle Erfahrung im Vordergrund, das heißt die Subjektivität der Reiseeindrücke, werden vor allem die literarische und künstlerische Umsetzung untersucht.⁷¹ Was aber sind die psychischen Motivationen für das Reisen?

2.3.2.1. Abenteuer

Als ein altes Reisemotiv kann man sicherlich die Suche nach Abenteuern bezeichnen – werden doch so viele Abenteuer, ob tatsächlich erlebt oder übertrieben – in Reiseberichten geschildert. In der klassischen Literatur der Seefahrten und Expeditionen findet sich eine Fülle von Abenteuern. Sie sollen die Ruhelosigkeit des Lebens, das Schicksal des Umherreisens des Menschen und die Vielfalt des Möglichen und Unmöglichen, die einem widerfahren kann, zeigen.⁷²

Reisen bedeutet aber auch ein Abenteuer geistiger Natur: das Fremde verstehen und beschreiben durch den Vergleich mit dem Vertrauten. Bereits im Mittelalter nimmt das geistige Abenteuer des Reisens einen hohen Stellenwert ein, was so weit gehen kann, das es das Abenteuer der Reise selbst verdrängt. Das dokumentierende, erfassende „Ich“, welches der Berichterstattung dient, nimmt dabei teilweise oder ganz den Platz des erlebenden „Ichs“ ein.⁷³

Abenteuerlustige überschritten schon in frühen Zeiten kulturelle Grenzen. In der Antike folgten beispielsweise Handlungsreisende, Entdecker und Abenteuerlustige dem Ruf des Abenteuers in die Fremde.⁷⁴

Kulturanthropologie. 8), herausgegeben vom DFG-Graduiertenkolleg Reiseliteratur und Kulturanthropologie an der Universität Paderborn, LIT-Verlag, 2006, S. 15 - 16

⁷¹ Vgl. Maurer, Michael, „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann, (Hg.), *Orte der Sehnsucht*, S. 19

⁷² Vgl. Wolfzettel, Friedrich, „Reisebeschreibungen und Abenteuer. Zum Problem der Fiktionalität im romantischen Reisebericht“, in: Wolfzettel, Friedrich, *Reiseberichte und mythische Struktur. Romanistische Aufsätze*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2003, 1983 – 2002, S. 39

⁷³ Vgl. ebd.

⁷⁴ Vgl. Krempien, Petra, *Geschichte des Reisens und des Tourismus*, S. 41

2.3.2.2. *Sehnsucht*

Ein bedeutendes psychisches Motiv für das Reisen scheint die Sehnsucht zu sein. Sehnsucht bedeutet „schmerzliches“ oder „schmachtendes“ Sehnen und umfasst somit zugleich zwei Gefühle: einen starken Wunsch und Leiden. Sehnsucht muss einerseits nicht spezifisch sein, man kann sich einfach nur nach der Ferne sehnen („Fernweh“), andererseits kann man seiner Sehnsucht vielleicht auch ein Ziel, beziehungsweise im Zusammenhang mit dem Reisen, einen Ort oder ein Land zuordnen. Dieser Sehnsucht kann auf verschiedene Art und Weise nachgegangen werden: man kann sich von zu Hause aus in die Ferne sehnen oder man kann von unterwegs aus einen Zielort ersehnen. Ist man am Ort der Träume und Wünsche angekommen, kann man entweder seine Sehnsucht als gestillt empfinden, oder aber man ist enttäuscht und es entsteht ein neues Verlangen nach einem anderen Ort.⁷⁵

Das ausschlaggebende Motiv für eine Reise kann also die Sehnsucht sein. Man sehnt sich nach einem Land, in welchem die Lebensumstände besser sind.⁷⁶ Dieses Verlangen gleicht einem Trieb und treibt einen dazu, sich woanders hinzubegeben, wobei das Ziel dieser Begierde mit der Vernunft nicht erfassbar ist. Zu dieser Art von Sehnsucht zählt die oben erwähnte Sehnsucht nach einem besseren Land. Meistens wird unter diesem Land das sonnigere oder fruchtbarere Land verstanden. Das Bedürfnis nach der Reise in dieses bessere Land, welches man vielleicht als „Paradies“ erachtet, begründet sich in der Sehnsucht nach politischer oder klimatischer Sicherheit, in der Sehnsucht nach Wärme und Ausgeglichenheit bezüglich Sommer und Winter, Tag und Nacht, sowie im Wunsch nach Gesundheit und langem Leben.⁷⁷ Gleichzeitig spielt auch der Drang eine Rolle, dieses Land, nach dem man sich sehnt, in Besitz zu nehmen. Oftmals in der Geschichte ist dies geschehen. Allerdings muss der Wunsch nach der Eroberung des Landes der Sehnsucht nicht zwangsläufig von militärischer Art sein. Ein Land persönlich für sich zu erobern kann auch bedeuten, es in zugeneigter Art und Weise wahrzunehmen und zu erfassen.⁷⁸

⁷⁵ Vgl. Maurer, Michael, „Orte der Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann (Hg.), *Orte der Sehnsucht*, S. 19

⁷⁶ Vgl. Istler, E., „Reisen ist Landahme“, in: Obrecht, A.J., Prinz, M., Svoboda, A. (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 11

⁷⁷ Vgl. ebd., S. 15

⁷⁸ Vgl. ebd., S. 11

Die Idee der Sehnsucht, die ein wesentlicher Teil des Menschen ist, stammt aus der Zeit der Romantik. Sie war ausschlaggebend für Reisen in entfernte Länder, aber auch in vergangene Zeiten, die verklärt gesehen wurden. Man begab sich beispielsweise so wie Goethe zu den Ruinen des antiken Roms. Dieses Motiv der Sehnsucht leitete die Menschen auch in eine nicht näher definierte Ferne, auf eine Art innere Reise, die einen von der Wirklichkeit des Alltags wegführte. Der Mensch der Romantik kannte das Gefühl des Verlangens, an einem Ort bleiben zu wollen, an welchem dies nicht möglich war. Dieser Konflikt prägte das Lebensbild der Romantik.⁷⁹

Reise- und Abenteuerromane gestatten dem Leser, seine Sehnsucht nach der Ferne und nach Abenteuern auszuleben: durch die Lektüre kann er die Reise miterleben.

Die Reisen des modernen Menschen haben zwar im Vergleich zu früheren Reisen von ihrem außergewöhnlichen Charakter verloren, ihnen liegen aber nach wie vor die gleichen inneren Antriebe und Sehnsüchte zugrunde.⁸⁰ Die Sehnsucht im 20. und 21. Jahrhundert bezieht sich auf eine Zeit, in der Technik und Modernisierung noch nicht so weit entwickelt war. Man möchte wenigstens eine Zeit lang von den Belastungen der modernen Welt erlöst sein. Hier liegt auch die Erklärung für die Hinwendung zu alten und antiken Kulturen, in denen man meint, die Harmonie, die man selbst verloren hat, als Bestandteil der Realität zu finden.⁸¹

2.3.2.3. Spirituelle Suche

Häufig bilden religiöse Motive den Anlass zu einer Reise nach spirituell geprägten Orten. Wesentliches Motiv der Pilgerreisen ist die Suche nach Erlösung, Heil und Wahrheit. Vor allem bei dieser Form von Reise ist der Weg das Ziel. Der heilige Ort soll dem Menschen als fester Bezugspunkt in einer Welt des Chaos und der Unordnung dienen. Die Suche nach Ordnung in einer Welt voll Unordnung wie nach einem Krieg oder dem Tod eines nahe stehenden Menschen ist ein zentrales

⁷⁹ Vgl. ebd., S. 15 - 16

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 16

⁸¹ Vgl. Wemhöner, Karin, *Paradiese und Sehnsuchtsorte. Studien zur Reiseliteratur des 20. Jahrhunderts*, Marburg, Tectum Verlag, 2004, S. 26

Element der spirituellen Reise. Das Leitmotiv der Reise wird gebildet durch den Wunsch, die Nähe Gottes und Trost zu finden.⁸²

2.3.2.4. *Prägung des Charakters und Selbstfindung*

Wie ich bereits in 2.2. *Kulturhistorische Bedeutung* angesprochen habe, kann eine Reise den Zweck haben, den Charakter des Reisenden zu prägen und zu formen. Es handelt sich dabei um ein altes Reisemotiv, welches man, wie ich bereits erläutert habe, bereits in der Odyssee findet. In welchem Maß nun ein Reisender durch seine Reise und die damit verbundenen Erfahrungen geprägt wird, ist abhängig von den Entbehrungen und den Leiden, die während der Reise erlebt und erduldet werden mussten. Erst durch diese Entbehrungen und Leiden wird der Reisende geformt. Darin unterscheidet sich der echte Reisende vom Touristen: für den Reisenden stellt die Reise eine Prüfung dar, für den Touristen ein Vergnügen. Die alte Bedeutung des Reisens, die sich durch das Fehlen von Schutz und auch durch das Vorhandensein von Ängsten auszeichnet, dadurch aber erst sensibel macht, lässt sich heute noch vom mittellosen Reisenden nachvollziehen. Der Verlust von Sicherheit und die auftretende Angst ermöglicht die Ausbildung erhöhter Feinfühligkeit und Offenheit für die Umgebung.⁸³

2.3.2.5. *Reisen als Flucht*

Viele Verschriftlichungen von Reisen scheinen anzudeuten, dass es ein Motiv des Reisens ist, zu versuchen, den Einengungen und Zwängen der modernen Welt zu entkommen. Sich auf einer Reise zu befinden ist eine prestigeträchtige Angelegenheit. Man ist bestrebt, abwesend zu sein und sich an einen Ort im Unbestimmten zu begeben. In der Literatur findet man dieses Motiv bereits in den antiken Irrfahrten, so zum Beispiel in der zwanzigjährigen Irrfahrt des Odysseus. Der antike Reisende war mit der Gefahr konfrontiert, von seinen Irrfahrten nicht mehr heimzukehren, für den Reisenden moderner Zeiten stellt sich die Frage, ob es ihm denn möglich ist, nicht mehr zurück zu kommen.⁸⁴

Ein modernes Motiv des Reisens ist die Reise als Flucht in eine anders gestaltete Welt, in eine nicht moderne, sondern traditionell geprägte, vorindustrielle Welt. Die

⁸² Vgl. ebd., S. 28 - 29

⁸³ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 24

⁸⁴ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 14

moderne Umwelt wird oft als nicht ganzheitlich empfunden. All jene Aspekte, die in der modernen Lebensauffassung keinen Platz haben, werden mit Sehnsucht und Hoffnung verknüpft. Im Folgenden werden dann der modernen Lebenswelt entgegengesetzte Auffassungen entworfen, die sich auf andere Lebensumfelder beziehen, die noch als ganzheitlich und nicht modern wahrgenommen werden. Eine Reise in eine solche „Gegenwelt“, wie zum Beispiel in ein vormodernes beziehungsweise vorindustrielles Land, ist daher eine Flucht aus der Gegenwart an einen Ort, von dem man sich eine Befriedigung erwartet, die man in seiner Heimat nicht findet.⁸⁵ Die Flucht in eine vormoderne Kultur, die man als ursprünglich erachtet, ist mit der Hoffnung verknüpft, die Mängel des Lebens in industrialisierten und technisierten Umfeldern zu kompensieren. Es schwingt dabei der Wunsch mit, einen Zugang zum eigentlichen „Ich“ zu finden.⁸⁶

Ein Reisemotiv kann auch die Flucht aus dem Alltag darstellen, eine Flucht vor Stress und Lärm an eine andere Örtlichkeit, wo man kurzfristig man selbst sein kann. Heutzutage richten viele Menschen ihren Lebensrhythmus nach dem Urlaub aus, und Urlaub bedeutet oft, zu verreisen, meistens ins Ausland.⁸⁷ Während der schönen Zeit des Jahres ist es üblich, Ferien zu machen. Der Sinn des Ortswechsels, wie zum Beispiel durch eine Reise, liegt in der Steigerung der Erholungsqualität. Bleibt man doch zu Hause, läuft man unter Umständen Gefahr, nur teilweise wirklich Urlaub zu machen, da die Verlockung zu groß ist, doch im selben Trott weiter zu laufen.⁸⁸

Für den leidenschaftlichen Reisenden Alberto Moravia spielte das Motiv der Flucht oftmals eine Rolle: er reiste, um dem faschistischen Italien zu entfliehen.⁸⁹

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 54

⁸⁶ Vgl. ebd., S. 62 - 63

⁸⁷ Vgl. Fischer, Gero, „Reisen warum, wohin und was man davon hat“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 21

⁸⁸ Vgl. Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 13

⁸⁹ Vgl. Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1939 – 1990*, Mailand, Bompiani, 1994, S. IX

2.3.2.6. Neugier und Kennen lernen der Fremde

Die Neugier, die Menschen auf Reisen treibt, so zum Beispiel die Entdecker, entwickelte sich in der Renaissance von einem zuerst wenig angesehenen bis hin zu einem anerkannten Motiv. Von ihren Reisen brachten die Entdecker schließlich vieles an Wissen, neuen Daten und Fakten über die Welt mit.⁹⁰

Ein häufiger Beweggrund, eine Reise zu machen, ist der Wunsch, sich etwas Neues, Fremdes und Exotisches anzueignen, sowie das Bedürfnis, andere Kulturen und Landschaften kennen zu lernen. Das gelingt am besten, wenn man eine Zeit lang in einem fremden Land lebt und sich aufmerksam mit der Kultur des Landes beschäftigt.⁹¹

⁹⁰ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 194

⁹¹ Vgl. Fischer, Gero, „Reisen warum, wohin und was man davon hat“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens*, S. 21

3. Reisetraditionen

Eine alte Reisetradition ist die philosophische Reise. Eine solche Reise zu machen bedeutet, in der Zeit zu reisen und nach den Wurzeln zu suchen. Durch diese Reise ist man bemüht, den Wegen der Vorfahren nachzugehen. Es handelt sich somit um eine Art historische Reise. Philosophische Reisende begründen oft Reisewege und Ziele für Pilger und Touristen.⁹²

Die abendländische Tradition der philosophischen Reise hatte sich von den antiken Zentren wie Ägypten, Griechenland, Rom und Palästina im Lauf der Geschichte an die Randbereiche dieser Zivilisationen verlagert.

Die neue Welt wurde von den Reisenden der Renaissance entdeckt. Die Europäer des 17. Und 18. Jahrhunderts fanden viel Neues und Unbekanntes: Flora, Fauna und fremde Menschen unbekannter Kulturen. Im Vergleich zu letzteren bezeichneten die Europäer ihre eigene Kultur als „neuzeitlich“.

3.1. Die philosophische Reise in der Antike

3.1.1. Reiseziel Ägypten

In der Antike zeigten sich die Menschen gegenüber den am Rand ihrer Zivilisation gelegenen Bereichen desinteressiert oder waren ihnen gegenüber sogar feindschaftlich gesinnt. Bedeutend waren diese Gebiete nur für kosmologische Ansichten, denn sie stellten die Angelpunkte dar, um die sich das Himmelsgewölbe drehte, und waren gleichzeitig die äußersten Grenzen der Bahnen der Sterne.

Die Wiege der Zivilisation lag für die Römer und Griechen in Ägypten. Man ging davon aus, dass sich die Strukturen und Merkmale der Zivilisation wie gesellschaftliche Ordnung, Künste und Wissenschaft sowie Regierungsformen in Ägypten entwickelt hätten und sich von dort aus mittels Reisen der Götter im Mittelmeerraum ausgebreitet hätten. Das erste Zentrum für philosophische Pilgerfahrten mediterraner Völker war daher Ägypten. Viele berühmten Griechen bereisten dieses Land, zum Beispiel Platon, Pythagoras, Solon, Demokrit und Homer. Sie bewunderten die uralte gesellschaftliche Ordnung in Ägypten. Die

⁹² Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 149

Ägypter waren lange Zeit stolz darauf, dass die Griechen all das, was sie berühmt und bedeutungsvoll gemacht hatte, aus Ägypten angenommen hätten. Nach Meinung der alten Griechen hatten die Ägypter die indoeuropäische Dreiteilung der Gesellschaft begründet. Diese ist demnach aufgeteilt in die „Eupatriden“, gelehrte Priester und Beherrscher der Gesellschaft, „Geomori“, welche Landgüter und Waffen besaßen und für die Verteidigung des Staates die Verantwortung trugen sowie zuletzt „Demiurgoi“, die Handwerker und Bauern, die dem Volk dienten.⁹³ Herodot schrieb in seinen Historien, dass die Ägypter die ersten gewesen seien, die heilige Feste, Umzüge und Opferfeiern gestaltet hätten. Dies hätten dann die alten Griechen übernommen. Herodot führt als Beweis an, dass solche Feste in Ägypten seit langer Zeit abgehalten wurden, in Griechenland jedoch seien sie erst später eingeführt worden.⁹⁴

3.1.2. Reiseziel Indien

Weitere Ziele der philosophischen Reisen der Antike waren Indien und der Osten, wo die Ursprünge der indogermanischen Völker zu suchen sind. Die antiken Griechen und Römer sahen Indien ähnlich wie Ägypten: es war ein reiches und fruchtbares Land mit einer strikten, hierarchisch gegliederten Gesellschaftsordnung. Außerdem war Indien für die Weisheit, die man in diesem Land vorfand, berühmt.⁹⁵ Die soziale Ordnung gliederte sich folgendermaßen: zuoberst standen die Priester und Philosophen. Danach folgten die Bauern, die hoch angesehen waren, da sie die nötigen Nahrungsmittel lieferten. Sie waren sogar von Steuern befreit. Entsprechend der Bedeutung für das Wohlergehen der Gesellschaft folgten die Jäger und Hirten, die Handwerker, das Militär, Beamte und Aufseher sowie zuletzt Könige, Ratgeber, Richter und Verwaltungsbeamte. Die Tatsachen, dass die Philosophen über den Königen standen und die Priester über den Verwaltungsbeamten, beeindruckten die Griechen. Die indischen Philosophen vertraten die Ansicht, dass die Welt je nach dem moralischen Einstellungen und Taten der Menschen zerstört und wieder neu aufgebaut werde. Die Natur hatte außerdem bei den indischen Philosophen einen

⁹³ Vgl. ebd., S. 151 - 153

⁹⁴ Vgl. Haussig, H.W. (Hg.), *Herodot. Historien. Deutsche Gesamtausgabe*, S. 125

⁹⁵ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, 156

höheren Stellenwert als bei den Griechen, denn für die indischen Philosophen war es nicht beschämend, nackt zu gehen.⁹⁶

Bereits Herodot glaubte, dass Indien am äußersten Rand der bewohnten Erde lag. Durch die Alexanderzüge und die Reisen griechischer Händler an die Malabarküste und noch weiter hatten zur Folge, dass sich das Bild von Indien der Griechen und Römer änderte und um die Insel Ceylon erweitert wurde. Im Mittelalter galt Indien als das östlichste Land der Welt, hinter welchem nur mehr das irdische Paradies liegen sollte.⁹⁷

3.2. Die philosophische Reise im Mittelalter

3.2.1. Bücher und Texte als Reiseziel

Im Mittelalter waren die Ziele der philosophischen Reisen nicht mehr bestimmte Orte, sondern bestimmte Texte. Oft war die Suche nach Texten mit einer Pilgerreise verbunden. Bücher waren nun ein wichtiges Instrument, um auch ländlichen, weniger bedeutenden Kirchen eine wichtige Position zu verleihen. Das Ziel der philosophischen Reise im Mittelalter waren Bücher, beziehungsweise die Suche nach dem kompletten Buch. Man war der Ansicht, dass heilige Texte unvollständig verbreitet beziehungsweise bei der Weitergabe verfälscht wurden. So entstanden Widersprüchlichkeiten und ein lückenhaftes Wissen, welches man durch die Suche nach heiligen Texten auf der philosophischen Reise zu vervollständigen hoffte. Diese Auffassung findet man in verschiedenen Weltreligionen: im Christentum, im Islam und im Buddhismus. Daher wurde diese Reisetradition im Abendland ebenso wie im Osten praktiziert. Als Beispiel für einen berühmten philosophischen Reisenden des 7. Jahrhunderts sei Hsüan Tsang, auch Tripitaka, genannt. Er war der Meinung, dass die buddhistischen Texte, die von Indien nach China überliefert wurden, widersprüchlich und nicht vollständig seien. Daher reiste er nach Indien. Er fand heraus, dass die Heiligen Texte alle in so großem Maß unterschiedlich waren, dass er wieder nicht wusste, was er glauben sollte. Tripitaka fasste daher den Beschluss, in den Westen zu reisen, um weiter nachzuforschen und vielleicht dort die Unklarheiten zu klären. Tripitakas Reise war nicht nur eine Pilgerreise, auf der er alle heiligen Orte des Buddhismus aufsuchte, seine Reise besaß auch einen

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 156 - 157

⁹⁷ Vgl. Reichert, Folkert, *Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegennung im späten Mittelalter*, Stuttgart, Berlin, Köln, Verlag W. Kohlhammer, 2001, S. 158

ausgeprägten Bildungscharakter. Er studierte die Veden, Mathematik, Grammatik, Logik, Medizin und Astronomie. Am Ende seiner Reise entschloss er sich, wieder in seine Heimat zurückzukehren, um das erworbene Wissen zu vermitteln und Texte zu übersetzen.⁹⁸

Tripitaka wurde nach seiner Rückkunft in China selbst zum Ziel philosophischer Reisen junger Menschen, die ihn als Lehrer aufsuchten. Tripitakas Reise stellte eine neue Entwicklung dar. Es wurden nun Texte zum Erringen von Weisheit, Bildung und traditionellen Kenntnissen herangezogen. Das Ziel war, aus dem Vermächtnis einer langen Tradition zu schöpfen. Hier liegt die Gemeinsamkeit von der mittelalterlichen Form der philosophischen Reise mit jener der antiken philosophischen Reise.⁹⁹

3.3. Die mittelalterliche Pilgerreise

Im Mittelalter hatten nur bestimmte Personen die Möglichkeit, weitere Reisen zu unternehmen. Es waren dies Herrscher und ihr Gefolge, hoch gestellte Geistliche, Kaufleute, Boten und Missionare. Seit dem 12. Jahrhundert waren aber auch Menschen anderer sozialer Schichten auf Reisen. Es handelte sich dabei um die Pilger. Das Wort „peregrinus“, das für Pilger stand, bedeutete der „Fremde“. Man verstand darunter denjenigen, der in der Fremde sein Heil suchte.¹⁰⁰ Die Motivation einer Pilgerreise entspringt vermutlich der Sehnsucht nach der Begegnung mit dem Göttlichen: man möchte einen Ort aufsuchen, durch den man Gott näher kommt.¹⁰¹ In alten, mittelalterlichen Texten wird die Sehnsucht, die ein großes Motiv für das Reisen darstellt, religiös ausgedrückt als Suche nach dem Heil, nach Vergebung, Gnade und Ablass.¹⁰²

Zur Zeit der frühen katholischen Kirche zogen Mönche und Gläubige als *peregrini* los auf der Suche nach ihrem Heil. Zuerst besuchte man heilige Orte, später entwickelte sich die Pilgerfahrt zu einer Reise, die den Wegen Jesus' folgte, wobei man alle Orte besuchen wollte, an denen Christus tätig gewesen war. Die Pilgerreise diente

⁹⁸ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 165 - 166

⁹⁹ Vgl. ebd.

¹⁰⁰ Vgl. Herbers, Klaus, „Unterwegs zu heiligen Stätten. Pilgerfahrten“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 23

¹⁰¹ Vgl. Palmer, Martin, „Vorwort“, in: Westwood, Jennifer, *Pilgerreisen. Wege zum Selbst*, Neuhausen / Schweiz, Urania Verlag AG Müller, 2002, S. 9

¹⁰² Vgl. Maurer, Michael, „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann (Hg.), *Orte der Sehnsucht. Mit Künstlern auf Reisen*, S. 20

einerseits allgemein als Buße, andererseits konnte man, im Zusammenhang mit der Entwicklung des Ablasshandels im 11. Jahrhundert, seine Sünden so büßen.

Seit dem 4. Jahrhundert schrieb man den sterblichen Überresten von Heiligen magische Kräfte zu. Von dem Besuch dieser Reliquien und der jeweiligen Gräber erhoffte man sich Heilung und Erlösung. Berichte über Wunderheilungen veranlassten zahlreiche, gläubige Menschen selbst eine Pilgerreise anzutreten. Als beliebteste Ziele für Pilgerreisen galten seit dem hohen Mittelalter Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela.

3.4. Die ritterliche Abenteuerreise

Im Mittelalter existierte auch die Tradition der chevaleresken Abenteuerreise. Bei dieser Reise sollten junge Adlige fremde Höfe und wichtige Persönlichkeiten kennen lernen. Außerdem war es üblich, bei Turnieren, Unterhaltung und Tanz seine Kenntnisse und Fertigkeiten zu demonstrieren.¹⁰³ Man war folglich darum bemüht, sich von der besten Seite zu zeigen und sich einen Namen und guten Ruf zu erwerben.

Der Ritter begab sich freiwillig auf die Reise. Der Begriff des Abenteuers kam zu dieser Zeit auf. Reisen bedeutete Freiheit, eine Befreiung von Zwängen und war ein Zeichen für den gesellschaftlichen Stand. Freiheit war im Mittelalter das Recht des Adels, das dieser mit niemandem anderen teilte. Erst seit dem 17. Jahrhundert wurde die Freiheit als Menschenrecht erachtet. Die mittelalterliche chevalereske Reise diente als Vorlage für die moderne Auffassung von Reisen, wo Reisen Freiheit und Autonomie bedeutet.¹⁰⁴

¹⁰³ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 199

¹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 27

3.5. Die philosophische Reise in der Renaissance und die Entwicklung der europazentrierten Weltsicht

Durch das Reisen erlangt man nicht nur Informationen über das Fremde und Unbekannte in der Welt. Der Reisende erfährt auch etwas über sich selbst, und zwar ausgehend von der Perspektive, aus welcher er das Fremde und Andere betrachtet. Fremde Kulturen können dazu dienen, sich selbst in Relation zu diesen zu definieren.¹⁰⁵

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts waren die Europäer durch Entdeckungsreisen mit neuen Welten und unbekannten Völkern konfrontiert.¹⁰⁶ Um mit der Vielfalt an Unbekanntem umzugehen, wandte man eine alte Strategie an, die für alle Reisenden typisch ist: um das Fremde in das Gewohnte einzugliedern, vergleicht man das Neue mit dem Vertrauten aus bekannten Texten.

Die Ureinwohner neu entdeckter Gebiete betrachtete man zunächst als Abbild der heidnischen Kulturen der Antike. Es dauerte aber nicht lange, und man orientierte schließlich die eigene Selbstwahrnehmung an diesen Völkern und betrachtete die eigene, europäische Kultur als weiter entwickelt, vernunftgeprägt und fortschrittlich. Die Europäer unterschieden von da an zwischen sich und anderen Kulturen, die nicht nur räumlich weit entfernt waren, sondern auch zeitlich. Man betrachtete solche Kulturen als frühere Stufen der menschlichen Entwicklung. Es wurde so eine neue historische Auffassung geschaffen, die in den Europäern die Haltung zur Folge hatte, sich selbst im Zentrum der Welt zu sehen, und nicht mehr wie zuvor am Rande der Zentren antiker Kulturen.¹⁰⁷

Das Aufeinandertreffen der Europäer mit Naturvölkern verstand man als Konfrontation eines früheren Stadiums der menschlichen Entwicklung mit dem späteren, höher entwickelten Stadium der europäischen Zivilisation. Räumliche Unterschiede wurden als zeitliche Unterschiede in der Geschichte beziehungsweise in der Entwicklung des Menschen gesehen, wobei das Gefühl der Überlegenheit der Europäer deutlich zum Tragen kommt.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Vgl. ebd., S. 175

¹⁰⁶ Vgl. ebd.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 175 - 176

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 187

Durch die Entdeckung neuer Kontinente erkannten die Europäer außerdem, dass das Wissen der antiken Gelehrten Grenzen hatte. Im 17. Und 18. Jahrhundert wurden die antiken Autoritäten ähnlich betrachtet wie die neu entdeckten Völker, man sah sie als „große Kinder“. Sich selbst nahmen die Europäer als hoch entwickelte und sich immer weiter entwickelnde Zivilisation wahr, die im Vergleich zur antiken Kultur ausgereift und erwachsen war. Damit waren sie den antiken und klassischen Anfängen überlegen.¹⁰⁹

Aufgrund des Konzepts, demzufolge räumliche Unterschiede auch zeitliche Differenzen anzeigten, rechtfertigten die Europäer ihr koloniales Verhalten gegenüber der indigenen Bevölkerung. Aus europäischer Sichtweise handelte es nicht um den Kontakt zweier gleichwertiger Kulturen, denn die Europäer waren als „Erwachsene“ den „Kindern“ überlegen, die sie zu unterrichten hatten. Dies galt als Rechtfertigung für Ausbeutung und Kontrolle der natürlichen Ressourcen in den eroberten Ländern.¹¹⁰ Man bemühte sich von da an auch nicht mehr, den Kontakt mit den alten, kulturellen Zentren zu wahren und deren antike Weisheiten zu studieren, da man sich selbst als überlegen und weiter entwickelt empfand.¹¹¹

Die Entwicklung der europazentrierten Kultur hatte bedeutende Folgen: Die Modernisierung Europas, eine europazentrierte Weltsicht und ein neues Verständnis der Entwicklung des Menschen. Diese Geschichtsauffassung der philosophischen Reise der Renaissance prägt als Erbe auch die Industriegesellschaft unserer Tage.¹¹²

Bei der Darstellung des Orients und Indiens in der Reiseliteratur spielt dieses kulturelle Vermächtnis daher ebenfalls eine Rolle. Die Darstellung fremder Länder des Ostens aus europäischer Perspektive ist zwangsläufig durch europäische Auffassungen, Bilder des Orients und auch Stereotypen und Vorurteile geprägt, auch in heutigen Tagen. Das zeigt, dass der Mensch nicht nur in der Renaissance durch seine eigene kulturelle Definition in Relation zu anderen Kulturen geprägt war.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., S. 184

¹¹⁰ Vgl. ebd., S. 188

¹¹¹ Vgl. ebd., S. 185

¹¹² Vgl. ebd., S. 176

3.6. Die Bildungsreise *Grand Tour*

Der Reisende des 17. Jahrhunderts wurde von Neugier geleitet, und durch das Reisen wollte er zu einer vollkommenen Erfahrung gelangen. Diese Neugier bezog sich auf die unterschiedlichsten Bereiche: das Sammeln und Katalogisieren von Naturmaterialien und Kunstwerken ebenso wie die Untersuchung der Kulturen verschiedenster Völker.¹¹³ Der in Europa Reisende war in dieser Zeit darum bemüht, dem Wissen auf den Wegen zu folgen, die es seit der Antike gegangen war. Es ging beim Reisen darum, Erkenntnis in dieser Hinsicht zu erlangen.¹¹⁴ Die Bildungsreise war somit auch eine Form der philosophischen Reise.

Bildung als Reisemotiv begründete eine Form des Reisens, welche bereits im Humanismus während des 16. Jahrhunderts entwickelt wurde: die *Grand Tour* oder Kavaliersreise, welche die Erziehung junger Herren abschließen sollte.¹¹⁵ Die vorangegangenen mittelalterlichen Reisetraditionen, aus denen sich die *Grand Tour* entwickelt hatte, waren die chevalereske Abenteuerreise und die „peregrinatio academica“ der Gelehrten. Gegen Ende ihrer Ausbildung traten diese eine Rundreise durch die Bildungszentren Europas an, wichtig waren vor allem Bologna und Paris.¹¹⁶

Die jungen Herren, die sich auf die Reise der *Grand Tour* begaben, mussten mindestens ein Journal anlegen, besser aber zwei. Im ersten sollten sie die Reiseerlebnisse und Erfahrungen in chronologischer Reihenfolge verzeichnen. Im zweiten sollte das Wissen über einen Ort oder auch eine Region in enzyklopädischer Form festgehalten werden. Bis ins 18. Jahrhundert schrieb die Tradition der Kunst des Reisens vor, eine objektive Beschreibung von Land, Leuten und Sitten zu machen. Der junge Reisende hatte bei der *Grand Tour* zwei Aufgaben: er sollte sich einerseits seiner journalistischen Pflicht widmen und Bericht über die Reise erstatten, andererseits sollte er durch die Reise die praktischen Dinge des Reisens erlernen, wie zum Beispiel Reiserouten suchen, Sprachen und Gebräuche erlernen, Gefahren und Strapazen bewältigen und wichtige Bekanntschaften schließen.¹¹⁷

¹¹³ Vgl. Brilli, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war*, S. 19

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 8

¹¹⁵ Vgl. Leed, Eric J., S. 199

¹¹⁶ Vgl. ebd., S. 199 - 200

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 201 - 202

Im 16. Und 17. Jahrhundert war *Grand Tour* die Bezeichnung für eine oft mehrjährige Reise durch Europa, vor allem nach Italien und Frankreich. Generationen adeliger und bürgerlicher junger Menschen unternahmen eine solche Reise am Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen.¹¹⁸ Sie diente den jungen, vornehmen Herren dem Knüpfen von Kontakten zu ausländischem Adel. Außerdem sollten Universitäten besucht werden, um das Erlernen der jeweils gesellschaftlich angesehenen Sprache Französisch, Italienisch oder Spanisch zu erleichtern. Angesichts von Ablenkungen wie Alkohol, Glücksspiel und Möglichkeit zum freien Liebesleben wurden die jungen Menschen von einem sehr gut allgemein gebildeten Reisebegleiter mit großer Erfahrung begleitet.¹¹⁹ Diese Erzieher entwickelten neue Methoden des Reisens, des Beobachtens und des schriftlichen Festhaltens. Außerdem verfassten sie Reiseführer für Italien und Frankreich.¹²⁰

Im 18. Jahrhundert erreichte diese Form der Reise ihren Höhepunkt. Durch das Erlernen von Sprachen und das Kennenlernen anderer Kulturen sollte der junge Mensch Weltgewandtheit entwickeln, Kommunikationsfähigkeit erlangen und das sichere Auftreten festigen.¹²¹

Die Frauen nahmen mit dem 18. Jahrhundert eine herausragende Position in der Reisetradition der *Grand Tour* ein, sie erlangten große literarische Bedeutung mit ihren Werken.¹²²

Am Ende der Aufklärung verlor das Reisen als Mittel zur politischen und moralischen Bildung an Wichtigkeit. Die Schönheit der Natur wurde nun bedeutend, und man begann zu wandern statt zu reisen. Es ging nicht mehr um das Ziel, sondern um den Weg, der zum Ziel führte.¹²³

Heute sieht man die *Grand Tour* als verbindendes Element zwischen den mittelalterlichen heiligen sowie weltlichen Reisen und der modernen Reise.¹²⁴

¹¹⁸ Vgl. Brillì, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war*, S. 22

¹¹⁹ Vgl. Siebers, Winfried, „Ungleiche Lehrfahrten. Kavalier und Gelehrte“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 48 - 49

¹²⁰ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 200

¹²¹ Vgl. Brillì, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war*, S. 8

¹²² Vgl. ebd., S. 8

¹²³ Vgl. Kutter, Uli, „Der Reisende ist dem Philosophen, was der Arzt dem Apotheker. Über Apodemiken und Reisehandbücher, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur*, S. 39 – 40

¹²⁴ Vgl. Brillì, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war*, S. 14-15

3.7. Die moderne philosophische Reise

Durch Reisen hat sich die globale Kultur in der Welt ausgebreitet, und es ist kaum mehr möglich, der Globalisierung zu entfliehen um fernab der Heimat im Rahmen einer philosophischen Reise Ursprünglichkeit zu finden, oder, anders gesagt, zu den Wurzeln zu reisen. Für die gefährvolle Reise in die Ferne, durch die man seine Persönlichkeit entwickelt, gibt es kaum mehr eine Möglichkeit.¹²⁵

Das Verlangen nach Sinn und Bedeutung führte jedoch dazu, eine neue Art der philosophischen Reise zu schaffen: die philosophische Reise ist nun eine Suche nach den kulturellen Ursprüngen und Wurzeln.¹²⁶

¹²⁵ Vgl. Leed, *Die Erfahrung der Ferne*, S. 302

¹²⁶ Vgl. ebd., S. 308

4. Allgemeines zur Reiseliteratur

4.1. Definition von Reiseliteratur

Wenn man reist, kann man einiges darüber berichten, wie Matthias Claudius (1740 – 1815) feststellte: „Wenn einer eine Reise tut, dann kann er was erzählen. Drum nähme ich den Stock und Hut und tät das Reisen wählen.“¹²⁷

All das, was man von einer Reise erzählen kann, wurde bereits seit der Antike schriftlich festgehalten. Um die schriftlichen Aufzeichnungen des Reisens soll es nun in diesem Kapitel gehen.

Die hauptsächlichen Wesenszüge der Reiseliteratur sind das Überschreiten von Grenzen um zu sehen, was dahinter liegt, der Vergleich des Eigenen mit dem Anderen, die Interpretation der Begegnung mit dem Fremden.¹²⁸

Der Begriff „Reiseliteratur“ wird als Sammelbegriff aufgefasst. Der Reisebericht, dessen Hauptmotiv die Darstellung des Reisens ist, zählt ebenso zur Reiseliteratur wie viele andere Textsorten, die das Thema des Reisens behandeln, beispielsweise Itinerarien, Routenhandbücher und Reiseepik.¹²⁹ Reiseliteratur umfasst daher allgemein gesagt die schriftlichen Aufzeichnungen, die von Reisen, fremden Ländern und Kulturen erzählen.

Man kann die Reiseliteratur in Fachliteratur, wissenschaftliche Literatur und Unterhaltungsliteratur gliedern. Zur Fachliteratur zählen Reiseführer mit sachlichen Informationen und praktischen Hinweisen für die Reise. Die wissenschaftliche Reiseliteratur umfasst wissenschaftliche Beschreibungen von unbekannten Ländern und Völkern. Zur Unterhaltungsliteratur gehören Abenteuerromane mit spannenden, exotischen Schilderungen. Reisen als Motiv ist oft in Romanen und Epen zu finden. Viele solcher Werke schildern „Reisen durchs Leben“, wie zum Beispiel *Parzival* von Wolfram von Eschenbach. In der Gegenwart finden wir viele autobiografische und

¹²⁷ Zit. nach Padberg, Astrid, *Reisefotografie*, „Verse und Zitate rund um das Thema Reisen“, http://www.astrid-padberg.de/deutsch/dies_u_das/verse.php, 22.3. 2012

¹²⁸ Vgl. Nucera, Domenico, „I viaggi e la letteratura“, in: Gnisci, Armando (Hg.), *Letteratura comparata*, Mailand, Bruno Mondadori, 2002, S. 128

¹²⁹ Neuber, Wolfgang, *Fremde Welt im europäischen Horizont. Zur Topik der deutschen Amerika-Reiseberichte der frühen Neuzeit*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1991, S. 11-12

journalistische Reiseberichte von Schriftstellern und Journalisten.¹³⁰ Die beiden Reiseberichte über Indien von Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini zählen zu diesen zeitgenössischen, journalistischen Reiseberichten.

In weiterer Folge möchte ich den Reisebericht vom Reiseroman definitionsmäßig abgrenzen. Im Reiseroman dienen Reisen und Reiseerlebnisse als ein das Geschehen verbindende Leitmotiv oder als Hilfsmittel, um die Botschaften des Romans leichter vermitteln zu können.

Im Reisebericht sollen die Schilderungen von Reisen und den mit ihr verbundenen Erlebnissen auch ethnologische, topographische, kunsthistorische, historische, wirtschaftliche, gesellschaftspolitische sowie persönliche Erfahrungen und Erlebnisse des Reisenden transportieren. Die persönliche Dimension kann bis hin zur Fiktion hin gestaltet sein.¹³¹

Literarische Reiseberichte orientieren sich zwar an realen Reisen, sind jedoch durch ihren subjektiven Charakter gekennzeichnet. Objektive Fakten und Fiktion können miteinander gemischt werden. Trotzdem ist die Glaubwürdigkeit auch dem literarischen Reisebericht ein wichtiges Anliegen. Als frühester literarischer Reisebericht gilt Marco Polos II *milione* (1298/99).¹³²

Die italienischen Reiseberichte *L'odore dell'India* und *Un'idea dell'India* aus dem 20. Jahrhundert, die beide aufgrund von journalistischer Aktivität entstanden sind, würde ich zu den literarischen Reiseberichten stellen. Wie ich noch zeigen werde, bemüht sich Alberto Moravia jedoch darum, Subjektivität in seinem Bericht zu meiden.

Es hat sich keine einheitliche literarische Form des Reiseberichts entwickelt, da Geschichte und Entwicklung des Reiseberichts eng mit der Geschichte des Reisens verknüpft sind. Die formale Gestaltung wird bestimmt durch die sozialen und gesellschaftlichen Zusammenhänge, mit denen der Reisebericht in Beziehung steht. Bei der Verfassung von Reiseberichten werden die verschiedensten Arten des

¹³⁰ Vgl. *Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 18*, Gütersloh/München, Wissen Media Verlag, 2003, S. 139

¹³¹ Vgl. Schweikle, Günther, Schweikle, Irmgard (Hgg.), *Metzler-Literatur-Lexikon. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, ²1990, S. 384

¹³² Vgl. ebd.

literarischen Ausdrucks angewendet: Tagebuch, Dichtung, Briefsammlung, Autobiographien.¹³³

Bis zur Zeit der Aufklärung verfolgte man mit der Verfassung eines Reiseberichts zumeist keine literarischen Ambitionen. Das Überbringen von Informationen stand im Vordergrund. Der Anspruch auf Authentizität war wichtiger als ästhetische Merkmale. Diese Forderung unterscheidet den Reisebericht von anderen Formen der Reiseliteratur, in welchen man das Thema des Reisens fiktional behandelt.¹³⁴

Reiseberichte übermittelten seit jeher politisch bedeutsame Informationen und beeinflussten auch die Haltung gegenüber anderen Kulturen und den Umgang mit diesen. Die von Reiseberichten geschaffenen, oft auch verfälschten Bilder wirken in der Literatur ebenso wie im Verständnis von der eigenen Kultur und anderen Kulturen.¹³⁵

Für Reiseliteratur interessierten sich vor allem Intellektuelle und Schriftsteller mit weitreichenden Interessen und aus Epochen, in welchem man besonders auf die Erweiterung des Wissens konzentriert war.¹³⁶

Die Gattung der Reiseliteratur beinhaltet starke Gegensätze. Reiseberichte sollen zwar nur über reale Reisen berichten, aber die Grenze zwischen Realität und Fiktion ist fließend.¹³⁷ Das Ziel der Reiseberichte, die sich gegen Fantasiegebilde abgrenzen wollen und auf Originalität sowie Authentizität Wert legen, liegt im Informieren.¹³⁸ Die Reiseliteratur umfasst daher sowohl Darstellungen von Reisen, die tatsächlich unternommen wurden, als auch fiktive Reisegeschichten.

Innerhalb der Reiseliteratur existieren demnach unterschiedliche Textsorten: der Reisebericht, bei dem die Authentizität im Mittelpunkt steht sowie Texte, bei denen die Form oder ein Inhalt mit Appellcharakter das wesentliche Charakteristikum sind. Die Texte, die die Form in den Mittelpunkt stellen, zielen auf Ästhetik ab und schildern häufig fiktive Reisen, so zum Beispiel Reiseromane. Texte, die

¹³³ Vgl. Meid, Volker (Hg.), *Sachlexikon Literatur*, Gütersloh/München, Deutscher Taschenbuchverlag, 2000, S. 741

¹³⁴ Vgl. ebd. S. 741 - 742

¹³⁵ Vgl. ebd.

¹³⁶ Vgl. Guagnini, Elvio, *Viaggi e romanzi. Note settecentesche*, Modena, Mucchi editore, 1994, S.13

¹³⁷ Vgl. Brenner, Peter J. (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, S. 9

¹³⁸ Vgl. Henschel, Christine, *Italienische und französische Reiseberichte des 16. Jahrhunderts und ihre Übersetzungen. Über ein vernachlässigtes Kapitel der europäischen Übersetzungsgeschichte*, (Beiträge zur Romanistik. 9), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, S. 15

Appellcharakter haben sind beispielsweise die Apodemiken der frühen Neuzeit. Sie geben Anleitungen für das richtige Reisen. Außerdem zählen seit dem 18. Jahrhundert Reiseführer, die beratenden und beurteilenden Charakter haben, zu dieser Textsorte. Durch die Lektüre soll der Leser beeinflusst und belehrt werden.¹³⁹

Durch die Lektüre von Reiseliteratur kann man viel über andere Kulturen und Orte lernen. Anhand des Textes wird deutlich, wie der Autor mit Verschiedenheit und kulturellen Differenzen umgeht. So kann das Selbst und das Andere in einem reiseliterarischen Text untersucht werden. Psychoanalytische und postkoloniale Strömungen vertreten die Ansicht, dass Menschen das Andere erkennen müssen, um sich selbst erkennen zu können. Dieser Prozess der Erkenntnis hängt ab von der Akzeptanz tiefgehender und oft unvereinbarer Unterschiede von Individuen, Kulturen und Weltanschauungen. Durch den Vergleich und den Unterschied zu anderen wissen wir, wer wir sind als Individuen und als Mitglieder einer Kultur. Als soziale Wesen bilden wir Gruppen, von Familien über Gemeinschaften bis hin zu Nationen, zu denen wir uns selbst als dazugehörig zu definieren.¹⁴⁰

Reiseberichte liefern Informationen über drei verschiedene Aspekte: über das Reisen, über den Reisenden und das Bereiste. Man kann in ihnen Motive und Beweggründe für das Reisen finden, und zwar in historischer und individueller Hinsicht. Bezüglich der Geschichte geben sie Auskunft über verschiedene, zeitspezifische Verkehrsmittel. Bei der Interpretation von empirischer Information muss man vorsichtig vorgehen und auch noch andere Quellen heranziehen. Um geschichtliche Tatsachen zu rekonstruieren und Reiseberichte als Informationsquellen über ihre Autoren zu lesen, muss man eine kritische Haltung gegenüber den Texten einnehmen. Für die jeweilige Zeit typische Formen der Wahrnehmung und Erfahrung müssen beachtet werden, denn ein Reisebericht widerspiegelt nicht das Fremde, sondern ist selbst geprägt durch die Sichtweise des Verfassers und durch sprachliche Methoden, die einem historischen Wandel unterliegen. Die Realität wird nicht neutral abgebildet, sondern durch das Schreiben neu geschaffen und gestaltet.¹⁴¹

¹³⁹ Vgl. ebd.

¹⁴⁰ Vgl. Brown, Christopher K., *Encyclopedia of travel literature* S. iX

¹⁴¹ Vgl. Bödeker, Hans Erich, Bauerkämper, Arnd, Struck, Bernhard, „Reisen als kulturelle Praxis“, in: Bauerkämper, Arnd, Bödeker, Hans Erich, Struck, Bernhard (Hgg.), *Die Welt erfahren. Reisen als kulturelle Begegnung von 1780 bis heute*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2004, S. 23 – 24

Reiseliteratur spielt auch eine Rolle bei der Formung sozialer Zusammenhänge in der Realität. Europäische und koloniale Beziehungen wurden beispielsweise durch Reiseberichte mitbestimmt. Die Texte hatten teilweise Anteil an der Besitzergreifung von Ländern und ihrer Bevölkerung. Die Schriftstücke konnten auf die entsprechende Situation und Machtzusammenhänge angepasst werden und in deren Dienste stehen.¹⁴²

Der Wahrheitsgehalt von Reiseberichten wurde seit jeher oftmals in Frage gestellt. Die Ursachen für unwahre Darstellungen sind vielfältig: so können kommerzielle Gründe vorliegen, man möchte beispielsweise dem Interessen des Publikums entgegenkommen. Ein Reisebericht kann auch eine verfälschte Wiedergabe von Erzählungen anderer sein, oder es handelt sich um eine reine Erfindung.¹⁴³

Bei der Verfassung eines Reiseberichts ist der Autor darum bemüht, ein möglichst vollständiges Bild der vorgefundenen Wirklichkeit darzustellen. Die Präsentation und Interpretation des Fremden unterliegt jedoch immer auch den Sichtweisen der eigenen Kultur, welche die Fremdwahrnehmung des Reisenden prägt.¹⁴⁴

Die Reiseliteratur ist eine Form der Literatur, die Vorurteile und kulturelles Herrschaftsdenken sehr hartnäckig transportiert.¹⁴⁵

Ein wesentliches Motiv für das Reisen und das Verfassen von Reiseliteratur ist die Faszination, die vom Fremden ausgeht. Durch das Schreiben erfolgt der Versuch, sich das Fremde anzueignen. Dieses Interesse und die Beschäftigung mit dem Fremden sind charakteristisch für den Exotismus.¹⁴⁶ Unter Exotismus versteht man eine eurozentristische Sichtweise des Fremden, wobei die als exotisch wahrgenommenen Aspekte im Blickfeld stehen und idealisiert werden. Es spielt hierbei wesentlich die Sehnsucht nach fremden Ländern mit.¹⁴⁷ In der exotistischen

¹⁴² Vgl. ebd.

¹⁴³ Vgl. Brenner, Peter J., „Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts“, in: Brenner, Peter J. (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, S. 14 - 15

¹⁴⁴ Vgl. ebd.

¹⁴⁵ Vgl. Richter, Dieter, „Die Angst des Reisenden, die Gefahren der Reise“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur*, S. 103

¹⁴⁶ Vgl. Wemhöner, Karin, *Paradiese und Sehnsuchtsorte*, S. 25

¹⁴⁷ Vgl. dict.md, Medical Dictionary, <http://de.dict.md/definition/Exotismus>, 23.6. 2012

Literatur werden fremde Landschaften, Gesellschaften und ihre Bräuche beschrieben sowie fremd anmutende Bezeichnungen eingebaut.¹⁴⁸

4.2. Reiseliteratur im 20. Jahrhundert

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist der Reisebericht eine bedeutsame und beliebte literarische Gattung. Im späteren 20. Jahrhundert verliert sie jedoch an Bedeutung, wahrscheinlich durch die Entwicklung des Tourismus zum Massentourismus, wodurch neue Auffassungen von Reisen entstehen.¹⁴⁹

Reisen dient seit dem 20. Jahrhundert als Selbst-Bestätigung und wird durch gesellschaftliche Konventionen bestimmt, die durch die Massenmedien verbreitet werden.¹⁵⁰ Damit stellt es ein Symbol der Gruppenzugehörigkeit dar. Das Individuum kann keine Bestätigung von Seiten der Gruppe erhalten, wenn es an einen Ort reist oder auf eine Art reist, die nicht von der Gruppe anerkannt werden. Reiseführer und Spezialzeitschriften entwickeln sich daher im 20. Jahrhundert zu einem wichtigen Bezugspunkt bezüglich der Planung einer Reise, da sie, ähnlich wie das Fernsehen, die geltenden Normen vermitteln.¹⁵¹ Durch die Einbettung in die gesellschaftlichen Normen verlor das Reisen jedoch an Individualität.¹⁵² Die Reiseliteratur stellt nicht mehr die literarische Form der Verknüpfung von Tatsachen und Erfundenem dar, wie es für die historischen Reiseberichte kennzeichnend gewesen war. Im 20. Jahrhundert entwickelt sich die Sachliteratur als das geeignete Medium für objektive Reiseberichte.¹⁵³

Nach wie vor ist aber das Reisen auch mit der Literatur verknüpft, wie man anhand von Werken reisender Autoren sehen kann.

Bei umfassenden Untersuchungen der Berichte von Reiseschriftstellern des 20. Jahrhunderts stellt Sabine Boomers fest, dass die Reisenden durch ihre Texte versuchen, einen Lösungsansatz für die schwierige Erfahrung der ambivalenten Situation des modernen Menschen zu bieten, welche durch die Befreiung aus Traditionen und Verlusten durch eben diese Loslösung entsteht. Die Themen

¹⁴⁸ Vgl. Schweikle, Günther, Schweikle, Irmgard (Hgg.), *Metzler-Literatur-Lexikon*, S. 144

¹⁴⁹ Vgl. Jost, Herbert „Selbst-Verwirklichung und Seelensuche“, in: Brenner, Peter J., *Der Reisebericht*, S. 490

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 504

¹⁵¹ Vgl. ebd., S. 502

¹⁵² Vgl. ebd., S. 504

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 504 - 505

moderner Reiseberichte wie Ursprünglichkeit, Möglichkeiten der Entfaltung und Erlösung kann man einerseits mit Fluchtenden aus der modernen Welt verbinden, andererseits aber auch mit dem großen Motiv der Moderne, nämlich der aktiven Konstruktion des Selbst und der Welt.¹⁵⁴

Im Lauf des 20. Jahrhunderts entwickelte sich die Unzufriedenheit der Europäer mit sich selbst zu einem wesentlichen Topos. Man sucht daher das „Andere“ im außereuropäischen Kulturraum. Der abendländische Mensch hatte sein identitätsstiftendes Bewusstsein mittels Abgrenzung gegenüber den außereuropäischen Kulturen entwickelt. Die Neuschaffung von Identität ist eng verknüpft mit Kulturen außerhalb des europäischen Raums, wobei diese als Ort vor-moderner Lebensart gesehen werden. Im Zeitalter der Globalisierung, in welchem die Grenzen zwischen den zentralen Bereichen des kulturellen und wirtschaftlichen Lebens sowie der Randgebiete zusehends verschwimmen, kommt der Reiseliteratur die Aufgabe zu, andere Formen der Weltdeutung zu bieten. Reiseliteratur entwirft somit unterschiedliche Versionen dieser Welt.¹⁵⁵

In Reiseberichten des 20. Jahrhunderts kann das Fremde in unterschiedlichen Arten und Weisen gesehen werden: als Bestätigung, Erlösung oder Differenz.

Die Bestätigung und die Stärkung des Ichs durch das Fremde wird in der Auseinandersetzung mit einer fremden Welt gesucht, meist außerhalb Europas. Das Reiseziel kann oft extrem sein, zum Beispiel die Wildnis.

Wenn Fremdes als Erlösung gesehen wird, orientieren sich Methoden des Reisens und Schreibens am „Fernweh“. Es liegt hier die Sehnsucht nach der Auflösung des Ichs zugrunde.

Wird das Fremde als Differenz gedeutet, steht die Flexibilität des Ichs im Vordergrund. Autoren, die von diesem Reisemotiv geleitet werden, reisen häufig unter Einhaltung einer selbst-reflexiven und distanzierten Haltung. Das Reisen und Schreiben dient dem Zweck, die Vielfalt von Gesellschaftsordnungen dieser Welt kennen zu lernen und die eigene Position und deren Relativität zu erkennen.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 12 - 13

¹⁵⁵ Vgl. ebd., S. 21 - 22

¹⁵⁶ Vgl. ebd., S. 22 - 23

Der moderne Mythos der Reise stellt eine Flucht in eine Gegenwelt dar. Der moderne Mensch wird oft von innerer Zwiespältigkeit geprägt. Sehnsüchte und Hoffnungen werden auf Welten gerichtet, die nicht Teil der Moderne sind. Man entwirft Lebenswelten, die sich auf nicht moderne, ganzheitliche Lebensweisen beziehen. Mittels Reisen versucht man, in diese Gegenwelten zu flüchten. Die Suche nach dem Sinn des Lebens, nach spiritueller Erfüllung, Harmonie und Einheit des „Ichs“ und der Welt wird auf außereuropäische exotische Welten verlagert, die neue Möglichkeiten versprechen. Durch die Fantasie der Europäer wurden bereits seit Jahrhunderten exotische Welten geschaffen.¹⁵⁷

Exotische Bilder entstehen im Spannungsverhältnis zwischen Bekanntem und Unbekanntem. Werden neue Orte, Menschen, Pflanzen und Tiere gesehen, jedoch nicht vollständig erfasst und begriffen, können exotische Bilder des Fremden konstruiert werden. Das Fremde weckt die Begierde: es ist verlockend, da es eine alternative Welt bietet, gleichzeitig kann es aber auch bedrohlich sein, da es das Vertraute in Zweifel bringt. Das Exotische bleibt immer auch mit etwas Unglaublichem verhaftet.¹⁵⁸

Der europäische Exotismus, der eine Flucht aus der eigenen Welt darstellt, steht in Verbindung zu einer bereits herausgebildeten und gefestigten bürgerlichen Gesellschaft. Außereuropäische Kulturen als der Gegenpol zur industrialisierten, bürgerlichen Gesellschaft wurden vor allem im 19. Jahrhundert mit unbewussten Projektionen verbunden. Beispiele für solche Gegenwelten sind der Orient, Afrika und die Südseeinseln.¹⁵⁹

Die Vorliebe des Exotismus für fremde Länder führt dazu, dass sexuelle und ethnische Phantasien auf einen bestimmten Ort verlagert werden, was zugleich den Wunsch nach Besitz und Macht fördert.¹⁶⁰

Die Faszination durch das Fremde und der Versuch seiner Aneignung, wie es für den Exotismus kennzeichnend ist, waren vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts bedeutend.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., S. 55 - 57

¹⁵⁸ Vgl. ebd., S. 56

¹⁵⁹ Vgl. ebd., S. 56

¹⁶⁰ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio. Narratori e poeti italiani del Novecento in giro per il mondo*, Turin, Bollati Boringhieri, 2001, S. 158 - 159

In der negativen exotistischen Einstellung betrachtet man die Heimat als langweilig und abstoßend, hingegen schwärmt man für das Fremde, das als schöner, erhabener und erstrebenswerter gilt.¹⁶¹ Durch das exotistische Bemühen, sich durch die Erfahrung der Fremde eine ganzheitliche und harmonische Art und Weise zu leben anzueignen wird das Fremde zu einer Funktion und blendet die Realität der anderen Kultur aus. In seiner nicht reflektierten Form bewirkt Exotismus, dass die fremde Welt zur eigenen mit „umgekehrten Vorzeichen“ wird, wie Sabine Boomers in *Reisen als Lebensform* schreibt.¹⁶²

Exotismus kann auf der anderen Seite aber auch positive Wirkungen erzielen, wenn es der Reisende schafft, seinen eigenen Sehnsüchten gegenüberzutreten. Die Nähe, die man in der eigenen Kultur wünscht, sucht man im fremden Land. Man fühlt sich in der Fremde zu Hause, weil man sich dort seiner Vergangenheit nicht in dem Maß bewusst wird, dass man sie persönlich verarbeiten müsste. Exotismus kann einen vorwärts bringen, um die eigenen Wünsche zu erkennen, er kann also der Selbsterkenntnis dienen, nicht jedoch der Realisierung der eigenen Wünsche.¹⁶³

In der Literatur des 20. Jahrhunderts findet man immer wieder die Sehnsucht nach dem Anderen und Fremden. Sie kann so stark ausgeprägt sein, dass sie den Reisenden die Heimat zeitweilig verlassen lässt, zu einer dauerhaften Auswanderung führt sie aber seltener.¹⁶⁴

Im 20. Jahrhundert ist die gesamte Welt entdeckt und es bieten sich daher keine Möglichkeiten mehr, sich nach unentdeckten Orten zu sehnen und auf der Suche nach ihnen aufzubrechen. Die Sehnsucht nach Orten in der Fremde existiert aber weiterhin im Menschen. Der Tourismusforscher Horst Opaschowski vertritt die Ansicht, dass der Urlaub für Menschen, die sich nach dem Paradies sehnen, dazu dient, das im Urlaub Erlebte für das Paradies zu halten. Das wahre Ziel des Urlaubs ist nicht der Ort, sondern das Gefühl des Glücks, das man dort zu finden wünscht.¹⁶⁵

Das Reisen nimmt in der heutigen Gesellschaft einen wichtigen Platz ein. Die erzwungene Flucht in andere Länder, die in Vertreibung gründet, steht der Flucht gegenüber, welche der Befreiung und dem Ausbruch aus dem täglichen Leben dient.

¹⁶¹ Vgl. Wemhöner, Karin, *Paradiесе und Sehnsuchtsorte*, S. 25 - 26

¹⁶² Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 57

¹⁶³ Vgl. ebd., S. 57 - 58

¹⁶⁴ Wemhöner, Karin, *Paradiесе und Sehnsuchtsorte*, S. 25 - 26

¹⁶⁵ Vgl. ebd., S. 45

Das Reisen in Länder außerhalb Europas stellt einen wichtigen Schritt der Individualisierung dar: der Reisende definiert sich als autonomes Wesen. Als solches kann er sich aus freien Stücken von seiner Heimat entfernen und sich mit dem Anderen, Fremden, Entfernten beschäftigen, welches ihn anlockt. In der anderen Welt ist er selbst der Fremde, und die Erfahrung der fremden Kultur bringt er in seine Heimat zurück.¹⁶⁶

4.3. Orient und Okzident

Die Definition dessen, was man unter Orient versteht, ist abhängig von der jeweiligen Zeitepoche und Kultur. Bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts bezeichnete man nur Indien und die in der Bibel vorkommenden Länder als Orient.¹⁶⁷

In Nordamerika versteht man unter Orient vor allem China und Japan, in Frankreich den nordafrikanischen Raum, in Großbritannien Indien und Pakistan, im deutschen Sprachraum den Nahen und Mittleren Osten und die Türkei, in der Türkei bezeichnet man als Orient den arabischen Raum.¹⁶⁸ Im europäischen Raum, vor allem in Frankreich und Großbritannien, aber auch in Deutschland, der Schweiz, in Russland, in Italien, Spanien und Portugal existiert eine lange Tradition des Orientalismus. Unter Orientalismus ist der Umgang mit dem Orient zu verstehen, der von westlicher, europäischer Perspektive aus erfolgt. Die Unterscheidung zwischen „Orient“ und „Okzident“ ist charakteristisch für den Orientalismus. Zahlreiche Schriftsteller verwenden für ihre Schilderungen des Orients diese beiden Gegenpole.¹⁶⁹ Der Orient stellt das kulturelle Gegenüber Europas dar und ist eines der häufigsten, am deutlichsten entwickelten und am meisten abgewandelten Alteritätsbilder. Durch die Erfahrung des Orients definiert man Europa als den Gegenpol.¹⁷⁰

Edward Said schreibt in seiner Studie „Orientalismus“, dass der Orient, ebenso wie der Okzident, ein von Menschen geschaffenes geographisches, kulturelles und historisches Konstrukt sei. Der Orient und der Westen stellen jeweils eine Idee dar, die durch eine eigene Geschichte, Denkart, Terminologie und Symbolik charakterisiert sei, wobei beide Konstruktionen einander stützten. Die Beziehung

¹⁶⁶ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 62

¹⁶⁷ Vgl. Said, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, 2009, S. 12

¹⁶⁸ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Lebensform*, S. 56

¹⁶⁹ Vgl. Said, Edward W., *Orientalismus*, S. 11

¹⁷⁰ Vgl. ebd., S. 9 - 11

zwischen Orient und Okzident sei geprägt durch Verhältnisse von Herrschaft und Macht.¹⁷¹ Durch die kulturelle Vorherrschaft beziehungsweise Hegemonie der Europäer konnte der Orientalismus einen starken, dauerhaften Charakter entwickeln. Edward Said schreibt, das Motiv der europäischen Hegemonie könnte man als Hauptmerkmal für die europäische Kultur bezeichnen, die seit der Renaissance ihren großen Aufstieg erfuhr. Die westlich geprägte Auffassung des Orients ist Ausdruck dieses Gefühls der kulturellen Überlegenheit und der Orientalismus beruht auf eben dieser Dominanz des Westens.¹⁷² Europäische Ansichten über den Orient, dass dieser rückständig und Europa überlegen sei, gehören auch zu diesen hegemonialen Vorstellungen.¹⁷³

Der Orient beziehungsweise der Osten zog bereits jahrhundertlang Reisende an. Seit der Antike galt er als Land der Märchen und Exotik, eine Reise dorthin versprach besondere Eindrücke und Erfahrungen. Es hatten sich dort Hochkulturen entwickelt und die Bibel beziehungsweise das Christentum hatten dort ihre Ursprünge. Unbekannte, unentdeckte Orte, geheimnisvolle Namen und fremde Bräuche trugen zur Faszination bei, die man dem Orient verband. Scheinbar war und ist der Orient jener Ort, an welchem es alles gibt, was im Westen nicht existieren kann. Der Osten wurde so zum geographischen und physischen Ausdruck des Raumes, in dem der Mensch aus dem Westen das zu finden scheint, was ihm fehlt. In dieser Rolle wurde der Orient entweder bewundert oder abgelehnt. Den eigenen Kulturraum zu verlassen und in den neuen, fremden des Orients einzutreten war und ist besonders anziehend.¹⁷⁴

Darstellungen des Orients in der westlichen Literatur beruhen auf der Bildung der Differenz von „Orient“ und „Okzident“. Diese Herausbildung von Gegensätzen beziehungsweise Polarisierung kann man als allgemeine Definition für Orientalismus nennen.¹⁷⁵

Im 20. Jahrhundert bereisten viele italienische Autoren die Gebiete des Orients. Die Beweggründe für diese Reisen umfassten Motive wie die Faszination des Exotischen, politisches Interesse, den Wunsch, aus der eigenen Welt zu fliehen, die

¹⁷¹ Vgl. ebd., S. 13 - 14

¹⁷² Vgl. ebd., S. 16

¹⁷³ Vgl. ebd.

¹⁷⁴ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 157 - 158

¹⁷⁵ Vgl. Said, Edward, *Orientalismus*, S. 9, S. 11

Hoffnung, das bessere Land zu finden, der Wunsch, ein ursprüngliches Land zu finden, das noch verschont geblieben ist von Globalisierung und Technisierung. Letzteres Motiv ist typisch für das 20. Jahrhundert, in welchem sich der Mensch im Konflikt zwischen individueller Bestätigung und Homogenisierung seiner Umwelt befindet. Die Wurzeln der Enttäuschung, die der Reisende erlebt, wenn er nun doch keine unberührten Gegenden mehr vorfindet, liegen bereits in historischer Zeit, als der Kolonialismus die Unverfälschtheit der jeweiligen Länder ausgelöscht hatte.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 158

5. Italienische Reisende und Reiseliteratur: Indien

Die Reiseziele italienischer Autoren im 20. Jahrhundert waren vielfältig und über die gesamte Welt verteilt: europäische Länder, die ehemalige Sowjetunion, die Vereinigten Staaten Amerikas, Lateinamerika, Afrika, China, Indien, der Mittlere Orient, die Türkei, Malaisien, die Philippinen und Hong Kong.

Im Folgenden möchte ich das für diese Arbeit interessante Reiseland Indien herausgreifen und einige Beispiele von italienischen Autoren sowie ihren Reiseberichten über Indien geben. Damit versuche ich zu zeigen, auf welche unterschiedlichen Arten und Weisen Indien literarisch verarbeitet wurde.

Indien faszinierte immer schon europäische Reisende und jahrhundertlang war es Quelle für den Exotismus und den Wunsch, zu den Wurzeln und der Wiege der Welt zurückzukehren.¹⁷⁷ Der erste italienische Indienreisebericht des 20. Jahrhunderts ist Guido Gozzanos *Verso la cuna del mondo - Lettere dall'India* (1917).¹⁷⁸

In der italienischen Literatur des 20. Jahrhunderts finden sich viele Autoren, die sich mit Indien beschäftigen, was sich sowohl in Reiseberichten als auch in Reiseromanen ausdrückt. In den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wurden mehrere Indienromane veröffentlicht, die entweder vollständig oder hauptsächlich in Indien spielen: *Notturmo indiano* (1984) von Antonio Tabucchi, *Branchie* (1994) von Niccolò Ammaniti, *Sensualità* (1995) von Stefano Zecchi, *Maledetta gioventù* (1999) von Lidia Ravera und *Amata per caso* (2003) von Stefano Zecchi.

Die Reiseromane italienischer Schriftsteller stehen für gewöhnlich in enger Beziehung zu der journalistischen Tätigkeit der Autoren. Neben ihrem informativen Charakter enthalten sie aber auch Schilderungen persönlicher Erlebnisse und Überlegungen. Typisch für die Reiseberichte über Indien sind die Bezüge zu anderen Texten über Indien. Für die italienischen Reisenden des 20. Jahrhunderts dienen hierfür Texte anderer europäischer Autoren wie zum Beispiel *Die Weltanschauung*

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 186

¹⁷⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen. Indienbilder in der europäischen Literatur*, (Komparatistik im Gardez! 6), Remscheid, Gardez!-Verlag, 2008, S. 244

indischer Denker (1935) von Albert Schweitzer und *L'Inde (sans les anglais)* von Pierre Loti.¹⁷⁹

In der Geschichte ließ sich bereits zu früher Zeit ein Interesse der Italiener am Orient erkennen. Das zeigten frühe Reiseberichte über den Orient, zum Beispiel Marco Polos *Il milione* und Reiseberichte der italienischen Jesuiten aus dem 17. Jahrhundert. Im 18. Und 19. Jahrhundert gab es jedoch kaum mehr Reiseliteratur über den Orient. Aus diesem Grund können die italienischen Orientreisenden des 20. Jahrhunderts nicht auf italienische Texte zurückgreifen.¹⁸⁰

Die reisenden Schriftsteller beziehen sich bei ihren Berichten auf das westliche Wissen über Indien, auf die europäische Literatur über Indien, jedoch nicht auf wissenschaftliche oder literarische Werke indischer Autoren. Es werden zwar alte, heilige hinduistische und buddhistische Texte erwähnt, aber mit der zeitgenössischen indischen Literatur beschäftigten sich die italienischen Autoren des 20. Jahrhunderts nicht.¹⁸¹

Am Anfang des 20. Jahrhunderts bis 1931 reisten neben Guido Gozzano (1883-1916) auch Mario Appelius (1892-1946) und Arnaldo Fraccaroli (1883-1956) nach Indien. 1955 veröffentlichte Emanuelli *Giornale indiano*, einige Jahre später folgte Calogero Mastruzzos *Sadhu e vacche sacre* (1959). Anfang der Sechzigerjahre erschienen sogleich vier Reiseberichte über Indien: *India, da zero all'infinito* (1961) von Vito Magliocco, *Viaggio in India* (1962) von Alfredo Todisco, *Un'idea dell'India* von Alberto Moravia und *L'odore dell'India* von Pier Paolo Pasolini. Tonino Tornitore schreibt in „Moravia e l'India“ in *Un'idea dell'India*, dass diese große, bei mehreren Autoren gleichzeitig auftretende Anziehungskraft Indiens historische und politische Gründe hatte: Die Zeit um die Zehnjahresfeier der Befreiung Indiens, die mit der Hundertjahrfeier des geeinten Italiens zeitlich zusammenfiel, das Interesse für die indische Innenpolitik, für die Bemühungen um die Modernisierung des Landes sowie für Indiens internationale Politik während der Regierungszeit Nehrus, der ein Intellektueller mit westlicher Bildung war. Von Interesse war die Tatsache, dass Indien zu den Staaten zählte, die die Bewegung der Blockfreien Staaten mitbegründete, die sich im Ost-West-Konflikt des kalten Krieges neutral verhielten.

¹⁷⁹ Vgl. ebd.

¹⁸⁰ Vgl. ebd.

¹⁸¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore. L'India nella letteratura italiana del Novecento*, Bologna, il Mulino, 2008, S. 11

Möglicherweise war eines der Motive nach Indien zu reisen auch das Gefühl des Drucks einer solidarischen Verpflichtung des Abendlandes gegenüber der verzweiferten sozialen Situation Indiens.¹⁸² Reiseberichte über Indien nach den Sechzigerjahren waren weniger politisch motiviert, es trat mehr die Sehnsucht nach einer Erfahrung der Erlösung religiöser Art in den Vordergrund, wie es bereits oft bei der Beschäftigung der Europäer mit dem Orients der Fall war.¹⁸³

5.1. Guido Gozzano

Guido Gozzano (geboren 1883 in Turin, gestorben 1916) reiste 1912 mit dem Dampfer nach Indien, begleitet von seinem Freund Giacomo Garrone. Beide litten an Tuberkulose. Mit ihrer Reise nach Indien folgten sie dem Rat der Ärzte, in der Hoffnung, in günstigem Klima die fortschreitende Tuberkulose abzuwenden. Die Reise nach Indien war die einzige Erfahrung, die von Guido Gozzanos Leben in Italien abwich.

Am 16. Februar 1912 verließen die beiden Freunde Italien, am 5. März kamen sie in Bombay an. Den Verlauf der Reise hatte Guido Gozzano nach der Rückkehr künstlich rekonstruiert. Die wenigen Briefe, die von der Reise zeugen, weisen darauf hin, dass sie wahrscheinlich Goa besuchten. Am 10. März begaben sie sich nach Ceylon, und von dort kehrten sie zurück nach Bombay. Wahrscheinlich waren sie auch in Benares gewesen. Am 15. oder 25. März traten sie die Rückreise an. Manche Orte, die in der Reisebeschreibung aufscheinen, könnten aus den Quellen anderer Autoren stammen. Mehrmals wird zum Beispiel Pierre Lotis *L'Inde (sans les Anglais)* zitiert, aber auch Ernst Haeckels *Indische Reisebriefe*, Paolo Mantegazzas *L'India* und Angelo De Gubernatis' *Peregrinazioni indiani*. Die Daten, die zu der Reise im Reisebericht angegeben sind, entsprechen nicht der Wahrheit, nämlich 3. Dezember 1912 bis 23. Februar 1913. Die Aufzeichnungen der Reise wurden ab 1914 von „La Stampa“ gedruckt, die letzten Artikel wurden 1916 in „La Donna“ veröffentlicht. 1917 wurden die Reiseaufzeichnungen über Indien in einem Band

¹⁸² Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. V - VI

¹⁸³ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 244

gesammelt unter dem Titel *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India* posthum veröffentlicht.¹⁸⁴

Der Titel *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India* lässt es zwar vermuten, aber Gozzanos Werk besteht nicht aus Briefen. Der Reisebericht wurde vom Autor nach der Rückkehr erarbeitet. Dabei bezog er sich oft auf Texte anderer Literaten: er konstruierte sein Indienbild anhand fremder Schriftstücke. Guido Gozzano bevorzugte außerdem die Darstellung von Kontrasten und schrillen Aspekten. Eduardo Sanguineti schreibt, dass Indien für Gozzano scheinbar ein typischer Ort sei, in welchem man die unterschiedlichsten und unvereinbarsten Aspekte nebeneinander finden könne. In seinem ersten Text des Reiseberichts erzählt Guido Gozzano („Le grotte della Trimurti“), dass sich Menschen unterschiedlichster Herkunft und aller Hautfarben im Hafen von Bombay mischten, sie schrien in dieser Welt, die dem Liebhaber von Anachronismus und Paradoxem seltene Erscheinungen biete. Zusätzlich zu den selbst beobachteten Kontrasten benützt Gozzano andere Autoren als Quellen für seine Schilderungen.¹⁸⁵

Prägend für Gozzanos indische Reisebeschreibungen ist ein in nostalgischer Art und Weise umgesetzter Exotismus. Gozzano gibt vor, seine persönlichen Erfahrungen und Erinnerungen zu erzählen, in Wirklichkeit aber konstruiert er eine literarische Persönlichkeit, die eine Indienreise durch die Texte anderer unternimmt.¹⁸⁶

Gozzanos Indien ist ein Welt des Kreischens und der Auseinandersetzungen „un mondo di stridori e di cozzi“, es ist das Spiel zwischen den Gegensätzen des realen und des erfundenen Indiens. In den indischen Erzählungen Gozzanos spielt der Tod eine Rolle, so spricht er immer wieder von toten Städten.¹⁸⁷ Charakteristisch für Gozzanos Reisebericht ist außerdem die Schilderung einer Reiseerfahrung, die einerseits einen Schock darstellt, andererseits jedoch eine Faszination. Gozzano steht zudem auf der Seite des britischen Kolonialismus: er stellt die Fortschrittlichkeit Europas der Rückständigkeit Indies in seinem Werk gegenüber. Er spricht zum Beispiel von barbarischen Bräuchen des Hinduismus. Letztendlich jedoch widerspricht er sich selbst in dieser Darstellungsform, da er den Anthropozentrismus

¹⁸⁴ Vgl. Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, S. 629, Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S.69

¹⁸⁵ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 187 - 188

¹⁸⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 70 - 73

¹⁸⁷ Vgl. ebd., S. 100 - 102

seiner Kultur in Frage stellt und den Respekt vor dem Leben, den er in Indien erfährt, achtet. Gozzanos Indienbild ist somit von zwiespältiger Natur.¹⁸⁸

5.2. Enrico Emanuelli

Enrico Emanuelli, geboren 1909 in Novara, gestorben 1967 in Mailand, schrieb eine Reportage über Indien, die ursprünglich von „La Stampa“ gedruckt und später unter dem Titel *Giornale indiano* (1955) veröffentlicht wurde. Emanuelli interessierte sich nicht für Exotismus und er sah Indien daher nicht in diesem Kontext. Die Probleme der Menschen waren es, die ihn wirklich faszinierten und für die er sich begeisterte. Er suchte in Indien, wo die Menschen unter erschütterndem Elend litten, Spuren der Befreiung aus demselben, die jedoch noch in weiter Ferne waren. Emanuelli begegnete Indien auf eine Art und Weise, die sich von einer europazentrierten Weltsicht unterschied, nämlich ohne Schwärmereien und Misstrauen.¹⁸⁹

5.3. Giorgio Manganelli

Giorgio Manganelli, geboren 1922 in Mailand, gestorben 1990 in Rom, unternahm 1975 eine Reise nach Indien. Die Artikel, die er über diese Reise schrieb, erschienen 1975 in der Zeitschrift „Il Mondo“.¹⁹⁰ Er reiste in der Funktion des Berichterstatters für die Zeitschrift „Il Mondo“. 1992 wurden die Artikel erstmals in gemeinsam zusammengestellter Form in *Esperimento con l'India* veröffentlicht.¹⁹¹ Dieses Experiment stellt eine Herausforderung und einen Beweis Manganellis Fähigkeit dar, eine natürliche Souveränität und Distanz zu einem Land wie Indien zu wahren, obwohl es ihm als europäischen Reisenden einen Schock vermittelt. In *Esperimento con l'India* schildert Giorgio Manganelli den inneren Kampf, der sich aus dem Aufeinandertreffen zweier unterschiedlicher Kulturen ergibt. Das Werk ist stilistisch reichhaltig gestaltet und dicht gepackt mit Bildern.¹⁹²

Esperimento con l'India beginnt mit einer kurzen Erzählung, in der die Begegnungen zwischen den beiden „Ichs“ des Erzählers stattfinden: das „Ich“ des Norditalieners,

¹⁸⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 244 - 246

¹⁸⁹ Vgl. Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, S. 987

¹⁹⁰ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 199

¹⁹¹ Vgl. Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, S. 1222

¹⁹² Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 199

der nach Indien reist und in der ersten Person erzählt, und ein zweites „Ich“. Beide sind Teile des gleichen „Ichs“. Durch diese Auftrennung schafft Giorgio Manganelli ein „Ich“, welches von einem anderen „Ich“ beobachtet wird. Damit leitet Giorgio Manganelli das vorherrschende Motiv seines Werkes ein, nämlich die Zerlegung der Persönlichkeit des Reisenden.¹⁹³ Die Zweiteilung des Erzählers und seines anderen „Ich“ präsentiert sich im Verlauf der Erzählung als kontinuierliches Wechseln zwischen kognitiven Aussagen des Wissens und Verstehens zu emotionalen Aussagen.¹⁹⁴

Ähnlich wie Gozzano in *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India* bezieht sich auch Manganelli in *Esperimento con l'India* auf Quellen über Indien, die von anderen Autoren geschrieben wurden. Während Gozzano die Texte anderer Autoren in nostalgischer und ironischer Art und Weise kombiniert, ist Manganellis Werk von Ironie, Selbstironie und Parodie geprägt.¹⁹⁵

5.4. Alfredo Todisco

Zur gleichen Zeit wie Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini reiste Alfredo Todisco nach Indien. Er sollte für „La Stampa“ eine Reportage schreiben. 1962 erschien diese Reportage unter dem Titel *Viaggio in India*. Das Werk ist gekennzeichnet durch ein Gleichgewicht zwischen journalistischen und literarischen Aspekten, die beide nebeneinander existieren. Ähnlich wie Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini versucht Todisco, die verschiedensten Aspekte von Indien zu beschreiben, wobei trotz Details das Gesamtbild nicht verloren geht. Wichtiges Anliegen Todiscos ist die persönliche Suche nach dem Menschen, denn vor seinem Dasein als Journalist kommt für ihn sein Dasein als Mensch. Die Erzählweise in *Viaggio in India* ist vielfältig: kategorisierend, theoretisch geprägt, ontologisch und auch intim beziehungsweise sehr persönlich.¹⁹⁶

¹⁹³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 194

¹⁹⁴ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 200

¹⁹⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 192

¹⁹⁶ Vgl. Gasperini, Giulio, „Viaggio in India – ricercando le incolpevoli origini“, in: *Cronicalibri*, 2012, <http://www.chronicalibri.it/2010/12/viaggio-in-india-ricercando-le-incolpevoli-origini/>, 29.5.2012

5.5. Indien aus verschiedenen Blickwinkeln

Durch die soeben besprochenen Beispiele unterschiedlicher Reiseberichte über Indien wird erkennbar, dass Indien in der Literatur ausgehend von verschiedenen Zugängen und Perspektiven unterschiedlich dargestellt wird: Gozzano verwendet für die Verfassung von *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India* vor allem die Texte anderer, um sein Indienbild zu konstruieren, Manganelli schildert das Aufeinandertreffen zweier unterschiedlicher Kulturen, wobei er den Erzähler in zwei „Ichs“ zerlegt. Gozzanos Reisebericht ist durch nostalgische Wiederaufnahmen des Exotismus und Ironie geprägt, Manganellis *Esperimento con l'India* ist durch selbstironische Elemente und Parodie geprägt. Für Todisco ist neben der Darstellung der unterschiedlichsten Aspekte Indiens die persönliche Suche nach dem Menschen und seinem Wesen wichtig. Wie Pier Paolo Pasolini und Alberto Moravia Indien gegenüber treten und diese Begegnung in Worte fassen, werde ich in den weiteren Kapiteln analysieren.

5.6. Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini

Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini reisten zwischen Dezember 1960 und Jänner 1961 gemeinsam nach Indien. Mit der Reise folgten sie einer Einladung der indischen Regierung zu den Feierlichkeiten zu Ehren des indischen Dichters Tagore. Auch Alberto Moravias Frau Elsa Morante nahm an der Reise teil. Die Reise nach Indien, die für Pasolini im Gegensatz zu anderen Reisen nicht mit seiner Arbeit für das Kino zu tun hatte, war für Pasolini die einzige Reise, aus der ein Buch entstand: *L'odore dell'India* (1962). Dieses Werk besteht aus den für „Il giorno“ veröffentlichten Artikeln.¹⁹⁷

Von Alberto Moravia erschien ebenfalls 1962 ein Buch über dieselbe Indienreise. Es besteht aus Reportagen, die Moravia ursprünglich für „Corriere della Sera“ geschrieben hatte.¹⁹⁸

Der Titel *Un'idea dell'India* zeigt bereits, dass Moravia einen anderen Zugang zu Indien gewählt hat als Pasolini, der schon im Titel mit *L'odore dell'India* die Sinne

¹⁹⁷ Vgl. Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, S. 1167

¹⁹⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 154

anspricht.¹⁹⁹ Moravia hingegen bezieht sich mit dem Begriff „idea“ (Idee) auf den Intellekt.

¹⁹⁹ Vgl. Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, S. 1167

6. Biografie von Alberto Moravia

6.1. Leben und Werk

Alberto Moravia wurde als Alberto Pincherle am 28. November 1907 in Rom geboren. Als Künstlernamen benutzte er den Familiennamen seiner Großmutter väterlicherseits, nämlich Moravia. Alberto Moravia war der Sohn einer wohlhabenden, bürgerlichen Familie jüdischen Ursprungs. Sein Vater Carlo Pincherle war venezianischer Herkunft und arbeitete als Architekt und Maler.²⁰⁰ Albertos Mutter, Gina de Marsanich, stammte aus Ancona. Als Alberto Moravia geboren wurde, hatte die Familie bereits zwei Töchter namens Adriana und Elena. 1914 bekam Alberto Moravia noch einen Bruder, der 1941 in Tobruk fiel.²⁰¹

Die Kindheit und Jugend von Alberto Moravia waren sehr schwierig, da er an einer Form von Knochentuberkulose litt.²⁰² Somit war er zu langen Zeiten der Isolation gezwungen.²⁰³ Alberto Moravia sagte selbst über seine Krankheit, dass sie das wichtigste Ereignis in seinem Leben war.²⁰⁴ Er war dadurch gezwungen, fünf Jahre im Bett zu verbringen, die ersten drei (1921 – 1923) zu Hause und die restlichen zwei Jahre im Sanatorium Codivilla von Cortina d'Ampezzo in der Provinz Belluno. Aus diesem Grund erfolgte seine Ausbildung unregelmäßig, beinahe ausschließlich zu Hause. Er las jedoch sehr viel, um diese Mängel zu kompensieren.²⁰⁵ Durch diese Lesetätigkeit setzte der junge Alberto Moravia seinen Bildungsprozess trotz Krankheit fort.²⁰⁶ Zu seiner Lektüre zählten viele Klassiker und große Autoren. Durch seine Lesetätigkeit entwickelte er seine Leidenschaft für Literatur und Theater.²⁰⁷ Zu seinem Lesestoff zählten Dostojewski, Goldoni, Manzoni, Ariosto, Dante, Shakespeare, Joyce, Molière, Stendhal, Baudelaire, Freud.²⁰⁸ Die Literatur von

²⁰⁰ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento* (Storia della letteratura italiana. 4), Mailand, Einaudi scuola, 1991, S. 430, Casadei, Alberto, *Il novecento* (Storia della letteratura italiana. 6), herausgegeben von Battistini, Andrea, Bologna, il Mulino, 2005, S. 88

²⁰¹ Vgl. Romano, Eileen (Hg.), „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXXIX

²⁰² Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 430

²⁰³ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

²⁰⁴ Vgl. Romano, Eileen (Hg.), „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXXIX

²⁰⁵ Vgl. ebd., S. XXXIX

²⁰⁶ Vgl. Alberico, Giulia, Belforti, Isella, *Compendio di storia della letteratura italiana. Ottocento e Novecento* (Compendio di letteratura III), Newton & Compton editori, Rom, 2001, S. 202

²⁰⁷ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88, Ferroni, Giulio, *Il novecento*, S. 430

²⁰⁸ Vgl. Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. VIII

Dostojewski diente Alberto Moravia als wichtiges Bezugsmodell für sein eigenes literarisches Schaffen.²⁰⁹

Während der Rekonvaleszenz lebte Alberto Moravia in den Bergen. Zu dieser Zeit schrieb er zwischen 1925 und 1928 seinen ersten Roman, *Gli indifferenti*, der 1929 veröffentlicht und ein Erfolg wurde.²¹⁰ Persönlichkeiten der Literaturszene schätzten das Werk. Im bürgerlichen und katholischen Milieu jedoch löste es heftige Reaktionen aus und wurde als Skandal betrachtet, da Moravia mit *Gli indifferenti* ein kritisches Abbild der damals aktuellen, bürgerlichen Gesellschaft schuf.²¹¹

1927 begegnete Alberto Moravia Corrado Alvaro, der ihn mit Massimo Bontempelli bekannt machte. Ein Jahr zuvor hatte Massimo Bontempelli die Zeitschrift „900“ gegründet. In dieser Zeitschrift wurde schließlich Alberto Moravias Novelle *Cortigiana stanca* veröffentlicht. Da „900“ in zweisprachiger Form erschien (Italienisch und Französisch), wurde auch die Novelle in französischer Sprache veröffentlicht.²¹²

Eines der Hauptthemen in in Moravias erstem Roman *Gli indifferenti* ist eine bürgerliche Welt voll Scheinheiligkeit und Heuchelei, mit der sich die Hauptdarsteller konfrontiert sehen.²¹³ Es handelt sich bei diesem Roman um ein zeitloses Werk. Die Hauptperson ist Michele Ardengo, dessen Mutter die Liebhaberin von Leo Merumeci ist. Letzterer will die Mutter jedoch verlassen, da er sich in ihre Tochter Carla verliebt hat. Michele erfährt von diesem Beziehungsgefüge, und da er nicht in der Lage ist, entschlossen zu handeln, schießt er auf Leo mit einer entladenen Pistole. Die tragische Geste nimmt so grotesken Charakter an und trifft damit die Botschaft des gesamten Romans. Diese besteht in Moravias Annahme, dass das Bürgertum keine Werte mehr kennt und dass die jungen Erwachsenen sich an alles anpassen. Sie zeigen sich kompromissbereit gleichgültig gegenüber allem, wie beispielsweise Carla, die letztendlich akzeptiert, Leo zu heiraten.²¹⁴

Nach dem Erfolg von *Gli indifferenti* setzte Moravia seine schriftstellerische Tätigkeit fort: er schuf Erzählungen und Romane und schaffte es, sich mit diesen in das

²⁰⁹ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

²¹⁰ Vgl. Ferroni, Giulio, *Letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, Milano, Mondadori Università, 2007, S. 64

²¹¹ Vgl. Alberico, Giulia, Belforti, Isella, *Compendio di storia della letteratura italiana. Ottocento e Novecento*, S. 202

²¹² Vgl. Romano, Eileen, „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XL

²¹³ Vgl. De Rienzo, Giorgio, *Breve storia della letteratura italiana*, Tascabili Bompiani, Mailand, 2001, S. 229

²¹⁴ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

literarische Umfeld zu integrieren.²¹⁵ Bereits gleichzeitig mit der Verfassung von *Gli indifferenti* hatte Alberto Moravia auch begonnen, Erzählungen zu schreiben. Es folgten daraus die ersten Sammlungen von Erzählungen: *La bella vita* (1935), *L'imbroglione* (1937), *I sogni del pigro* (1940). In vielen dieser Erzählungen drückt Moravia seine Abscheu gegenüber einer abgestumpften, gleichgültigen und falschen Welt aus, in welcher die zwischenmenschlichen Beziehungen durch Abneigungen und Vorurteile, Gewalt, Übergriffe und Demütigung gekennzeichnet sind und in der die einzige Form von Protest eine immer tiefer werdende Resignation ist. 1935 erschien Moravias Roman *Le ambizioni sbagliate*, welcher ein Misserfolg wurde.²¹⁶ Es finden sich in diesem Werk die gleichen Themen wie in *Gli indifferenti*: die von Heuchelei und emotionaler Leere geprägte bürgerliche Gesellschaft.²¹⁷

Außerdem betätigte sich Moravia auch im journalistischen Bereich. Er schrieb verschiedene Artikel über Reisen für die Zeitung „La Stampa“ ab dem Jahr 1930, für die er sich lange in Paris und London aufhielt. Ab 1935 arbeitete er für die Zeitung „Gazzetta del popolo“. Zu dieser Zeit, zwischen 1935 und 1936, reiste er in die Vereinigten Staaten, 1936 nach China.

Als Schriftsteller, der im Journalismus arbeitete, passte er sich der Kultur des faschistischen Regimes an und pflegte sogar gute Beziehungen zu einflussreichen Persönlichkeiten dieser Zeit.²¹⁸ Alberto Moravia befand sich wie auch viele andere Intellektuelle seiner Zeit in Kollaboration mit dem faschistischen Regime, so beispielsweise in Form der Mitarbeit an der Zeitschrift „Oggi“ von Arrigo Benedetti und Mario Pannunzio, die zwischen den Jahren 1939 und 1942 erschien. Im Rahmen dieser Zeitschrift wurde vor allem von Giovanni Battista Angioletti dazu aufgerufen, ähnlich wie im Zeitalter der Romantik am Krieg und am Schicksal der Nation teilzunehmen. Außerdem finden sich in dieser Zeitschrift Lobpreisungen von Mussolini, Hitler, Franco und Werken des Regimes, wie beispielsweise das Militär.²¹⁹

²¹⁵ Vgl. Ferroni, Giulio, *Letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 64

²¹⁶ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 435 - 436

²¹⁷ Vgl. De Rienzo, Giorgio, *Breve storia della letteratura italiana*, S. 229

²¹⁸ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 430

²¹⁹ Vgl. Serri, Mirella, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938 – 1948*, Mailand, Corbaccio, 2005, S. 141 - 142

Dennoch betrachtete das faschistische Regime Moravias schriftstellerisches Schaffen mit Argwohn und schrieb der Presse vor, so wenig wie möglich über Alberto Moravia zu sprechen.²²⁰

1941 veröffentlichte Alberto Moravia den Roman *La Mascherata*, in welchem er auf satirische Art und Weise auf das faschistische Italien anspielte.²²¹ Daraufhin wurde es ihm verboten, für Zeitungen zu schreiben, es sei denn, er würde ein Pseudonym annehmen. Alberto Moravia entschied sich für das Pseudonym „Pseudo“.

Im Jahr 1936 lernte Alberto Moravia Elsa Morante kennen. Fünf Jahre später, 1941, heirateten die beiden. Sie verbrachten lange Zeit auf Capri, wo Moravia den Roman *Agostino* schrieb, der 1943 erschien.²²²

In diesem Werk erzählt Moravia die Geschichte eines jungen Mannes aus einer bürgerlichen Familie, der während seiner Ferien in der Versilia von Jungen aus einfacherem sozialem Milieu in das Leben, einschließlich seiner sexuellen Aspekte, eingeführt wird. Der Roman ist durch eine flüssige Handlung und psychoanalytische Hintergründe charakterisiert.²²³ Moravia erzählt in dritter Person die Verwirrungen und Schwierigkeiten eines dreizehnjährigen Bürgerlichen, der die sexuelle Welt entdeckt, indem er den Flirt seiner Mutter mit einem jungen Mann miterlebt und Kontakt hat zu einer Gruppe von einheimischen Jugendlichen, für die solche Erfahrungen nichts Neues sind. Agostino fühlt sich angezogen von all den Facetten des Lebens, die er kennen lernt, und den Erfahrungen, die den Jungen aus dem Volk bereits möglich sind, ihm aber aufgrund seiner gesellschaftlichen Stellung verschlossen bleiben. Er wartet und hofft daher, erwachsen zu werden und ausbrechen zu können.²²⁴

Nach Ende des Krieges näherte sich Moravia dem Neorealismus.²²⁵ Er schrieb nun immer mehr im Zusammenhang mit der Nachkriegszeit, zum Beispiel *La Romana* (1947), die Reihe der *Racconti romani* (1954 – 1959) und *La ciociara* (1957), wobei bei letzterem Werk am stärksten seine Annäherung an den Kommunismus ersichtlich

²²⁰ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 430

²²¹ Vgl. ebd., S. 436

²²² Vgl. ebd., S. 430

²²³ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

²²⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 436

²²⁵ Vgl. ebd., S. 436

wird.²²⁶ *La ciociara* entwarf Moravia bereits 1946, er vollendete und veröffentlichte den Roman jedoch erst 1957. Moravia schreibt in erster Person. Es erzählt eine weibliche Hauptperson, die Händlerin Cesira, ihr Leben zwischen 1943 und 1944, das aus einem schwierigen Überlebenskampf gemeinsam mit ihrer Tochter Rosetta besteht.²²⁷

Im September 1943 musste Moravia aus Rom flüchten. Er zog sich nach Fondi zurück, einer Stadt in der Region Latium. Nach der Befreiung Italiens kehrte er nach Rom zurück und nahm seine literarische und journalistische Aktivität wieder auf. Er arbeitete für verschiedene Zeitungen, zum Beispiel für „Il Mondo“, „L’Europeo“, und „Corriere della Sera“. Seit den Fünfzigerjahren bis zu seinem Tod 1990 arbeitete Moravia konstant mit dem „Corriere della Sera“ zusammen, für den er viele Reportagen, Erzählungen und Reflexionen schrieb.

Mit dem Roman *La romana* aus dem Jahr 1947 erlangte Moravia eine neue Bedeutung, die seine Präsenz in der Literaturszene betraf. Moravias Haltung war nun gekennzeichnet von Engagement, Sinn für aktuelle Themen sowie Anteilnahme und Mitwirken an den Ereignissen.²²⁸ In *La romana* entwirft Moravia die Handlung in einfacherem sozialem Milieu und nicht wie bisher im Bürgertum. Er verzichtet auch auf die Erzählung in der dritten Person und lässt die Hauptperson Adriana ihre Geschichte erzählen. Eine Reihe erotischer Erlebnisse und Kontakte zu den verschiedensten Männern führen sie letztendlich in die Prostitution.²²⁹

Moravias Werke regten zu zahlreichen Verfilmungen an, außerdem wurden seine Romane und Erzählungen in viele Sprachen übersetzt.²³⁰

Zusammen mit Alberto Carocci gründete Moravia die Zeitschrift „Nuovi Argomenti“. 1957 begann er für „l’Espresso“ zu arbeiten, für den er Filmkritiken verfasste, was er noch in den letzten Jahren seines Lebens fortführte.²³¹

In den Fünfzigerjahren beschäftigte sich Alberto Moravia mit Theaterliteratur. Die Stücke, die er für das Theater schrieb, sind im Band *Teatro* (1967) gesammelt.²³² In

²²⁶ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

²²⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 437

²²⁸ Vgl. ebd., S. 431

²²⁹ Vgl. ebd., S. 436 - 437

²³⁰ Vgl. ebd., S. 430

²³¹ Vgl. ebd., S. 431

²³² Vgl. ebd., S. 434

den Fünfzigerjahren veröffentlichte Moravia neben *La ciociara* noch zwei andere Romane: *Il conformista* (1951) und *Il disprezzo* (1954). In *Il conformista* erzählt Moravia in dritter Person verwickelte Ereignisse, die sich während des Faschismus ereignen. In *Il disprezzo* analysiert Moravia die Beziehungen eines gescheiterten Intellektuellen zu seiner Frau und seiner Arbeit.²³³

In den Sechzigerjahren konnte Moravia eine hohe, gefestigte Bekanntheit genießen, was sich einerseits in den Auflagen seiner Bücher zeigte, andererseits in den immer häufigeren Verfilmungen seiner Werke.

Alberto Moravia versuchte in den Sechzigerjahren, die in seinem schriftstellerischen Werken immer wiederkehrenden Motive an den experimentellen Roman anzupassen. Zu Moravias bevorzugten Themen zählten die existenzielle und moralische Leere des Bürgertums sowie die Beziehung zwischen Geld, Erotik und gesellschaftlichen Zusammenhängen. 1960 veröffentlichte er einen experimentell geprägten Roman, mit welchem er wieder zu diesen Themen zurückkehrte: *La noia*. In diesem Roman erzählt Moravia die widersprüchliche, gesplante Beziehung zwischen dem Maler Dino, dem es an Inspiration fehlt, und seinem Modell Carla, die voller Kraft und Lebensfreude ist.²³⁴ Moravia schuf mit diesem Roman eine moralisch und psychologisch geprägte Analyse in erster Person aus der Sicht von Dino. Die Grundlage dieser Analyse stellt die Langeweile dar, die sich bereits im Titel findet. Moravia nimmt somit das für ihn typische Motiv der Gleichgültigkeit des Individuums gegenüber anderen wieder auf. Er bettet dieses Thema diesmal jedoch in das neokapitalistische Italien ein. Es steht in *La noia* nun das Bürgertum im Mittelpunkt, das sich mit den Entwicklungen der Fünfzigerjahre gebildet hat und sich von jenem des Faschismus unterscheidet. Die Langeweile entspringt der Tatsache, dass es die Personen des Romans nicht schaffen, sich von der Realität des Lebens überzeugen zu lassen. Die Langeweile liegt auch in der Unfähigkeit, zu kommunizieren und dieser Situation zu entkommen. *La noia* stellt nach *Gli indifferenti* einen der bedeutendsten Romane Moravias dar.²³⁵ Moravias pessimistischer Schluss aus *La noia* ist die Erkenntnis, dass man das Leben mehr kontemplativ betrachten muss als zu versuchen, es zu leben. Diese Ansicht findet sich auch in den Essays von *L'uomo come fine* aus dem Jahr 1963. Diese Vorstellung entspringt einer negativ geprägten

²³³ Vgl. Ferroni, Giulio, *Letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 68

²³⁴ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 89

²³⁵ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 438

Haltung und dem fehlenden Vertrauen in die Möglichkeit der Veränderung der Realität.²³⁶

Mit dem Roman *La noia* erhielt Moravia unter anderem den Preis „Viareggio“. Der Erfolg des Romans erhöhte Moravias mondäne Bedeutung. Er umgab sich immer mehr mit einem Aufsehen erregendem, skandalösen Hauch und erwarb sich den Ruf eines krankhaften Forschers des sexuellen Lebens. Konservative und Reaktionäre griffen Moravia an. Andererseits wurde er zum Sinnbild des engagierten, linken Intellektuellen, der sich für die verschiedenen Facetten der aktuellen, kulturellen Realität interessierte.²³⁷

Nach der Reise nach Indien im Jahr 1961 gemeinsam mit seiner Frau Elsa Morante und Pier Paolo Pasolini trennte sich Moravia von Elsa Morante und lebte danach mit seiner neuen Partnerin, der jungen Schriftstellerin Dacia Maraini zusammen. 1966 gründeten Alberto Moravia, Dacia Maraini und Enzo Siciliano die Theatertruppe „del Porcospino“ die im Theater der Via Belsiana in Rom ihren Sitz hatte. Die ersten Aufführungen waren *L'intervista* von Alberto Moravia, *La famiglia normale* von Dacia Maraini, und *Tazza* von Enzo Siciliano.²³⁸ Außerdem wurden Werke von Carlo Emilio Gadda, Wilco, Strindberg, Goffredo Parise und Kyd aufgeführt.²³⁹ Am Anfang bekam das Projekt eine schlechte Kritik und aus Mangel an finanziellen Mitteln wurde es 1968 wieder beendet.²⁴⁰

Nach dem Roman *La noia* schuf Alberto Moravia ein weiteres Werk, das der experimentellen Literatur zuzuordnen ist, nämlich *L'attenzione*, welches 1965 veröffentlicht wurde. Der Erzähler von *L'attenzione* ist ein Journalist, der durch die „Unachtsamkeit“ gegenüber den Dingen bedroht ist. Sein Versuch, einen Roman in Tagebuchform über die „Aufmerksamkeit“ zu schreiben, soll der Suche nach einer authentischen Realität dienen. Es handelt sich bei diesem Werk um einen Roman im Roman.²⁴¹

²³⁶ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 89

²³⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 431

²³⁸ Vgl. Romano, Eileen, „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XLVIII - IL

²³⁹ Vgl. „Alberto Moravia“, (1907 – 1990), <http://www.italialibri.net/autori/moraviaa.html>, Mailand, 2000, 31.5.2012

²⁴⁰ Vgl. Romano, Eileen, „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. IL

²⁴¹ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S.440

Nach *L'attenzione* wiederholte Moravia in unterschiedlichen Formen seine bekannten Themen und Standpunkte und schuf nur mehr selten neue, innovative Texte.²⁴²

Durch seine Fähigkeit, die negativen Seiten des Bürgertums in einfacher und klarer Sprache darzustellen, gelang es Alberto Moravia, die italienische Gesellschaft über einen langen Zeitraum hinweg erfolgreich darzustellen.²⁴³ Alberto Moravias Werke erschienen mehr oder wenig regelmäßig. Bis in seine letzten Lebensjahre reiste er in die verschiedensten Länder der Welt, wobei ihn viele seiner Reisen ab 1975 nach Afrika führten. Moravias Privatleben und seine Präsenz in der Öffentlichkeit weckte kontinuierlich das Interesse der Medien. Zwischen 1984 und 1989 war er Abgeordneter des Europäischen Parlaments auf der Liste der Kommunistischen Partei Italiens (Partito comunista italiano, PCI). Die Hochzeit mit Carmen Llera 1986 verursachte großes Aufsehen. Am 26. September 1990 starb Alberto Moravia in Rom.

Alberto Moravia war immer interessiert an aktuellen, kulturellen Ereignissen, an den verworrenen gesellschaftlichen Zusammenhängen seiner Zeit und hielt sein ganzes Leben lang seine Präsenz im kulturellen Leben aufrecht. Er nahm somit die Rolle einer intellektuell führenden Persönlichkeit ein.²⁴⁴ Er zählte zu den Schriftstellern, die Einfluss auf ein großes Publikum ausübten. Vor allem zwischen den Fünfziger- und den Sechzigerjahren entwarf er laufend ein Bild der zeitgenössischen, kulturellen Problematik, wodurch er zu einem Modell des intellektuellen Verhaltens wurde.²⁴⁵ Von Beginn an zeigte sich Moravias Gedankengut von Pessimismus und Kritik der bürgerlichen Gesellschaft geprägt.²⁴⁶ Alberto Moravia war seit den Fünfzigerjahren bis zu seinem Tod in der Literaturszene ununterbrochen vertreten durch sein intensives schriftstellerisches Schaffen in Form von Reportagen, Reflexionen und Erzählungen.²⁴⁷

²⁴² Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 89

²⁴³ Vgl. ebd., S. 89

²⁴⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 431

²⁴⁵ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 63

²⁴⁶ Vgl. Alberico, Giulia, Belforti, Isella, *Compendio di storia della letteratura italiana. Ottocento e Novecento*, S. 203

²⁴⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 64

6.2. Moravia als Erzähler: Stil und Sprache

Alberto Moravia war ein geborener Erzähler, der die verschiedensten Erfahrungen und Gegebenheiten für seine Erzählkunst zu nutzen wusste.²⁴⁸ Er entschied sich nicht für einen einzigen Stil, den er dann durchgehend verfolgte. Realistische Texte schrieb er ebenso wie Werke von phantastischem, surrealem und traumhaft-unwirklichem Charakter.²⁴⁹

Zu Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit verwendete Alberto Moravia die dritte Person, später schrieb er immer mehr in der ersten Person.²⁵⁰ Er kümmerte sich nicht um sprachliche und stilistische Feinheiten, weshalb er auch keine Korrekturen, Variationen und Neuverfassungen machte, was ihm erlaubte, kontinuierlich neue Werke zu schaffen. Seine literarischen Modelle waren die großen, europäischen Autoren des Realismus des 19. Jahrhunderts, er beschäftigte sich aber auch mit den unterschiedlichen zeitgenössischen literarischen Strömungen.²⁵¹

Das Leben der von Moravia geschaffenen Figuren ist charakterisiert durch Bedeutungen und Motivationen psychologischer Art, schwierige zwischenmenschliche Beziehungen, verwickelte Entscheidungen sowie innere Verwirrung und Unruhe.²⁵²

Von Beginn an kann man in Moravias Werken eine Distanziertheit und gewisse Feindlichkeit gegenüber der Realität wahrnehmen. Moravia beschäftigte sich intensiv mit aktuellen, kulturellen Themen, wobei er oft eine generalisierende Haltung einnahm. Diese Vereinfachung, manchmal auch Banalisierung der Realität der zeitgenössischen Kultur machte aus ihm einen modellhaften Intellektuellen, der großen Anklang beim italienischen Publikum fand. Damals aktuelle gesellschaftliche Themen, die auf Moravia wirkten und mit denen er sich beschäftigte waren zum Beispiel der Marxismus und die Psychoanalyse Freuds. Die Auseinandersetzung mit gegenwärtigen, gesellschaftlichen Ereignissen zeigte sich vor allem in seinen zahlreichen journalistischen Veröffentlichungen.²⁵³

²⁴⁸ Vgl. ebd., S. 64 - 65

²⁴⁹ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 88

²⁵⁰ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 432

²⁵¹ Vgl. ebd., S. 434

²⁵² Vgl. ebd., S. 432

²⁵³ Vgl. ebd., S. 432 - 433

Moravia nahm auch die Rolle des „moralistischen“ und „engagierten“ Intellektuellen ein, der in seinen Werken ethische und moralische Aspekte zum Thema machte. Er selbst war überzeugt von seiner moralischen Berufung. Aus diesem Grund stützte er viele seiner Werke auf moralische Aspekte, wobei er durch Personen und Situationen moralischen Kategorien schuf. Aus diesem Grund finden sich in den Titeln seiner Werke oft Begriffe wie „noia“ (Langeweile), „disprezzo“ (Verachtung), „attenzione“ (Aufmerksamkeit), „disubbidienza“ (Ungehorsam).²⁵⁴

Moravia war ein Intellektueller, der jederzeit dazu bereit war, ein Urteil über politische und soziale Themen zu fällen. Er schuf mit seinem gesamten Werk eine exemplarische Übersicht zu den Ideologien und dem Verhalten des intellektuellen, italienischen Bürgertums, von der Zeit des Faschismus bis zur Gegenwart des 20. Jahrhunderts. Außerdem verstand er es, einige große Themen der europäischen Kultur so darzustellen, dass sich die Werke in den Massenkonsum integrieren und gut verkaufen ließen, Moravia in ihnen aber dennoch eine kritische Haltung behielt. Mit dem immer wiederkehrenden Thema des Sexuellen trug er, wie Giulio Ferroni schreibt, zu einer Banalisierung der erotischen Erfahrung bei.²⁵⁵

Der Grund für Moravias Beliebtheit und kontinuierliche Präsenz in der zeitgenössischen Literatur lag sicherlich an seinem erzählerischen Talent. Moravia zeichnete sich durch die Fähigkeit aus, sich scheinbar unbegrenzt Personen und Situationen auszudenken und diese mit moralischen und psychologischen Aspekten verknüpfen zu können.²⁵⁶

²⁵⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Letteratura italiana contemporanea* 2. 1945 – 2007, S. 65

²⁵⁵ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 433

²⁵⁶ Vgl. ebd., S. 433

6.3. Alberto Moravia als Reisender

Alberto Moravia unternahm zahlreiche Reisen, die vor allem mit seiner journalistischen Tätigkeit im Zusammenhang standen.²⁵⁷ Er reiste in die verschiedensten Länder der Welt, nach Griechenland, Spanien, England, Frankreich, Irland, in die ehemalige Tschechoslowakei und Sowjetunion, in die Vereinigten Staaten Amerikas, Mexiko, Cuba, China, Japan, Ägypten, Brasilien, Guatemala, Bolivien, Iran, Yemen, Marocco, Mongolei, Syrien, Indien, Kenya und Äthiopien. Viele seiner Erzählungen und Reportagen wurden posthum in *Viaggi. Articoli 1930 – 1990* gesammelt veröffentlicht.

Enzo Siciliano, der mit Alberto Moravia mehrere Male nach Nordafrika und in die Vereinigten Staaten reiste, schreibt in der Einleitung zu *Viaggi. Articoli 1930 – 1990* über Moravia, dass dieser ein Mann war, der das Reisen mit leichtem Gepäck und funktionaler Kleidung liebte. Er verstand es, sich gewandt in Fremdsprachen auszudrücken und war offensichtlich in der Lage, sich mit allen Ärgernissen und allem Unvorhergesehenen zu arrangieren und entsprechend zu handeln. Laut Enzo Siciliano seien diese kleinen Hindernisse der Zweck der Reise selbst.²⁵⁸ Man kann demnach den Sinn einer Reise darin sehen, mit solchen Schwierigkeiten umgehen zu lernen.

Enzo Siciliano spricht von einer Art „religiöser Hingabe“, die in Moravias Augen auftrat, wenn er eine fremde Landschaft zum ersten Mal betrachtete. Moravia liebte die unterschiedlichen Aspekte des Lebens, aber er wahrte auch gleichzeitig Distanz zu diesen, obwohl er sie tiefgehend verstehen und ihr wahres Wesen erkennen wollte:

„Amava la terra, tutti gli aspetti della vita, ma per nulla al mondo avrebbe desiderato confondersi con essi: ne voleva cogliere la ragione interna, l'anima che all'interno si muove“.²⁵⁹

Gemäß Enzo Siciliano waren es die Liebe und die Zuneigung zu den Dingen, die Moravia dazu führte, sie zu ihren ursprünglichen Formen zu reduzieren beziehungsweise zu vereinfachen.²⁶⁰

²⁵⁷ Vgl. ebd., S. 431

²⁵⁸ Vgl. Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, S. VII

²⁵⁹ Zit. nach Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, S. VIII

Die Faszination des Unbekannten und die Gebräuche und Sitten fremder Länder erweckten bereits im jungen Moravia ein anthropologisches Interesse. Während des Faschismus reiste Moravia viel, da er die politischen Verhältnisse in Italien unerträglich fand, aber er setzte seine Reisetätigkeit auch nach dem Faschismus fort. Enzo Siciliano vermutet, dass Alberto Moravia so gerne und so viel reiste, um die durch seine Krankheit eingeschränkte Beweglichkeit in der Jugend zu kompensieren. Er meint außerdem, dass Moravias Vorliebe für das Exotische seinen Ursprung in diesen alten Wunden hätte. Während der Zeit, die er als Jugendlicher im Sanatorium verbringen musste, las er zum Beispiel Baudelaires *Invitation au voyage*, dessen Bilder Eingang in die Fantasie des feinfühligsten Jungen fanden. Moravia war aber letztendlich zu realistisch eingestellt und zu begeistert von seinem Wunsch, Dinge zu erforschen, um im Exotismus zu verweilen.²⁶¹

Auf Reisen suchte Moravia ununterbrochen die Ursprünge, die Wurzeln des Seins, aber er formulierte dieses Motiv nicht in Worten. Er wollte das Erhabene und das Majestätische in der Natur und in alten, traditionellen Gewohnheiten finden, um ausgehend von diesen Beobachtungen Überlegungen anzustellen.²⁶² Diese Art des Reisens, die Suche nach den Wurzeln, stellt eine Form der philosophischen Reise dar, bei welcher man Orte des Ursprungs einer gesellschaftlichen Ordnung aufsucht, zu der sich der Reisende zugehörig fühlt.²⁶³ Es handelt sich hierbei um die moderne philosophische Reise, wie ich sie im Kapitel 3.7. *Die moderne philosophische Reise* erläutert habe.

Moravia suchte in der sogenannten Dritten Welt Möglichkeiten der Regeneration und Erneuerung für die moderne Zivilisation. Die westliche Welt erschien ihm überholt („decrepito“). Wenn der Westen jedoch von jenen Gebieten der Welt, in welchen noch ursprüngliche und unverfälschte Formen des Lebens und der Gesellschaft existierten, etwas lernen würde, könnte er die negativen Entwicklungen der modernen Zivilisation überwinden.²⁶⁴

Moravia negierte jedoch nicht den modernen Fortschritt. Er glaubte sogar, dass dank der Modernisierung und dem industriellen Fortschritt die Dritte Welt eines Tages

²⁶⁰ Vgl. ebd., S. VIII

²⁶¹ Vgl. ebd. S. VIII-IX

²⁶² Vgl. ebd., S. X

²⁶³ Vgl. Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne*, S. 149

²⁶⁴ Vgl. Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, S. XI

verschwinden würde. Das erklärte er in dem Interview *L'esperienza dell'India*, welches Renzo Paris mit ihm führte:

„(...),io pensavo e penso ancora che il Terzo Mondo scomparirà e che non è abbastanza industrializzato e consumistico. Dalla cultura contadina non c'è da aspettarsi ormai più nulla di buono, dunque è meglio farla finita e fare davvero la rivoluzione industriale.“²⁶⁵

²⁶⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, „L'esperienza dell'India. Un'intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXXIII - XXXIV

7. Biografie von Pier Paolo Pasolini

7.1. Leben und Werk

Pier Paolo Pasolini wurde am 5. März 1922 in Bologna als Sohn der Volksschullehrerin Susanna Colussi und des Infanterieoffiziers Carlo Alberto Pasolini geboren. 1923 zog die Familie nach Parma um, bis 1936 erfolgten häufig Ortswechsel aufgrund der beruflichen Situation des Vaters.²⁶⁶

Prägend für Pasolini waren die Sommeraufenthalte im Friaul in Casarsa, dem Heimatort der Mutter.²⁶⁷ Pasolinis Laufbahn als Literat begann als Dichter des friulanischen Dialekts in Casarsa. Dieser Dialekt symbolisierte für Pasolini eine unberührte, reine Welt, die nach ihren eigenen Rhythmen lebte und die nicht von realisiertem, sondern von idyllischem Charakter gekennzeichnet war.²⁶⁸

Pasolini studierte in Bologna Literaturwissenschaft und Kunstgeschichte.²⁶⁹ 1942 veröffentlichte er auf eigene Kosten *Poesie a Casarsa*, eine Sammlung von Dichtung im friulanischen Dialekt. Inzwischen musste sein Vater in den Krieg nach Ostafrika, wo er zum Kriegsgefangenen wurde. Pasolinis Mutter zog daraufhin mit Pasolini und seinem Bruder Guido nach Casarsa. Von dort aus pendelte Pasolini oft nach Bologna, um sein Studium fortzusetzen.²⁷⁰

Am 1. September 1943 musste Pasolini dem Heer in Pisa beitreten. Mit dem Waffenstillstand am 8. September löste sich das italienische Heer auf, woraufhin sich Pasolini zu Fuß nach Casarsa begab.²⁷¹

Pasolini verbrachte mit seiner Mutter die Zeit der deutschen Besetzung in Casarsa und auch im nahen Dorf Versuta, in welches sie vor Bombenangriffen geflüchtet waren. Pasolinis Mutter und Pasolini selbst erteilten Unterricht, für den sie mit Lebensmitteln bezahlt wurden.²⁷² Pasolini beschäftigte sich außerdem weiterhin mit

²⁶⁶ Vgl. Schwenk, Bernhart, Semff, Michael, „Pier Paolo Pasolini-Leben-Werk-Historischer Kontext“, in: *Pier Paolo Pasolini und der Tod*, Ostfildern-Ruit, Hatje Cantz Verlag, 2005

²⁶⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110, Schwenk, Bernhart, Semff, Michael, „Pier Paolo Pasolini-Leben-Werk-Historischer Kontext“, in: *Pier Paolo Pasolini und der Tod*

²⁶⁸ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 112

²⁶⁹ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia. Das Italien der Literaten und Künstler*, Wien, Graz, Styria Premium, 2011, S. 49

²⁷⁰ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110

²⁷¹ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 49

²⁷² Vgl. ebd., S. 53 – S. 54

dialektaler Poesie. Gemeinsam mit Freunden gründete er am 18. Februar 1945 eine Akademie der friulanischen Sprache.²⁷³ In dieser Zeit hatte er einige homosexuelle Liebschaften und Begegnungen, von denen sich Spuren in unveröffentlichten Tagebuchaufzeichnungen, autobiographischen Schriften und literarischen Entwürfen finden.²⁷⁴

Viele Monate nach Kriegsende erfuhr Pasolinis Familie, dass der Bruder Guido, der Partisane war, von einer Gruppe kommunistischer Partisanen getötet worden war, die mit Slowenien in Verbindung gestanden hatten. Dieser Schicksalsschlag traf Pasolini schwer.²⁷⁵

Im Herbst 1945 kehrte Pasolinis Vater, erkrankt an einer schweren Depression, aus der Kriegsgefangenschaft in Kenia zurück. Pasolinis Beziehung zum Vater waren schwierig, zu seiner Mutter hingegen bestand eine starke Verbindung.²⁷⁶

1945 beendete Pasolini sein literaturwissenschaftliches Studium mit einer Arbeit über Pascoli.²⁷⁷ Die Abschlussarbeit seines kunsthistorischen Studiums ging im Zweiten Weltkrieg verloren. Pasolinis Interesse an der bildenden Kunst richtete sich vor allem auf die italienische Malerei der Renaissance und des Manierismus.²⁷⁸ Er lebte weiterhin in Casarsa, pflegte aber eifrig kulturelle Kontakte, reiste oft nach Rom und trat der Kommunistischen Partei Italiens (PCI) bei. 1947 erteilte er mit Begeisterung Unterricht an einer Höheren Schule.²⁷⁹

Pasolinis Homosexualität war bis zu einem Skandal des Jahres 1949 geheim. Nach Angaben von Giuseppe Mariuz habe Pasolini mit Schülern an einer Stelle des Flussufers des Tagliamento gebadet und Feste gefeiert. 1949 wurde Pasolini wegen Verführung von Minderjährigen anonym angezeigt, wobei die Vermutung besteht, dass diese Anzeige in Verbindung stand mit seinem Engagement als lokaler Parteisekretär der Kommunistischen Partei Italiens.²⁸⁰ Pasolini verlor seinen Posten als Lehrer, wurde von der Kommunistischen Partei Italiens ausgeschlossen und musste sich dem ersten von gut 33 Prozessen in seinem Leben stellen. Er wurde

²⁷³ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110

²⁷⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 513

²⁷⁵ Vgl. ebd.

²⁷⁶ Vgl. ebd.

²⁷⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110

²⁷⁸ Vgl. Schwenk, Bernhart, Semff, Michael, *Pier Paolo Pasolini und der Tod*, S. 46

²⁷⁹ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110 - 111

²⁸⁰ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 54

freigesprochen. Gemeinsam mit der Mutter, die über den öffentlichen Skandal verzweifelt war, übersiedelten sie im Jänner 1950 nach Rom.²⁸¹

Die ersten Jahre in Rom waren für Pasolini sehr schwierig: er suchte nach Jobs, arbeitete in „Cinecittà“ als Statist, korrigierte Manuskripte und bot seine Bücher auf Straßenmärkten an.²⁸²

In Rom begann die Zeit, in welcher Pasolini die römischen Vorstadtgebiete sowie deren Bewohner entdeckte und kennen lernte: er knüpfte Kontakte mit dem Volk der Peripherie, mit jungen Menschen des Subproletariats.²⁸³ Pasolini war begeistert von dieser Welt, von der Spontaneität, Authentizität und Ursprünglichkeit, die er dort vorfand.²⁸⁴ 1951 lernte er den achtzehnjährigen Sergio Citti kennen, der ihm half, die Lebensrealität der Menschen in den Vorstädten tiefgreifend zu verstehen. Sergi Citti arbeitete mit Pasolini bis zu dessen Tod zusammen.²⁸⁵

Gegen Ende des Jahres 1951 begann Pasolini, in einer Mittleren Schule zu unterrichten. Zusätzlich nahm er an Projekten des Verlagswesens teil, veröffentlichte Texte und verschiedene kritische Beiträge. Pasolini erwarb sich den Ruf als einer der besten Kenner der dialektalen, italienischen Poesie und begann auch, wie bereits erwähnt, im Filmgeschäft des Kinos mitzuarbeiten. 1954, als sich seine wirtschaftliche Situation verbesserte, erschien eine Sammlung friulanischer Poesie unter dem Titel *La meglio gioventù*.²⁸⁶

La meglio gioventù enthält Pasolinis friulanische Dichtung, die er seit *Poesie a Casarsa* (1942) verfasst hatte. Danach beschäftigte er sich bis 1975 nicht mehr mit friulanischer Poesie. 1975 verfasste er eine zweite, jedoch negativ geprägte Fassung von *La meglio gioventù*. Im selben Jahr wurden die erste und die zweite Variante unter dem Titel *La nuova gioventù* veröffentlicht. Zeitgleich zu der Beschäftigung mit dialektaler Poesie widmete sich Pasolini auch der Dichtung in Hochsprache. Die zwischen 1943 und 1949 verfassten Texte wurden 1958 in *L'usignolo della Chiesa Cattolica* veröffentlicht. Hier findet sich eine Vielfalt von Formen und Stilistik, die an den Realismus des 19. Jahrhunderts anschließt. Das repräsentativste Werk

²⁸¹ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 111

²⁸² Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 55

²⁸³ Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 111

²⁸⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 114

²⁸⁵ Vgl. Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 111

²⁸⁶ Vgl. ebd.

bezüglich Pasolinis Poesie ist *Le ceneri di Gramsci* aus dem Jahr 1957. Es besteht aus Kurzepen, die zwischen 1951 und 1956 geschrieben wurden und zumeist schon vor 1957 veröffentlicht wurden. Charakteristisch für dieses Werk sind Pasolinis erzählerischer und umgangssprachlicher Ton, die Darstellung der Realität, eine vielfältige sprachliche Aufmachung, emotionale Passagen, dramatische, moralische Reflexionen und eine Darstellung des sozialen Lebens im Italien der Fünfzigerjahre.²⁸⁷

Die Poetik von *Cenere di Gramsci* unterscheidet sich deutlich von *Poesie a Casarsa*. Letzteres Werk ist auf Friulanisch verfasst und behandelt in symbolischer Form die jeweiligen Themen und Mythen, in Orientierung an den Symbolismus und den Surrealismus. Mit *Le ceneri di Gramsci* behandelt Pasolini den Mythos des Volkes als Träger von Vitalismus und die ideologische Gegenüberstellung von Volk und konservativem Bürgertum. Pasolini drückt damit seine marxistisch und populistisch geprägte Ideologie aus.²⁸⁸

In den nachfolgenden poetischen Veröffentlichungen, *La religione del mio tempo* (1961), *Poesia in forma di rosa* (1964) und *Trasumanar e organizzar* (1971) drückt Pasolini nicht nur die Unvereinbarkeit des emotionalen Inneren und der Verpflichtung sowie die Widersprüchlichkeit von Mythos und Geschichte aus, sondern prangert auch den negativen Charakter der Geschichte an, nämlich die Unmöglichkeit einer authentischen, revolutionären Veränderung und der Verfall der intellektuellen und politischen Welt Italiens. Stilistische Bemühungen treten zurück zugunsten des umfassenden Ausdrucks eines jeden Gedanken.²⁸⁹

Pasolinis Erfolg begann mit dem 1955 veröffentlichten Roman *Ragazzi di vita*, mit dem er für Aufruhr sorgte. Er musste sich sogar einem Prozess wegen Pornografie stellen, von welchem er jedoch freigesprochen wurde. In *Ragazzi di vita* gibt es keinen wirklichen Protagonisten, aber eine Reihe von Personen, die oft nur auf ihren Namen reduziert sind. Ohne sich dessen bewusst zu sein, steuern sie auf ein tragisches Schicksal zu. Eine Ausnahme stellt Ricetto dar, der sich durch eine Arbeit in die neue Konsumgesellschaft zu integrieren vermag.²⁹⁰ *Ragazzi di vita* ist oft durch Dramatik und Gewalt geprägt und stellt einen populistischen Roman dar. Die jungen

²⁸⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 112 - 113

²⁸⁸ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 85 - 86

²⁸⁹ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 112 - 113

²⁹⁰ Vgl. ebd., S. 521

Menschen des Romans können das Gesetz brechen und bleiben in ihrem Innersten, in ihrer Seele, doch besser als es die kapitalistischen Vertreter des Bürgertums sind.²⁹¹

Im selben Jahr der Veröffentlichung von *Ragazzi di vita* entstand auch die Zeitschrift „Officina“, die von Pier Paolo Pasolini, Francesco Leonetti und Roberto Roversi gegründet wurde. Diese Gruppe von Autoren lehnte die Stilrichtungen des Hermetismus, aber auch des Neorealismus ab. Stattdessen wollte man einen neuen Experimentalismus schaffen, der vor allem für einen offenen Stil im Sinne des Plurilinguismus stand und geprägt war vom Verständnis der Gesellschaft im Sinne von Gramsci, was vor allem Pasolinis Idealen entsprach. Man belebte die Tradition des italienischen Expressionismus wieder und wandte sich gegen aktuelle Traditionen des 20. Jahrhunderts, die sich durch künstlichen, unverständlichen Symbolismus auszeichneten.²⁹²

Pasolini schloss in den Fünfzigerjahren wichtige Freundschaften in der römischen Künstlerszene: mit Elsa Morante, Alberto Moravia und der Schauspielerin Laura Betti.²⁹³ Moravia und Pasolini lernten sich über Elsa Morante kennen. Elsa Morante erzählte Alberto Moravia viel über Pasolini, der zu dieser Zeit noch in den römischen Vorstädten unterrichtete. Schließlich wurde Pasolini Moravias und Morantes gemeinsamer Freund. Moravia und Morante sahen Pasolini zu dieser Zeit beinahe jeden Tag beim abendlichen Besuch der Trattoria. Später trafen sich Pasolini, Morante und Moravia bei Pasolinis Freundin und Schauspielerin Laura Betti, die nach Pasolinis Tod viel dafür tat, dessen Werk im Ausland zu bekannt zu machen.²⁹⁴

1959 veröffentlichte Pasolini seinen zweiten Roman über das Leben in den römischen Vorstädten: *Una vita violenta*. Der Hauptdarsteller ist Tommasino Puzilli, der zunächst als Gangster aktiv ist, schließlich aber militanter Kommunist wird.²⁹⁵

1962 erschien Pasolinis *Il sogno di una cosa*. Pasolini hatte diesen Roman bereits zwischen 1948 und 1949 geschrieben. Er verarbeitet darin autobiografische Elemente und stellt das Leben der jungen Menschen im Friaul zu Kriegsende dar.

²⁹¹ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 103

²⁹² Vgl. ebd., S. 85

²⁹³ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 111

²⁹⁴ Vgl. Elkann, Alain, Moravia, Alberto, *Vita di Moravia. Ein Leben im Gespräch*, Freiburg, Beck & Glückler Verlag, 1991, S. 277

²⁹⁵ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 103

Unter dem Titel *Amado mio* wurden posthum 1982 die autobiografischen Jugenderzählungen *Atti impuri* und *Amado mio* veröffentlicht.²⁹⁶

Im Verlauf der Fünfziger- und der Sechzigerjahre sammelte Pasolini Erzählungen und Kurzgeschichten über das Leben in den römischen Vororten, die er 1965 unter dem Titel *Alì dagli occhi azzurri* veröffentlichte. Die hier dargestellten Motive und Themen finden sich in den bereits angesprochenen Romanen *Ragazzi di vita* und *Una vita violenta* in verdichteter Form.²⁹⁷

In den Sechzigerjahren verknüpften sich privates und öffentliches Leben von Pasolini immer mehr. Er pflegte eine lange Beziehung zu Ninetto Davoli, einem Jungen der Vororte, der häufig in Pasolinis Filmen mitspielte. Außerdem schloß er Freundschaft mit der Opernsängerin Maria Callas, die die Hauptdarstellerin in Pasolinis *Medea* (1969) war. 1965 verfasste er zahlreiche Theaterstücke. 1966 übernahm er mit Alberto Moravia und Alberto Carocci die Redaktion einer neuen Serie der Zeitschrift „Nuovi Argomenti“.²⁹⁸ Pasolini stellte das lange Gedicht *Le ceneri di Gramsci* aus dem Jahr 1954²⁹⁹ für die Zeitschrift zur Verfügung. Es handelte sich dabei um das erste Gedicht, dass in dieser Zeitschrift erschien. Bis dahin hatte „Nuovi Argomenti“ hauptsächlich Essayistik und Prosa behandelt.³⁰⁰ „Nuovi Argomenti“ wurde 1953 von Alberto Moravia und Alberto Carocci gegründet. Die Idee war, so sagte Moravia, eine linksorientierte Zeitschrift zu gründen, deren Aufmerksamkeit gegenüber der italienischen Realität von objektiver Natur sein sollte.³⁰¹

Anfang 1961 unternahm Pasolini mit Alberto Moravia und dessen Frau Elsa Morante eine Reise nach Indien. Er machte schließlich Reisen in der ganzen Welt, vor allem in Afrika und in muslimische Länder. Durch Pasolinis Arbeit im Filmgeschäft erweiterten sich seine Kontakte, durch *Vangelo secondo Matteo* trat er beispielsweise in Kontakt mit vielen katholischen Gruppen.³⁰²

1968 sah Pasolini die Studentenbewegung als Ausdruck eines neuen Kleinbürgertums. In dem Gedicht *Il Pci ai giovani!!* verteidigte er die Polizisten

²⁹⁶ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 113 – S. 114

²⁹⁷ Vgl. ebd., S. 114

²⁹⁸ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 515

²⁹⁹ „La più grande antologia virtuale della poesia italiana. I grandi poeti contemporanei. Pier Paolo Pasolini. Le ceneri di Gramsci“, in: <http://www.club.it/autori/grandi/pierpaolo.pasolini/leceneri.html>, Il club degli autori, 2000, 31.7. 2012

³⁰⁰ Vgl. Elkann, Alain, Moravia, Alberto, *Vita di Moravia*, S. 277

³⁰¹ Vgl. „Storia“, in: *Nuovi Argomenti*, http://www.nuoviargomenti.it/wordpress/?page_id=2, 31.7.2012

³⁰² Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 515

proletarischen Ursprungs gegen die Studenten aus bürgerlichen und kleinbürgerlichen Familien.³⁰³

Die Mitarbeit bei Zeitungen eröffneten Pasolini immer mehr Möglichkeiten der öffentlichen Einmischung und Provokation. Seine Arbeit als Regisseur wurde begleitet von Tätigkeiten in der Literaturkritik und durch Reflexionen zur italienischen Gesellschaft, deren Verfall er in der aufkommenden Konsumlust sieht. Von 1968 bis 1970 schrieb er die Rubrik „Il caos“ in der Wochenzeitschrift „Tempo“, in welcher er auch von November 1972 bis Jänner 1975 Literaturkritik veröffentlichte. In den Siebzigerjahren verstärkte sich seine gesellschaftskritische Aktivität noch mehr. Vor allem im „Corriere della sera“ formulierte er seine Gegenpositionen zu den aktuellen politischen und sozialen Themenfeldern.³⁰⁴ In den posthum publizierten *Lettere luterane* erschienen vor allem Artikel, die im Lauf des Jahres 1975 im „Corriere della Sera“ und in der Zeitung „Il mondo“ erschienen waren. Die in früherer Zeit zwischen 1948 und 1958 geschriebenen Essays erschienen 1960 in *Passione e ideologia*. Der Titel zeigt bereits an, auf welche thematischen Schwerpunkte sich Pasolinis Beiträge stützen. Viele Essays und Beiträge wurden in *Empirismo eretico* (1972) veröffentlicht. *Descrizione di descrizioni*, posthum 1979 erschienen, vereinigt viele Rezensionen aus der Zeit zwischen 1972 und 1974.³⁰⁵

Die Zuwendung zum Film bedeutete für Pasolini eine Möglichkeit der noch tiefergehenden Erzählkunst als es seiner Meinung nach bei der schriftlichen Form möglich sei. Er war davon überzeugt, dass man durch den Film in höherem Grad einen direkten Bezug zur Realität herstellen könne. Als Regisseur fühlte er sich in der Lage, die nackte Realität zeigen zu können. Für fast alle seiner Filme suchte er das Thema, war aktiv am Drehbuch ebenso beteiligt wie an der Wahl der Darsteller, die zumeist keine professionellen Schauspieler waren.³⁰⁶ Pasolini verarbeitete in seinen Filmen oft eine grausame Realität.³⁰⁷ Er begann seine Karriere als Filmemacher 1961 mit *Accattone*,³⁰⁸ der auf der gleichnamigen Erzählung von 1960 basiert.³⁰⁹ Dieser Film hat die Welt der Vororte zum Thema. Er vermittelt populistische Ideen ebenso wie kulturelle Bilder in Bezug auf die italienische Renaissancemalerei.

³⁰³ Vgl. ebd.

³⁰⁴ Vgl. ebd.

³⁰⁵ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 115 – S. 116

³⁰⁶ Vgl. ebd., S. 114

³⁰⁷ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 55

³⁰⁸ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 114

³⁰⁹ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 522

Grausame und dramatische Szenen werden kombiniert mit Musik von Johann Sebastian Bach. In vielen anderen Filmen sind ebenfalls literarische und künstlerische Bezüge wesentlich: *I Racconti di Canterbury* (1972), *Il fiore delle mille e una notte* (1974), *Trilogia della vita* (1971 – 1973), die auf dem *Decameron* basiert. Andere Filme entstanden gemeinsam mit Theaterstücken wie *Porcile* (1969), in wieder anderen stellte Pasolini Verbindungen zu Mythen und griechischen Tragödien her, die er mithilfe psychoanalytischer Zugänge neu präsentierte.³¹⁰ Der zweite Film von Pasolini war *Mamma Roma* aus dem Jahr 1962, in welchem die Hauptdarstellerin, eine Prostituierte, versucht, für ihren Sohn ein bürgerliches Leben als Obstverkäuferin auf dem Markt aufzubauen.³¹¹

Weitere Filme von Pasolini sind zum Beispiel *La ricotta* (1963) über das Subproletariat in Rom, *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), in welchem er den urtümlichen und absoluten Wert der christlichen Botschaft unterstreicht und der in der Welt vorhandenen Vulgarität gegenüber stellt. In einer Phase der Beschäftigung mit mythisch-psychoanalytisch geprägten Themen entstanden die Filme *Edipo re* (1967), *Teorema* (1968), *Porcile* (1969) und *Medea* (1970). Pasolini bezieht sich mit ihnen auf alte und moderne Mythen unter Benützung vieler symbolischer Elemente. Mit *Teorema* in Verbindung steht auch ein gleichnamiger Roman, in welchem ein Junge als Engel das Leben einer reichen Familie des industriellen Bürgertums stört. Pasolinis letzter Film, *Salò o le 120 giornate di Sodoma* spielt in der faschistischen Republik Salò und stellt den Schrecken und die zerstörerische Kraft von Macht dar.³¹² Der Film verkörpert eine Allegorie zwischen den schrecklichen Beziehungen zwischen Macht, Erotik und Gewalt. Zur selben Zeit bis zu seinem Tod 1975 arbeitete Pasolini an *Petrolio*, welches 1992 posthum und unvollständig veröffentlicht wurde. In diesem Werk behandelt Pasolini die Themen, die ihn hauptsächlich beschäftigen, wie die politischen Machtverhältnisse in Italien, die Verbreitung des Kapitalismus, der die alten und bäuerlichen Wurzeln der Gesellschaft und damit ihre Ursprünglichkeit zerstört, die Unterdrückung erotischer Triebe und Todestrieb. Außerdem enthält *Petrolio* auch psychoanalytische Elemente: der Hauptdarsteller Carlo wird schizophran und teilt sich in zwei unterschiedliche Figuren.³¹³

³¹⁰ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 103

³¹¹ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 55

³¹² Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 522

³¹³ Vgl. Casadei, Alberto, *Il novecento*, S. 103 - 104

Pasolini wurde in der Nacht zwischen dem 1. und 2. November 1975 in Ostia ermordet.³¹⁴ Die Umstände des Mordes sind nach wie vor nicht geklärt. Der Strichjunge Giuseppe Pelosi, der für den Mord verurteilt worden war, widerrief 2005 sein Geständnis. Er gab an, dass drei andere Männer Pasolini überfallen hätten. Pelosi sei daraufhin mit Pasolinis Auto, einem Alfa Rome GT, geflohen. Aufgrund seines verwirrten Zustandes hätte er Pasolinis leblosen Körper mehrmals überfahren. Pelosi habe dreißig Jahre lang geschwiegen, da er selbst und seine Eltern unter Morddrohungen gestanden hätten.³¹⁵

Viele von Pasolinis unfertigen oder unveröffentlichten Schriftstücke wurden nach seinem Tod veröffentlicht.³¹⁶

Pasolini behandelte in unterschiedlichen künstlerischen Ausdrucksformen wie Poesie, Erzählungen, Romane, Film aber auch Essayistik die ihm am Herzen liegenden Themen in provokativer Art und Weise, vor allem die Kritik des Bürgertums und den Verfall der Gesellschaft durch Kapitalismus und Konsumorientierung. Charakteristisch für ihn ist die totale Identifikation mit der ihm umgebenden Welt. Diese Haltung ist Moravias Distanzierung gegenüber der Realität deutlich entgegengesetzt. Für die beiden Reiseberichte *Un'idea dell'India* von Moravia und *L'odore dell'India* von Pasolini sind diese jeweils unterschiedlichen Einstellungen der Autoren prägend.

7.2. Identifikation, Widerspruch und Provokation

Für Pier Paolo Pasolini charakterisierend war die Aufmerksamkeit gegenüber sprachlichen Aspekten, insbesondere der volkssprachlichen, ebenso wie eine kontinuierliche, immer wieder neu geschaffene Definition zwischen persönlichem Leben, Kultur sowie historischen, politischen und sozialen Aspekten. In seiner literarisch experimentell geprägten Haltung suchte er vor allem einen starken Bezug zur Realität und schloß jeden Bruch mit der direkten Kommunikation aus. Pasolini schien besessen von einer Sucht nach Teilnahme und persönlichem Ausdruck in den

³¹⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 515

³¹⁵ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 50 - 52

³¹⁶ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 515

unterschiedlichsten Genres.³¹⁷ Seine Anteilnahme und Identifikation mit der Gegenwart war von „totalen, absoluten und verzweifelten“ Charakter.³¹⁸

Von Jugend an lebte er den für ihn typischen Widerspruch aus: einerseits das Bedürfnis nach absoluter Reinheit und einer unverfälschten, ursprünglichen Welt und andererseits das Leben als Homosexueller, der eine skandalöse Beziehung zur Realität pflegte und die soziale Provokation suchte. Die reine Welt, nach der er sich sehnte, stand in Beziehung zu seiner Jugend, in der er viel Zeit im Friaul verbrachte. Pasolini lebte den Widerspruch seiner Persönlichkeit leidenschaftlich aus. Zusätzlich zu seinen persönlichen Leidenschaften kamen noch Pflichtgefühl, und Engagement sowie sein Bedürfnis, eine „richtige“ Gesellschaft zu finden.³¹⁹ Pasolini kritisierte vehement die Entwicklung der ursprünglichen, ländlichen Gesellschaft zur Konsumgesellschaft.

Die Zerstörung der Kultur durch die Konsumgesellschaft war Gegenstand seiner verurteilenden Kritik der zeitgenössischen, gesellschaftlichen Entwicklungen.³²⁰ Die schriftlichen Formulierungen dieser Kritik veröffentlichte Pasolini in verschiedenen Zeitungen, wie „Tempo“, „Vie nuove“, „Il Mondo“, „Corriere della Sera“. Er prangerte den Verlust alter, autoritärer Werte und die „Homogenisierung“ des sozialen Lebens an, verursacht durch die sich entwickelnde egoistische Konsumgesellschaft. Als hauptverantwortlich für diesen kulturellen und gesellschaftlichen Niedergang erachtete Pasolini das Fernsehen, die für Massen zugänglichen Schulen, die Revolution von 1968 und die mit ihr einhergehende Verneinung autoritärer Strukturen.³²¹

Der Zeitraum von 1960 bis 1970 bezeichnete Pasolini als Übergang zwischen zwei Phasen der menschlichen Geschichte, denn das Aufkommen des Konsumismus markierte für ihn eine Neuentwicklung der Gesellschaft.³²²

In seinen letzten Lebensjahren vertrat Pasolini besonders extreme Positionen bezüglich der Verurteilung der Gesellschaft. Scharfe, rationale Argumentationen wechselten ab mit aggressiven, emotionalen Passagen. Pasolini bezog dabei

³¹⁷ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 109

³¹⁸ Zit. nach Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 110

³¹⁹ Vgl. ebd., S. 109 - 110

³²⁰ Vgl. Höfferer, Christina, *Bella Arcadia*, S. 55

³²¹ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 116

³²² Vgl. Schwenk, Bernhart, Semff, Michael, *Pier Paolo Pasolini und der Tod*, S. 176

Positionen, die den vorherrschenden Tendenzen rund um 1968 entgegengesetzt waren.³²³

Pasolinis Romane stellen eine genaue linguistische Dokumentation dar. Der Autor verwendet eine einfache, schematische Sprache, seine Figuren sprechen im römischen Dialekt mit sprachlichen Verdrehungen und stets auf einem niedrig gehaltenen Niveau. Der Dialekt dient dazu, die Wahrheit der Realität, verzweifelte Existenzen, traurige und frohe Momente, Gewalt und Tragik darzustellen.³²⁴ Erzählen bedeutete für Pasolini, den ursprünglichen Kern der Erfahrungen zu erfassen, Werte und Integrität von Personen, Dingen und einer Welt zu finden, die er liebte und an der er spontan Anteil nahm. Pasolini interessierte sich nicht so sehr für die erzählerische Handlung und narrative Konstruktionen, ihm ging es mehr um die Identifikation mit der dargestellten Realität. In der Poesie ist es für Pasolini wichtig, den reinen Kern der eigenen Vitalität und der persönlichen Erfahrung auszudrücken. In seiner erzählenden Literatur begibt sich Pasolini hingegen in das tiefste Innere beziehungsweise in den Kern der äußeren Realität.³²⁵

Pasolinis tragischer Tod ging in das öffentliche Bewusstsein als Akt des Opfers ein, als ein Martyrium, das quasi durch seine besessene Provokation der gegenwärtigen Umgebung heraufbeschworen wurde. Pasolini hinterließ bedeutsame Spuren: er wurde zu einem Mythos, zu einer Art „Heiligen“, zu einem Zeugen der reinen und absoluten Werte, die allem Negativen auf der Welt entgegengesetzt sind. Man rühmte ihn als Verfechter und Verteidiger von Werten alter Tradition sowie als genialen Künstler, der in der Spontaneität und Innigkeit seiner eigenen Erfahrungen ausbrannte. Pasolini gab dem Rande der Gesellschaft und dem alternativen Eros eine Stimme und war von unbeugsamem, revolutionärem Charakter geprägt.³²⁶

³²³ Vgl. Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, S. 116

³²⁴ Vgl. ebd., S. 114

³²⁵ Vgl. ebd., S. 113

³²⁶ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento*, S. 515 - 516

8. Alberto Moravia in Indien: eine Analyse von *Un'idea dell'India*

Dieses Großkapitel widme ich der Analyse von *Un'idea dell'India*. Ich beginne mit Fakten zur gemeinsamen Indienreise mit Elsa Morante und Pier Paolo Pasolini. Danach widme ich mich der Untersuchung von Struktur und Aufbau des Werkes. In weiterer Folge gehe ich auf Moravias Standpunkt beziehungsweise seine Beziehung zur dargestellten Alterität sowie auf seinen Erzählstil ein. Danach stelle ich die beiden großen Traumata der Armut und des Polytheismus in *Un'idea dell'India* dar, die dem europäischen Reisenden in Indien begegnen und die Moravia auch selbst als solche bezeichnet. Im folgenden Kapitel beschäftige ich mich mit einem wesentlichen Hauptthema des Reiseberichts, nämlich mit Moravias Erklärungen und Darstellungen bezüglich der Religiosität und Weltanschauung in Indien. Es folgen Untersuchungen von Moravias Reflexionen zur Gesellschaft in Indien sowie zu Kolonialismus und Armut. Am Schluss des Großkapitels analysiere ich Moravias ambivalente Haltung gegenüber Indien, die zwischen Faszination und Ablehnung schwankt. Außerdem bin ich darum bemüht, die Analysen auch mit kulturellen Informationen über Indien zu ergänzen.

8.1. Die Reise nach Indien

Alberto Moravia reiste mit Pier Paolo Pasolini gegen Ende des Jahres 1960 nach Indien. Der Grund für die Reise war die Einladung zu einem Kongress.³²⁷ Es handelte sich dabei um eine Gedenkfeier für den indischen Dichter Rabindranath Tagore, an der Moravia und Pasolini teilnahmen.³²⁸ Diese Tagung fand anlässlich des 100. Geburtstages des indischen Dichters in Bombay statt.³²⁹

Bei der Planung der Reise bekamen Moravia und Pasolini Unterstützung von Moravias Schwager, der an der Botschaft von Neu Delhi arbeitete. Durch diesen Kontakt eröffnete sich auch die Möglichkeit einer Audienz bei Jawaharlal Nehru.³³⁰

³²⁷ Vgl. Tornitore, Tonino, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XVII

³²⁸ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 85 - 86

³²⁹ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 247

³³⁰ Vgl. ebd.

Moravia und Pasolini verließen vermutlich am 31. Dezember 1960 Italien. Zu Neujahr befanden sie sich bereits in Bombay. Elsa Morante stieß später zur Reise hinzu: sie kam am 16. Jänner 1961 in Indien an, wahrscheinlich in Calcutta.³³¹ Die gesamte Rundreise durch Indien dauerte circa einen Monat. Die Reiseroute verlief über folgende Orte: Bombay, Aurangabad, Delhi, Agra, Gwalior, Khajuraho, Allhabad, Benares, Calcutta, Madras, Tanjore, Madurai, Cochin, Bombay.³³²

Um den 10. Jänner befanden sich Moravia und Pasolini in Neu Delhi auf einem Empfang der Botschaft von Kuba, auf welchem man den zweiten Jahrestag der Revolution auf Kuba beging. Von zentraler Bedeutung dieses Ereignisses ist für Moravia die Begegnung mit Nehru³³³, die er in dem Kapitel „Nehru, l'intellettuale“ beschreibt.

Während einer Pause des Kongresses in Bombay oder danach unternahmen Moravia und Pasolini einen Ausflug nach Aurangabad im Flugzeug. In Aurangabad beginnt Moravias Reisebericht mit dem Kapitel „Una sera, in India“.³³⁴

Die Rundreise durch Indien erfolgte in einem großen Auto. Der erste Halt war Agra, es folgten Gwalior, Kharujaho, Allhabad, Benares. Am 16. Jänner holten Alberto Moravia und Pier Paolo Pasolini Elsa Morante aus Calcutta ab. Zu dritt besuchten sie Calcutta, Bombay und den Süden, darunter Madras, Tanjore, Madurai und Cochin.³³⁵

Moravia reiste nach Indien, um das Wesen der Europäer und jenes der Inder zu verstehen, wie er in dem Dialog zu Beginn schreibt.³³⁶ Außerdem könne man seiner Meinung nach die europäische Zivilisation nicht begreifen, wenn man nicht die indische kenne: „ (...)non si può capire del tutto la civiltà europea se non si conosce l'India“.³³⁷ Es ging Moravia bei der Reise nach Indien darum zu erkennen, was der Unterschied zwischen Indien und Europa ist³³⁸, oder anders ausgedrückt um die Erkenntnis, was Europa beziehungsweise Indien zu dem macht was es ist. Eine Indienreise diene dazu, die „Erfahrung Indiens“ zu machen, „l'esperienza dell'India“:

³³¹ Vgl. Tornitore, Tonino, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XVII

³³² Vgl. ebd., XXVII

³³³ Vgl. ebd., S. XVIII

³³⁴ Vgl. ebd.

³³⁵ Vgl. ebd., S. XXIV, S. XXVIII

³³⁶ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 14

³³⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 66

³³⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 247

„E cioè a vedere perché gli europei sono europei e gli indiani indiani.“³³⁹ Die Erfahrung Indiens zu machen bedeutet daher, nicht nur mehr über das Wesen Indiens, sondern auch über jenes des Europäers zu lernen.

Da Moravia als kulturell interessierter Tourist reiste, der vor allem die Facetten Indiens untersuchen wollte, die den Menschen betreffen, wurde die Reise für Moravia keine Enttäuschung, wie es wahrscheinlich für den unwissenden Reisenden wäre, der wegen der Faszination des Exotischen Indien besucht.³⁴⁰ In Indien seien laut Moravia vor allem die menschlichen Aspekte von besonderem Interesse: „L’India è un continente nel quale sono degni di interesse soprattutto gli aspetti umani“.³⁴¹

Moravia beschreibt in *Un’idea dell’India* die Städte und Orte wie einen großen Bazar oder eine Anhäufung von mittelalterlich anmutenden Läden. Auf den ersten Blick wirkten sie malerisch, aber wenn man sie genauer anschaut, befiele einen ein Gefühl der Monotonie. Ebenso verhielte es sich bei der Reise durch die Landschaft, die eintönig auf den Reisenden wirke.³⁴²

„Nomi orientali che sulla carta geografica gli avevano fatto sperare chissà quali magie esotiche, stanno invece a indicare città nelle quali, salvo alcuni monumenti molto noti, ma non eccezionali, tutto è molto simile, così che averne vista una vuol dire averle viste tutte“.³⁴³

Mit dem Vergleich zu mittelalterlich anmutenden Geschäften bezieht sich Moravia auf die europäischen Vergangenheit, was deutlich seinen Blickwinkel zeigt: es ist jener des Europäers. Obwohl sich Moravia bemüht, einen objektiven Bericht über Indien zu schreiben, ist es meiner Meinung nach nicht möglich, die Wirklichkeit, die man mit eigenen Augen sieht wie zum Beispiel eine fremde Stadt, tatsächlich objektiv zu beschreiben. Das Ergebnis in *Un’idea dell’India* scheint doch eine Wertung zu sein: Moravia spricht von der Monotonie der Orte und der Landschaften und er spricht auch klar und deutlich von einem „Gefühl der Monotonie“, das den Reisenden befallt.

Im Kapitel über das Reisen in Indien, „Viaggiare in India“, vergleicht Moravia die äußere Ästhetik des Landes mit anderen Ländern und erklärt, wodurch sich Indien als Reiseziel auszeichnet. Indien sei seiner Meinung nach kein schönes Land wie

³³⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. 14

³⁴⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 168

³⁴¹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. 65 - 66

³⁴² Vgl. ebd., S. 65

³⁴³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. 65

Italien und nicht malerisch wie Japan. Im Gegensatz zu den Menschen in Japan oder auch China entdeckte der Europäer Ähnlichkeiten zwischen sich selbst und den Indern, er verspüre eine Affinität zu ihnen. Es faszinieren den Europäer die sozialen, politischen, religiösen und künstlerischen Aspekte Indiens, dessen Bewohner von einem nordischen Stamm abstammten, der statt nach Europa nach Indien wanderte. Die indische Kultur, die sie entwickelt hatten, sei für die Europäer faszinierend und lehrreich.³⁴⁴ Moravia scheint hier von der arischen Bevölkerung Indiens zu sprechen, erwähnt dabei aber nicht, dass es bereits vor der Einwanderung der Arier um 2500 v. Chr. im Indusdal eine in politischer und gesellschaftlicher Hinsicht hoch entwickelte Kultur gab, die eine Vielzahl von Gottheiten verehrte. Die städtische Induskultur entwickelte sich etwa zeitgleich mit der mesopotamischen und ägyptischen Hochkultur. Die Zentren der Induskultur waren die Städte Harappa und Mohendso-Daro im heutigen Pakistan. In Bombay fand man ebenfalls Zeugnisse dieser alten Kultur.³⁴⁵ 1500 v. Chr. ging die Induskultur nach ihrem 1000-jährigen Bestehen unter.³⁴⁶ Wahrscheinlich lag der Grund dafür in der fehlenden Entwicklung von Waffen und Befestigungen der Städte. Mit Ernteeinbrüchen und dem Verfall der Städte war es dann für Eindringlinge nicht schwer, diese zu erobern.³⁴⁷ Als die Arier im 2. Jahrtausend vor Christus einfielen (1500 v. Chr.), brachten sie eine neue Kultur mit, die mit der vorgeschichtlichen Induskultur, die eine der ältesten Kulturen gewesen war, verschmolz.³⁴⁸

Bereits bis zum Einfall der Arier um 1500 v. Chr. hatten sich in Indien viele Einwanderungsbewegungen ereignet. Die Völker stammten vor allem aus Zentralasien. Über einen Zeitraum von Jahrtausenden wanderten jedoch auch aus zahlreichen anderen Gebieten aus dem Norden und Westen Menschen unterschiedlichster Abstammung ein und ließen sich in Indien nieder, so beispielsweise Indoeuropäer, Griechen, Perser, Araber, Türken, Mongolen und Hunnen.³⁴⁹

³⁴⁴ Vgl. ebd., S. 65 – 66

³⁴⁵ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien. Götter und Kosmos, Karma und Erleuchtung, Meditation und Yoga*, Köln, Taschen Verlag, 2001, S. 8 -10

³⁴⁶ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien. Reiche zwischen Indus und Ganges*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1971, S.26 - 28

³⁴⁷ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien. Menschen – Landschaft – Kultur - Geschichte*, München, Dorling Kindersley Verlag, 2009, S. 218

³⁴⁸ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 12

³⁴⁹ Vgl. ebd., S. 20

Die Indus-Ganges-Ebene im Süden, vom Norden durch Gebirge und Dschungel beinahe unpassierbar abgetrennt, lebten die dunkelhäutigen Nachfahren der frühesten Einwanderer Indiens, die Drawiden, deren Gebräuche und auch Aussehen sich bis heute erhalten haben. In Indien lebten viele Volksgruppen nebeneinander, wobei der Hinduismus sie nicht vereinte, sondern den verschiedensten Gruppen mit ihren Bräuchen und Sitten Raum gab.³⁵⁰ Als Hinduismus bezeichnet man die Gesamtheit der indischen Formen des Glaubens, welche die Traditionen der vedischen und brahmanischen Religion fortführen.³⁵¹

Unter Brahmanismus versteht man die Religion der spätvedischen Zeit, in welcher die Opferrituale komplizierter gestaltet wurden und sich das Konzept des *Brahmans* entwickelte. Ursprünglich bezeichnete man mit *Brahman* den heiligen Spruch während der Opferzeremonie, der die Wirksamkeit des Opfers gewährleisten sollte. Später stellte *Brahman* die Weltseele dar, in welcher der Grund alles Seins liegt.³⁵²

8.2. Struktur und Aufbau von *Un'idea dell'India*

Moravia betritt Indien zum ersten Mal mit dreißig Jahren im Jahr 1937. Es handelt sich dabei um einen Aufenthalt während einer Schiffsreise nach China. Moravias erster Eindruck von Indien ist sinnlich geprägt. Zu diesem Zeitpunkt nimmt er noch nicht die spätere Haltung des distanzierenden Reisenden ein, der die Reiseerlebnisse intellektuell zu begreifen versucht. Über seinen ersten Kontakt mit Indien schreibt Moravia den Artikel „L'India imperiale“ für die Zeitung „Gazzetta del Popolo“ im März 1937.³⁵³ In diesem Artikel schildert Moravia die sinnliche Wahrnehmung von Indien, wobei er sich zum Beispiel auf den Geruch bezieht: „(...)C'è un odore compatto e acido, la luce è disfatta e polverosa, la gente cammina senza fretta con aria preoccupata e solenne.“³⁵⁴

In *Un'idea dell'India* jedoch nimmt Moravia generell eine distanzierte Haltung ein, es finden sich in der von ihm verfassten Einleitung jedoch auch die sinnlichen Erfahrungen, die man in Indien machen kann:

³⁵⁰ Vgl. ebd., S. 24

³⁵¹ Vgl. *Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 9*, S. 296

³⁵² Vgl. ebd., Band 3, S. 335

³⁵³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 186 – 187, Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, S. 221

³⁵⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, S. 220

„L'odore dolciastro, penetrante, disfatto e nauseabondo, come di sanie, di fiori putrefatti, di frutta marce che si sente nei vicoli di Benares, mentre ci si fa largo tra la folla dei pellegrini.“³⁵⁵

Un'idea dell'India besteht aus Artikeln über Moravias Reise nach Indien mit seiner Frau Elsa Morante und Pasolini. Die Zeitung „Corriere della Sera“ veröffentlichte diese Artikel von Februar bis Juli des Jahres 1961.³⁵⁶ Moravia schrieb für den Band *Un'idea dell'India*, der alle seine Reportagen über diese Indienreise gesammelt präsentieren sollte, nachträglich ein Vorwort in Form eines ausgedachten Dialoges. In diesem Dialog gibt Moravia den Lesern die Voraussetzungen mit, mit deren Hilfe sie die folgenden Reportagen lesen sollten. Der Dialog soll das Hauptmotiv vermitteln, das alle Einzelreportagen verbindet, die, wie von Anfang an geplant, ein möglichst vollständiges Bild über die wichtigsten Aspekte Indiens bieten sollen.³⁵⁷ Dieses Grundmotiv, das der Dialog zu Beginn darlegt, ist die Auffassung, dass die Idee und das Wesen Indiens die Religion sei. Sie durchzieht alle Lebensbereiche und Moravia schreibt, religiöse Fragen hätten in Indien Vorrang vor anderen Themen, einschließlich jenen der Wirtschaft.³⁵⁸

Moravia fügt außerdem einen bis dahin im „Corriere della Sera“ unveröffentlichten Artikel hinzu: „Lo scandalo di Khajuraho“. Es stellt sich die Frage, warum dieser nie veröffentlicht wurde oder ob Moravia den Artikel eigens für *Un'idea dell'India* geschrieben hatte. Ein vermutlicher Grund, der gegen die Veröffentlichung des Artikels gesprochen haben könnte, wäre das Thema selbst: Moravia beschreibt darin die Tempel von Khajuraho, in dessen Wände Figuren gemeißelt sind, die in den unterschiedlichsten Stellungen während des Geschlechtsverkehrs dargestellt sind.³⁵⁹

In *Un'idea dell'India* finden wir zwölf Kapitel, wobei jedes Kapitel einen Artikel darstellt. Die einzelnen Berichte entsprechen nicht der Reiseroute. Die Reihenfolge der Artikel entspricht einem inneren, geistigen Reiseweg.³⁶⁰

In einigen Kapiteln lässt sich Moravia zu seinen Überlegungen und Reflexionen durch einen Ort oder ein Ereignis anregen, zum Beispiel „Una sera, in India“, „I roghi di Benares“, „Nehru, l'intellettuale“. Zumeist kündigen die Titel der Kapitel jedoch eine Problematik an, die Moravia schließlich erörtert, beispielsweise „La povertà“,

³⁵⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 9

³⁵⁶ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 192

³⁵⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *L'autore come viaggiatore*, S. 155

³⁵⁸ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 47

³⁵⁹ Vgl. ebd., S. 134

³⁶⁰ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 192

„Colonialismo e simbisoi“, „Trauma del politeismo“.³⁶¹ Die chronologische Ordnung der Artikel entspricht der Reihenfolge der Veröffentlichung. Der Artikel über die Besichtigung von Tanjore wurde im „Corriere della Sera“ unter dem Titel „Non sarebbe stata India, senza quel brivido di orrore“ gedruckt, für die Sammlung in *Un'idea dell'India* änderte Moravia den Titel: aus dem Untertitel „Una giornata in Tanjore“ schuf er die Kapitelüberschrift „Tanjore“.³⁶²

Jedes Kapitel behandelt eine bestimmte Thematik³⁶³: der Umgang der Inder mit dem Tod („I roghi di Benares“), Moravias persönliche Begegnung mit dem Intellektuellen und Premierminister Jawaharlal Nehru („Nehru, l'intellettuale“), eine soziopolitische Recherche über die extreme Armut („La povertà“), Beschreibungen des Landes und seiner Menschen („Una sera in India“, „Viaggiare in India“), Überlegungen zu indischen Weltanschauungen und Religionen (zum Beispiel „Trauma del politeismo“, „Incubi e miraggi“ und „Lo scandalo di Khajuraho“). Reflexionen zu religiösen Aspekten und zur indischen Weltanschauung durchziehen die gesamte Reportage.

8.3. Standpunkt und Erzählstil Moravias in *Un'idea dell'India*

Moravia nimmt bei der Verfassung der Artikel an, dass die Leser des „Corriere della Sera“, für die er die Artikel schreibt, nicht an Reiseanekdoten interessiert seien. Der Autor möchte hingegen die Realität Indiens nach der Unabhängigkeit beschreiben und erklären. Sein Ziel ist es, ein klares, eindeutiges Bild von Indien zu schaffen, indem er religiöse Auffassungen, Weltanschauungen und allgemein den Unterschied zwischen Europa und Indien darlegt. Der Autor reflektiert nicht nur über Indien, sondern auch über Europa, und vergleicht Indien und Europa oft miteinander. Europa dient als gegensätzliches Bild zu Indien, mithilfe dessen Moravia Indien zu erklären versucht.³⁶⁴ So vergleicht er beispielsweise die überall in Indien verbreitete Armut mit der Armut des Mittelalters, die bereits seit Jahrhunderten im Westen verschwunden sei: „(...)una povertà malata e frenetica, di tipo medievale, che in Occidente è scomparsa da alcuni secoli“.³⁶⁵

³⁶¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *L'autore come viaggiatore*, S. 154 - 155

³⁶² Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 134

³⁶³ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 193

³⁶⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 154

³⁶⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 55

Durch den konstanten Bezug zur eigenen Kultur und durch den distanzierten Vergleich der beiden Kulturen schafft Moravia die Persönlichkeit eines Reisenden, für den die Reise eine Erfahrung darstellt, die es ihm ermöglicht, mehr über sein Wesen als Europäer zu verstehen.³⁶⁶ Er bleibt dabei stets seiner eigenen Kultur treu und gibt die Identifikation mit ihr nicht auf. Der fortwährende Bezug zur eigenen Kultur dient dazu, das Selbst des Reisenden und damit die Kohärenz des „Ichs“ aufrechtzuerhalten. Die gesamte Reportage hindurch wird dieses „Selbst“ nie in Frage gestellt, sondern in Bezug auf die Unterschiede und die Differenzen des fremden Anderen definiert und festgelegt. Moravia zeigt dem Leser, dass der Reisende seiner Reportagen es schafft, mit den Konflikten, Spannungen und Gefühlen umzugehen, die durch die Reiseeindrücke entstehen. Bei der Berichterstattung geht es Moravia weder um Empathie noch um Identifikation. Er wählt hingegen einen objektiven Standpunkt, von dem aus er seine Erläuterungen und Überlegungen über Indien und Europa und deren wechselseitigen Beziehungen anstellt.³⁶⁷ Trotzdem schwankt auch der um Objektivität bemühte Moravia zwischen Identifikation, Anteilnahme und Distanz.³⁶⁸

Moravia selbst sagt über sich im Interview „L’esperienza dell’India“ zu Renzo Paris, dass seine eigene Haltung charakterisiert sei durch das Akzeptieren ohne sich zu identifizieren, Pasolini hingegen würde sich bei der Indienreise so wie auch in seinem ganzen Leben mit seiner Umwelt identifizieren ohne sie wirklich zu akzeptieren:

„La mia posizione è quella di accettare ma non di identificarmi, quella di Pasolini, come del resto in tutta la sua vita, di identificarsi senza veramente accettare“.³⁶⁹

In seiner Rolle als führender Intellektueller möchte Moravia eine kompetente, fundierte Dokumentation über Indien schaffen. Aus diesem Grund überwiegt ein rationaler, von Vernunft geprägter Schreibstil, dessen Resultat ein Text ist, der die Funktion hat, den Lesern die Themen, die behandelt werden, verständlich zu machen. So entsteht ein Werk, das nach bestimmten Themen geordnet ist, sich

³⁶⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 155

³⁶⁷ Vgl. ebd., S. 154

³⁶⁸ Vgl. ebd., S. 188

³⁶⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, „L’esperienza dell’India. Un’intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia, in: Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. XXXVIII

durch eine hohe Dichte an Informationen ausgezeichnet und damit einen essayistischen Charakter annimmt.³⁷⁰

Un'idea dell'India beginnt mit einem Kapitel, das einen Abend in Indien beschreibt. Moravia schildert und beschreibt dabei seine Eindrücke. Die Bauern kehren vom Feld zurück, sie wirken wehmütig und resigniert. Nachdem alle heimgekehrt waren, sind nur mehr die Bettler zu sehen.³⁷¹ Danach folgen die Darstellungen und Überlegungen zu den verschiedensten Themen in den einzelnen Kapiteln. Da Moravia als Autor durch Indien reist, ist es der Zweck seiner Reise, eine Reportage über all jenes zu verfassen, was er auf dieser Reise sieht.³⁷² Der Ton, den er anschlägt, ist von entschiedener, essayistischer Art, er zeigt sich selbst ruhig und beherrscht gegenüber den Situationen, denen er auf der Reise begegnet. Die Einheit des „Ichs“ und seine Kohärenz sind charakteristisch für die Erzählweise in *Un'idea dell'India*. Moravia zeigt selten Gefühle, Unruhe und Verwirrung in den Reportagen über Indien. Er beschreibt keine persönlichen Begegnungen, nur jene mit einer bedeutenden Persönlichkeit, dem Premierminister und Intellektuellen Jawaharlal Nehru.³⁷³

Moravia bezieht sich bei seinen Analysen auch auf bekannte europäische Literatur, so beispielsweise auf Schopenhauer und Albert Schweitzer. Er nützt die bereits formulierten Gedanken anderer, um den Lesern die indische Weltanschauung besser erklären zu können. Es geht ihm nicht darum, die Texte anderer Autoren in seine Berichterstattung zu integrieren, um so mit den Worten anderer ein neues Werk zu schaffen. Hingegen will er einen Bezug schaffen zu den dem Leser bekannten Texten, um die Erschließung des Fremden für seine Leser zu erleichtern, was bedeutet, dass auch Moravia auf die europäische Konstruktion des Orients zurückgreift.³⁷⁴

Im Folgenden möchte ich Beispiele geben, in welchen sich Moravias distanzierte Haltung ausdrückt und auch Schilderungen nennen, die mehr Nähe zum Erlebten durchblicken lassen.

³⁷⁰ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 192

³⁷¹ Vgl. ebd.

³⁷² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 169

³⁷³ Vgl. ebd., S. 154

³⁷⁴ Vgl. ebd., S. 169

Eine distanzierte, analysierende Beschreibung, die keine Anteilnahme zeigt, ist in der objektiven Beschreibung der Geste des Bettelns, des Ausstreckens und Hinhaltens der Hände zu erkennen. Die Gründe dieser Geste erläutert Moravia in dem in Indien „normalen“ und überall verbreiteten Lebensumstand der extremen Armut. Oft betrieben die armen Menschen das Betteln mit so viel Kompetenz und Hartnäckigkeit wie einen Beruf:

„...all'origine di quel gesto c'è invece una condizione normale e universale di povertà estrema che sovente si accompagna con un mestiere esercitato con competenza e assiduità.“³⁷⁵

Trotz der vorherrschenden analysierend-beschreibenden Haltung bezieht sich Moravia auch hin und wieder auf Gefühle, beispielsweise erwähnt er, dass Mitleid das Gefühl ist, das man am meisten auf einer Reise durch Indien verspüre.³⁷⁶ Diese Aussage ist in Klammer gesetzt, was die grundsätzliche Distanzierung auch auf formaler Ebene ausdrückt. Eine weitere äußerliche Möglichkeit, Distanz im Rahmen einer persönlichen Erfahrung auszudrücken nützt Alberto Moravia im Kapitel „I roghi di Benares“, in welchem er die rituelle Verbrennung der Toten auf Scheiterhaufen in der Stadt Benares beschreibt. Er erzählt den Ausflug zu diesem Ort, der mit einer Boostsfahrt auf dem Ganges zu den Feuern beginnt, in der unpersönlichen Form des „si impassivante“ („man“) wodurch die Situation, die eine persönliche Erfahrung beschreibt, meiner Meinung nach an Distanz gewinnt. Moravia schildert, dass die Nacht kalt ist und man daher den respektlosen Gedanken hegt seinen vor Kälte steif gewordenen Körper am Feuer aufwärmen zu können: „Irresistibile, si insinua nella mente che, una volta giunti accanto al rogo, ci si potrà almeno riscaldare al fuoco il corpo intirizzito.“³⁷⁷

Obwohl Moravia prinzipiell nicht bereit ist, sich mit den sinnlichen Erfahrungen der Reise zu identifizieren, kommen sie dennoch immer wieder zum Vorschein. Er beschreibt Benares bei Tag und bei Nacht. In der Nacht sind keine Bettler mehr zu sehen und der süßliche, unangenehme Geruch der verfaulenden Blumen ist nicht mehr zu riechen. Außerdem personifiziert er das Auge beziehungsweise den Sehsinn, der nun in der Nacht nicht mehr durch die armen, kranken und entstellten Menschen beleidigt wird:

³⁷⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 20

³⁷⁶ Vgl. ebd.

³⁷⁷ Vgl. ebd., S. 29

„Senza più inciampare nei lebbrosi e nei mendicanti che di giorno si allineano lungo tutta la strada che va al fiume, l'occhio non più offeso dalle deformità, dalle piaghe e dai cenci, le narici non più oppresse dal dolciastro odore della sanie e dei fiori marci, si va direttamente ad un barcone, ai piedi di una delle tante scalinate“.³⁷⁸

Das Kapitel „Nehru, l'intellettuale“ stellt ebenfalls eine der wenigen Textstellen dar, in welchen Moravia seine Gefühle zeigt. Moravia besuchte zusammen mit dem italienischen Botschafter den Premierminister Nehru. Bei der Beschreibung dieses Treffens bezieht Moravia auch seinen emotionalen Zustand mit ein. Moravia sagt über sich selbst, das er sich unbeholfen und verlegen gegenüber seinem Gesprächspartner fühle:

„Sembrerà strano ma mi sentivo molto più impacciato di fronte a Nehru così naturale, così affabile, così intellettuale di quanto sarei stato di fronte ad un dittatore formalista e autoritario, avezzo a dire e a sentirsi dire sempre le stesse cose.“³⁷⁹

Während der Begegnung sorgt sich Moravia kontinuierlich nicht zu wissen, welche Worte und Themen er wählen sollte, um Nehrus Interesse zu treffen. Am Schluss der Konversation lässt sich Moravia ein Autogramm auf eine Ausgabe von Nehrus Autobiografie geben, was meiner Meinung nach deutlich die Faszination und den Eindruck zeigt, den Nehru auf Moravia ausübt. Im Allgemeinen jedoch spricht Moravia in *Un'idea dell'India* sehr wenig über persönliche Eindrücke und Erfahrungen, was ihm nicht nur bewusst ist, sondern was er auch beabsichtigt.³⁸⁰ Da Moravia Nehru in dessen Rolle als Intellektuellen und nicht als Politiker trifft, überwiegt sowohl in der Beschreibung dieser Begegnung als auch in der Darstellung Nehrus der intellektuelle Aspekt.³⁸¹ Moravia weist auf Nehrus brahmanische Ursprünge hin, und er beschreibt ihn als Intellektuellen mit dem „Antlitz eines Europäers“, der in Großbritannien studiert hatte:

„Nehru che è di origine bramina, ossia della casta tradizionalmente versata nella lettura e interpretazione dei testi della religione brahmana, ha il volto dell'intellettuale europeo di formazione scientifica ed universitaria“.³⁸²

³⁷⁸ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 29

³⁷⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 40 - 41

³⁸⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 169

³⁸¹ Vgl. ebd., S. 177

³⁸² Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 39 - 40

Die Tatsache, dass Moravia Nehrus Antlitz als das eines europäischen Intellektuellen beschreibt, zeigt deutlich Moravias Perspektive im Reisebericht: es ist jene des Europäers.

Moravia bezieht sich auf Aussagen Nehrus aus dessen Autobiografie, so zum Beispiel auf den Vergleich zwischen Indien und Italien. Indien befinde sich zu der Zeit von Moravias und Pasolinis Indienreise in einer ähnlichen Situation wie Italien im 19. Jahrhundert nach der Einigung. Ähnlich wie damals Italien sehe sich Indien vor gravierende wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten gestellt. Wie in Italien nach der Einigung diejenigen weiter wirkten, die für selbige gekämpft hatten, waren während Moravias Indienreise noch jene in der Regierung, die ein halbes Jahrhundert lang für die Unabhängigkeit gekämpft hatten. Moravia zieht nach diesen Ausführungen jedoch gleich wieder eine klare Trennung zwischen Indien und Italien: weitere Gemeinsamkeiten gebe es nicht aufgrund der unterschiedlichen Zeiten und Orte, in welchen sich die Nationalstaatbildung abspiele.³⁸³

Der Vergleich der Situation Indiens nach der Unabhängigkeit mit jener Italiens nach der Einigung ist insofern einzigartig, da Moravia die indische und die europäische Kultur ansonsten im übrigen Bericht als zwei gegensätzliche Pole schildert. Moravia verlässt damit kurzfristig die Konstruktion der fremden, kulturellen Alterität, indem er eine historische Gemeinsamkeit zeigt.³⁸⁴

Den Titel *Un'idea dell'India* leitet Moravia vermutlich von einer Aussage Nehrus aus dessen Autobiografie ab. Nehru beschreibt Indien und Italien als alte Nationen mit weit zurückreichenden Traditionen und Kulturen. Beide waren jedoch in politischer Hinsicht geteilt. Die Idee Italiens ebenso wie die Idee Indiens sterbe außerdem niemals und in beiden stecke ein starkes vereinigendes Element.³⁸⁵ Moravia reflektiert anschließend über Nehrus Nationalismus: ebenso wie jeder andere Nationalismus auch bediene er sich der alten Traditionen, in diesem Fall jener des

³⁸³ Vgl. ebd., S. 38

³⁸⁴ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 248

³⁸⁵ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 38

Brahmanismus.³⁸⁶ Die Brahmanen waren die Priester einer alten, indischen Religion.³⁸⁷ Sie bildeten die höchste indische Kaste.³⁸⁸

8.4. Traumatische Begegnungen in Indien

Moravia spricht von zwei Traumata, die den einfühlsamen Reisenden in Indien erwarten. Das eine ist die ungeheure Armut, die im Westen seit Jahrhunderten verschwunden ist, das andere ist die Begegnung mit einer polytheistischen, naturalistischen Religion, die ebenfalls seit Jahrhunderten im Westen ausgestorben ist.³⁸⁹ Dieser immer wiederkehrende Vergleich von der in Indien aktuellen Situation mit dem historischen Europa ist typisch für Moravias Analyse der indischen Kultur.

³⁸⁶ Vgl. ebd., S. 40

³⁸⁷ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 45

³⁸⁸ Vgl. *Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 3*, S. 335

³⁸⁹ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggi*, S. 195

8.4.1. Das Trauma der Armut

Moravia bewältigt die schockierende Begegnung mit der großen Armut und der polytheistischen, naturalistischen Religion, indem er die Phänomene rationalisiert und deren Gründe zu verstehen sucht.³⁹⁰ Er verschiebt so das Trauma auf die Figur eines europäischen Reisenden mit welcher sich seine Leser identifizieren können. Moravia wandelt so seine eigene, persönliche Erfahrung in die allgemeine Erfahrung eines Europäers um, der sich vor einen durch intensive Religiosität und Armut geprägten Orient gestellt sieht. Bezüglich der Armut ist Moravia darum bemüht, in seinen Reportagen die historischen und politischen Gründe dieses Phänomens zu ergründen.³⁹¹ Durch diese historischen Überlegungen und Analysen gelingt es ihm, das Trauma des Elends zu überwinden, welchem er in Indien zwangsläufig überall begegnet. In anderen Worten ausgedrückt rationalisiert Moravia schockierende Erfahrungen in der Hoffnung, auf diese Art und Weise nicht so stark von ihnen getroffen zu werden.³⁹²

Teile des Reiseberichts *Un'idea dell'India* werden so zu einer soziopolitischen Untersuchung.

Im Folgenden möchte ich ein Beispiel einer solchen Recherche geben. Man kann diese gleichzeitig auch als Überwindung eines möglichen Traumas sehen, in folgendem Fall als Bewältigung des Schocks angesichts der hohen Anzahl an obdachlosen Menschen, die auf der Straße schlafen müssen. Indische Städte, vor allem Bombay und Calcutta, vermitteln oft den Eindruck öffentlicher Schlafstätten. Das Kapitel, auf welches ich mich beziehe, trägt den Titel „La moglie di Jinnah“ und stellt eine Erörterung bezüglich der Flüchtlinge und Obdachlosen dar, die auf den Straßen der indischen Städte schlafen. Gemäß Moravia liegt die Ursache für diese Problematik im indischen Nationalismus, der dem europäischen Nationalismus ähnlich sei, der zwei Weltkriege verursacht hatte. Es handelt sich bei beiden Formen des Nationalismus eher um ein Gefühl als um ein rationales Konzept. Es treibt dazu die geografischen Grenzen an ethnische, sprachliche und religiöse anzupassen,

³⁹⁰ Vgl. ebd., S. 195

³⁹¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 155

³⁹² Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 193 - 194

obwohl dadurch menschliche und soziale Tragödien ausgelöst werden, denn für gewöhnlich stimmen die geografischen Grenzen nicht mit den kulturellen überein.³⁹³

Die Tragödie in Indien nahm ihren Anfang um das Jahr 1936, als sich Mahatma Gandhi und Muhammad Ali Jinnah entzweiten. Beide waren richtungsweisende Vorbilder von Massen, die jedoch von unterschiedlicher Religion waren: Gandhi folgten die Menschen brahmanischer Religion, Jinnah jene islamischen Glaubens. Sprachen und Ethnien waren in Indien schon immer zu zahlreich gewesen um Konflikte zu verursachen, in wirtschaftlicher Hinsicht bildete Indien auch eine Einheit, aber durch die beiden unterschiedlichen Religionen, die hinduistisch-brahmanische und die islamische wurde ein schwerer, gewaltvoller und erschütternder Konflikt geschaffen. Zu der Trennung der beiden Massen durch die Religion kam das persönliche Drama Jinnahs hinzu, der die Trennung von seiner Frau nicht überwunden hatte, was, vielleicht in einer etwas gewagten Interpretation, zur Gründung Pakistans führte.³⁹⁴

Als die Unabhängigkeit Indiens greifbar wurde, kam es zum Streit zwischen den beiden größten Parteien Indiens dieser Zeit: dem Nationalkongress und der Muslimliga. Gandhi nahm eine führende Rolle im Nationalkongress ein, Jinnah war das Oberhaupt der Muslimliga. Jinnah befürchtete, dass die muslimische Bevölkerung in einem neuen Staat gegenüber der Mehrheit der Hindus Nachteile zu erleiden hätten. Daher forderte er einen unabhängigen Staat innerhalb der Landesgrenzen, wo die Muslime die Mehrheit bildeten. Durch diese Forderung bekamen die Hindus den Eindruck, benachteiligt zu werden. Um einen Bürgerkrieg zu verhindern, beschlossen die Briten, das Land zu teilen, nämlich in das Gebiet von Indien mit einer mehrheitlich hinduistischen Bevölkerung und in das muslimische Pakistan.³⁹⁵ Aus wirtschaftlicher Sicht schadete die Teilung jedoch beiden Staaten, beispielsweise ergaben sich hohe finanzielle Belastungen durch die Teilung und das Auseinanderreißen des einheitlichen Verkehrs- und Nachrichtenwesens.³⁹⁶

Die Gründung des neuen Staates Pakistan brachte viel Unglück über Indien. Es begann ein Austausch von zahlreichen Menschen zwischen Indien und Pakistan. Diese Flucht- und Auswanderungsbewegungen wurden von grausamen Massakern

³⁹³ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 46

³⁹⁴ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 194

³⁹⁵ Vgl. King, Russell, *Atlas der Völkerwanderungen*, S. 172 - 174

³⁹⁶ Vgl. Fischer-Wollpert, Heinz, *Indien und Pakistan*, Oberursel, Verlag Europa-Archiv, 1948, S. 45

auf beiden Seiten begleitet. Vor allem Bahnhöfe, Bahnstrecken und Straßen wurden zu Orten von Blutbädern.³⁹⁷ Moravia schreibt darüber, dass Gandhis gewaltfreie Philosophie so ihre größte Niederlage erlitten hatte: „La teoria della non-violenza di Gandhi subì così la sua maggiore sconfitta.“³⁹⁸

Moravia versucht, auf diese Art und Weise darzulegen, dass die zahlreichen obdachlosen Flüchtlinge, die neben den permanent Armen einen Großteil der Menschen ausmachen, die auf der Straße nächtigen, eine Folge historischer Ereignisse und Entwicklungen sind.³⁹⁹

Um die durch den religiösen Konflikt ausgelösten Gewalttaten zu beschreiben, bezieht sich Moravia auf Schilderungen in *Interview with India* von der amerikanischen Journalistin Margaret Bourke White, die sich zwischen 1946 und 1948 in Indien aufhielt. Das ist gleichzeitig auch ein Beispiel für einen intertextuellen Bezug in *Un'idea dell'India*.⁴⁰⁰

8.4.2. Das Trauma des Polytheismus

Moravia ist der Ansicht, dass die traumatische Begegnung mit dem Polytheismus heutzutage nicht mehr gerechtfertigt sei, da dieses Trauma mit den Mitteln, über die wir heute verfügen, zu bewältigen sei. Die phallischen Repräsentationen von Gottheiten, die man in vielen Tempeln findet, verkörpern im Grunde genommen jene Triebe und Instinkte, welche die Psychoanalyse bereits seit langem analysiert.⁴⁰¹ Moravia beschreibt diese Darstellungen als Anspielung auf Leben und Tod in einer Art und Weise, die für den Europäer zu direkt und ungewöhnlich sei und eine düstere, unheilvolle Atmosphäre vermitteln:

„...i simboli fallici, naturalistici della divinità, chiusi in minime celle tenebrose, lustri di olio devoto e sparsi di corolle di fiori, conservano intatto il loro oscuro magnetismo. Essi alludono alla vita e alla morte in una maniera che, per essere troppo diretta e letterale, appare all'europeo disabituato ad un simile linguaggio, quasi un po' sinistra.“⁴⁰²

³⁹⁷ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 48 - 50

³⁹⁸ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 50

³⁹⁹ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 192

⁴⁰⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 50 - 51

⁴⁰¹ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 194

⁴⁰² Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 59

Zwar beschreibt Moravia hier einen emotionalen Moment, aber aus der generellen Sichtweise eines Europäers. Er spricht nicht von sich selbst, sondern verlagert das, was er sieht, auf die Figur des europäischen Reisenden.

In heutiger Zeit sollten die Tiefenpsychologie und die Psychoanalyse dem europäischen Reisenden geeignete Mittel beziehungsweise kognitive Zugänge und Verständnis mitgeben, um ohne traumatische Erfahrungen den indischen Riten und Religionen zu begegnen.⁴⁰³ Wie Moravia schreibt, ist der Reisende aus dem Jahr 1961 daher im Gegensatz zu einem Reisenden hundert Jahre zuvor in der Lage, bestimmte religiöse Riten und Kulte besser zu verstehen. Diese Entwicklung beziehungsweise das Erlangen der neuen Hilfsmittel bezeichnet Moravia als kulturelle Revolution.⁴⁰⁴

Bei *Un'idea dell'India* handelt es sich um die Umwandlung traumatischer Erlebnisse beim Kontakt mit einer fremden Kultur in eine Erfahrung, die charakterisiert ist durch eine Ordnung und einen Sinn, die der gebildete Reisende mithilfe der modernen und rationalen Mittel des 20. Jahrhunderts zu schaffen vermag. Diese Reiseerfahrung besteht einerseits aus der Auffassung der Verschiedenheit des anderen Landes als eine bestimmte Phase der geschichtlichen beziehungsweise gesellschaftlichen Entwicklung, wie ich es unter Kapitel 3.5. *Die philosophische Reise in der Renaissance und die Entwicklung der europazentrierten Weltsicht* dargestellt habe. Andererseits gehört die Bewältigung traumatischer Erlebnisse mithilfe moderner Instrumente wie der Tiefenpsychologie und der Psychoanalyse ebenfalls zu dieser Art von Reiseerlebnis.⁴⁰⁵

⁴⁰³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 171

⁴⁰⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 55 - 56

⁴⁰⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 160

8.5. Religion und Weltanschauung

Im Folgenden analysiere ich das große Thema der Religion in *Un'idea dell'India*. Im ersten der beiden Unterkapitel widme ich mich der Untersuchung von Moravias Darstellung der Religiosität in Indien. Im zweiten beschäftige ich damit, wie Moravia seinen Lesern die Weltanschauung in Indien erklärt.

8.5.1. Die Religiosität in Indien

In der Einleitung zu *Un'idea dell'India* versucht Moravia in einem kurzen, prägnanten Spruch zu erklären, was das Wesen Indiens ausmache. Dieser Versuch darzulegen, was Indien ist und bedeutet, gestaltet Moravia in Form eines erfundenen Dialogs. Es handelt sich hierbei um eine Methode, welche Moravia häufig verwendet: durch einen imaginären Dialog oder ein Gespräch mit einem abwesenden oder vorgegebenen Zuhörer oder auch im Selbstgespräch versucht der Autor, seine Position und Absicht zu vermitteln. Durch diese Dialoge möchte Moravia seinen Lesern eine Art Leitfaden für die Lektüre seiner Werke mitgeben.⁴⁰⁶

Moravia stellt im einleitenden Dialog jene Themen dar, die in Form von Vergleichen mit Europa in den folgenden Reportagen behandelt werden. Er zeigt, dass man in Indien eine bedeutungsvolle Erfahrung machen kann. Man reist nicht aus Vergnügen nach Indien, aber man langweilt sich dort auch keinesfalls, man wird hingegen zur Hauptperson einer Erfahrung, die es würdig ist, erzählt zu werden. Die zentrale Frage, die in dem Dialog erörtert wird, ist eine Definition dessen, was Indien ist und darstellt.⁴⁰⁷

Moravia versucht in Form einer kurzen Zusammenfassung aus Sicht eines Inders zu erklären, wodurch Indien charakterisiert wird. Er sagt, Indien sei das Gegenteil von Europa. In Europa sei man überzeugt davon, im Zentrum der Welt zu stehen und die Handlung werde der Kontemplation vorgezogen. Man glaube daran, dass das Leben es wert sei, gelebt zu werden, und zwei Illusionen wie die Wissenschaft und die Politik werden ernst genommen. Im Gegensatz zu Indien habe Europa nichts mit Religion zu tun. Durch diese provokativen Formulierungen treibt Moravia die Kontraste, die er zwischen Indien und Europa erkennt, auf die Spitze. Der Zuhörer

⁴⁰⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 182

⁴⁰⁷ Vg. ebd., S. 155 - 156

wirft daraufhin ein, dass diese Sichtweise etwas überheblich sei. Daraus kann man schließen, dass Moravia die Provokation bewusst einsetzt. Der Zuhörer meint, auch Europa sei religiös. Aber die Figur, die Indien erklären möchte, Moravia nennt ihn unseren Inder, besteht darauf, dass Europa seine wahre Religiosität verloren habe. Seiner Ansicht nach sei das Mittelalter die einzige historische Epoche, in welcher eine tiefe Religiosität existiert habe. Die Europäer erinnerten sich jedoch nicht gerne an diese Zeit, da sie mit dem Mittelalter Unwissenheit, Rückständigkeit und Unglück assoziierten.⁴⁰⁸ Diese Vorurteile des zeitgenössischen Europäers gegenüber der eigenen religiösen Vergangenheit sind für den Reisenden, „unseren Inder“, der Beweis dafür, dass Europa nicht mehr religiös sei.⁴⁰⁹

Der Bezug auf das Mittelalter und die in dieser Epoche gelebte Religiosität soll dem Leser verdeutlichen und besser verständlich machen, wie stark die Religiosität die indische Gesellschaft durchdringt. Zentrales Interesse Moravias scheint jedoch nicht die indische Religion zu sein, sondern die Situation des westlichen Menschen, der die Verlockung, die Sehnsucht und den Wunsch nach Religion verspürt. Indien bietet dem Europäer einen Zugang zur eigenen Vergangenheit, in der Religion eine große Rolle spielte. Heutzutage verfügen wir dank psychoanalytisch und tiefenpsychologisch geprägter Ansätze über die geeigneten Mittel beziehungsweise Zugänge zu der in der modernen Welt verloren gegangenen Spiritualität.⁴¹⁰

Moravia vertritt in seinem Dialog die Ansicht, dass die Europäer zwar heutzutage tüchtig und erfinderisch im Bereich der Wissenschaft, der Politik und der Künste seien, aber im Bereich der Religion zeigten sie sich wenig kreativ, letztendlich wurde die Religion zu einer leeren Sache ohne Bedeutung.⁴¹¹ Bezüglich Indien erklärt Moravia, dass Indien nicht ein Land einer klar definierten Religion sei, sondern ein Land der Religion als „existenzieller Situation“: man fühle die Gegenwart der Religion in zahlreichen Aspekten. Moravia nennt als Beispiele den Geruch nach verdorbenen Früchten und Blumen in Benares, das Gefühl einer feuchten Schnauze einer heiligen Kuh im Rücken, die erhaben wirkenden Türme der Tempel im Süden wie in Tanjore und Madurai.⁴¹²

⁴⁰⁸ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 6-7

⁴⁰⁹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 156

⁴¹⁰ Vgl. ebd., S. 158

⁴¹¹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 7

⁴¹² Vgl. ebd., S. 8 - 9

Die einzelnen Religionen, die in Indien existieren, sind zahlreich: Hinduismus, Jainismus, Buddhismus, Sikhismus entstanden in Indien selbst, das Christentum und der Islam wurden nach Indien gebracht. Bei vielen eingeborenen Volksstämmen gibt es eigene Stammeskulte.⁴¹³

Der Hinduismus, die älteste Religion Indiens, entwickelte sich über Tausende von Jahren.⁴¹⁴ Man kennt Millionen von Göttern im Hinduismus und es gibt kein festgelegtes Ritual der Verehrung der Götter. Einige Hindus beten, andere wiederum meditieren oder bringen Opfer. Es gibt keinen Propheten, der Glaubenssätze formuliert hätte. Der hinduistische Glaube entwickelte sich aus der uralten, ursprünglichen Verehrung von Kräften der Natur und aus der vedischen Philosophie.⁴¹⁵ Von den zahlreichen Gottheiten gibt es einige, so zum Beispiel Shiva, welche die Mehrheit der Hinduisten gemeinsam verehren. Alle Gottheiten werden als Teil des Höchsten im Universum, der Weltseele *Brahman*, gesehen.⁴¹⁶

Durch diese Vielgestaltigkeit des Hinduismus, der alle Gruppen und Klassen der Bevölkerung zufrieden stellte, wurde er zum Rahmen einer Gesellschaft, in der Menschen verschiedener Herkunft, sozialer Position und Bildung sowie unterschiedlicher religiöser Ideen zusammenlebten und dennoch ihre eigenen Wege gingen.⁴¹⁷ Die hinduistische Ansicht, dass alles auf der Welt miteinander verbunden ist und zusammenhängt hat eine offene Einstellung zu Folge.⁴¹⁸ Es gibt außerdem einen Glaubenssatz, dem alle Hindus anhängen: der Mensch erwirkt sein eigenes Schicksal durch das Wechselspiel von Karma, Dharma und Reinkarnation. Karma ist das Gesetz von Ursache und Wirkung, Dharma bedeutet die Pflicht, die dem Menschen an seinem Platz im Leben gegeben ist und Reinkarnation bezeichnet die Wiedergeburt in ein neues Leben.⁴¹⁹

Das Dharma bindet die Menschen an tugendhafte Eigenschaften wie Mildtätigkeit, Vergebung, Weisheit und Wahrhaftigkeit. Außerdem bestimmt das Dharma die

⁴¹³ Vgl. Finegan, Jack, *Indien*, München, Droemersch Verlagsanstalt, 1955, S. 118

⁴¹⁴ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien*, S. 236

⁴¹⁵ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 106

⁴¹⁶ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien*, S. 236

⁴¹⁷ Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 106

⁴¹⁸ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien*, S. 217

⁴¹⁹ Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 108

Grundsätze dessen, was für einzelne Berufe und Kasten als richtig erachtet wird und legt daher das persönliche Sein eines jeden Menschen fest.⁴²⁰

Das menschliche Schicksal wird durch das Karma bestimmt. Wie man im jetzigen Leben agiert, wirkt sich auf das nächste Leben aus. Die Erinnerung des Karmas findet sich in den Wiedergeburten der Seele. Der Grund beziehungsweise die Ursache des Verlangens ist das Karma. Der Mensch wird im ewig währenden Kreislauf des *Samsara* stets wiedergeboren, da er in der Dimension seines Handelns verweilen und ein weltliches Leben führen möchte.⁴²¹ Ein Teil des Karmas wirkt sich bereits im aktuellen Leben aus. Gute Handlungen bewirken gutes Karma, schlechte Handlungen erzielen schlechtes Karma. Das Karma bestimmt die Wiedergeburt, so kann man beispielsweise als Mensch oder aber auch als Tier wiederkehren.

Moravia lässt die Persönlichkeit des Reisenden in *Un'idea dell'India* zu Beginn ein Verzeichnis der Aspekte machen, welche die Religiosität in Indien zeigen. Gleichzeitig zeigt er durch diese Aufzählung auch, dass Indien ein Ort ist, wo Gegensätze und extreme Aspekte nebeneinander existieren. Außerdem zeigt er in der Einleitung, dass sinnliche Eindrücke bei der Begegnung mit Indien eine Rolle spielen, obwohl er sich in den folgenden Reportagen hauptsächlich distanziert verhält. Als erstes von jenen Dingen, die die Persönlichkeit des Reisenden am meisten trafen, nennt Moravia den süßlichen, Übelkeit hervorrufenden Geruch in Benares. In weiterer Folge jedoch überwiegen die beschreibenden und analytischen Ausführungen über die Begegnung mit Indien.⁴²²

Die Aufzählung erfolgt nach Zufall. Wie oft in dem Dialog protestiert der Zuhörer, zum Beispiel, wie es möglich sei, dass sich Religion in einem Geruch ausdrücken könne.⁴²³ Es liegt am Zuhörer, so also auch am Leser, die unterschiedlichen Facetten Indiens zu ordnen und ihnen einen Sinn zu geben.⁴²⁴ Der Leser wird in ungeordneter Art und Weise mit den verschiedensten Aspekten Indiens konfrontiert: Die Vielzahl der Einwohner Indiens, die Anzahl der Ortschaften und die zahlreichen religiösen Aspekte. Es gibt nicht nur eine Religion, sondern Tausende von

⁴²⁰ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien*, S. 236

⁴²¹ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 24

⁴²² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 158 - 159

⁴²³ Vgl. ebd., S. 160

⁴²⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 9

Gottheiten.⁴²⁵ Im Grunde genommen sei alles in Indien Religion, die Menschenmenge in Calcutta ebenso wie die Märkte, die Landschaft und die Art sich zu kleiden.⁴²⁶

Die Technik der Auflistung dient dazu, im Leser ein Gefühl der Fremdheit und des Unbehagens zu erzeugen. Diese Empfindung wird herbeigeführt durch das Näherbringen der verschiedensten Aspekte in einem Durcheinander, welches zeigen soll, dass Indien trotz all dieser ungleichen, verschiedenartigen Aspekte immer seine Identität aufrecht hält. Diese Identität ist durch einen religiösen, spirituellen Geist charakterisiert.⁴²⁷ Die Religiosität durchdringt daher alle Lebensbereiche in Indien.

Moravia selbst beabsichtigt auf dieser Reise im Weltlichen und Europäischen verhaftet zu bleiben, wobei er jedoch die Faszination und das Trauma bewusst wahrnimmt, das durch die allgegenwärtige Religiosität und Spiritualität ausgelöst wird. In Folge dessen definiert er alles, was ihm auf der Reise durch Indien begegnet, als religiös.⁴²⁸

Die Beschreibung Indiens im einleitenden Dialog endet mit der Elefantengrotte, in welcher sich eine Skulptur von Shiva befindet. Diese zeigt am besten, was Moravia unter Indien, oder besser gesagt der Religion in Indien, versteht. Das Abbild des Gottes besteht aus einem Kopf, der drei Gesichter besitzt. Die Statue repräsentiert das Göttliche in Form einer Tautologie. Shivas Kopf ist dreifach: das mittlere Antlitz stellt jenes des Schöpfers dar und ist charakterisiert durch einen kontemplativen Ausdruck. Das linke Antlitz im Profil ist jenes von Shiva, dem Zerstörer, wobei die bedrohliche Miene hervorsticht. Das dritte Antlitz, das Profil der rechten Seite, verkörpert Shiva als Bewahrer, dessen Gesichtsausdruck liebevoll wirkt. Moravia lässt den Reisenden erklären, dass die drei Gesichter Shivas zwar nichts Menschliches an sich hätten, dennoch trete der physische Charakter ihrer Züge hervor. Es handle sich, so Moravia, um eine realistische Repräsentation einer Gottheit, die nicht idealisiert werde wie es in Europa geschehe. Der indische Gott

⁴²⁵ Vgl. ebd., S. 8

⁴²⁶ Vgl. ebd., S. 10 - 11

⁴²⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 159

⁴²⁸ Vgl. ebd., S. 157 - 158

Shiva ist dick dargestellt, von mittleren Alter und großen Ohren – kurz und gut, er scheint nicht schön zu sein.⁴²⁹

Der indische Gott Shiva ist eine widersprüchliche Gottheit, so gilt er zum Beispiel gleichzeitig als Fortpflanzungssymbol und als Gott der Einäscherung. Er verkörpert die Kraft asketischer Konzentration und steht gleichzeitig auch für starke Veränderung. Eine seiner Darstellungsformen ist das Phallussymbol⁴³⁰, welches Moravia im Tempel von Madurai in Südindien beschreibt (siehe auch Kapitel 8.4. *Traumatische Begegnungen in Indien*). Die aktive Macht Shivas, die sich in Handlungen ausdrückt (Shakti), wird von weiblichen Gottheiten verkörpert, nämlich von seinen Gefährtinnen Sati und Parwati sowie Kali und Durga. Die letzten beiden sind die Göttinnen der Zerstörung.⁴³¹ Die Göttinnen Sati und Parwati symbolisieren die friedlichen Seiten Shivas. Viele der hinduistischen Götter stehen für bestimmte Aspekte des Göttlichen (*Brahman*). Charakteristisch für Shiva ist, dass Gegensätze und Widersprüche in ihm zusammentreffen.⁴³²

8.5.2. Weltanschauung in Indien

8.5.2.1. Illusion und Albtraum

Für Moravia symbolisiert die Skulptur von Shiva in der Elefantengrotte am besten, was Indien bedeutet. Der Zuhörer des Dialogs verlangt jedoch noch eine weitere Definition von Indien, denn er hat immer noch nicht verstanden, warum Indien Religion bedeute. Daher bietet Moravia folgende Aussage: Indien sei eine Lebensauffassung. „L'India è una concezione della vita“.⁴³³

Gemäß dieser Anschauung ist alles, was real scheint, in Wirklichkeit unreal, und das, was unreal zu sein scheint, ist real. Das Leben wird als etwas Absurdes, Schmerzvolles angesehen, wodurch der Wunsch entsteht, dieser Qual zu entkommen und sich mit der spirituellen Realität zu vereinen. Im Bezug auf die Welt der Sinne ist diese Auffassung negativ, aus dem Blickwinkel der Spiritualität betrachtet ist sie jedoch positiv. Der Zuhörer des Dialogs meint, die indische Lebensauffassung sei pessimistisch, aber Moravia erklärt, dass diese nur aus dem

⁴²⁹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 13

⁴³⁰ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 64

⁴³¹ Vgl. ebd.

⁴³² Vgl. ebd., S. 74 - 75

⁴³³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 13

europäischen Blickwinkel aus so erscheine, aus indischer Sicht hingegen sei sie von optimistischen Charakter. Moravia weist auch darauf hin, dass sich diese beiden Standpunkte inzwischen geändert haben, denn die Inder haben bereits begonnen, die Europäer nachzuahmen und umgekehrt.⁴³⁴ Die Inder würden gerne an die Realität der Sinne glauben, die Europäer glauben immer weniger daran: „Gli indiani vorrebbero credere alla realtà dei sensi, gli europei ci credono sempre meno.“⁴³⁵

Moravia bezieht sich in seinen Reportagen, in welchen er die Erläuterung der indischen Lebensauffassung wieder aufnimmt, auf Albert Schweitzer.⁴³⁶ Albert Schweitzer schreibt in *Die Weltanschauung der indischen Denker*, dass die indische Weltanschauung auf der Welt- und Lebensverneinung beruhe, die europäische, westliche basiere auf der Welt- und Lebensbejahung. Bei der Welt- und Lebensverneinung wird die Welt als etwas Sinnloses und Qualvolles aufgefasst. Es fehlt das Interesse an der Welt, das Sein wird als Spiel erachtet, bei welchem man aus Pflicht mitmachen muss, oder es wird als Verwirrung stiftende Pilgerreise durch das Leben mit dem Ziel der „ewigen Heimat“ angesehen.⁴³⁷

Bei der Welt- und Lebensbejahung geht es hingegen darum, das Leben zu erhalten und somit den Mitmenschen, der Gesellschaft und der gesamten Menschheit zu dienen. Moravia zitiert diese Ausführungen Schweitzers zu Beginn des Kapitel „I roghi di Benares“.⁴³⁸

Albert Schweitzers Ausführungen zur indischen und europäischen Weltanschauung bildet das Grundgerüst der „Idee von Indien“.⁴³⁹ Moravia erläutert weiterhin, dass es auch europäische Einflüsse in der indischen Weltanschauung gebe sowie indische Elemente in der europäischen Weltsicht. Heute breitet sich zudem die westliche Weltanschauung mit ihrem wissenschaftlichen und industriellen Fortschritt in Indien zunehmend aus.⁴⁴⁰

⁴³⁴ Vgl. ebd., S. 13 - 14

⁴³⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 14

⁴³⁶ Vgl. ebd., S. 25

⁴³⁷ Vgl. Schweitzer, Albert, *Die Weltanschauung der indischen Denker. Mystik und Ethik*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1987, S. 1

⁴³⁸ Vgl. ebd.

⁴³⁹ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 247

⁴⁴⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 25 - 26

Im Kapitel „Incubi e miraggi“ erklärt Moravia das Prinzip der Maja, der Illusion der Welt der Sinne. Sie ist ein wesentlicher Aspekt des hinduistischen Denkens. Das, was die Menschen für wirklich halten, ist eigentlich der Traum des Gottes Brahmas. Dieser ist der Schöpfergott und Magier. Aus seinem Traum entsteht das All.⁴⁴¹ Moravia erklärt, die Welt der Sinne sei eine Art Zauber, welche die Weltseele *Brahman* für sich selbst und sein unergründliches Vergnügen aufführe. Aus der Idee, dass die Sinneswelt eine Illusion sei, ergeben sich zwei Schlussfolgerungen: die Welt ist absurd und unreal und der Mensch muss sie zu verlassen suchen. Durch mystische und asketische Praktiken wie Yoga soll er zur absoluten Realität gelangen, die sich hinter den Erscheinungen der Maja verbirgt. Diese absolute Realität ist die Weltseele *Brahman*. Moravia erklärt, dass man das Konzept der Maja jedoch nicht in den ältesten heiligen Büchern, den Veden, findet. Die Veden wurden von den Ariern, die ab Mitte des 2. Jahrtausends vor Christus in Indien einfielen, geschrieben.⁴⁴² Ursprünglich wurden sie mündlich weitergegeben und bildeten die Grundlage der hinduistischen Kultur.⁴⁴³

Die ersten Veden entstanden ca. 1500 v. Chr. wahrscheinlich bereits in der zentralasiatischen Heimat der Arier, bevor diese in Indien einfielen. Die Auffassung der Illusion der Sinneswelt sei erst in brahmanischen Kommentaren zu den Veden zu finden, nämlich in den Upanischaden.⁴⁴⁴ Das vedische Zeitalter umfasst die Zeit von 1500 v. Chr. bis 500 v. Chr. In dieser Zeit sammelten sich Kommentare zu den Veden und in weiterer Folge Erläuterungen zu den Kommentaren. In den Brahmanas beispielsweise wird der technische Ablauf der Rituale erklärt. Die Upanischaden setzen sich aus philosophischen Texten zusammen, die sich vor allem mit der mystischen Bedeutung der Rituale beschäftigen.⁴⁴⁵

Das Trugbild der Realität bezieht Moravia auf die verschiedensten Aspekte des Landes. Sogar die Landschaft erweckt unter dem weitläufigen Horizont eher den Eindruck einer Erscheinung.⁴⁴⁶ Ihre Farben scheinen in ein indirektes, fern und fluktuierend wirkendes Licht getaucht und aus den unreal wirkenden Ebenen erheben sich plötzlich befestigte Städte:

⁴⁴¹ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 130

⁴⁴² Vgl. ebd., S. 12, S. 16

⁴⁴³ Vgl. Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien*, S. 219

⁴⁴⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 85 - 86

⁴⁴⁵ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 34

⁴⁴⁶ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 87 - 88

„Il paesaggio indiano non ha volumi, anche quando è montuoso e accidentato; e i suoi colori sono per lo più avvolti in una luminosità indiretta, remota e fluttuante. Sotto cieli immensi, questo paesaggio sembra piuttosto un'apparizione che una realtà. Apparizione misteriosa, malinconica, poetica che un vento un po' forte potrebbe pian piano spingere via insieme alle nuvole, alle nebbie, ai fumi.“⁴⁴⁷

Das Bild, dass der starke Wind die Landschaft wegwehen kann, wird durch mehrmalige Alliterationen („misteriosa, malinconica; pian piano; nuvole, nebbie“) betont. Eine ähnliche Wirkung der Verstärkung erzielt Moravia mit dem abnehmenden Grad der Darstellung von zusammengeballter Materie bis zu deren Verteilung im Wind: Wolken, Nebel und Rauch, der sich letztendlich im Wind verliert. Diese Textpassage stellt eine Verdichtung literarischer Stilfiguren dar, die man nicht so häufig in den hauptsächlich beschreibend-analysierenden Reportagen Moravias findet.

Im Zusammenhang mit dem Trugbild der Realität erläutert Moravia, dass Indien ein Volk ohne Sinn für Geschichte sei. In Indien denke man in kosmischen Zyklen, nicht in historischen. In Anbetracht des fehlenden historischen Konzepts und des magischen Trugbildes der Realität ist es auch nicht wichtig, wann zum Beispiel all diese unreal scheinenden Städte ihre Blütezeit hatten und wer sie gegründet hatte.⁴⁴⁸ Die Auffassung von der Zeit in Indien ist also zyklisch, die Zeit ist weder durch einen Anfang noch durch ein Ende geprägt. Alles im Universum, auch Götter oder Gott, sind im endlosen Zyklus der Zeit mit allem anderen in der Welt verbunden. Im Gegensatz dazu steht die westliche Ansicht des linearen Charakters der Zeit: es gibt die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft. Ein erlebter Augenblick ist einzigartig, ein Erlebnis in der Gegenwart ist nie dasselbe wie das gleiche Erlebnis in der Vergangenheit oder in der Zukunft. Gemäß der zyklischen Zeitauffassung in Indien ist bereits alles, was sich ereignet, schon einmal geschehen, etwas noch nie Dagewesenes wird sich daher auch nicht ereignen.⁴⁴⁹

Im Zuge der Darlegung der indischen Weltanschauung, deren zentrales Element die Illusion der Realität der Sinne ist, finden wir einen intertextuellen Bezug: Moravia bezieht sich auf E. M. Foster. Moravia nützt Fosters Aussagen über die indische Ansicht der Realität, um seine eigenen Aussagen zu unterstreichen und zu

⁴⁴⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 88

⁴⁴⁸ Vgl. ebd., S. 88 - 89

⁴⁴⁹ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 11

untermauern. In Fosters Roman *Passage to India* bildet der Sinn für die Unwirklichkeit der Realität die Basis der Erzählung und bestimmt deren Verlauf. Das, was die Briten von den Indern trenne, ist die Auffassung der Realität, die für das europäische Volk sicher und real sei, für die Inder jedoch das Gegenteil, nämlich unsicher und unwirklich.⁴⁵⁰

Im bedrückenden, tropischen Klima sucht Moravia die Gründe für den Unglauben bezüglich der Realität der Sinne. Die klimatische Situation bringe den Menschen dazu, immer etwas außerhalb seiner eigenen Sinne zu leben. Am Klima liege es, dass viele Dinge in Indien alptraumhafte Dimensionen annehmen würden. Das, was der Mensch in Indien geschaffen habe, verstärke außerdem die bedrückende Wirkung des Klimas. Als Beispiel nennt Moravia das System der Kasten, das selbst in den einfachsten menschlichen Beziehungen ein Gefühl des Irrealen, Absurden und Bedrückenden auslöse, dem niemand zu entkommen vermag, denn keiner könne sich diesen sozialen Regeln entziehen.⁴⁵¹ Zwar war das Kastenwesen zu der Zeit, in der Moravia Indien bereiste, bereits abgeschafft, überlebe aber, wie er berichtet, immer noch in den Sitten und Gebräuchen der Menschen.⁴⁵² Das, was Moravia als Albtraum bezeichnet, bezieht sich nicht auf die Wahrnehmung des Reisenden, sondern beschreibt die tatsächliche Realität.⁴⁵³ Ausdruck des Albtraums, den der Reisende in Indien erfährt, sei zum Beispiel laut Moravia die indische Architektur. Die Tempel wimmeln von monströsen Skulpturen und die Menschen beten furchterregende Götter und sexuelle Symbole an, die grausam realistisch wirken. Zwar räumt Moravia den alten Tempeln eine Erhabenheit ein, in der modernen Architektur jedoch überwiegen nur die unästhetischen Komponenten, etwa die Bahnhöfe, die britischen Kirchen und modernen Heiligtümer.⁴⁵⁴

⁴⁵⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 89

⁴⁵¹ Vgl. ebd., S. 86 - 87

⁴⁵² Vgl. ebd., S. 115

⁴⁵³ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 248

⁴⁵⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 87

8.5.2.2. *Der Umgang mit dem Tod*

Im Zusammenhang mit der indischen Weltanschauung, die sich so grundlegend von jener der Europäer unterscheidet, ist auch der völlig andere Umgang mit dem Tod in Indien zu sehen. Das Leben wird als schmerzvoll und leidvoll wahrgenommen und von der Religion negiert, man strebt mittels Askese und Meditation die Überwindung des Irdischen und den Eintritt in das Nirwana an.⁴⁵⁵ Der erleuchtete Zustand, der auf diese Weise erreicht wird, erlöst die Seele der Person von ihren Wünschen und von den Folgen des Karmas.⁴⁵⁶ Moravia stellt die beiden konträren Umgangsweisen mit dem Tod und die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, einander gegenüber: in Europa herrsche die Angst vor dem Tod „il terrore della morte“, in Indien hingegen sei das Leben mit alpträumenhaften Komponenten belegt, Moravia spricht vom „terrore della vita“.⁴⁵⁷ In Europa führe die Angst vor dem Tod zu dem Wunsch, unsterblich zu werden. In Indien hingegen suche man die Überwindung des irdischen Lebens und das Eintreten in das Nirwana. Moravia weist jedoch darauf hin, dass der normale Mensch auch in Indien das Leben gegenüber dem Tod bevorzuge.⁴⁵⁸

Die religiöse Ansicht entfaltet aber ihr Wirken im individuellen Umgang mit dem Tod. Moravia erklärt, die Inder nehmen diesen als eine natürliche Begebenheit an, er sei wie ein Wechsel des Gewandes.⁴⁵⁹ Der Tod wird in Indien häufig als Schlaf vor der Wiedergeburt angesehen. Nur der Körper stirbt, er ist die „vergängliche Hülle“ der unsterblichen Seele. Bei der Verbrennung des Körpers zu Asche kehrt dieser wieder zu seinem Ursprung zurück.⁴⁶⁰

Moravia besucht mit Pasolini die Totenfeuer in der heiligen Stadt Benares. Indische Pilger kommen nach Benares, um hier den Gott Shiva zu verehren, der gleichzeitig zerstörende und erneuernde Wirkung verkörpert. Benares liegt am Ganges, dem heiligen Fluss, der durch das Zentrum der Stadt fließt. Er symbolisiert das verlöschende Leben, das sich in einem ewigen Kreislauf erneuert.⁴⁶¹ Dem Wasser des Ganges wird reinigende Wirkung zugeschrieben. Es befreit den Körper und die

⁴⁵⁵ Vgl. ebd., S. 26

⁴⁵⁶ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 136

⁴⁵⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 26

⁴⁵⁸ Vgl. ebd., S. 26

⁴⁵⁹ Vgl. ebd., S. 30

⁴⁶⁰ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 126

⁴⁶¹ Vgl. Calon, Olivier, *Faszination Pilgern. Pilgerreisen durch die Religionen*, Ostfildern, Dumont Reiseverlag, 2011, S. 84

Seele von Sünden und Fehlern und es spielt eine wesentliche Rolle in vielen religiösen Riten. Man gibt Sterbenden von seinem Wasser zu trinken, Toten gießt man es über die Lippen und die Asche der verbrannten Verstorbenen streut man in den Fluss.⁴⁶² Benares ist ein heiliger Ort des Totenkults. Bei dem Bestattungsritus wird der Leichnam im Fluss gewaschen und danach mit Tüchern zugedeckt, außerdem wirft man Blumen in den Ganges. Auf einem Holzstoß wird der tote Körper den Flammen übergeben und die Asche anschließend in den Fluss gestreut. Es gilt als erstrebenswert, in Benares zu sterben. Ein Tod in dieser Stadt kann zur Folge haben, dass der Kreislauf der Reinkarnation unterbrochen wird.⁴⁶³ Benares gilt im Hinduismus als Stadt außerhalb der Begrenzung von Raum und Zeit. In diese „ewige Stadt“ kommen daher Pilger aus ganz Indien. Sie baden im heiligen Wasser des Ganges, um negatives Karma aus früheren Leben abzuwaschen.⁴⁶⁴

Moravia beschreibt im Kapitel „I roghi di Benares“ seine Beobachtungen der indischen Menschen, die den Totenfeuern beiwohnen. Er schildert die scheinbare Gleichgültigkeit, die die Menschen vor den Totenfeuern ausstrahlen. Moravia erkennt, dass diese nicht in fehlender Sensibilität und emotionaler Kälte begründet ist, sondern in der religiösen Auffassung, dass der Tod nur eine einfache Veränderung bedeute wie der Wechsel des Gewandes. Im Feuer sieht man nicht einen einzigartigen Menschen verbrennen, sondern nur die Hülle, „una pelle vecchia abbandonata per una nuova“.⁴⁶⁵ Der Tod stellt den Übergang zu einem neuen Leben dar, bis der Reinkarnationskreislauf ein Ende findet beziehungsweise unterbrochen wird.⁴⁶⁶ In den zwischen dem 7. und 5. Jahrhundert v. Chr. entstandenen Upanischaden geht es um das Bestreben, sich aus dieser Seelenwanderung zu befreien. Diese Erlösung könne man durch Meditation, Askese und Yoga erreichen. *Atman*, die Individualseele wird so eins mit der Weltseele *Brahman*.⁴⁶⁷

Moravia bewertet den Umgang mit dem Tod in Indien als positiv und wünschenswerter als jener in Europa und Amerika. Der Tod wird von den Indern laut seiner Beschreibung als „einfach, leicht, ruhig, unbeschwert, philosophisch und ohne Bedeutung“ aufgefasst. Auch hier findet Moravia einen Anknüpfungspunkt an

⁴⁶² Vgl. ebd., 78.

⁴⁶³ Vgl. ebd., S. 84

⁴⁶⁴ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 122

⁴⁶⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 30

⁴⁶⁶ Vgl. Calon, Olivier, *Faszination Pilgern*, S. 84

⁴⁶⁷ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 22

Europa: vermutlich hatte man im antiken Griechenland ein ähnliches Verhältnis mit dem Tod gepflegt. Diese Faszination für einen Teil der Kultur Indiens, nämlich die Auffassung vom Tod, sei jedoch nur für das einzelne Individuum umzusetzen, für die europäische Gesellschaft jedoch nicht.⁴⁶⁸ Moravia bezeichnet den indischen Umgang mit dem Tod als gefährlich für die westlich geprägte Gesellschaft, da sie sich selbst betrügen müsse, um die fremde Auffassung zu integrieren.⁴⁶⁹ Man erkennt hier, dass Moravia trotz Begeisterung für kulturelle Aspekte Indiens seinen eigenen Kulturraum nicht verlässt und seinem Wesen als Europäer treu bleibt.

Beppino Disertori, Autor, Psychiater und Universitätsdozent aus Trient kritisiert in *Esperienza dell'India* (1966), dass sich Moravia mit seinen Reflexionen zur Weltanschauung in Indien im Rahmen einer bereits veralteten Gegenüberstellung von europäischem und indischem Denken bewege. Disertori bemerkt, dass das Schema der Negation des Lebens in Indien und der Bejahung desselben in Europa nicht tiefgehend genug sei, da es den im Hinduismus und Buddhismus vorhandenen Respekt vor dem Leben nicht beachtet. Obwohl auch Disertori in Indien eine kulturelle Differenz zu Europa sieht, gibt es seiner Meinung nach die Möglichkeit eines gemeinsamen Zusammentreffens zwischen der indischen Religiosität und der westlichen Psychologie. In den hinduistischen Lehren über *Atman*, der Seele des Individuums, findet er Anknüpfungspunkte für die psychoanalytische Auffassung der Seele von Freud und Jung.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 248

⁴⁶⁹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 30 - 31

⁴⁷⁰ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 254

8.5.2.3. Heilige Stätten: Indische Tempel

In der Beschreibung der Tempel zeigt Moravia eine große Differenz zwischen Europa und Indien auf: in Europa sind die religiösen heiligen Stätten, die Kirchen, Orte der Ruhe und Kontemplation, in Indien hingegen sind die Orte der religiösen Verehrung Plätze des pulsierenden Lebens.⁴⁷¹ Der hinduistische Tempel wirke laut Moravia wie ein „heiliger Markt“, der erfüllt ist von Lärm und Leben:

„...è una specie di mercato sacro, aperto a tutti i rumori e a tutte le convulsioni della vita, pieno di un andirivieni e di uno strepito davvero infernali.“⁴⁷²

So befinden sich zum Beispiel im Tempel von Madurai in Südindien Händler mit ihren Ladentischen und ihrem Angebot an religiösen Gegenständen. Die Leute bleiben davor stehen, diskutieren, verhandeln und kaufen mit lauter Stimme wie am Bazar, Pilger und Obdachlose schlafen auf dem Boden, brahmanische Priester versammeln die Gläubigen mittels Blasinstrumenten, ein Guru betet inbrünstig vor einem Altar. Zwischen der Menschenmenge tummeln sich die unterschiedlichsten Tiere: Kühe, Hunde, Ziegen für die Opfergaben, Tauben, Eseln, Katzen und sogar ein Elefant.⁴⁷³

Moravia schildert die mit Skulpturen dichtest verzierten Tempelsäulen *gopuram*. Er nimmt diese als Beispiel, um die indische Kunst zu charakterisieren: man vermeide in ihr leere Stellen und liebe den chaotisch anmutenden Tumult der Figuren. Moravia meint, dies sei aus der tropischen Natur abgeleitet, da auch diese vor Üppigkeit und Lebewesen strotze.⁴⁷⁴ Im Tempel weiß man nicht, wo man hinsehen soll, denn alles ist überfüllt mit Menschen, Tieren oder mit in noch höherem und dichterem Ausmaß vorhandenen Skulpturen:

„L'occhio non sa dove posarsi perché, dove non c'è la moltitudine umana c'è la moltitudine ancora più fitta delle sculture di cui sono ricoperti le pareti, i soffitti e le colonne.“⁴⁷⁵

Diese religiöse Kunst widerspiegelt in Moravias Augen das pulsierende Leben des Tempels⁴⁷⁶, wobei er die Fülle an Figurenreichtum als unangenehm empfindet. Das

⁴⁷¹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 58

⁴⁷² Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 58

⁴⁷³ Vgl. ebd., S. 58 - 59

⁴⁷⁴ Vgl. ebd., S. 56

⁴⁷⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 58

⁴⁷⁶ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 250

zeigt vor allem die Besichtigung des Tempels in Tanjore, wo es zwischen den Skulpturen auch freie Flächen gibt, die Moravia als Freude für das europäische Auge beschreibt.⁴⁷⁷ Die indischen Skulpturen des Tempels in Madurai beschreibt Moravia auch ausdrücklich als grotesk und bedrohlich. Das zeigt, dass Moravia in der Konfrontation mit dem Götter- und Figurenreichtum Indiens nicht ohne Vorbehalte ist. Angesichts der chaotisch wirkenden Hülle und Fülle des Lebens und der Figuren im Tempel von Madurai zeigt er durch die Art seiner Beschreibungen das Unbehagen, welches in ihm ausgelöst wird, und die Abwehr, die auf die Angst vor einer chaotischen Form von Erfahrung schließen lässt. Trotzdem ihm, wie Moravia selbst sagt, moderne Hilfsmittel wie die Psychoanalyse und die Tiefenpsychologie zur Verfügung stehen, kommt es zu einer durch die traumatische Erfahrung ausgelösten Ablehnung. Moravia behandelt seine Reaktionen aber in reflexiver Form und bezeichnet die Maßlosigkeit der indischen Tempel und Kunst als problematisch für den europäischen Menschen, der dies nicht gewohnt ist.⁴⁷⁸

Eine positive Bewertung seitens Moravia erfahren neben dem Tempel von Tanjore auch die Tempel von Kharuhajo. Die meisten Tempel in Khajuraho entstanden zwischen 950 und 1050.⁴⁷⁹ Einerseits würdigt Moravia die erotischen Skulpturen, die von vielen Reisenden als Skandal angesehen werden. In naturalistischer Art und Weise drücken sie jedoch jene Triebe aus, welche die Psychoanalyse als Ursprung vieler unserer Handlungen ansieht. Anstatt diese Darstellungen als skandalös zu beurteilen, sollte der Reisende anerkennen, dass man sich auf religiöser Ebene in Indien bereits vor langer Zeit mit einem Thema befasst hatte, mit welchen sich die Psychoanalyse erst in viel späterer Zeit beschäftigen sollte.⁴⁸⁰

Neben der Achtung, die Moravia den Kunstwerken entgegen bringt, bezeichnet er sie aber auch als direkten, nackten Ausdruck der Natur. Dieser ist verbunden mit der Thematik von Leben und Tod, welche nicht rationalisiert und wissenschaftlich untersucht und dargestellt, sondern mittels Entsetzen erregenden Verkörperungen durch die Religion symbolisiert wird: „...simbolizzati con terrore dalla religione“.⁴⁸¹ Moravias Schilderung der Skulpturen erfolgt daher einerseits auf rationaler und

⁴⁷⁷ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 99 - 100

⁴⁷⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 249 - 250

⁴⁷⁹ Vgl. Singh, Sarina et.al., *Indien*, Ostfildern, Mairdumont, 2006, S. 667

⁴⁸⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 56

⁴⁸¹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 56

würdiger Ebene, andererseits aber bezeichnet er sie als „primitive“ beziehungsweise ursprüngliche Natur, die Teil der hinduistischen Tempel ist. Moravia stellt die Vermutung in den Raum, dass diese „primitive Natur“ auch Bestandteil der Heiligtümer der alten Religionen im Mittelmeerraum war. Moravia ist der Ansicht, dass der Europäer durch das Betreten dieser alten, indischen Tempel eine Reise oder einen Sprung zurück in seine eigene Geschichte macht, wie es für eine philosophische Reise charakteristisch ist. Man trifft so auf die eigene kulturelle Vergangenheit, in der es auch eine naturalistische Religionsform gab, die der moderne Mensch jedoch längst vergessen hat. Moravia stellt fest, dass der europäische Reisende durch die Konfrontation mit dieser Natur in Form von Verwirrung und Abscheu reagiert.⁴⁸²

Den in vielfältigen Weisen dargestellten Sexualakt durch die Skulpturen von Khajuraho sind nicht nur naturalistische Darstellungen des Geschlechtsaktes, sondern auch Sinnbild für das kosmische, göttliche und unaussprechliche Verlangen, das in der indischen Religiosität am Anfang aller Dinge stünde. Moravia zieht einen Vergleich zwischen den sexuellen Darstellungen im Tempel von Kharujaho und der christlichen Genesis. In Europa werden Adam und Eva nicht während des Geschlechtsaktes dargestellt, weil dieser der Idealisierung der menschlichen Person widerspreche. In Indien jedoch gilt der Sexualakt als kosmische Ekstase und totale Kommunikation:

„Adamo ed Eva in India ci sono, invece, mostrati in atto di congiungersi carnalmente perché l'atto sessuale non è escluso dal mondo umano bensì incluso e recuperato come estasi cosmica, come comunicazione totale.“⁴⁸³

Moravia erklärt weiterhin, dass durch nichts besser die Unterschiede zwischen der Lebensauffassung in Indien und jener in Europa gezeigt werden könnte, als durch den Vergleich zwischen diesen erotischen Skulpturen und der biblischen Genesis:

„Niente come il paragone tra gli amplessi acrobatici dei templi di Khajuraho e la favola biblica delle chiese europee può dare meglio l'idea della differenza tra la concezione degli indiani, mistica, naturalistica, realistica, e quella degli europei, etica, simbolica e umana.“⁴⁸⁴

⁴⁸² Vgl. Moravia, Albert, *Un'idea dell'India*, S. 56

⁴⁸³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 129 - 130

⁴⁸⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 129

Den Unterschied zwischen indischer und europäischer religiöser Weltsicht fasst Moravia in sehr knapp verkürzter Form mit Hilfe von jeweils drei Adjektiven zusammen: die indische sei „mystisch, naturalistisch und realistisch“, die europäische „ethisch, human und symbolisch“. So wird die Sünde im Christentum beispielsweise in Form einer Frucht dargestellt. Moravias Reflexionen über die Skulpturen von Khajuraho können als Zusammenfassung der Differenzen zwischen Indien und Europa gesehen werden.

Nach den Erläuterungen der erotischen Szenen von Kharujaho schildert Moravia ein Erlebnis, das auch Pasolini in seinem Reisebericht darlegt, jedoch auf andere Art und Weise. Auf dem Tempelgelände befindet sich die Hütte eines nackten Mannes mit wildem Bart und langem Haar. Dieser verlässt die Hütte und begegnet dabei einem Soldaten, der ihm sofort eine Zigarette anbietet, in den Mund steckt und ihm Feuer gibt. Ohne zu danken setzt der Guru mit energischem Schritt seinen Weg fort. Moravia erklärt, dass dieser Mann das Tempelgelände für seine Askese und Meditation ausgewählt habe. Die Keuschheit des Asketen bildet für Moravia keinen Gegensatz zu den ungehemmten, sexuellen Tempelfiguren, im Gegenteil, er würde diese Szenen bestätigen.⁴⁸⁵ Die Skulpturen repräsentieren nämlich die weltliche Art, die menschliche Person beziehungsweise das Ego zu überwinden und aufzuheben, der Guru hingegen lebt durch seine Askese die religiöse Art, um selbiges zu bewirken. In beiden Zugängen habe die historische Welt keine Bedeutung mehr:

„In quelle sculture era rappresentata la maniera, diciamo così, laica, di annullare la persona umana; lui era invece una vivente illustrazione della maniera religiosa. In ambedue il mondo umano, storico era svuotato d'ogni importanza e significato, e ridotto a nulla.“⁴⁸⁶

⁴⁸⁵ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 130 - 131

⁴⁸⁶ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 131

8.6. Reflexionen zur Gesellschaft in Indien

Zum Themenfeld der indischen Gesellschaft erläutert Moravia das Kastenwesen. Außerdem beschreibt er auch seine persönlichen Beobachtungen der Menschen.

Moravia erörtert den rassistischen Ursprung des Kastensystems, wobei er einen Vergleich zwischen dem indischen und dem europäischen Rassismus anstellt. Laut Moravia lernten die Menschen in Europa nur den nihilistischen und katastrophalen Rassismus kennen, während der Rassismus in Indien, auf welchem das Kastensystem basierte, weder nihilistisch noch katastrophal war, obwohl es sich natürlich auch bei dieser Form des Rassismus um eine grausame Auffassung handelte.⁴⁸⁷

Moravia erläutert in weiterer Folge die historischen Ursprünge des Kastenwesens, welches der einheimischen Bevölkerung, den Drawiden, von einem Volk von Eindringlingen, den Ariern, auferlegt wurde. Die ersten drei Kasten umfassten die Menschen arischen Ursprungs. Sie beherrschten die Kaste der Drawiden, welche die am tiefsten gestellte Kaste war. Zu den arischen Kasten zählten die Brahmanen oder Priester, die Kschatrijas beziehungsweise Krieger sowie die Waischjas, die Landwirte und Händler.⁴⁸⁸ Die vierte Kaste, Schudra, wurde von den Ariern dominiert und bestand aus einfachen Arbeitern.⁴⁸⁹

Moravia weist außerdem darauf hin, dass den Kasten bestimmte soziale und berufliche Funktionen entsprachen, und es war unmöglich, die Kaste zu wechseln oder Kontakte zu Personen einer anderen Kaste zu haben. Die Angehörigen der dominierenden Kaste durften nicht die Unberührbaren „Paria“ berühren, da sie sich damit in gesellschaftlicher Hinsicht beschmutzt hätten. Die „Paria“ waren die Unberührbaren, die außerhalb des Kastensystems standen.⁴⁹⁰

Als Rechtfertigung für die Begründung des Kastensystems nennt Moravia das Gefühl der Unreinheit im physischen und spirituellen Sinn. Diese Empfindung diene als Kriterium für die rassistische Diskrimination. Moravia erklärt, dass das Kastensystem

⁴⁸⁷ Vgl. ebd., S. 115

⁴⁸⁸ Vgl. ebd., S. 116

⁴⁸⁹ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 25

⁴⁹⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 116 - 117

die persönliche Freiheit und die Möglichkeit zur freien und unabhängigen Entwicklung negierte.⁴⁹¹

Während Moravia über den Rassismus reflektiert, auf welchem das System der Kasten basiert, bezieht er sich wie schon oft in vergleichender Weise auf Europa. Bezüglich der Gründe für den Rassismus in Europa nennt Moravia wirtschaftliche und soziale Gründe. In Indien jedoch gebe es noch einen weiteren Grund, nämlich das Gefühl der Unreinheit beziehungsweise eine irrationale Abneigung oder Irritation gegenüber bestimmten Personen. Laut Moravia ist dieses Gefühl immer noch häufig in Indien. Moravia erklärt, dass es durch eine physische Komponente charakterisiert sei, die sich in der Ablehnung von bestimmten Personen und Stoffen ausdrücke. Andererseits sei es aber auch durch einen religiösen Charakter gekennzeichnet, denn die physische Unreinheit zeige gleichzeitig eine spirituelle Unreinheit an.⁴⁹²

Moravia erklärt, dass dieses Gefühl der Unreinheit ursprünglich eine Reaktion der hellhäutigen Arier gegenüber der bereits dagewesenen dunkelhäutigen indischen Bevölkerung war. Diese Reaktion wurde zu einer Obsession, und das System der Kasten stellte die grausame Rationalisierung dieser Besessenheit dar.⁴⁹³ Moravia spricht damit sehr kritisch über das Kastensystem: „la razionalizzazione ingenua, trasparente e spietata di questa ossessione.“⁴⁹⁴

Außerdem erklärt Moravia, dass das Konzept der Unreinheit nach Jahrhunderten des religiösen und sozialen Zwangs automatisiert wurde, und so den trügerischen Schein einer falschen, natürlichen Tatsache annahm.⁴⁹⁵ Die ursprüngliche ablehnende Haltung der hellen, arischen Bevölkerung gegenüber den dunklen Einheimischen konnte laut Moravia jedoch nicht die Vermischung von dunkel- und hellhäutigen Einwohnern verhindern, denn es gebe keinen Inder, gleich welcher Kaste, der nicht in seiner Hautfarbe die Spuren dieser Vermischung trage.⁴⁹⁶

Moravia bezeichnet die Drawiden als die einheimische Bevölkerung Indiens. Er geht jedoch nicht darauf ein, dass bereits seit ältesten Zeiten die unterschiedlichsten Völker immer wieder in Indien eingewandert waren und die Bevölkerung Indiens ein

⁴⁹¹ Vgl. ebd.

⁴⁹² Vgl. ebd., S. 115 - 116

⁴⁹³ Vgl. ebd., S. 117

⁴⁹⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 117

⁴⁹⁵ Vgl. ebd., S. 117

⁴⁹⁶ Vgl. ebd., S. 121

Völkergemisch darstellte, denen der Hinduismus eine Lebensform bot, in welcher die unterschiedlichsten kulturellen Bräuche nebeneinander existieren konnten.⁴⁹⁷

Den rassistischen Ursprung des Wesens der Kasten zeigt Moravia auch in der Bedeutung des Begriffs „Kaste“ im Sanskrit: „warna“ bedeutet Farbe. Die Trennung der höheren von den niedrigen Kasten erfolgte nach der Hautfarbe: Das beherrschende Volk war hell-, die Unterworfenen dunkelhäutig.⁴⁹⁸ Moravia erklärt außerdem, dass sich die vier bereits beschriebenen Hauptkasten im Lauf der Zeit in Hunderte und Tausende Unterkasten aufspalteten und vervielfältigten. Diese Entwicklung widerspiegelte die unzähligen Facetten von Abscheu, Ablehnung, Hochmut, Überlegenheit und Neid:

„...moltiplicando così all'infinito, in infinite sfumature di disprezzo e di invidia, di odio e di ripugnanza, di rinunzia e di superbia, l'originario razzismo.“⁴⁹⁹

In Indien existieren komplexe Beziehungen zwischen den ehemaligen Kasten und den unterschiedlichen Gesellschaftsschichten. Obwohl die Kasten in der Verfassung des unabhängigen Indiens abgeschafft wurden, sind entsprechende Veränderungen in der Praxis nicht leicht zu erzielen.⁵⁰⁰ Die Spuren dieses alten, gesellschaftlichen Systems überleben weiterhin: ein Brahmane verdeutliche mehrmals im Gespräch, dass er Brahmane sei, und ein unberührbarer Kellner nehme das Trinkgeld nur mit Gesten der höchsten Unterwürfigkeit an, die für die Unberührbaren typisch sei.⁵⁰¹

So wie sich viele Aspekte Indiens und Europas durch einen gegensätzlichen Charakter auszeichneten, sei auch das Gefühl der Unreinheit in Indien offensichtlich jenem im Westen entgegengesetzt, erklärt Moravia. In Indien sei man scheinbar gleichgültig gegenüber dem Schmutz auf den Straßen, das Gefühl der Reinheit beziehe sich hier auf die religiösen Aspekte des Lebens und nehme symbolischen Charakter an. In Europa hingegen verbinde man Reinheit mit Hygiene.⁵⁰²

Moravia schildert auch seine persönlichen Eindrücke und Beobachtungen bezüglich der Gesellschaft in Indien. Der Autor lässt *Un'idea dell'India* mit einer solchen Beschreibung beginnen. Moravia befindet sich am Abend in ländlicher Umgebung

⁴⁹⁷ Vgl. ebd., S. 20

⁴⁹⁸ Vgl. ebd., S. 79

⁴⁹⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 79

⁵⁰⁰ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 25

⁵⁰¹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 79

⁵⁰² Vgl. ebd., S. 120

vier Meilen von Aurangabad entfernt und beobachtet die Bauern, die von den Feldern zurückkehren. Sie bewegen sich mittels Karren fort, die von Ochsenpaaren gezogen werden. Moravia versucht, den Gesichtsausdruck der Bauern zu beschreiben: er sei eine „Mischung aus geduldiger Resignation, unerschütterlicher Unwissenheit und Wehmut“: „...una mescolanza di paziente rassegnazione, di imperturbabile ignoranza, di mestizia ancestrale.“⁵⁰³ Moravia weist darauf hin, dass er in ganz Indien Bauern mit einem solchen Gesichtsausdruck sieht. Er bemerkt eine Gleichheit, die er als typisch für Indien erachtet, sei es bezüglich der Landschaft oder der grundsätzlichen Ausstrahlung der Menschen. Er vergleicht zudem den gut genährten, städtischen Inder, der stolz sei auf seine Leibesfülle mit dem edel und rein wirkenden indischen Bauer:

„E anche i tratti del volto non differiranno molto dal Nord al Sud, per lo più di una purezza e di una nobiltà sorprendenti, ascetici ed essenziali, molto diversi dal tipo dell'indiano urbano il quale, come avviene nei paesi denutriti, mette un punto quasi di orgoglio nell'essere grasso e pasciuto.“⁵⁰⁴

Moravia betont die kommunikativen und offenen Züge in den indischen Gesichtern, die er sieht, und stellt diese den asiatischen Menschen gegenüber, die geheimnisvoll und nicht mitteilbar wirken würden, wie es eine „etwas konventionelle Kunde“ besage:

„Ma il carattere più importante dell'umanità indiana, per un europeo, rimane pur sempre la comunicabilità ed espressività aperta e pronta dei volti; in questo senso l'indiano è più vicino agli europei che ai suoi fratelli asiatici di razza mongolica o semita i quali, come vuole una fama un po' convenzionale, sono spesso davvero incomunicabili e misteriosi.“⁵⁰⁵

Zwar mag sich Moravia durch den Hinweis auf die „konventionelle Kunde“ ein wenig von der vorurteilsbehafteten Haltung distanzieren, dennoch zeigt er sich in dieser Textpassage als Träger und Vermittler von verallgemeinernden, stereotypen Charakteristika. Man kann daher festhalten, dass Moravia, obwohl er eine objektive Reportage über Indien schaffen möchte, auch mit Vereinfachungen und klischeehaften, formelhaften Äußerungen arbeitet.

Mithilfe von Schilderungen indischer Orte sowie des Lebens auf der Straße und auf einem Bahnhof skizziert Moravia, wie die Menschen in Indien leben. Der Autor

⁵⁰³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 19

⁵⁰⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 19

⁵⁰⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 19

versucht, seine Beobachtungen in Kategorien zu gliedern, indem er beispielsweise die Orte in Indien in zwei verschiedene Klassen einteilt: jene, die nur dem Wohnen dienen, und jene, die gleichzeitig auch einen Bazar darstellen. Wohnorte sind normalerweise etwas entfernt von der Straße zu sehen, mit Strohdächern und Wänden aus trockenem Schlamm. Wiederum beschreibt er die Bewohner ähnlich wie bereits die Bauern zu Beginn seiner Reportagen: die Männer wirken edel, die Frauen sind oft schön.⁵⁰⁶

Die Orte, die einem Bazar ähneln, befinden sich direkt an der Straße. In den Geschäften stehen alle möglichen Waren zum Verkauf, aber alles außer dem Obst wirkt alt und aus zweiter Hand. Das Leben auf der Straße ist von einem familiären Charakter geprägt. Andernorts verhält man sich so nur in den eigenen vier Wänden:

„...è interessante osservare la vita della strada che in India ha aspetti intimi e familiari quali, altrove, si possono trovare soltanto tra le quattro mura delle case: uomini e donne che chiaccierano accoccolati in terra, pellegrini e santoni che si spogliano o si rivestono e fanno le loro abluzioni purificatrici alla fontanella, famiglie che mangiano con compunzione i cibi comprati alle friggitorie, magari persino un cerusico ambulante che taglia le unghie dei piedi o netta le orecchie ad un suo cliente.“⁵⁰⁷

Das Leben auf dem Bahnhof vergleicht Moravia mit dem regen Treiben in den Tempeln. Obwohl die Bahnhöfe voll mit Menschen sind, zeigen nur wenige Ungeduld oder zumindest eine gewisse Anspannung, die für jemanden, der abreist, typisch ist. Im Gegenteil, es habe nicht den Anschein, als warteten die Menschen auf einen Zug. Es scheint so, als sei nicht die Ankunft eines Zuges wichtig, sondern das Verweilen am Bahnhof selbst. Einige Leute sitzen in Gruppen zusammen und essen, andere unterhalten sich friedlich im Kreis, jemand anderer wäscht sich am Brunnen, manche schlafen auf dem Boden wie in den Tempeln.⁵⁰⁸

Im Verlauf der Reportagen finden sich immer wieder Beschreibungen beziehungsweise Beobachtungen gesellschaftlicher Aspekte in Indien, so zum Beispiel auch im Kapitel „Tanjore“. Moravia schildert hier, dass sich viele indische Geschäftsmänner, Händler und Staatsfunktionäre untertags in der wenig komfortablen Unterkunft aufhielten, inmitten der Unordnung der Zimmer und der ungemachten Betten. Diese Beobachtung vergleicht Moravia mit Europa, wo Kunden

⁵⁰⁶ Vgl. ebd., S. 68

⁵⁰⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 69

⁵⁰⁸ Vgl. ebd., S. 98

ähnlicher Professionen nicht bereit wären, die Unannehmlichkeiten eines solchen Quartiers zu akzeptieren. Sie würden höchstens die Nacht bis zum frühen Morgen dort verbringen.⁵⁰⁹

8.7. Moravias Überlegungen zum Kolonialismus

In seinen Reportagen reflektiert Moravia auch über den Kolonialismus. Er erklärt, dass sich die britischen Kolonialherren einer bereits existierenden Situation bedient hätten: aufgrund des Kastensystems gelang es ihnen, sich als Kaste, die über allen anderen stand, durchzusetzen. Moravia schreibt es der räumlichen Entfernung zwischen Mutterland und Kolonialgebiet zu, dass sich vor allem in der ersten Zeit der Kolonialisierung bisweilen unmenschliche Härte im Umgang mit dem Volk ereignete. In weiterer Folge zählt Moravia jedoch die positiven Aspekte auf, welche die britischen Kolonialherren nach Indien brachten. Obwohl diese ursprünglich hauptsächlich für Zwecke der Kolonialherrschaft gedacht waren, ermöglichten sie es dem Land, die Krise nach der Unabhängigkeit zu bewältigen: Infrastruktur wie das Straßen- und Eisenbahnnetz, eine auf Gesetzen beruhende Verwaltung, Polizei, Heer und bürokratische Ordnung.⁵¹⁰

Obwohl Moravia sich nicht grundsätzlich positiv über den britischen Kolonialismus äußert, spricht er doch auch von den Vorteilen, die er mit sich brachte. Anhand seiner Darstellung der britischen Kolonialherrschaft scheint eine gewisse Bewunderung für dieselbe durch, vor allem aufgrund der Infrastruktur, welche die Briten nach Indien brachten.⁵¹¹

Moravias Erklärungen zur Kolonialisierung rechtfertigen diese in gewisser Weise. Aufgrund der gesellschaftlichen Ordnung in Kasten war die Gesellschaft in Indien unbeweglich und gefangen in ihrem eigenen, sozialen System, sodass es quasi zu einem Verdienst wurde, dass die Briten dieses für ihre Zwecke ausnützten und schließlich zu dessen Schädigung beitrugen. Die modernen, von den Briten gebrachten Ordnungen und Neuerungen ermöglichten letztendlich die Befreiung von der fremden Macht. In Bezug auf Indien hat die für die Auffassung philosophischer Reisen typische Projektion der zeitlichen Achse auf die räumliche Dimension hier

⁵⁰⁹ Vgl. ebd., S. 96

⁵¹⁰ Vgl. ebd., S. 81

⁵¹¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 163

teilweise seine Funktion geändert: die Hypothese der phasenhaften Entwicklung der Völker, der zu Folge alle Völker die gleichen Etappen durchlaufen, kann hier nicht mehr angewendet werden. Es ist nämlich ein Entwicklungssprung zu verzeichnen, quasi vom Mittelalter in das Industriezeitalter, ausgelöst durch den Einfluss der britischen Kolonialherrschaft.⁵¹² Der britische Kolonialismus, so Moravia, habe dazu beigetragen, dass Indien in die moderne beziehungsweise westliche Kultur eingegliedert wurde.⁵¹³

Das Problem der Armut blieb unter den britischen Kolonialherren ungelöst. Die britische Kolonialherrschaft trug eher noch dazu bei, diese zu vergrößern. Erst in heutiger Zeit, meint Moravia, werde dieses Problem aufgrund industrieller Entwicklungen und Bildungsfortschritte wirklich in Angriff genommen.⁵¹⁴

Moravia unterscheidet den britischen vom portugiesischen, französischen und niederländischen Kolonialismus. Während die letzteren ihre Bestrebungen und Ziele nicht verbargen, lag den Briten von Anfang an daran, ihre Interessen zu rechtfertigen oder zu verstecken. Der britische Kolonialismus nahm sogar laut Moravia physiologischen Charakter an, so als wäre die Eroberung Indiens keine willkürliche Angelegenheit gewesen, sondern etwas, was von selbst geschah, „...qualche cosa che, per così dire, gli era scappato di mano.“⁵¹⁵

Der britische Kolonialismus umfasste nicht nur die Beherrschung des indischen Volkes, sondern erstreckte sich auf viele Bereiche des Lebens, wie beispielsweise Architektur, Infrastruktur, Sprache und Küche.⁵¹⁶ So wurden die drei größten Städte Indiens, Bombay, Calcutta und Madras, von den britischen Kolonialherren gegründet. Moravia vergleicht den britischen Kolonialismus mit einer Symbiose, wobei er aber darauf hinweist, dass das Urteil über diese Herrschaftsform negativ ausfallen muss. Seiner Meinung nach war der britische Kolonialismus mehr ein „biologischer Prozess als ein politisches Phänomen“.⁵¹⁷

An diesen Überlegungen Moravias ist zu erkennen, dass er eine Darstellung der britischen Kolonialherrschaft geben möchte, die versucht, die Ungerechtigkeit zu

⁵¹² Vgl. ebd., S. 164

⁵¹³ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 101

⁵¹⁴ Vgl. ebd., S. 81

⁵¹⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 109

⁵¹⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 164

⁵¹⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 109

rechtfertigen oder zumindest zu reduzieren, die zwangsläufig jede Form der Fremdherrschaft mit sich bringt.⁵¹⁸ Durch das Bild der Symbiose weist Moravia auf die Reziprozität der Beziehungen zwischen Indien und Großbritannien hin. Die Briten veränderten Indien, aber die Inder veränderten auch Großbritannien:

“Il problema indiano, vissuto con sincerità e intensità in tutta la sua inestricabile complicazione, ha certamente contribuito forse più di qualsiasi altro fattore a dare all’Inghilterra il suo carattere di grande Paese moderno, esente dai provincialismi, dalle nostalgie e dalla retorica propria alle nazione colonialiste. Il modo stesso con il quale l’Inghilterra ha sciolto la simbiosi ossia se ne è andata dall’India, così incruente e così elegante, lo dimostra.”⁵¹⁹

Moravia versucht die britisch-indische Symbiose zu erklären, indem er sich auf die Geschichte Indiens bezieht. Er kommt zu dem Schluss, dass im Grunde genommen auch die anderen Fremdherrschaften symbiotischer Art waren. Als Beispiel nennt Moravia die Eroberung Indiens durch den Islam. Den muslimischen Eroberern gelang es, sich durchzusetzen und eine „indo-islamische Zivilisation“ zu entwickeln, die acht Jahrhunderte lang andauern sollte. Außerdem stellt Moravia die Vermutung in den Raum, dass auch die Eroberung Indiens durch die Arier sich als Symbiose entwickelt hatte. Das harte, ungerechte System der Kasten, dass von arischer Seite aus geschaffen wurde, scheint für Moravia mehr den Eindruck eines biologischen Prozesses zu machen als eines sozialen und politischen Phänomens. Obwohl das System der Kasten die indische Gesellschaft unbeweglich machte, wie Moravia in seinen Reportagen herausarbeitet, führte diese Form von Symbiose mit der Fremdherrschaft der Arier gemäß Moravia dennoch zu einem fruchtbaren Ergebnis, nämlich zur Entwicklung der klassischen, indischen Zivilisation.⁵²⁰ Aus diesen Überlegungen schließt Moravia, dass die unterschiedlichen Formen der Fremdherrschaften in Indien immer von symbiotischem Charakter waren. Im Gegensatz zu den Symbiosen in der Natur aber schafften sie es nie, sich dauerhaft durchzusetzen, denn das ursprüngliche Indien schaffe es immer wieder, die Symbiosen „zu verdrängen, sie anzugreifen und letztendlich hinwegzufegen“: „...finisce sempre per scalzare, corrodere e alla fine spazzar via le simbiosi.“⁵²¹

Als Abschluss des Kapitels „Colonialismo e simbiosi“ wählt Moravia eine Szene, die er, wie er behauptet, selbst in Cochin beobachtet hat. Während Moravia auf dem

⁵¹⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 164 - 165

⁵¹⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. 110

⁵²⁰ Vgl. ebd.

⁵²¹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. 111

Landungssteg der Unterkunft sitzend über den symbiontischen Charakter der Kolonialherrschaften in Indien reflektiert, werden seine Überlegungen durch das Anlegen eines Motorbootes unterbrochen. Es bietet sich daraufhin folgendes Bild: zwei amerikanische Damen, eine Mutter mit ihrer Tochter, steigen aus. Die Tochter fällt dabei beinahe ins Meer. Der dunkelhäutige Bootslenker bietet ihr den Arm, an welchem sie sich festhält und daher nicht ins Wasser fällt. Die Arme verschlingen sich für kurze Zeit ineinander, bevor das Mädchen auf den Landungssteg springt, und wecken in Moravia den Eindruck einer Symbiose von zwei Pflanzen oder Tieren:

„Ma la figlia mette un piede in fallo, quasi cade in mare e per un solo momento il suo braccio nudo, bianco, lentiginoso, arrossato si avvinghia e quasi si direbbe che si attorcigli al braccio anch'esso nudo, quasi nero, del marinaio. Ho l'impressione di due piante o due animali attorti l'uno intorno all'altro, diversissimi e purtuttavia inseparabili: la simbiosi. Poi, invece, la stretta si scioglie quasi subito e la ragazza, ridendo e commentando il fatto con voce nasale, salta sul pontile.“⁵²²

Es handelt sich bei dieser Szene um eine zwar nicht gekennzeichnete, aber ziemlich getreue Umsetzung einer Textstelle von Gozzanos Indienbericht *Verso la cuna del mondo - Lettere dall'India*. Diese Metapher der britisch-indischen Symbiose ist gekennzeichnet durch erotische Anspielungen. Sie umgibt die historische, britische Kolonialherrschaft mit einer exotischen, faszinierenden Aura und stellt sie als eine symbiontische Umarmung dar.⁵²³

8.8. Moravias Überlegungen zur Armut

Einer der Aspekte, die den Reisenden in Indien am stärksten treffen, ist die ungeheure Armut, welcher man gezwungenermaßen begegnet, wenn man sich nach Indien begibt.⁵²⁴ Die Armut scheine in Indien ein natürlicher und konstituierender Faktor der Gesellschaft zu sein, wie es Moravia ausdrückt. Daher bedeute ein Versuch, diese Situation zu verbessern, eine Veränderung des Charakters des indischen Volkes.⁵²⁵ Das, was noch bestürzender wirke als die hohe Anzahl der Armen und Bettler sei die natürliche und selbstverständliche Art, mit der sich diese Menschen in das soziale Umfeld einfügten, beinahe wie die Mitglieder einer Gesellschaft, die ihre Existenz rechtfertigt und sogar benötigt:

⁵²² Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 111

⁵²³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 167

⁵²⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 75

⁵²⁵ Vgl. ebd., S. 75

„...la maniera tutta naturale e necessaria con la quale essi si inseriscono nell'ambiente sociale, quasi membri di diritto di una società che ne giustifica e richiede l'esistenza.“⁵²⁶

Bereits zu Beginn der Reportagen spricht Moravia das Thema der Armut an: nachdem die Bauern abends von ihren Feldern zurückgekehrt sind, verbleiben nur mehr die Bettler auf der Straße. Moravia weist darauf hin, dass er während seiner gesamten Reise fortwährend armen bettelnden Menschen begegnet.⁵²⁷

Der Autor vergleicht die Armut der indischen Menschen mit jener der Menschen in Europa. Während die Bettler im Westen durch außergewöhnliche Gründe zum Betteln gezwungen seien, sei die Armut in Indien ein normaler und überall verbreiteter Lebensumstand. Die Geste des Ausstreckens der Hand in Indien vergleicht er mit dem Ausstrecken der Hand nach einer Frucht, die niemandem gehört.⁵²⁸ Mit diesem bildhaften Vergleich möchte er vermutlich, so denke ich, die Normalität dieser Geste in Indien unterstreichen.

Im Kapitel „La povertà“ beschreibt Moravia in einer Szene die unterschiedlichsten Hände von armen, kranken oder verkrüppelten Menschen einer breiten Altersskala, von circa sieben bis achtzig Jahren. Diese Hände strecken sich dem Reisenden in Indien überall entgegen, sogar durch die offenen Fenster von Autos, bis sie das Gesicht streifen:

„...mendicanti alle partenze in taxi dai negozi o dagli alberghi, dei quali non si vedono le facce bensì soltanto le mani tese freneticamente, attraverso i finestrini aperti, fino a sfiorarvi il viso, cinque, dieci mani, scure sul dorso, rosee sulla palma, alcune piccole di bambini, altre graziose di donne giovani, altre grandi e forti di lavoratori, altre grinzose e nodose di vecchi;...“⁵²⁹

Durch den direkten Bezug zum Leser, den Moravia durch die zweite Person Plural ausdrückt, wird die Szene an diesen näher gerückt.

Moravia analysiert in seinen Reportagen die historischen Gründe für das Phänomen der Armut. Der erste Grund, den Moravia nennt, ist das Kastensystem, das zwar abgeschafft wurde, aber in der Praxis trotzdem noch fortbesteht. Dieses soziale System der Kasten bezeichnet Moravia als „Zwangsjacke“. Es habe dazu beigetragen, Armut zu schaffen, persönliche Ambitionen sowie den Wunsch

⁵²⁶ Vgl. ebd., S. 75 - 76

⁵²⁷ Vgl. ebd., S. 20

⁵²⁸ Vgl. ebd., S. 20

⁵²⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 76

auszulöschen, sich selbst und die anderen zu verbessern. Damit führte es die Menschen zu einer pessimistischen Lebensauffassung, zu Resignation und Trägheit.⁵³⁰

Als zweites historisches Motiv für die Armut nennt Moravia die Degeneration von ursprünglich tiefgehenden Religionen zum Aberglauben:

„...degenerazione superstiziosa di concezioni religiose altrimenti profondissime quali il brahmanesimo, il buddismo e il jainismo.“⁵³¹

Weiters meint Moravia, dass Indien vielleicht das konservativste Land auf der Welt sei, was an der sozialen Immobilität der in Kasten gegliederten Gesellschaft liege. Im konservativen Charakter des Landes könne man die Gründe dafür finden, dass viele abergläubische, irrationale und obskure Überzeugungen das Leben prägen, die auch dann bewahrt werden, wenn sie keine religiöse Funktion mehr besitzen:

„L'India, probabilmente a causa del sistema ferreo e immobile delle caste, è forse il Paese più conservatore che ci sia al mondo. Per questo la vita indiana è piena di credenze oscure e irrazionali che sono state conservate anche quando non avevano più alcuna funzione neppure religiosa; un po' come certe massaie pigre o avaro conservano negli armadi gli stracci e le bottiglie vuote dalle quali non hanno il coraggio di separarsi.“⁵³²

Diese abergläubischen Vorstellungen lähmen das Leben und stellen ein Hindernis für Fortschritte in Bildung und Kultur dar. Außerdem verursachen sie einen großen wirtschaftlichen Schaden. Ein Drittel der Ernte werde von den heiligen Kühen und anderen Tieren gefressen, die man aus religiösen Gründen nicht berühren darf.⁵³³ Diese Degeneration von ursprünglich tiefgehenden religiösen Auffassungen zum Aberglauben wird bereits von britischen und auch indischen Studien thematisiert, Moravia erwähnt diese aber nicht.⁵³⁴

Als dritten Grund für die große Armut gibt Moravia die britische Kolonialherrschaft an, welche mitverantwortlich für steigende Armut war. Um einen Absatzmarkt für die eigenen Produkte zu schaffen und zu erhalten, wurde indisches Handwerk zerstört und der industrielle Fortschritt verhindert.⁵³⁵

⁵³⁰ Vgl. ebd., S. 79

⁵³¹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

⁵³² Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

⁵³³ Vgl. ebd., S. 80

⁵³⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 162

⁵³⁵ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

8.9. Gegensätze und Ambivalenz in *Un'idea dell'India*

Moravia definiert bereits zu Beginn seines Werkes Indien als Gegensatz zu Europa. Die Darstellung der Gegensätze zieht sich durch das gesamte Werk.

Moravia weist beispielsweise auf den Gegensatz zwischen den prächtigen Tempeln Indiens am Beispiel des Tempels von Tanjore und den armseligen Dörfer hin, die aus Häusern aus Schlamm und trockenen Palmenblättern bestehen. Moravia überlegt, dass diese armen Dörfer nicht bestehen würden, wenn die prächtigen Tempel nicht konstruiert worden wären.⁵³⁶

Im ersten Kapitel „Una sera, in India“, beschreibt Moravia den Eindruck, den Aurangabad auf ihn macht. Er arbeitet dabei den Gegensatz zwischen dem exotisch anmutenden Ort bei Nacht und der Müdigkeit und Armut heraus, für deren Sichtbarkeit das Tageslicht nötig sei: „Ci vorrà la piena luce del giorno per rivelarne tutta la povertà e la stanchezza.“⁵³⁷ In der Nacht aber strahlen die beleuchteten Geschäfte einen exotischen Zauber aus. Man vermutet Produkte exotischen Handwerks in ihnen, in Wahrheit aber werden gewöhnliche Massenprodukte von geringer Qualität angeboten. Es verbleibt noch ein wenig Exotik in den Bratstuben, die Esswaren unterschiedlicher Farben anbieten, oder in den Gewürzläden, die bunt leuchtende Gewürze anbieten. Das indische Klima jedoch zersetze und zerstöre alles: „...il clima indiano annerisce e decompone ma non stagiona.“⁵³⁸ Durch diese Feststellung sowie durch das Hervorheben der Armut, die bei Tageslicht sichtbar wird, distanziert sich Moravia von einer exotistischen Betrachtungsweise.

Die Stadt Benares am Ganges, die Moravia und Pasolini wegen des dort betriebenen Totenkults besuchen, beschreibt Moravia ebenfalls durch die unterschiedlichen, gegensätzlichen Erscheinungsformen bei Tag und bei Nacht. Am Morgen wimmelt das Flussufer von Pilgern, die sich im Ganges waschen, und die Stadt erscheint in einem „aufgelösten, goldenen, melancholischen und entfernten Licht“: „...una luce disfatta, dorata, malinconica, remota...“, wobei Moravia diese Stimmung mit Venedig-Bildern von Turner vergleicht, um die Bildhaftigkeit seiner Ausführungen zu betonen.

⁵³⁶ Vgl. ebd., S. 100

⁵³⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 22

⁵³⁸ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 21

Den Fluss vergleicht er mit dem Tod, in welchen das Leben eintaucht und sich auflöst.

Der Beschreibung von Benares bei Tag im goldenen Licht stellt Moravia die gegensätzliche Schilderung bei Nacht gegenüber. In der Nacht ist Benares auf das Wesentliche reduziert, nämlich die roten Totenfeuer. Es verschwinden all jene Anbetungsriten, die einen Europäer verstören könnten, das geschäftige Treiben der Pilger nimmt ab und es verbleibt nur mehr der Umgang mit dem Tod: die Leichen werden in den Feuern verbrannt. Die Auffassung vom Tod bezeichnet Moravia als die höchste Errungenschaft des Landes, „...è senza dubbio la cosa più alta di questo Paese.“⁵³⁹

Trotz dieses deutlichen Hinweises auf die Faszination, die Indien in diesem Aspekt auf Moravia ausübt, wertet er die kulturelle Alterität Indiens nicht durchgehend positiv. Moravias Bewertung der Alterität zeigt vielmehr ambivalenten Charakter. Ein Beispiel für die Ambivalenz in der Wahrnehmung der fremden Kultur zeigt sich beim Besuch des Tempels von Madurai. Angesichts des lebendigen Gewimmels wirken die phallusähnlichen, heiligen Skulpturen (*Linga*) faszinierend und bedrohlich zugleich.⁵⁴⁰ Moravia spricht von einem „obskuren Magnetismus“, den diese ausstrahlen, aber auch, dass sie düster und unheilvoll auf den Europäer wirkten.⁵⁴¹ Außerdem zeigt Moravia deutlich eine Ablehnung gegenüber dem Skulpturenreichtum der Tempeltürme des Tempels in Madurai.⁵⁴² Den Tempel von Tanjore hingegen bewundert er, da er nicht so sehr mit Skulpturen überladen ist, sondern auch freie Flächen besitzt.⁵⁴³

Moravia selbst spricht davon, dass ein Gefühl des Horrors typisch sei für einen Aufenthalt in Indien. So schreibt Moravia, dass Tanjore keine indische Stadt sei, wenn es hier nichts Fürchterliches gebe. „Ma Tanjore non sarebbe una città indiana se alla fine non ci desse anche un brivido di orrore“.⁵⁴⁴ Er bezieht sich dabei auf das für ihn besonders erschreckendes Ereignis, als ein Bettler seinen Kopf durch das Autofenster steckt, der scheinbar blind ist, da er sich mehr zu dem leeren Autositz

⁵³⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 29

⁵⁴⁰ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 250

⁵⁴¹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 59

⁵⁴² Vgl. ebd., S. 57

⁵⁴³ Vgl. ebd., S. 99

⁵⁴⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 101

des Fahrers zuwendet als zu Moravia, Morante und Pasolini. Seine Missbildungen scheinen äußerst abschreckend auf Moravia zu wirken, er nennt den armen Menschen ein Monster.⁵⁴⁵ Diese Art und Weise der Schilderung ist eindeutig weit entfernt von dem für gewöhnlich vorherrschenden rationalisierenden, distanzierten, analysierenden Ton in *Un'idea dell'India*.

Wie die Darstellung des leprakranken Bettlers zeigt, scheint für Moravia daher in Indien die Allgegenwart von Krankheit und Leid besonders traumatisierend zu sein, weniger jedoch die für europäische Verhältnisse ungewöhnliche Verbindung von Heiligkeit und Sexualität, wie es zum Beispiel die Skulpturen in Khajuraho ausdrücken.⁵⁴⁶

Den Ruf der Drawiden als großartigste Tempelbauer sieht Moravia in Tanjore bestätigt, aber die Faszination, die Moravia für den Tempel von Tanjore empfindet, schlägt um in ein Gefühl des Horrors kurz vor der Abfahrt, als er dem kranken Bettler begegnet.⁵⁴⁷ Es zeigt sich somit wieder die Ambivalenz in Moravias Schilderungen. Diese Gratwanderung zwischen Faszination und Abwehr erkennt man auch deutlich am Umgang mit dem Tod, den Moravia bewundert. Er sei aber nur für den Einzelnen anwendbar, nicht jedoch für die Gesamtheit einer europäischen Gesellschaft.⁵⁴⁸ Es stellt sich somit heraus, dass Moravia trotz Faszination und Bewunderung die Alterität Indiens durchaus auch als bedrohlich für den Westen empfindet.⁵⁴⁹

Obwohl Moravia zwischen Distanzierung und Anteilnahme schwankt, stellt er die europäische Persönlichkeit des Reisenden in *Un'idea dell'India* als fähig dar, stets alle inneren Konflikte, Spannungen, starke Emotionen und Eindrücke zu beherrschen.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Vgl. ebd., S. 101 - 102

⁵⁴⁶ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 250

⁵⁴⁷ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 99, S. 101 – S. 102

⁵⁴⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 248

⁵⁴⁹ Vgl. ebd., S. 250

⁵⁵⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 188

9. Pier Paolo Pasolini in Indien: eine Analyse von *L'odore dell'India*

In diesem Großkapitel analysiere ich Pasolinis *L'odore dell'India*, wobei ich zuerst Struktur und Aufbau darstelle. Danach widme ich mich Pasolinis Strategie der Identifikation bei der Begegnung mit dem Fremden. Die Art und Weise seiner Darstellung der Alterität arbeite ich für die großen Themen seines Reiseberichts heraus. Sie umfassen die Erfahrung Indiens durch Gesang, Geruch und persönliche Begegnungen sowie die Religiosität und die Überlegungen zur Gesellschaft. Ich gehe dabei vergleichend zu Moravias Bericht vor. Den Abschluss dieses Großkapitels bildet ein Vergleich von ausgewählten Reiseeindrücken der beiden Autoren Pasolini und Moravia.

9.1. Struktur und Aufbau von *L'odore dell'India*

Die Reise nach Indien ist Pasolinis erste Reise in ein Land der Dritten Welt. Pasolini zeigt sich gleich zu Beginn als unerfahrener Reisender im Vergleich zu Moravia. Aufgrund von Unwissenheit befindet er sich vermutlich auch, im Gegensatz zu Moravia, in einem unangenehmen Zustand der Aufregung⁵⁵¹, „stato penoso di eccitazione“⁵⁵².

Auffallend ist, dass Pasolini seinen Reisebericht bereits mit dem Ausdruck eines Gefühls beginnt. Damit wird meiner Meinung nach dem Leser von Anfang angedeutet, dass es sich bei *L'odore dell'India* um Pasolinis persönlichen, emotionalen Zugang zu Indien handelt.

Der Reisebericht besteht aus sechs Kapiteln, wobei nur das dritte Kapitel einen Titel trägt, „La storia di Revi“, womit Pasolini auf dessen zentrale Bedeutung hinweist. Pasolini lernt darin den jungen, mittellosen, obdachlosen Inder Revi kennen. Gemeinsam mit Elsa Morante versucht er ihm zu helfen, dem Elend zu entkommen, indem sie ihm eine Unterkunft in einem Heim eines niederländischen Priesters verschaffen.

⁵⁵¹ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 10, Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 109

⁵⁵² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 7

Die Reiseerzählungen wurden zunächst in der Zeitung „Il Giorno“ veröffentlicht, 1962 brachte sie das mailändische Verlagshaus Longanesi unter dem Titel *L'odore dell'India* heraus.⁵⁵³

Wie Moravia auch erzählt Pasolini seine Erfahrungen nicht in einer chronologischen der Reise entsprechenden Ordnung, sondern präsentiert sein Bild von Indien in einer Abfolge der Erlebnisse entsprechend ihrer Bedeutung für den „Ich“-Erzähler in *L'odore dell'India*. Obwohl die besuchten Orte eine touristisch orientierte Reise widerspiegeln, ist Pasolini selbst nicht interessiert an der Archäologie des Landes.⁵⁵⁴ Pasolini weist daraufhin, dass Moravia der Organisator der Reise ist, unterstützt durch die Hilfe dessen Schwagers Cimino, der zu dieser Zeit als Diplomat in Delhi arbeitete.⁵⁵⁵

Pasolini stellt jedem Kapitel eine kleine Ankündigung der Ereignisse voran, was der Tradition der Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts entspricht. Diese Kurzeinführungen stellen einerseits poetische Erklärungen dar, andererseits bieten sie Empfehlungen beziehungsweise Ratschläge, nach denen sich die Aufmerksamkeit der Lektüre richten sollte. In der Bewertung Bombays als „phantasmagorisch“ führt Pasolini den Leser zur Deutung seines Reiseberichts als Gemisch eines dokumentarischen Berichts und einer fantastisch sowie zauberhaft beschriebenen Realität. Der Autor sucht die subjektive Erfahrung, das Abenteuer in der verheißungsvollen Umgebung Indiens. Er möchte sich sofort in die Nacht stürzen, während Moravia ins Bett geht: „Moravia va a letto: mia esibizione di intrepidezza nell'avventurarmi nella notte indiana.“⁵⁵⁶

Pasolini klärt sogleich zu Beginn das nicht realistische Register seines Berichts ab und verweist auf seinen Zugang zum Fantastischen, Geheimnisvollen.⁵⁵⁷ *L'odore dell'India* soll keine objektive Darstellung der Realität sein, sondern Zeugnis von Pasolinis persönlicher Erfahrung in Indien. Die subjektive Komponente wird dem Leser durch eine Sprache näher gebracht, die oftmals lyrischen Charakter annimmt. Der dokumentarische Wert des Reiseberichts liegt in den Gefühlen und Leidenschaften des Reisenden, die zur Darstellung gelangen, nicht in der objektiven

⁵⁵³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 110

⁵⁵⁴ Vgl. ebd.

⁵⁵⁵ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 94

⁵⁵⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 7

⁵⁵⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 109 - 110

Beschreibung der Realität.⁵⁵⁸ Mit der Darstellung der eigenen Gefühle folgt Pasolini einer Freiheit, die für die Reiseliteratur immer schon typisch war. Er verweigert es, in seinem Reisebericht eine Figur zu konstruieren, die in der Lage ist, das Erfahrene zu ordnen und in einen sinnvollen Zusammenhang zu bringen⁵⁵⁹, wie es Moravia in *Un'idea dell'India* macht. Pasolini nimmt in Kauf, dass dadurch sowohl die Kohärenz seiner Erzählung als auch seiner Persönlichkeit verloren gehen.⁵⁶⁰ Es ist jedoch auch nicht seine Absicht, ein kohärentes Bild der indischen Kultur zu schaffen, was hingegen Moravias Bemühen ist. Pasolini meint, seine Erfahrung in Indien sei zu wenig tiefgehend, um ein einigermaßen vollständiges Bild des Landes schaffen zu können. Durch Äußerungen der Unsicherheit bezüglich der indischen Kultur zeigt Moravia die Oberflächlichkeit seiner Erfahrung. Bezüglich der fehlenden Staatsreligion meint Pasolini zum Beispiel: „Era troppo poco tempo che mi trovavo in India, per trovare qualcosa da sostituire alla mia abitudine alla religione di stato...“⁵⁶¹

Pasolini konstruiert mit Bedacht die erzählerische Struktur des Werkes. Zu Beginn charakterisiert er sich selbst als animalisch.⁵⁶² In den ersten Stunden in Indien weiß er nicht, wie er das „durstige Tier“ beherrschen solle, dass in ihm eingeschlossen sei wie in einem Käfig: „Sono le prime ore della mia presenza in India, e io non so dominare la bestia assetata chiusa dentro di me, come in una gabbia.“⁵⁶³ Im weiteren Reiseverlauf offenbaren sich Pasolini die verschiedenen Aspekte Indiens. Dazu zählt beispielsweise sogleich im ersten Kapitel die Lebensweise der armen Straßenbevölkerung, die von den Essensresten des Hotels leben, in welchem Pasolini wohnt.⁵⁶⁴

Besonders wesentlich sind für Pasolini die persönlichen Begegnungen mit Indern auf der Straße. In seinem Reisebericht überwiegen die Erzählungen persönlicher Begegnungen. Außerdem kommen auch noch persönliche Erkenntnisse zur Religiosität und Überlegungen zur Gesellschaft hinzu.

Die Sprache, die Pasolini wählt, ist sehr expressiv und zeigt oftmals auch eine gewaltvolle Konnotation. Pasolini vergleicht Bombay von oben mit den Eingeweiden

⁵⁵⁸ Vgl. ebd., S. 109 - 110

⁵⁵⁹ Vgl. ebd., S. 149

⁵⁶⁰ Vgl. ebd.

⁵⁶¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 24

⁵⁶² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 110 - 111

⁵⁶³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 9

⁵⁶⁴ Vgl. ebd., S. 18

eines zerteilten Tieres. In Kontrast zu dieser brutalen Darstellung setzt der Autor die „kostbaren Edelsteine“, die grün, gelb und weiß in sanfter Art und Weise auf den „Eingeweiden“ schimmern. Diese Textpassage ist damit auch gleichzeitig ein Beispiel für die in *L'odore dell'India* oft auftretenden Widersprüche. Von der gewaltvollen Darstellung geht Pasolini übergangslos in eine positive Schilderung ein und derselben Sache über. Die Zartheit, mit der die Edelsteine schimmern, verstärkt die brutale Assoziation Bombays mit den Eingeweiden eines Tieres deutlich:

„Il nostro arrivo su Bombay dall'alto: monticelli fangosi, rossastri, cadaverici, tra piccole paludi, verdognole, e una frana infinita di catapecchie, depositi, miserandi quartieri nuovi: parevano le viscere di un animale squartato, sparse lungo il mare, e, su queste viscere, centinaia di migliaia di piccole pietre preziose, verdi, gialline, bianche che brillavano teneramente.“⁵⁶⁵

Durch die gewaltvolle Konnotation könnte Pasolini das schockierende Elend betonen, das man bereits von oben in Form von armseligen Hütten sieht.

Im Gegensatz zu Moravia erwähnt Pasolini seine Reisegefährten oftmals. Moravia spricht nicht von seinen Reisebegleitern, weil dies vermutlich die essayistische Struktur seines Indienberichts stören würde. Schließlich geht es Moravia nicht um die persönlichen Erlebnisse, sondern um die Darstellung und Erklärung der verschiedensten, mit Indien verbundenen Themen. Moravia sagt jedoch in einem Interview zu Alain Elkann, dass Pasolini ein wunderbarer Reisegefährte sei. Er sei sehr sympathisch, spreche wenig und sei sehr aufmerksam. Außerdem hätte er einen starken Sinn für Humor.⁵⁶⁶

Pasolini nimmt gegenüber Moravia eine ironische Haltung ein, die er offen zur Schau stellt. Außerdem arbeitet er die Unterschiede zwischen ihm und Moravia heraus. Nach Beginn der Ankunft in Bombay unternehmen Moravia und Pasolini zunächst einen gemeinsamen Spaziergang und hören dabei zwei Inder unter einer Art Triumpfbogen singen. Pasolini ist fasziniert von diesem Gesang. Moravia jedoch hat nichts für Pasolinis mystischen Zugang zu dem fremden Land übrig,⁵⁶⁷ und beschließt in seiner „wunderbaren, ordentlichen Haltung“, dass es Zeit für die Rückkehr ins Hotel Taj Mahal sei, um schlafen zu gehen:

⁵⁶⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 12

⁵⁶⁶ Vgl. Elkann, Alain, Moravia, Alberto, *Vita di Moravia*, S. 304

⁵⁶⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 119

„Ma a questo punto Moravia decide che è ora di essere stanchi, e, col suo meraviglioso igienismo, prende, e volta deciso verso il Taj Mahal.“⁵⁶⁸

Pasolini setzt sich selbst in Kontrast zu dieser Aussage Moravias. Unwirtschaftlich wie er sei, gebe er nicht auf, solange er nicht völlig erschöpft sei: „Ma io no. Io finché non sono stremato (ineconomico come sono) non disarmo.“⁵⁶⁹

Pasolini weist in ironischem Ton außerdem darauf hin, dass Moravia mit seiner Genauigkeit alles perfekt vorausgeplant habe, bis auf eine Station, nämlich Khajuraho, wo sie nicht direkt im Ort eine Unterkunft bekommen. Die praktischen Aspekte der Reise seien also bestens abgesichert in einem „eisernen Programm“. In einer ununterbrochenen Aneinanderreihung waren dank Moravia und seinem Schwager, einem Diplomaten in Delhi, die Aufenthalte in den unterschiedlichsten Orten vorgesehen:

„Quanto a garanzie pratiche, siamo in una botte di ferro: il ferreo programma, dovuto alla previdenza di Moravia e alla sollecitudine di suo cognato, Cimino, che fa il diplomatico a Delhi, prevede soste, colazioni, cene e alberghi in una serie ininterrotta.“⁵⁷⁰

Pasolini jedoch bevorzugt die Spontaneität, das planlose Eintauchen in die fremde Realität, zu Fuß und vor allem allein. Im Gegensatz zu Moravia versucht er, von festgelegten, vorausgeplanten Routen möglichst abzuweichen.⁵⁷¹

Pasolini beschreibt im sechsten Kapitel einen Teil der Reiseroute durch Indien, und zwar von Agra über Gwalior, Khajuraho, Allhabad bis nach Benares, verbunden mit den Schilderungen von Erlebnissen an den jeweiligen Orten. In Moravias Reisebericht hingegen finden sich keine Routenbeschreibungen. In dem Kapitel „Viaggiare in India“ bezieht sich Moravia zwar auch auf das Reisen durch den indischen Subkontinent, beachtet aber nicht die chronologische Abfolge der Orte, sondern setzt die einzelnen Reiseeindrücke zu einem zusammenhängenden Text zusammen. Man findet bei beiden Autoren ähnliche Beschreibungen des Landes. Das sind zum Beispiel die Wohnorte mit Teichen entlang des Weges, die sich in einiger Entfernung von der Straße befinden. Außerdem beschreiben beide, dass es Orte mitten an der Straße gibt, die Moravia als „città bazar“ bezeichnet. Während Moravia die beiden Typen von Ortschaften, die „Bazar“- und die „Wohnorte“,

⁵⁶⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 15

⁵⁶⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 15

⁵⁷⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 94

⁵⁷¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 130

klassifiziert und erklärt, schildert Pasolini die Erfahrung des Reisenden, wie dieser die Orte von der Straße aus sieht: zuerst den Teich, dann die Siedlung, und schließlich befindet man sich auf der von Geschäften gesäumten Hauptstraße, die den Bazar darstellt.⁵⁷²

Pasolini möchte sich zwar mit der indischen Alterität vorurteilsfrei identifizieren, dennoch bleibt er mit seinem Bericht innerhalb der Polarität folgender Merkmale verhaftet: industriell / vorindustriell, modern / archaisch, zivil / primitiv, Niedergang/ Reinheit, Verdorbenheit / Unschuld.⁵⁷³

9.2. Subjektivität und Strategie der Identifikation

Pasolini wählt die Strategie der Identifikation, wie Moravia im Interview „L’esperienza dell’India“ mit Renzo Paris über Pasolini sagt.⁵⁷⁴ Das bedeutet, dass er den empathischen Kontakt mit der Bevölkerung sucht, der auch eine erotische Konnotation aufweisen kann.⁵⁷⁵ Er strebt die Verschmelzung mit der Umwelt an, indem er sich bemüht, in das indische Leben einzutauchen.⁵⁷⁶ Für Pasolini sind diese Entdeckungen im Alleingang von großer Bedeutung, denn nur allein, verloren, stumm und zu Fuß ist es ihm möglich, das fremde Land und seine Bewohner kennen zu lernen: „lo avevo voglia di stare solo, perché soltanto solo, sperduto, muto, a piedi, riesco a riconoscere le cose.“⁵⁷⁷

Pasolinis Haltung und Annäherung an die Realität Indiens in *L’odore dell’India* entspricht der Aufrechterhaltung einer „unentschlossenen, problematischen und dramatischen Haltung“, wie es Pasolini selbst in der Zeitschrift „Officina“ formulierte: „atteggiamento indeciso, problematico e drammatico“.⁵⁷⁸ Die Dramatik seiner Haltung kommt in der Suche nach Erfahrungen zutage, die Verwirrung und Schock bedeuten. Pasolini ist darum bemüht, diese Erfahrungen zu zeigen und die Verwirrung und Empfindungen des Reisenden in seinem Bericht wiederzugeben.⁵⁷⁹ So beschreibt Pasolini beispielsweise, dass die religiöse Freiheit beziehungsweise Vielfalt, die er in

⁵⁷² Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 96 - 97

⁵⁷³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 144

⁵⁷⁴ Vgl. Moravia, Alberto, „L’esperienza dell’India. Un’intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia“, in: Moravia, Alberto, *Un’idea dell’India*, S. XXXVIII

⁵⁷⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 111

⁵⁷⁶ Vgl. ebd., S. 112

⁵⁷⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 46

⁵⁷⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 110

⁵⁷⁹ Vgl. ebd.

Indien vorfindet, eine traumatische Erfahrung für ihn sei, an die er sich mit einem Gefühl des Schwindels annähert: „...la libertà religiosa era una specie di vuoto a cui mi affacciavo con le vertigini“.⁵⁸⁰ Moravia hingegen weist das Trauma des Polytheismus als nicht mehr zeitgerecht von sich, da es mit den modernen Mitteln der Psychoanalyse und Tiefenpsychologie zu bewältigen sei (siehe Kapitel 8.4.2. *das Trauma des Polytheismus*).

Die unentschlossene Haltung Pasolinis findet sich in Äußerungen von Unsicherheit bei Beurteilungen von Erlebtem.⁵⁸¹ Bezüglich der armen Menschen auf der Straße meint Pasolini bei seinem ersten nächtlichen Spaziergang beispielsweise, dass er noch nicht versteht, was ihre Hoffnungen und Aufgaben seien: „Non capisco ancora qual è la loro mansione, la loro speranza“.⁵⁸²

Pasolini wird vom Detail des Erlebens angezogen, von welchem sich seine emotionalen Reaktionen ableiten. Das Detail der Erfahrung dient Pasolini auch dazu, allgemeine, stark zusammenfassende und verkürzenden Schlüsse über die indische Kultur zu ziehen.⁵⁸³ Ausgehend von Beobachtungen bezüglich Details und Ereignissen aus dem indischen Alltag formt er stereotype Sinnbilder und Urteile. Pasolini schildert zum Beispiel, dass zwei junge Inder, Sardar und Sundar, die er auf der Straße kennen lernt, von den Essensresten aus dem Hotel leben. Der Autor vergleicht sie mit Hunden: sie müssten wie diese von Resten leben. Gleichzeitig seien sie von Sanftheit und Vernunft geprägt, wie es für die indische Bevölkerung typisch sei. Dieser Schluss ist eindeutig Teil eines stereotypen Urteils.⁵⁸⁴

„Chiedo a Sardar e a Sundar cosa stiano facendo: mangiano il pudding, i resti delle cene dell'albergo. Mangiano in silenzio, come cani, ma senza litigare, con la ragionevolezza e la dolcezza degli indù.“⁵⁸⁵

In dieser Textstelle fallen Widersprüche auf, wie man sie oft in *L'odore dell'India* findet. Einerseits betont Pasolini die animalische Seite der armen Jungen, dann spricht er jedoch davon, dass sie von Vernunft und Milde geprägt seien.

⁵⁸⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 24

⁵⁸¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 111

⁵⁸² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 10

⁵⁸³ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XV

⁵⁸⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 120 - 121

⁵⁸⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 18

Tonino Tornitore stellt Pasolinis „diskreten Blick“ („l'occhio discreto“), der sich auf Details und nicht auf Kontinuität richtet, Moravias „zusammenfassendem Blick“ („l'occhio sintetico“) gegenüber.⁵⁸⁶ Moravia stellt Zusammenhänge und Kontinuität her, Pasolini hingegen konzentriert sich auf das Detail.

Pasolini schildert seinen sinnlichen Zugang zu Indien über die beobachteten Einzelheiten zum Beispiel durch die Aussage, dass Indien einen Geruch, eine Farbe, ein Gefühl bedeute, und jeder noch so unbedeutender Aspekt, den er entdecke, habe das Gewicht einer nicht aushaltbaren Neuigkeit:

„Attimo per attimo c'è un odore, un colore, un senso che è l'India: ogni fatto più insignificante ha un peso d'intollerabile novità.“⁵⁸⁷

9.3. Grenzen der Identifikation

In Indien sucht Pasolini eine ursprüngliche Welt, die noch nicht von den modernen Entwicklungen der Konsumgesellschaft verdorben ist. Wenngleich Indien doch bereits von der beginnenden Industrialisierung berührt wird, ist es immer noch ein Ort, an welchem man eine solche Authentizität finden kann.⁵⁸⁸ Pasolini sucht diese Unverdorbenheit und Reinheit im Kontakt mit den armen Menschen, vor allem im Rahmen seiner nächtlichen Spaziergänge im Alleingang. Die Annäherung an die einfachen Menschen aus dem Volk verspricht Pasolini die gewünschte Verschmelzung mit dieser Welt. Tatsächlich bleibt diese bis zum Schluss des Berichtes nicht realisiert. Erst in Benares vor den Totenfeuern empfindet Pasolini die ersehnte Einheit mit dem Land und seinen Leuten. Auf der Suche nach dieser Vereinigung stellt Pasolini die unbekannte Welt in seinem Reisebericht in all seinen Widersprüchen dar, die sie in ihm als Reisenden hervorrufen.⁵⁸⁹

Das Primitive, Ursprüngliche wird von Pasolini positiv bewertet, manchmal jedoch auch als barbarisch und wild bezeichnet. Die Grenze zwischen dem Ursprünglichen und dem Barbarischen ist in Pasolinis Reisebericht nicht nur kulturell, sondern auch ästhetisch begründet. Unter dem Ursprünglichen ist eine vorindustrielle Gesellschaftsordnung zu verstehen, mit welcher Pasolini Unberührtheit und Reinheit

⁵⁸⁶ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XV

⁵⁸⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 100

⁵⁸⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 118

⁵⁸⁹ Vgl. ebd., S. 141 - 142

assoziiert. Dem Barbarischen ordnet Pasolini Situationen zu, die er als degeneriert und moralisch verdorben wahr nimmt.⁵⁹⁰

Das Verständnis für die fremde Kultur gelingt scheinbar am besten dort, wo Pasolini an eigene kulturelle Traditionen erinnert wird, die er aus dem Friaul kennt. Beispielsweise beobachtet er am abendlichen Strand Ciópati in Bombay eine Gruppe, vermutlich verwandte Familien, die gemeinsam eine religiöse Zeremonie vollführt. Die älteste Frau der Familie leitet das Ritual. Pasolini vermutet, dass diese religiöse Handlung den Familien nützen beziehungsweise ihnen Gutes bringen solle. Pasolini beobachtet, wie die Männer der Familien, angeleitet durch die Frauen, Speisen in Säcken als Opfergaben dem Meer übergeben. Pasolini zieht einen Vergleich zwischen der beobachteten Zeremonie und bestimmten Gebräuchen friulanischer Bauern. Auch dort nehmen im religiösen Kontext Männer eine untergeordnete Rolle ein und beugen sich den traditionellen Gottheiten:

„Questa situazione non mi era nuova: anche tra i contadini friulani succede qualcosa di simile, in certe usanze rustiche, sopravvissute al paganesimo: gli uomini, pur ironici, sono come arresi e sospesi: la loro forza e la loro modernità tacciono di fronte al capriccioso mistero degli dei tradizionali.“⁵⁹¹

An ihre Grenzen stößt das Identifikationsvermögen bei einem Opferritual im Tempel von Kalì in Calcutta, das in seinem Schrecken in krassem Gegensatz zu der harmlos wirkenden Opferzeremonie am Strand von Ciópati steht. Dort beobachtet Pasolini, wie im Tempelhof eine Ziege geköpft wird. Außerdem verurteilt er den modernen Tempel als stillos.⁵⁹²

Im Folgenden möchte ich noch weitere Beispiele für die Grenzen von Pasolinis Identifikationsvermögen geben. Im dritten Kapitel beschreibt Pasolini den Tanz eines Sufis. Im Sufismus, einer asketisch-mystischen Richtung des Islams, strebt man durch Tanz und Musik die mystische oder ekstatische Vereinigung mit Gott an.⁵⁹³

Auffällig an Pasolinis Schilderung des sufistischen Tänzers ist, dass er von einer stark negativen Sprache Gebrauch macht. Er bezeichnet den Ausdruck des Tänzers, der sich vor einem Altar im Rhythmus der Musik fortwährend um sich selbst im Kreis dreht, als widerlich und böse. Die Kleidung mit dem gelben Rock bezeichnet er als

⁵⁹⁰ Vgl. ebd., S. 129

⁵⁹¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 28

⁵⁹² Vgl. ebd., S. 30

⁵⁹³ Vgl. *Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 6*, S. 206

Kleidung einer Zwergin. Alle Anwesenden, bis auf den Tänzer, werden durch Pasolini mit einem „sanften Gesicht“ beschrieben. Der „böse“ Tänzer wisse als Einziger, was Hässlichkeit bedeute. Der alte, heilige Tanz werde durch die Vulgarität und Bösartigkeit des „Zwerges“ entstellt, sodass eine Karikatur daraus entstehe:

„L'espressione del nano ha qualcosa di osceno, di maligno. Tra tutte quelle facce dolci di indiani, è l'unico a sapere cos'è la bruttezza. Lo sa in modo infantile e bestiale, chissà per quale ragione: e compie la sua danza sacra e antica, come facondene la caricatura, deturpandola con la sua inspiegabile perfida volgarità.“⁵⁹⁴

An dieser Szene sieht man deutlich, dass es Pasolini nicht um das intellektuelle Verstehen des Beobachteten geht, wie es bei Moravia der Fall ist. Pasolini beschreibt das Erlebte in emotionaler Hinsicht. Die irrationalen Regungen werden vom Autor nicht kritisch reflektiert, im Gegenteil, sie werden so ausdrucksstark wie möglich gezeigt. Das Bild, das sich ihm bietet, empfindet er persönlich als unästhetisch. Auch das kulturelle Unverständnis gegenüber der sufistischen Tradition kommt durch diese abwertende Beschreibung zum Ausdruck. Aufgrund des Nicht-Verstehens wird das Gesehene abgelehnt, ohne einer möglichen Reflexion eine Chance zu geben.

9.4. Der indische Gesang und Geruch

In diesem Großkapitel analysiere ich Pasolinis Zugang zu Indien über den Gesang und den Geruch.

9.4.1. Der indische Gesang

Unter einem Jugendstil-Bogen erfüllt sich für Pasolini die erste Offenbarung Indiens. Es singen unter diesem „Tor Indiens“, „Porta dell'India“, zwei oder drei Inder ein Lied, das für Pasolini eine geheimnisvolle Anziehungskraft besitzt. Es mag ein gewöhnliches Lied sein, wie man es auch von jungen Leuten in Europa hören kann, für Pasolini jedoch bedeutet es die Ankündigung eines neuen Lebens frei von allem Bekannten und Vertrauten:

„Il tono, il significato, la semplicità sono quelli di un qualsiasi canto di giovani che si può ascoltare in Italia o in Europa: ma questi sono indiani, la melodia è indiana. Sembra la prima volta che qualcuno canti al mondo. Per me: che sento la vita di un altro continente come un'altra vita, senza relazioni con quella che io conosco, quasi autonoma, con altre sue leggi interne, vergini. Mi pare che ascoltare quel

⁵⁹⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 38

canto di ragazzi di Bombay, sotto la Porta dell'India, rivesta un significato ineffabile e complice: una rivelazione, una conversione della vita.⁵⁹⁵

Pasolini spürt das Leben Indiens wie ein anderes Leben, wobei der Zugang zu dem fremden Land über das „Fühlen“ typisch ist für Pasolini. Dieses andere Leben scheint vielversprechend zu sein, es warten spannender Entdeckungen, eine Befreiung von allem Bekannten, quasi eine „Wiedergeburt“. Das kulturelle Gegenüber ist noch unbekannt, Pasolini erahnt es mehr, als dass er etwas von ihm wirklich kennen würde. Das „Ich“ des Erzählers, das vorübergehend losgelöst von seiner eigenen Geschichte ist, erlebt eine geheimnisvolle Erfahrung. Das Wunder der Offenbarung des neuen Lebens kann der Autor nicht näher ausdrücken.⁵⁹⁶ Pasolini kann sich nur auf die Gefühlsebene beziehen, nämlich auf die Empfindung des neuen Lebens. Den Gesang charakterisiert er durch das Fehlen von Fröhlichkeit, es sei eine zutiefst betrübte Melodie: „Il loro canto è completamente senza allegria, segue una sola frase musicale sfatata e accorante.“⁵⁹⁷ Die Sänger widmen sich außerdem mit Leidenschaft ihrem Gesang: „...sono due, tre voci che cantano insieme, forti, continue, infervorate.“⁵⁹⁸

Diese Szene ist ein typisches Beispiel für den in *L'odore dell'India* vorherrschenden Zugang zur fremden Kultur: der Autor wählt einen mystischen Weg. Pasolini zieht die Initiation in die fremde Kultur der vernunftbetonten Erklärung vor. Der architektonische Ort, an welchem diese erste Initiation stattfindet, hat eine symbolische Bedeutung. Die Architektur bietet die Möglichkeiten für Kontakt oder Isolation: man kann durch sie Privatsphäre schaffen, oder aber auch Möglichkeiten des Kontakts. Das „Tor Indiens“ stellt ein architektonisches Element dar, das einen Übergang anzeigt. Eine offene Türe, wie in diesem Fall in Form eines Bogens, signalisiert die Möglichkeit des Eintretens in einen anderen Raum. Hier bedeutet es den Übergang, das Ankommen und das Eintreten in die fremde Kultur, denn eben unter diesem „Tor Indiens“ ereignet sich für Pasolini die erste initiationsartige Offenbarung Indiens.⁵⁹⁹ Der Gesang stellt damit die mystische Einführung in die fremde Kultur Indiens dar. Für den Zuhörer bleibt dieser in seinem Inhalt unbegreiflich, nur die Melodie ist erfassbar. Durch das Hören derselben kommt es

⁵⁹⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 12

⁵⁹⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 113 - 114

⁵⁹⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 12

⁵⁹⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 12

⁵⁹⁹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 113

zur ersten Wahrnehmung und zum ersten Kontakt mit Indien. Der Gesang ist die einzige Stimme der indischen Bevölkerung in Pasolinis Reisebericht, und diese Stimme ist voll von Geheimnissen und Offenbarungen zugleich. Das Lied der Inder unter der „Porta dell’India“ drückt etwas noch Unverständliches aus, wodurch es ein Gefühl der Verwirrung auslöst, das sich erst in den folgenden Tagen nach und nach klären sollte. Zunächst muss sich der Reisende mit dem ersten, äußerlichen Eindruck des neuen Lebens begnügen, das Indien verspricht.⁶⁰⁰

„Nell’interno di quella vita, di cui ho solo nella retina un primo calco della superficie esterna, cantano una canzone (per loro vecchia e familiare quanto per me è novità pura) cui io domando l’incarico di esprimere qualcosa di inesprimibile, e che solo i giorni futuri che mi aspettano qui, da domani, potranno piano piano svelenire ed equilibrare.“⁶⁰¹

Die Bedeutung des zweiten Gesangs, den Pasolini in *L’odore dell’India* schildert, vermag der Autor bereits mit größerer Sicherheit zu erklären, obwohl ihm der Sinn der Worte nach wie vor verschlossen bleibt. Es ist der Gesang einer alten Frau, die in der Stadt Ajanta vor ihrer Haustüre im Sterben liegt:

„Ma, da vicino, mi accorsi che i movimenti della bocca, che parevano puri moti di dolore, di smaniosa insofferenza, erano invece parole, suoni. Infatti, la vecchia morente, cantava. Non era proprio un canto articolato, ma una nenia, una cantilena. Del resto, ogni canto indiano è così. Il dolore, lo spavento, lo spasimo, la tortura avevano trovato quella cifra in cui cristallizzarsi: sfuggivano alla loro particolarità intollerabile per sistemarsi, e quasi ordinarsi, in quel povero meccanismo di parole e melodia.“⁶⁰²

Durch den Gesang werden die unaushaltbaren Aspekte des Lebens erträglich. In seinen Worten und in seiner Melodie ordnen sie sich neu und verlieren dadurch ihre fürchterliche Dimension. Der Schrecken des Todes wird so zu einem erträglichen Aspekt des Lebens: „...bastava a trasformare l’intollerabilità della morte in uno dei tanti disperati, ma tollerabili, atti della vita.“⁶⁰³

Auffallend ist die expressive, gewaltbetonte Sprache bei der Beschreibung von der Stadt Ajanta, die vermutlich die Wichtigkeit der dort erlebten Offenbarung durch den Gesang hervorhebt: Das Bild von Ajanta habe sich Pasolini „mit Gewalt“ eingeprägt, wobei er das Wort Gewalt, „violenza“, in derselben Passage nach ein paar Zeilen wiederholt. Er beschreibt die Kleidung der Menschen, wie so oft in seinem indischen

⁶⁰⁰ Vgl. ebd., S. 115

⁶⁰¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 15

⁶⁰² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 83

⁶⁰³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 83

Reisebericht, als „Lappen“ („stracci“), und er arbeitet, nebenbei bemerkt nicht nur an dieser Stelle, mit den gegensätzlichen Farben Schwarz und Weiß, was ich in Kapitel 9.7. *Persönliche Begegnungen* noch näher erläutern werde: „...i sorrisi nelle facce nere sotto i turbanti bianchi: tutto mi si riverberava nella cornea, imprimendosi con tale violenza da scalfirla.“⁶⁰⁴

Für Pasolini ist der indische Gesang nicht artikuliert, sondern besteht aus einem Singsang oder Trauerlied. Seiner Ansicht nach kristallisiert sich in ihm das gesamte Leben des indischen Subkontinents. Außerdem nimmt er im indischen Gesang etwas Erhabenes wahr. Dieses plötzliche Auftreten des Majestätischen im Alltäglichen gehört zu den Aspekten, die Pasolini an Indien faszinieren.⁶⁰⁵

Eines Abends in Tekkadi kommt es zu einer Begegnung mit einer Schülergruppe und seinen Lehrern. In der Nähe der Gruppe setzen sich Pasolini und seine Reisegefährten nieder, und nach einiger Zeit des friedlichen Beieinandersitzens, des Anschauens und der gegenseitigen Sympathiebekundung spielt ein Junge ihnen mit der Flöte eine Melodie vor, die Pasolini als Darstellung des Schicksals der Inder interpretiert. Es sei eine alte, indische Melodie, meint Pasolini. Sie habe sich in dieser alten Form erhalten, denn die indische Musik sei nicht empfänglich für musikalische Einflüsse aus dem Ausland. Pasolini wagt das generalisierende Urteil, dass die Inder nicht in der Lage wären, eine andere Musik als ihre eigene zu hören. Bei der Beschreibung der Melodie kommt Pasolini, wie für *L'odore dell'India* typisch, vom Detail zu dem generellen Schluss.⁶⁰⁶ Wie jedes indische Lied sei auch dieses weich und traurig, aber in dieser Traurigkeit stecke eine gewisse edle und unschuldige Fröhlichkeit:

„Era una frase spezzata, strozzata e accorante, che finiva sempre, come ogni aria indiana, con una specie di lamento quasi gutturale, un dolce, patetico rantolo: ma, dentro questa tristezza, era contenuta una specie di nobile e ingenua allegria.“⁶⁰⁷

Diese Fröhlichkeit sieht Pasolini auch in den Augen der Schüler:⁶⁰⁸ „...negli occhi scuri, brillanti nei visi scuri, in quelle faccine tenere e umili.“⁶⁰⁹ Die verallgemeinernde

⁶⁰⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 81

⁶⁰⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 116, S. 131

⁶⁰⁶ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XV

⁶⁰⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 73

⁶⁰⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 125

⁶⁰⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 72

Beschreibung der Inder als sanft, weich und bescheiden zieht sich durch den gesamten Reisebericht.

Die Interpretation des Liedes formuliert Pasolini in klaren Worten. Hier scheint er nicht mehr so unsicher bei der Deutung der Musik wie zu Beginn des Berichts beim ersten Gesang unter dem „Tor Indiens“. Er interpretiert in das Lied das Lebensgefühl hinein, das ein junger Inder seiner Meinung nach haben müsste. Das Lied erzählt von der Armut, von der ständigen Bedrohung von Krankheiten, von großen Familien, die nicht genug zu essen haben für all ihre Kinder. Die rhetorischen Fragen „Was wird aus uns?“, „Cosa succederà di noi?“ und „Was können wir tun?“, „Cosa possiamo fare?“⁶¹⁰ unterstreichen die Hilflosigkeit und Aussichtslosigkeit der Situation.

Die tragische soziale Situation in Indien bleibt bei Pasolini jedoch immer verbunden mit einem Gefühl der Weichheit, welche das Volk selbst ausstrahlt⁶¹¹. Zu dieser Weichheit der Inder gesellt sich noch Demut der Welt gegenüber und Liebe. Weichheit, Demut und Liebe bilden die gewisse Fröhlichkeit, die laut Pasolini in den indischen Menschen existiere:

„Però, in questa tragedia, resta nei nostri animi qualcosa che se non è allegria, è quasi allegria: è tenerezza, è umiltà verso il mondo, è amore...Con questo sorriso di dolcezza, tu, fortunato straniero, tornato nella tua patria ti ricorderai di noi, poveri indianini...“⁶¹²

Pasolini fasst damit sein Bild über Indien in der Deutung der Flötenmelodie zusammen.

9.4.2. Der Geruch Indiens

Obwohl der Geruch bereits im Titel steckt, bemerkt Renzo Paris im Interview „Esperienza dell'India“ mit Moravia, dass man Schilderungen von Gerüchen relativ selten in Pasolinis Reisebericht findet. *L'odore dell'India* sei eher an visuellen Aspekten orientiert.⁶¹³ Moravia meint dazu, dass der Geruch zwar im Text keine tragende Rolle spiele, aber er definiere Indien sehr treffend. Indien sei laut Moravia ein Land, in welchem die Gerüche vorherrschend seien und daher das Land

⁶¹⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 74

⁶¹¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 125

⁶¹² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 74

⁶¹³ Vgl. Paris, Renzo, „L'esperienza dell'India. Un'intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXXVII

charakterisierten. Der Geruchssinn ist außerdem der ursprünglichste unserer Sinne, was die neo-primitivistische Einstellung Pasolinis bestätigt.⁶¹⁴ Beim Neo-Primitivismus handelt es sich gemäß Moravias Definition um die Identifikation mit der Fremde und um die Auffassung der Dritten Welt als Ort, der noch von Entfremdung und Degeneration, beides durch Industrialisierung ausgelöst, verschont geblieben ist.⁶¹⁵ Diese Haltung basiert auf der Annahme der „philosophischen Reise“, dass Reisen auch eine Reise in der Zeit sei und dass somit die sogenannten „primitiven“ oder ursprünglichen Völker in einem Zustand der Beziehungen untereinander und zur Natur leben, die für den modernen Menschen der Konsum- und Industriegesellschaft bereits verloren gegangen sind und der Geschichte angehören. Pasolini sucht nun diese ursprüngliche Reinheit, diesen unverdorbenen Zustand im Kontakt mit der armen Bevölkerung Indiens.⁶¹⁶

Der Geruch beweist nicht nur Pasolinis neo-primitivistische Einstellung, sondern ist auch ein Symbol für Pasolinis „raubtierhafte“ Haltung.⁶¹⁷ Pasolini bezeichnet sich selbst als „Spürhund“, der dem „Übel des Geruchs von Indien“ folgen will. Eines Abends hofft er wieder auf seine nächtlichen Streifzüge im Alleingang, um dieser „Spürhund“ sein zu können:

„lo spero in una di quelle mie belle serate, in cui, mentre Moravia se ne va a dormire, io vado in giro, perduto solo, come un segugio dietro le peste dell'odore dell'India.“⁶¹⁸

Pasolini beschreibt den Geruch Indiens als einen kontinuierlichen Hauch, der zu einer Art Fieber führe. Außerdem charakterisiert er ihn als eine Mischung des Geruchs nach minderwertigen Lebensmitteln und Verwesung. Diese Ausdünstungen symbolisierten eine negative Kraft, die der gesunden Entwicklung der indischen Menschen entgegenwirke. Er verhindere das Wachstum ihrer Körper, so dass sie klein blieben und habe zersetzende, zerstörerische Wirkung auf sie:

„Quell'odore di poveri cibi e di cadaveri, che, in India, è come un continuo soffio potente che dà una specie di febbre. È quell'odore, che, diventato un po' alla volta una entità fisica quasi animata, sembra interrompere il corso normale della vita nei corpi degli indiani. Il suo alito,

⁶¹⁴ Vgl. Moravia, Alberto, „L'esperienza dell'India. Un'intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXXVII

⁶¹⁵ Vgl. ebd., S. XXXIII - XXXIV

⁶¹⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 141

⁶¹⁷ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXIII

⁶¹⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 104

colpendo quei poveri corpicini coperti di leggera e sudicia tela, sembra come corroderli, impedendogli di crescere, di arrivare a una compiutezza umana.“⁶¹⁹

Der Geruch gewinnt beinahe physischen Charakter, so stark und prägend wirkt er auf das Leben in Indien.

9.5. Widersprüche

L'odore dell'India ist gekennzeichnet von Widersprüchen in inhaltlicher aber auch in sprachlicher Hinsicht bezüglich der Stilfiguren.

Pasolini stellt seine anfängliche Begegnung mit Indien als eine Begegnung mit einem Ort voll geheimnisvoller Enthüllungen dar, so wie es die Darstellung des Gesanges der beiden Inder unter dem „Tor Indiens“ zeigt. Im Verlauf des Berichts jedoch tritt ein deutlicher, klar formulierter Widerspruch gegen diese anfängliche Darstellung auf. Pasolini schreibt, dass Indien nichts Geheimnisvolles an sich hätte:

„Sia ben chiaro che l'India non ha nulla di misterioso, come dicono le leggende. In fondo si tratta di un piccolo paese, con solo quattro o cinque grosse città, di cui una sola, Bombay, degna di questo nome; senza industrie, o quasi; molto uniforme e con semplici stratificazioni e cristallizzazioni storiche.“⁶²⁰

Pasolini negiert damit nicht nur den zu Beginn selbst erwählten mystischen Zugang zu Indien durch geheimnisvolle Enthüllungen, sondern zeigt auch eine starke Tendenz zur Vereinfachung der fremden Kultur, die durch eine simple historische Vergangenheit geprägt sein soll. Wenn man bedenkt, wie viele Reflexionen und Recherchen Moravia anstellt, um die unterschiedlichsten Aspekte des Landes begreifbar zu machen, wiegt dieses Urteil doppelt schwer. Interessant in diesem Zusammenhang ist Pasolinis Aussage, dass Indien intellektuell leicht zu begreifen sei:

„In realtà un paese come l'India, intellettualmente, è facile possederlo. Poi, certo, ci si può smarrire, in mezzo a questa folla di quattrocento milioni di anime: ma smarrire come in un rebus, di cui, con la pazienza, si può venire a capo: sono difficili i particolari, non la sostanza.“⁶²¹

Für Pasolini ist das Kennen lernen des Landes durch die von ihm gewählte Strategie der Identifikation schwieriger als das intellektuelle Verständnis.⁶²² Pasolini präsentiert

⁶¹⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 59

⁶²⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 61

⁶²¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 61

⁶²² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 122

sich somit im deutlichen Gegensatz zu Moravia, wenngleich er diese Differenz nicht explizit ausspricht: Moravia geht es um das intellektuelle Verständnis des Landes, Pasolini um die emotionale Identifikation mit demselben. Aus diesem Grund stören Pasolini auch Widersprüche in seiner Berichterstattung nicht. Widersprüchlichkeit ist für Pasolinis schriftstellerisches Schaffen typisch, auf inhaltlicher ebenso wie auf sprachlicher Ebene beziehungsweise bei Stilfiguren.⁶²³

Einen weiteren Widerspruch auf inhaltlicher Ebene findet man ebenfalls zu Beginn des Werkes, und zwar als Pasolini den Gesang unter dem „Tor Indiens“ als traurig bezeichnet. Zwei Seiten weiter jedoch spricht er von seinem ersten Eindruck der indischen Bevölkerung: er bezeichnet sie als „glückliche Überlebende eines Erdbebens“. Sie strahlen Not sowie Elend aus und begnügen sich mit den letzten Tüchern, mit denen sie aus ihren Häusern vor der Naturkatastrophe geflohen seien. Sogleich nach dieser Beschreibung bezieht sich Pasolini erneut auf den Gesang unter dem „Tor Indiens“, wo zwei dieser Überlebenden singen:

„Questa enorme folla vestita praticamente di asciugamani spirava un senso di miseria, di indigenza indicibile, pareva che tutti fossero appena scampati a un terremoto, e, felici per esserne sopravvissuti, si accontentassero dei pochi stracci con cui erano fuggiti dai miserandi letti distrutti, dalle infime catapecchie. Ora eccoli là, due di questi scampati, che cantano insieme sotto la Porta dell'India, aspettando l'ora del sonno, nella calda notte estiva.“⁶²⁴

Zwei oder drei der zuerst als „glückliche Überlebende“ bezeichneten Menschen singen nun eine traurige Melodie.⁶²⁵

Eine von Pasolini häufig verwendete Stilfigur ist das Oxymoron. Nach der Schilderung des geheimnisvollen Gesangs unter dem „Tor Indiens“ spricht Pasolini davon, dass alles von einem „schweren und schmutzigen Frieden“ erfüllt sei: „Tutto è come precipitato in questo momento di pace carica e sporca.“⁶²⁶ Ein weiteres Beispiel für ein Oxymoron ist die „schmutzige Anbetung“, die Pasolini der Menschenmenge zuschreibt, die er in den Tempeln Südindiens sieht:

„La visita di tutta una serie di splendidi templi, nel Sud, da Madras a Tangiore, una dozzina di tappe stupende, è tormentata dalla vista della folla intorno ai templi e della loro sudicia devozione.“⁶²⁷

⁶²³ Vgl. ebd., S. 123

⁶²⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 15

⁶²⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 115

⁶²⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 12

⁶²⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 30

Bei der Beschreibung des Friedens, den die Tempel von Khajuraho auf der grünen Wiese ausstrahlen, verwendet Pasolini auch ein Oxymoron: er bezeichnet den Frieden als „kräftig sanft“, „...quella insperata pace, potentemente mite“.⁶²⁸

Da die Widersprüche Pasolinis Werk durchziehen, weise ich auch in anderen Kapiteln bei der Analyse darauf hin.

9.6. Religiosität

Die Begegnung mit dem Polytheismus und der Vielfalt an Religionen in Indien ist für Pasolini schockierend, und er drückt diese Erschütterung auch aus, worauf ich bereits im Kapitel 9.2. *Subjektivität und Strategie der Identifikation* hingewiesen habe: „...la libertà religiosa era una specie di vuoto a cui mi affacciavo con le vertigini.“⁶²⁹ Im Gegensatz zu Moravia versucht Pasolini nicht, das Trauma zu rationalisieren und zu bewältigen, sondern fasst in Worte, was er empfindet.

Die Besichtigung der Tempel von Kharujaho führen Pasolini zwar nicht zu so weitreichenden Reflexionen über die religiösen Unterschiede zwischen dem europäischen Westen und Indien, aber auch er formuliert ausgehend von diesen heiligen Bauwerken Überlegungen über die Religion in Indiens. Er vergleicht die gegenwärtige religiöse Situation in Indien ähnlich wie Moravia mit der Religiosität des westlichen Mittelalters.⁶³⁰ Pasolini bezeichnet die religiösen Formen, die ihn an das Mittelalter erinnern, als zwanghaft, als „mystische Neurosen“ und „Entfremdungen“. Diese hätten ihre Ursache in der schrecklichen wirtschaftlichen Situation des Landes. In Indien sei überhaupt die gesamte Atmosphäre der Religiosität zugeneigt:

„È un fatto, comunque, che in India l'atmosfera è favorevole alla religiosità, come dicono anche i referti più banali. Ma a me non risulta che gli indiani siano molto occupati da seri problemi religiosi. Certe loro forme di religiosità sono coatte, tipicamente medioevale: alienazioni dovute all'orrenda situazione economica e igienica del paese, vere e proprie nevrosi mistiche, che ricordano quelle europee, appunto, del medioevo, che possono colpire individui o intere comunità.“⁶³¹

⁶²⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 40

⁶²⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 24

⁶³⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 134 - 135

⁶³¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 42

Die Feststellung, dass man sich in Indien nicht um ernsthafte religiöse Probleme kümmere, steht im Gegensatz zu Moravias Aussage, dass Indien ein Land sei, in welchem religiöse Angelegenheiten vor allen anderen den Vorrang hätten.⁶³²

Pasolini beobachtet weniger eine äußerliche Form der Religiosität, sondern eher eine generelle religiöse Haltung der Inder. Diese sei charakterisiert durch Weichheit, die Güte und die Gewaltlosigkeit der Inder. Der religiöse Geist durchdringe also das Leben und sei für die indische Bevölkerung konstituierend. Diese Feststellung trifft auch Moravia, denn er definiert Indien über die Religiosität. So heißt es im einführenden Dialog zu *Un'idea dell'India*: „...la religione è l'India e l'India è la religione.“⁶³³ Pasolini schreibt über die überall verbreitete religiöse Einstellung:

„Ma più che una religiosità specifica (quella che dà i fenomeni mistici o la potenza clericale) ho osservato tra gli indiani una religiosità generica e diffusa: un prodotto medio della religione. La non violenza, insomma, la mitezza, la bontà degli indù.“⁶³⁴

Pasolini meint weiterhin, dass die Religion in Indien degeneriert sei und die Menschen den direkten Kontakt zu ihren Wurzeln verloren hätten. Ihre Lebensweise aber sei die praktische Form ihrer Religion, obwohl diese von Pasolini als die theoretischste der Welt bezeichnet wird:

„Essi hanno forse perso contatto con le fonti dirette della loro religione (che è evidentemente una religione degenerata) ma continuano a esserne dei frutti viventi. Così la loro religione, che è la più astratta e filosofica del mondo, in teoria, è, ora, in realtà, una religione totalmente pratica: un modo di vivere.“⁶³⁵

Bezüglich einer degenerierten Religion äußert sich auch Moravia. Dieser erklärt in *Un'idea dell'India*, dass viele obskure und irrationale Glaubensvorstellungen existierten, die man auch dann bewahrte, wenn sie keine religiöse Funktion mehr hätten. Moravia führt diese Degeneration auf die durch das Kastensystem unbeweglich gewordene Gesellschaft zurück.⁶³⁶ Pasolini liefert keine näheren Erklärungen bezüglich der konstatierten Degeneration der Religion. Er sieht die Religiosität Indiens vor allem in einem „praktischen spirituellen Geist“ und weniger in

⁶³² Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 47

⁶³³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 8

⁶³⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 42

⁶³⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 42

⁶³⁶ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

der Aufrechterhaltung einer speziellen Religion: „Così, in India, ora, più che alla manutenzione di una religione, l'atmosfera è propizia a qualsiasi spirito religioso.“⁶³⁷

In Bezug auf Reflexionen über die Religion in Indien weist Pasolini in ironischer Art und Weise auf Moravia hin, der, im Gegensatz zu Pasolini, sehr weitreichende Überlegungen zur Religiosität anstellt. Pasolini hingegen gibt zu, von der Religion in Indien nicht viel zu verstehen, womit er gleichzeitig auf den kargen dokumentativen Charakter seines eigenen Reiseberichts hinweist:⁶³⁸

„Io non so bene cosa sia la religione indiana: leggete gli articoli del mio meraviglioso compagno di viaggio, di Moravia, che si è documentato alla perfezione, e, dotato di una maggior capacità di sintesi di me, ha sull'argomento idee molto chiare e fondate.“⁶³⁹

Pasolini informiert seine Leser über das Wenige, welches ihm bekannt ist. Die Grundidee des Brahmanismus sei eine ursprüngliche, vitale Kraft, ein Hauch, „soffio“, der sich in den Dingen der Welt manifestiere. Pasolini weist zwar darauf hin, dass Moravia intellektuell mehr über die religiöse Thematik verstehe, jedoch stellt er die Reflexionen seines Reisegefährten sofort wieder in Frage, denn er meint, keiner der Inder, mit denen er sich über dieses Thema unterhalten habe, wisse mehr als die Erklärung des „Hauchs“, die Pasolini seinen Lesern gibt:

„Io ho cercato di parlare di questo con molti indù: ma nessuno ha neanche la più pallida idea di quanto sopra.“⁶⁴⁰

Die Upanischaden, der letzte Teil der Veden aus dem 7. und 5. Jahrhundert vor Christus, sprechen von *Atman*, der Seele des Individuums, und *Brahman*, dem das All durchdringenden Absoluten. Brahman ist unbeweglich, unpersönlich, unendlich und für den Menschen nicht fassbar. In jedem Wesen gibt es einen Teil von *Brahman*, durch den es das *Atman*, die Seele, bekommt.⁶⁴¹

Es liegt nicht in Pasolinis Absicht, Erklärungen bezüglich der Religion zu geben oder gar ein vollständiges Bild der Religiosität zu entwerfen, dies sei seiner Meinung nach sogar unmöglich. Daher beschränke er sich laut eigener Aussage darauf, einige Aspekte des „nicht verwirklichbaren Mosaiks“ zusammenzusetzen:

⁶³⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 43

⁶³⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 131

⁶³⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 32

⁶⁴⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 32

⁶⁴¹ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 22, S. 124

„Fare un quadro della religione indiana è impossibile. Mi limiterò, se val la pena, a mettere insieme alcuni tasselli dell'inattuabile mosaico.“⁶⁴²

Jeder, so Pasolini, hätte seinen eigenen Kult in Indien und befolge treu ergeben die jeweiligen Riten. Aufgrund der Unübersichtlichkeit und der Unfassbarkeit der religiösen Thematik müsse sich Pasolini auf reine Beschreibungen dieser Riten beschränke, ohne genauere Erklärungen geben zu können. Ein Beispiel für die Beschreibung eines Rituals ist die Anbetung eines Frosches aus bunt bemaltem Holz in einem kleinen Tempel, der sich inmitten einer Straße unter einem Baum befindet. Pasolini bezeichnet diesen Frosch als Degeneration der Heiligen Kuh. Seine Wertung dieses Kultobjektes ist eindeutig negativ, er bezeichnet es als „Horror“:

„In realtà era una degenerazione della solita vacca sacra: un vero orrore. Riguardai la faccia del giovane che pregava: era sublime.“⁶⁴³

Das unerwartete Erscheinen des Erhabenen im Alltäglichen übt auf Pasolini Faszination aus: das Gesicht dieses jungen Mannes und das Auftreten eines unschuldigen, archaischen Glaubens inmitten von Elend und Verfall.⁶⁴⁴

Es zeigt sich also, dass Pasolini nicht nur beschreibt, sondern dabei auch beurteilt und selektiert.⁶⁴⁵ So wertet er beispielsweise unästhetische Zeremonien, wie etwa die Opferung einer Ziege als negativ, worauf ich bereits in Kapitel 9.3. *Grenzen der Identifikation* eingegangen bin. Aber auch die Anbetung des Frosches ist nicht in positiven Worten geschildert, denn für Pasolini ist die Verehrung eines hölzernen Frosches ein Zeichen für eine religiöse Degeneration, nämlich die Degeneration der „Heiligen Kuh“ in diesem Fall. Faszinierend ist nicht das Ritual an sich, sondern der erhabene Ausdruck des jungen Mannes, der in der Anbetung versunken ist.

Die Verehrung von Kühen, aber auch anderen Tieren wie zum Beispiel Schlangen, gilt vorwiegend dem Gott Shiva, kann sich aber auch auf die meisten anderen Hauptgötter des Hinduismus beziehen. Die symbolische Bedeutung dieser Tiere liegt in der Widersprüchlichkeit ihres Wesens: die Schlange zerstört und schützt Menschenleben, die Kuh steht für Fruchtbarkeit und Nahrung, wobei die Aggressivität des Stieres den Gegensatz bildet. In der hinduistischen Mythologie verkörpert die Kuh Fruchtbarkeit und Überfluß. Sie gilt daher als nährende

⁶⁴² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 24

⁶⁴³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 32

⁶⁴⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 131

⁶⁴⁵ Vgl. ebd., S. 132

Bewahrerin des Lebens, welches sie selbst hervorbringt. Aus diesem Grund sind Kühe im Hinduismus heilig und können frei auf den Straßen wandern.⁶⁴⁶

Aus den Beobachtungen und Details, die auf Pasolini beeindruckend wirken, zieht er generalisierende, verallgemeinernde Schlüsse.⁶⁴⁷

„Però posso dire una cosa: che gli indù sono il popolo più caro, più dolce, più mite che sia possibile conoscere. La non violenza è nelle sue radici, nella ragione stessa della sua vita.“⁶⁴⁸

Pasolini sieht in der Geste der Bejahung den religiösen Geist, die praktische Verwirklichung der Religion. Er beschreibt die Geste als lieblich, weich, schüchtern, anmutig und schelmisch. Begleitet wird sie von einem „kindlichen, strahlenden“ Lächeln. Pasolini vergleicht diese Form der Bejahung mit der Art einer jungen Dame, die ihr Schamgefühl überwinde:

„La testa va su e giù, come leggermente staccata dal collo, e le spalle ondeggiano un po' anch'esse, con un gesto di giovinetta che vince il pudore, che si erige affettuosa. Viste a distanza le masse indiane si fissano nella memoria, con quel gesto di assentimento, e il sorriso infantile e radioso negli occhi che l'accompagna. La loro religione è in quel gesto.“⁶⁴⁹

Diese Schilderung des Lächelns zeigt den stereotypen Charakter in den scheinbar unverfälschten, vor Ort beobachteten Eindrücken. Die generalisierenden, formelhaften Beschreibungen, die man auch an vielen anderen Stellen von Pasolinis Reisebericht findet, sind typisch für die westliche Beschreibung des Orients. Die verweiblichende Beschreibung einer sanften und unterwürfigen Alterität deutet darauf hin, dass auch Pasolinis Erforschung des Landes durch Identifikation von bestimmten Vorurteilen sowie Machtbeziehungen geprägt und geleitet ist. Bei Textpassagen wie den beiden obig zitierten kommt deutlich eine Grenze der Identifikation zum Vorschein, nämlich die fehlende Bewusstmachung des kulturellen Erbes einer imperialistischen Kultur. Durch den Mangel der kritischen Reflexion wirken die eigenen, unreflektierten kulturellen Traditionen unbewusst weiter, und es entsteht die für einen westlichen Autor typische Darstellung des Orients gemäß den bereits vorhandenen Stereotypen und Vorurteilen.⁶⁵⁰

⁶⁴⁶ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 68 - 69

⁶⁴⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 132

⁶⁴⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 32

⁶⁴⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 33

⁶⁵⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 132 - 133

Pasolini fasst den Kern der Religion und der Weltanschauung, über die Moravia lange Reflexionen und Erklärungen bietet, in einer Geste zusammen, wie Tonino Tornitore schreibt: „...quel che per Moravia costituisce l'essenza della *Weltanschauung* orientale è ridotto da Pasolini a un semplice gesto.“⁶⁵¹

Pasolinis Bezug zur Religion in Indien wird eindeutig durch den Filter der christlichen Tradition seiner Herkunftskultur geprägt.⁶⁵² Er stellt der als entfremdet und degeneriert bezeichneten Religion in Indien das Ideal des Christentums gegenüber. Als Sinnbild des christlichen Geistes und der christlichen Güte schildert Pasolini Mutter Theresa, die Pasolini, Moravia und Elsa Morante in Calcutta kennen lernen.⁶⁵³ Mutter Theresa kümmert sich vor allem um leprakranke Menschen, von denen es in Indien viele Millionen gibt. Der christliche Geist kam Pasolini noch nie so „lebendig und weich“ vor wie in den Katholiken, die er in Indien kennen lernt:

„Ho conosciuto dei religiosi cattolici: e devo dire che mai lo spirito di Cristo mi è parso così vivido e dolce; un trapianto splendidamente riuscito.“⁶⁵⁴

Pasolini schwärmt von Mutter Therasas wahrhaften Güte, der jeder Sentimentalismus und jede Erwartung fehlt. Mutter Teresa strahlt Ruhe aus, wirkt beruhigend und ist kraftvoll in ihrer praktischen Art: „...la bontà senza aloni sentimentali, senza attese, tranquilla e tranquillizzante, potentemente pratica.“⁶⁵⁵

Wie bereits in Kapitel 9.3. *Grenzen der Identifikation* erklärt, gelingt Pasolinis Identifikation mit dem fremden Land am besten, wenn er nicht auf Fremdes trifft, sondern auf Aspekte, die ihn an Vertrautes erinnern, so wie zum Beispiel die Opfergaben von Speisen am Strand Ciópati in Bombay.⁶⁵⁶ Pasolinis Wahrnehmung der Alterität ist daher eindeutig geprägt durch Assoziationen zum eigenen Kulturraum, wie man am Beispiel von Mutter Theresa erkennen kann.⁶⁵⁷

Es ist interessant, dass Moravia Mutter Teresa nicht erwähnt. Im Gegensatz zu beinahe allen Reisenden des 20. Jahrhunderts lässt er sich nicht von der

⁶⁵¹ Zit. nach Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XVI

⁶⁵² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 135

⁶⁵³ Vgl. ebd.

⁶⁵⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 43

⁶⁵⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 44

⁶⁵⁶ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 135 - 136

⁶⁵⁷ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 252

Barmherzigkeit anziehen, die Tonino Tornitore als „verfängliches Weichwerden“ („insidioso intenerimento“) und als leichte Möglichkeit der Empathie bezeichnet.⁶⁵⁸

Die Tatsache, dass es in Indien keine einheitliche Staatsreligion gibt, bezeichnet Pasolini als Glück, nachdem er an einem Guru in Tanjore eine überhebliche, arrogante Art beobachten hat. Als dem Guru in demütiger Art und Weise eine Zigarette angeboten wird, dankt er nicht einmal dafür und würdigt der Ehrerbietung keinen Blick: „egli non si voltò nemmeno non solo a ringraziarlo, ma nemmeno a guardarlo, quell'imbecille.“⁶⁵⁹ Pasolinis Verachtung drückt sich deutlich in dieser Beschimpfung aus. Der Autor zieht aus dem beobachteten Verhalten den Schluss, dass es ein Glück sei, dass es in Indien keine Staatsreligion gebe, so seien die als Heilige verehrten Menschen nicht gefährlich: „Fortunatamente l'induismo non è una religione di stato. Perciò i santoni non sono pericolosi.“⁶⁶⁰

Auch Moravia beschreibt diesen Heiligen, der sich in *Un'idea dell'India* eine Zigarette anzünden lässt. Moravias Absicht in der Schilderung des Gurus ist jedoch eine andere. Inmitten des Gebiets der erotischen Tempel von Kharujaho betreibt dieser Mann Askese und Meditation, was den erotischen Skulpturen nicht widerspricht, sondern sie bestätigt. Die Skulpturen beziehungsweise der Geschlechtsakt seien die „weltliche Art“ das Ego der menschlichen Person auszulöschen. Der Guru jedoch sei ein Beispiel für die religiöse Art und Weise, selbiges Ziel durch Meditation und Askese zu erreichen.⁶⁶¹

9.7. Persönliche Begegnungen

Einen wesentlichen Bestandteil von Pasolinis Reise durch Indien bilden die persönlichen Begegnungen.

Zunächst reagiert Pasolini bei diesen ängstlich und eingeschüchtert, zum Beispiel als ihm ein junger Inder beim ersten nächtlichen Spaziergang allein in Bombay, nachdem Moravia bereits zu Bett gegangen ist, anspricht und Alkohol anbietet.⁶⁶² Im Lauf der Zeit jedoch gewinnt Pasolini mehr Sicherheit. Als sich ihm vor dem Hotel zwei, drei Inder nähern, lächelt er sie bereits an, wenngleich noch etwas unsicher. So

⁶⁵⁸ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XXV

⁶⁵⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 41

⁶⁶⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 42

⁶⁶¹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 130 - 131

⁶⁶² Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 16

kommt es zur Begegnung mit dem Hindu Sardar und dem Muslim Sundar. Pasolini spielt bei der Beschreibung der jungen Inder mit dem Kontrast zwischen den Farben Weiß und Schwarz. Auffallend ist auch das Lächeln:

„Uno nero, sottile, con un delicato viso ariano e un enorme ciuffo di capelli neri, mi saluta, mi si avvicina, scalzo, coi suoi stracci addosso, uno tra le gambe, uno sulle spalle; dietro a lui, si fa luce un altro, nero, questo, lucido, con la grande bocca negroide su cui nereggiava la peluria della adolescenza: ma se sorride, gli fiammeggia in fondo al viso nero un candore immacolato: un flash, interno, un vento, una vampata, che strappa lo strato nero sullo strato bianco che è il suo interno riso.“⁶⁶³

Das Lächeln kann man als Symbol für Unschuld und Reinheit sehen, welche sich trotz Elend und Verfall zeigen. Den Kontrastfarben Schwarz und Weiß kann eine moralische Bedeutung zugeordnet werden. Die Begriffe, die mit Reinheit assoziiert werden, treffen auf jene des semantischen Bereichs der Güte und Weichheit zusammen, die sich bei Pasolinis Beschreibungen der Menschen finden.⁶⁶⁴

Über die beiden jungen Inder schreibt Pasolini, dass Sundar, der Junge muslimischer Religion, eine gewisse Schläue besitze, wohingegen der Hindu Sardar einzig und allein von Sanftheit geprägt sei. Bei solchen Textstellen wird klar, dass sich Pasolini an bereits vorhandenen Stereotypen bedient, die er weder kritisch reflektiert noch in Frage stellt.⁶⁶⁵

„La religione maomettana dà alla sua faccia dolce e sottile una certa aria di timida astuzia mentro l'altro, Sardar, è tutto dolcezza e dedizione: indù fino in fondo.“⁶⁶⁶

Die Position Pasolinis zu den indischen Straßenjungen ist von ambivalenter Art: er ist überzeugt, mit den Menschen in direkten Kontakt zu treten, obwohl er sich als europäischer Reisende in einer dominanten Position des Privilegierten befindet. Pasolini ist der Ansicht, ohne jedoch über einen Beweis diesbezüglich zu verfügen, dass sich die armen Inder, denen er begegnet, nicht in einer konfliktbeladenen Beziehung zu ihm sehen. Für Pasolini stellt die soziale Ungleichheit zwischen ihm und den armen, mittellosen, indischen Menschen kein Problem dar. Letztere repräsentieren für Pasolini eine Quelle der Reinheit und Unschuld. Bei der Verabschiedung von den beiden jungen Indern nimmt Sardar Pasolinis Hand, küsst

⁶⁶³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 17

⁶⁶⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 120

⁶⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 17

sie und bezeichnet Pasolini als guten Herren. Diese Geste, die Pasolinis ersten körperlichen Kontakt zu Indien darstellt, rührt ihn. Gleichzeitig ist sie auch ein Beweis für die Gefügigkeit, Unterordnung und Dankbarkeit, die von der Gewöhnung an Herrschaftsverhältnisse herrühren, wie sie in der noch nicht lange vergangenen Kolonialzeit üblich waren.⁶⁶⁷ Pasolini bezieht sich bei der Szene der Verabschiedung wieder auf den Gesang unter dem „Tor Indiens“, das er ebenfalls auf diesem ersten Spaziergang entdeckt hat. Nun weiß Pasolini bereits einen Teil der mysteriösen Bedeutung des Liedes zu erklären. Es erzählt von dem unendlichen Elend der armen Menschen:

„Mi accompagnano verso il Taj Mahal. Ecco là la Porta dell'India, contro il mare. Il canto è cessato: i due ragazzi che cantavano, ora, certo, stanno dormendo sul pavimento nudo, nei loro stracci. Già un po' di quello che io volevo sapere dal loro canto, lo so. Una miseria orrenda. Sardar e Sundar si accomiatano, gentili, da me, col loro sorriso d'una bianchezza solare in fondo alle facce buie. Non si aspettano che io gli dia delle rupie: perciò le prendono pieni di gioiosa sorpresa, e Sardar mi afferra la mano e me la bacia, dicendomi: *You are a good sir*.“⁶⁶⁸

Der von Pasolini geschilderte Umstand, dass sich Sardar und Sundar kein Geld erwarten, bestätigt die generelle Charakterisierung der Menschen als weich, zurückhaltend und sich unterordnend.

Auch in dieser Textstelle fällt wieder der Kontrast zwischen den Farben Schwarz und Weiß auf: das weiße Lächeln in den dunklen Gesichtern. Das Lächeln kann als Symbol für Reinheit und Unschuld gesehen werden. Die Farbe Weiß, die Pasolini in den Zusammenhang mit dem Lächeln setzt, könnte somit für Reinheit und einen unverfälschten, unverdorbenen Charakter stehen. Damit würde ich auch das weiße Gewand, „stracci bianchi“, das Pasolini immer wieder im Zusammenhang mit der Beschreibung der einheimischen Bevölkerung erwähnt, als Symbol für die Reinheit, Unschuld und unverfälschte Art sehen, die Pasolini in den Menschen des Volkes sieht. Bereits bei dem „Tor Indiens“ sieht Pasolini Menschen mit weißem Gewand, das im Kontrast zum dunklen Gesicht steht.⁶⁶⁹

Auch das Gewand des jungen Inders Revi, den Pasolini in Cochin in Kerala kennen lernt, ist ebenfalls weiß. Von der Nähe aus gesehen ist der weiße Stoff schmutzig,

⁶⁶⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 121

⁶⁶⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 19

⁶⁶⁹ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 11

von der Ferne jedoch von purer Reinheit: „...da vicino erano sporche, ma, da lontano, erano del più puro candore.“⁶⁷⁰

Das Gewand der Schülergruppe in Tekkadi, von denen ein Schüler den Reisenden ein Lied auf der Flöte vorspielt, ist ebenfalls weiß.⁶⁷¹ Der Kontrast zwischen den beiden Farben Schwarz und Weiß, den Pasolini oftmals herausarbeitet, findet sich nicht nur bei der äußerlichen Beschreibung des Aussehens im Kontrast der dunklen Haut zu den weißen Kleidern, sondern auch bei einer Szene, wo ein indisches, dunkles Kind ein weißes Zicklein in den Arm nimmt. Während eines Spazierganges mit Moravia möchte Pasolini ein Ziegenjunges streicheln, aber das Tier läuft vor ihm davon. Ein indisches Kind, das dies sieht, rennt dem Zicklein nach und kommt mit dem Jungtier in den Armen zurück. Pasolini betont bei der Beschreibung dieser Szene den Kontrast zwischen dem weißen Ziegenjungen und der dunklen Hautfarbe des Kindes:

„Allora il bambino lo rincorre, e torna verso di noi col capretto tra le braccia. Il capretto è bianco bianco, il bambino nero nero: e hanno tutti e due la stessa dolcissima pupilla.“⁶⁷²

Hier scheint in Form einer Metapher ausgedrückt, wie Pasolini das Leben der indischen Menschen und diese selbst charakterisiert: die schwarze Farbe könnte für die dunklen Seite, das Elend und die Armut stehen, die weiße hingegen für Reinheit und Unschuld, die Pasolini mit den noch nicht in einer Industrie- und Konsumgesellschaft lebenden Menschen verbindet.

Pasolini selbst vergleicht die nächtlichen „Streifzüge“ in Indien mit den Erkundungen der römischen Peripherie. So wie er die römischen Vorstädte allein und zu Fuß erkundet hat, möchte er es auch in Indien machen:⁶⁷³ „...c'era qualcosa di analogo: soltanto che ora tutto appariva dilatato e sfumante in un fondo incerto.“⁶⁷⁴ Das Gefühl der Unsicherheit bezüglich der entsprechenden Situation in Indien liegt sicherlich an dem stärkeren Gefühl des Fremdseins in dem unbekannten Land.⁶⁷⁵ Pasolini vergleicht außerdem explizit die ähnliche Situation der jungen Inder wie Sardar und

⁶⁷⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 46

⁶⁷¹ Vgl. ebd., S. 72

⁶⁷² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 105 - 106

⁶⁷³ Vgl. ebd., S. 24 - 25

⁶⁷⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 24 - 25

⁶⁷⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 130

Sundar, die in die große Stadt kommen, um dort ihr Glück zu suchen, mit süditalienischen, jungen Menschen, die ihr Glück in Rom zu finden hoffen.⁶⁷⁶

Im Gegensatz zu den Erkundungen und den daraus folgenden Werken über die römische Peripherie verleiht Pasolini den Einheimischen Indiens keine eigene Sprache. Die wenigen Sätze, die sie sprechen, sind in englischer Sprache verfasst, der Sprache der kolonialen Herrschaftsverhältnisse, deren Spuren immer noch die Beziehungen zwischen Reisenden und Einheimischen prägen.⁶⁷⁷

Die Tatsache, dass Revi nicht für sich sprechen kann, sondern zu einem mehr oder weniger sprachlosen Subjekt wird, weist auf die Dominanz- und Machtverhältnisse hin, die die Beziehung zwischen Pasolini, dem Europäer, und Revi, den armen, mittellosen Inder prägen.⁶⁷⁸ Pasolini führt mit dieser Reduktion des kulturell Anderen zur Sprachlosigkeit eine Tradition aus dem Exotismus des 19. Jahrhunderts fort. Die Stimme des oder der Fremden spielt in der exotistischen Darstellung des 19. Jahrhunderts keine Rolle.⁶⁷⁹ Bei der Begegnung mit Revi wird deutlich, dass sich Pasolini der Verwendung des kulturellen Erbes bezüglich der Darstellungen des Orients nicht bewusst wird. Zwar möchte er so vorurteilsfrei wie möglich der fremden Kultur begegnen, aber es geschieht das Gegenteil durch das Zurückgreifen auf bereits vorhandene Orientbilder und Stereotypen. Die Darstellungen zeigen dabei Elemente, die typisch sind für Herrschafts- und Machtverhältnisse des kolonialen Kontexts, wie beispielsweise die obig erwähnte Sprachlosigkeit. Die Begegnung mit Revi zeigt außerdem die erobernde Haltung Pasolinis, die sich in einem Wechselspiel von Eros und Barmherzigkeit beziehungsweise Nächstenliebe ausdrückt.⁶⁸⁰

Pasolini begegnet Revi im südindischen Kerala in der Hafenstadt Cochin. Pasolini schildert Cochin als Ort, in welchem die Härte der internationalen Häfen herrscht und wo man nicht den Eindruck hat, in Indien zu sein: die von Pasolini konstatierte Weichheit der Inder sei hier nicht so stark, die Geste des Bejahens sei hier nicht so lieblich wie im restlichen Indien. Die wenig schöne, harte Beschreibung von Cochin lässt den Kontrast zur Verherrlichung des jungen Inders Revi stärker hervortreten.

⁶⁷⁶ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 17

⁶⁷⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 117

⁶⁷⁸ Vgl. ebd., S. 134

⁶⁷⁹ Vgl. ebd., S. 139

⁶⁸⁰ Vgl. ebd., S. 134

Pasolini erzählt in einem kurzen Rückblick, dass er Revi bereits bei der Ankunft in Cochin kennen gelernt hat: Revi und einige andere Inder nehmen mit ihm in der Nähe des Hotels Kontakt auf, sie verkaufen ihm eine Ananas, und das Geld, das er Revi gibt, wird diesem von den anderen weggenommen. Pasolini stellt sogleich fest, dass die anderen Revi ausnutzen. Danach sieht Pasolini Revi immer wieder in der Nähe des Hotels. Er beschreibt ihn wie einen Engel mit einem geistvollen, sanften Lächeln:

„Adesso era là, alle nostre spalle, che guardava con un sorriso arguto e dolce: di sbieco, ogni tanto correndo obliquamente, con un palpitare intorno dei suoi abiti di angelo.“⁶⁸¹

Revi folgt eines Tages Pasolini, der soeben mit einem Rikschafahrer unterwegs ist, um ein Boot zu nehmen und einen Ausflug zu einer der Inseln von Cochin zu machen. Revi überzeugt Pasolini davon, ihn mitzunehmen, indem er Pasolini sein zuckersüßes Lächeln schenkt: „col bianco degli occhi e dei denti, in un sorriso di zucchero.“⁶⁸² Diese Aussage ist ein Beispiel für die erotische Komponente in der ungleichen Beziehung zwischen Revi und Pasolini.

Revi zieht Pasolini in seinen Bann und verführt ihn durch sein Lächeln und seine totale Verfügbarkeit und Bereitwilligkeit. Das, was Pasolini an Revi fasziniert, ist das Geheimnis der scheinbaren Fröhlichkeit und Unschuld. Diese Eigenschaften bewahrt sich Revi inmitten einer Umgebung des Elends und der Armut.⁶⁸³

Pasolini schildert Revi als Person, die selbst nichts oder kaum etwas zu sagen hat: „Navigando, feci un po' di conoscenza con Revi: ma di lui, povero bambino, non c'era quasi niente da sapere...“⁶⁸⁴ Revis Mutter ist gestorben, von seinem Vater weiß er nichts, und so lebt Revi allein und verlassen im Hafen von Cochin.

Auffallend ist auch der Gebrauch von Verkleinerungsformen in der Schilderung der Begegnung mit Revi⁶⁸⁵, zum Beispiel „manina“ und „faccino“⁶⁸⁶, aber auch Ausdrücke wie „povero bambino“ oder „fanciullo“. Frei wie es nur die Kinder und Frauen seien, gehorcht Revi nicht, als Pasolini allein auf der Insel spazieren will und Revi auf ihn

⁶⁸¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 47

⁶⁸² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 47

⁶⁸³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 139

⁶⁸⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 48

⁶⁸⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 137

⁶⁸⁶ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 56

beim Boot warten soll. Der junge Inder ist überzeugt davon, mit einem Lächeln alles entschuldigen zu können:

„Revi, invece, libero come lo sono i fanciulli e le donne, non mi obbedì, e mi venne dietro, sicuro che bastasse sorridermi per convincermi a scusarlo.“⁶⁸⁷

Die erotische Konnotation der asymmetrischen Beziehung drückt Pasolini frei und offen aus.⁶⁸⁸ Revi dringt mit seinen Augen in Pasolini ein, und scheint so all seine Süße und Sanftheit in Pasolini zu verströmen:

„Quando sorrideva ficcava i suoi occhi nei miei e pareva che iniettasse tutta la dolcezza di cui era carico dentro di me.“⁶⁸⁹

So lässt sich Pasolini „verführen“ und lässt zu, dass Revi ihm folgt. Dieser wagt es sogar, Pasolinis Hand zu ergreifen, und spricht ein wenig auf Englisch mit Pasolini. Mehr als mit Worten unterhalten sich beide jedoch über Gesten und Blicke. Pasolini möchte Revi bei der Rückkehr zum Boot etwas Geld geben, aber Revi lehnt ab, da ihm die anderen das Geld nur wegnehmen würden.⁶⁹⁰ Pasolini zieht eine klare Grenze innerhalb der Welt der Erwachsenen. Er trifft dabei eine Einteilung in die Guten und die Bösen, wobei er selbst zu den Guten zählt, indem er versucht, Revi von seinem Schicksal der Ausnutzung und Armut zu bewahren. Pasolini macht sich so selbst zum heldenhaften Menschen, er heroisiert sich selbst.⁶⁹¹ Zusammen mit Elsa Morante bringt Pasolini Revi in ein Heim für obdachlose Kinder und Jugendliche, in das „St. Francis' Boys' Home“, welches der niederländische Priester Wilbert führt.

Revi weckt in Pasolini mehr Erbarmen und Mitleid als die vielen anderen armen Inder, da dieser, wie es Pasolini ausdrückt, der einzige sei, der durch eine christlichen Freude geprägt sei: „Revi mi faceva più pietà degli altri: perché era l'unico lieto, di una lietezza cristiana.“ An dieser Textstelle wird deutlich, dass Pasolinis Sichtweise auf Indien durch den eigenen kulturellen, christlich orientierten „Filter“ geprägt ist. Da, wo Pasolini vermeint, im Fremden etwas Vertrautes zu erkennen, etwa einen gewissen christlichen Geist in Revi, wird er getroffen und zum Handeln animiert.

⁶⁸⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 48

⁶⁸⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 137

⁶⁸⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 48

⁶⁹⁰ Vgl. ebd., S. 49

⁶⁹¹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 137 - 138

Die Asymmetrie in der Beziehung zwischen Revi und Pasolini zeigt sich auch im „St. Francis‘ Boys‘ Home“ bei der Verabschiedung von Revi. Pasolini beginnt zu stammeln. Er meint, er schicke Geschenke aus Italien, wenn Revi gut sei, und sie würden sich schreiben. Pasolini beschreibt Revi wie einen Verliebten, der glücklich sein sollte über den versprochenen Briefwechsel, der sich freuen sollte, schreiben zu lernen, um selbst Briefe schreiben und Pasolinis Briefe lesen zu können. Pasolini lässt Revi hier zum ersten Mal sprechen. Revi fragt, ob Pasolini aus Italien zurückkehren werde: „Tu tornerai dall’Italia?“⁶⁹² Pasolini wird von Schuldgefühl ergriffen, er stammelt ja, er werde zurückkehren, wobei er es nicht mehr schafft, Revi ins Gesicht zu schauen. Die einzige Frage Revis dient vermutlich der Betonung der von Gewissensbissen belasteten emotionalen Situation Pasolinis.

Wie ich versucht habe zu zeigen, verherrlicht Pasolini an Revi dessen Sanftheit und Passivität. Diese Gefügigkeit kann von Pasolini selbst, dem Machtvolleren in der Beziehung, durch Inhalte und Erwartungen ausgefüllt werden. Der Autor beschreibt, beobachtet und spricht für Revi. Für den schwächeren, ergebenen Revi besteht keine Chance auf Protest. Ihm wird keine Beobachtungs- und Analysefähigkeit zugestanden: er ist passiv und still. Zur gleichen Zeit wird Revi dabei zu einem engelhaften Wesen erhoben, wobei Pasolini in seinen Schilderungen Eros, Erbarmen und Mitleid mischt. Es handelt sich um eine Form der Beziehung, die durch Macht und Zwänge charakterisiert ist und die ohne Überreste von gewissen, bereits in der Vergangenheit geschaffenen Herrschaftsverhältnissen nicht möglich wäre. Pasolinis Wahrnehmung der Lebensrealität des jungen Inders, der in Armut und Ausnutzung leben muss, wird überlagert von der Repräsentation des jungen Mannes in einem erotischen und ästhetisierenden Rahmen.⁶⁹³ Die ästhetischen Aspekte werden betont, so wie es für den Ästhetismus des 19. Jahrhunderts typisch war.⁶⁹⁴

Pasolini nimmt in der erotisch geprägten Darstellung Revis das Thema der Sexualität auf, welches eine zentrale Rolle in der Literatur über den Orient einnimmt, in der Reiseliteratur ebenso wie in der erzählenden, exotistischen Literatur. Die Beschreibung der Menschen des Orients durch erotisch konnotierte Diminutive ist keine neue Erfindung Pasolinis. Außerdem verkörpert die Erotik und Reinheit der

⁶⁹² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L’odore dell’India*, S. 56

⁶⁹³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 140

⁶⁹⁴ Vgl. Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Dall’Ottocento al Novecento* (Storia della letteratura italiana. 3), Mailand, Einaudi Scuola, ⁸1996, S. 475

Jugend für Pasolini eine Schönheit, die noch nicht durch die Welt der Erwachsenen verunreinigt worden ist, und ist damit ein Sinnbild für Ursprünglichkeit und Authentizität, die er in Indien ebenso wie in Rom sucht.⁶⁹⁵

9.8. Pasolinis Überlegungen zur Gesellschaft in Indien

Das erste Mal, als Pasolini von den Menschen Indiens spricht, bezeichnet er diese als „fabelhafte Wesen“, die eine starke Faszination aber auch eine gewisse Beunruhigung auf Pasolini ausüben. Pasolini betont die Exklusivität seiner Erfahrung und stellt somit klar, dass es sich bei seinem Reisebericht um persönliche Erlebnisse und damit um einen subjektiven Zugang zur fremden Kultur handelt:

„...quegli esseri favolosi, senza radici, senza senso, colmi di significati dubbi e inquietanti, dotati di un fascino potente, che sono i primi indiani di un'esperienza che vuol essere esclusiva come la mia.“⁶⁹⁶

Ebenso wie Moravia schildert auch Pasolini die Menschen als sehr geduldig. So lassen sie ohne Protest Beschimpfungen über sich ergehen wie jene des Fahrers, von welchem Pasolini und Moravia durch das Land geführt werden:

„Così gli risponderei io per le rime, al nostro sick, al posto di quei dolci contadini che, con gandhiana pazienza, non lo ascoltano nemmeno.“⁶⁹⁷

Die Geduld der Bauern passt hervorragend in Pasolinis Bild des indischen Volkes, das durch Sanftheit, „dolcezza“, geprägt sei.

Außerdem beschreibt Pasolini die Geduld der Inder beim Anstellen für den Autobus. Er spricht von einer Disziplin, die sich Deutsche oder Schweizer nicht einmal träumen lassen würden und greift somit wieder deutlich auf stereotype Charakterisierungen zurück:

„...bisognava vedere la pazienza con cui la gente aspettava gli autobus alle fermate: facevano una fila di una disciplina che svizzeri o tedeschi non si sognano nemmeno: senza addossarsi l'uno all'altro, isolati, concentrati.“⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 140

⁶⁹⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 9 - 10

⁶⁹⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 96

⁶⁹⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 14

Moravia beschreibt die Geduld der Inder anhand der Beobachtung, wie sie ohne jede Spur von Nervosität auf die Ankunft einer Fähre warten, um einen Fluss zu überqueren:

„Tutta questa gente tace con un'aria di indifferenza assoluta, come se sapesse di dovere aspettare per l'eternità.“⁶⁹⁹

Pasolini bezieht sich bei der Beschreibung des indischen Volkes wie Moravia auf das Bild einer Gesellschaft, die durch das Kastensystem unbeweglich wurde und daher „ohne Geschichte“ sei.⁷⁰⁰ In *L'odore dell'India* klingt die Auffassung des „Volkes ohne Geschichte“ bereits zu Beginn an, als Pasolini die Menschen als Figuren bezeichnet, die an das fünfzehnte Jahrhundert erinnern, in welchem sie stehen gelieben seien.

„Ancora ai margini di questa grande porta simbolica, altre figure da stampa europea del seicento: piccoli indiani, coi fianchi avvolti da un drappo bianco e, sui visi mori come la notte, il cerchio dello stretto turbante di stracci.“⁷⁰¹

Sie erinnern in ihrem Aussehen an vergangene Zeiten, „suggerimenti figurative di una epoca a cui essi, del resto, si sono fermati.“⁷⁰²

Pasolinis und Moravias Darstellungen des indischen Volkes als Volk „ohne Geschichte“ geht einher mit der Darstellung des Kastensystems als ein starres System, das alte, gesellschaftliche Strukturen am Leben hielt, die Gesellschaft in ihrer Entwicklung blockierte und unbeweglich machte.⁷⁰³ Die britische Fremdherrschaft wird sowohl von Pasolini als auch von Moravia als Faktor angesehen, der in dieses System Veränderung brachte.⁷⁰⁴

Pasolini schreibt, dass in Indien immer noch eine durch das Kastensystem geprägte Tradition vorherrsche, die er als Krebsgeschwür bezeichnet.⁷⁰⁵ Es sei schwierig, diese Gewohnheiten zu analysieren, da die Diversität in dem sonst geografisch, architektonisch und ethnisch einheitlich erscheinenden Land innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen zu suchen ist. Im Vergleich zu den äußeren deutlich erkennbaren Differenzen der europäischen Kulturen erscheinen daher die Unterschiede in der indischen Kultur nicht auf den ersten Blick, sie liegen verborgen

⁶⁹⁹ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 68

⁷⁰⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 125 - 126

⁷⁰¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 11

⁷⁰² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 11

⁷⁰³ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 125 - 126

⁷⁰⁴ Vgl. ebd., S. 35

⁷⁰⁵ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 90

in gesellschaftlichen Strukturen und sind daher nicht leicht herauszuarbeiten. Die Traditionen des Kastenwesens haben sich in der statischen Umwelt, die die Fremdherrschaften geschaffen haben, bewahrt, wobei durch die lang anhaltende Starrheit des Systems diese Bewahrung eine degenerative Erscheinung darstelle:

„Ma la diversità è segreta e interiore: essa è dovuta ad un altro tipo di tradizione da quella che è abituato a prendere in considerazione il nostro storicismo: facilitato, appunto, dalle ben appariscenti diversità storico-geografiche, stilistiche, folcloriche dell'Europa. In India la tradizione è una tradizione ‚castale‘. E le sue fossilizzazioni scorrono nelle ‚superfici interne‘ del paese: è quindi molto difficile, per il ‚bisturi‘ storicistico, isolarle e analizzarle. Inoltre esse si sono ‚conservate‘ in condizioni chiaramente complesse, cioè attraverso i vari ambienti statici creati dalle successive dominazioni straniere: perciò la loro conservazione è in realtà una degenerazione.“⁷⁰⁶

Auch Moravia bezieht sich auf die Degeneration der Gesellschaft, die durch das Kastensystem hervorgerufen wurde. Aufgrund dieses starren Systems sei Indien wahrscheinlich das konservativste Land der Welt, meint Moravia. Entwicklung und Veränderung in einem solchen starren System sei nur durch Degeneration möglich. Die Einteilung der Gesellschaft nach dem Kastensystem lebt in den zwischenmenschlichen Beziehungen und auch im Kontakt der Inder mit Europäern weiter.⁷⁰⁷

Pasolini schreibt zwar auch wie Moravia, dass das Kastenwesen in der Realität noch nicht verschwunden sei, aber er widerspricht sich sofort selbst, denn er erzählt, alle Inder, denen er die Hand gereicht habe, hätten ihm auch die Hand gereicht. Ihm erschien es also im Gegensatz zu Moravia nicht so zu sein, dass es noch „Unberührbare“ gebe, die nur mit Gesten der Unterwürfigkeit den Europäern begegnen. Trotzdem, so Pasolini, stellen zuverlässige Zeitzeugen die Behauptung auf, dass der Status der Unberührbarkeit noch existiere. Ein Beispiel für einen solchen Zeugen wäre Moravia, auf den Pasolini vielleicht anspielen mag.

Pasolini bezeichnet das indische Volk nach der Unabhängigkeit und nach der Abschaffung des Kastensystems als ein Volk Benommener und Verwirrter, die lange Zeit im Dunkeln gelebt hätten und nun plötzlich ans Licht gelangen. Ihre Reaktion sei, so Pasolini, der hier wieder auf stereotype Bilder zurückgreift, sanft und demütig.

⁷⁰⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 78

⁷⁰⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 126

Die Schattenseiten, aus denen sie hervorgetreten sind, schweben aber noch über ihnen, so zum Beispiel die verbliebenen Strukturen des Kastensystems:

„Gli indiani in questo momento sono un immenso popolo di frastornati, di vacillanti: come delle persone vissute per lungo tempo al buio, e improvvisamente riportate alla luce. La loro reazione è mite, di stupore ben dominato e umile. Ma tutta quell'ombra atroce da cui sono appena usciti continua a gravare minacciosa sul loro orizzonte. Per esempio: sono state abolite le caste. La vita, ora, procede come se tale abolizione fosse reale: in realtà non lo è ancora.“⁷⁰⁸

Zwar ist ein modernes Volk von Millionen von „Unberührbaren“ nicht fassbar, aber trotzdem gründen das Leben und die Identität des Individuums in Indien laut Pasolini auf den Unterschieden innerhalb der Gesellschaft, die sich auf alte Traditionen wie Religion und Kastensystem stützen:⁷⁰⁹

„L'unica differenziazione tra un individuo e un altro è, in pratica, il suo credo e il suo rito religioso: a cui appunto gli individui si attaccano con folle tenacia, specializzandosi in una tipicità che non serve a nulla, è pura, maniaca esteriorità rituale.“⁷¹⁰

Pasolini erachtet die Fixierung auf das hartnäckige Ausführen von Ritualen als sinnlose Äußerlichkeit. Gebe es aber die mechanische Wiederholung solcher Handlungen nicht, so meint der Autor stark verallgemeinernd, würde der Inder seine Identität verlieren:

„Perciò ogni indiano tende a ‚fissarsi‘, a riconoscersi nella meccanicità di una mansione, nella ripetizione di un atto. Senza questa meccanicità e questa ripetizione, il suo senso di identità riceverebbe un brutto colpo: tenderebbe a dissociarsi e a svaporare. Perciò, a tutti i livelli, gli indiani appaiono come codificati.“⁷¹¹

Damit die Identität nicht verloren geht, erscheinen die Inder laut Pasolini in allen Lebensbereichen nach einer gewissen Kodifikation vorzugehen, die auf rituellen Handlungen basiert. Diese Form der Kodifikation und Fixierung sei das, was man in Europa Konformismus nenne, sie sei jedoch nicht mit diesem zu verwechseln. Es handle sich nicht um eine bürgerliche oder kleinbürgerliche Erscheinung, sondern um eine alte Tradition, die für Pasolini nichts Armseliges und Klägliches an sich habe wie

⁷⁰⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 78 - 79

⁷⁰⁹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 126

⁷¹⁰ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 79

⁷¹¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 80

der bürgerliche Konformismus. Für Pasolini sei die Kleinheit, zu der diese Kodifikation den Menschen reduziere, etwas Grandioses.⁷¹²

Alles in Indien tendiert dazu, sich zu fixieren und somit aber auch zu degenerieren: „Tutto in India, a osservare bene, tende a classificarsi, cioè a fissarsi degenerando.“⁷¹³ Diese Kodifikation kann sich einerseits als etwas Großartiges in den ärmsten Gesellschaftsschichten zeigen, andererseits kann es sich auch in etwas „Schmutziges“ verwandeln, in etwas Niedriges, so wie es sich etwa in den Intellektuellen des Landes laut Pasolini in Konformismus verwandelt.⁷¹⁴ Als weiteres Beispiel für die negative Kodifikation nennt Pasolini die hygienischen Maßnahmen wie Waschungen mit verschmutztem, heiligem Wasser, die dem Zweck der Hygiene nicht mehr dienen könnten.⁷¹⁵

Als positives Beispiel für die Kodifikation bringt Pasolini den Gesang der sterbenden Frau in Ajanta, den ich Kapitel 9.4.1. *Der indische Gesang* analysiert habe. Die Unerträglichkeit des Todes wird durch den rituellen Gesang in einen erträglichen Aspekt des Lebens umgewandelt.⁷¹⁶

Auf dem Niveau der Bürgerlichen und Intellektuellen nimmt die Kodifikation für Pasolini klar und deutlich Ausmaße der Degeneration an. Pasolini fällt sein hartes Urteil über die indischen Intellektuellen auf dem Kongress zu Ehren des Dichters Rabindranath Tagore. Dieses Ereignis erwähnt Moravia nicht, vielleicht aufgrund des Bewusstseins über seine unangemessene Vorbereitung und das mangelnde kulturelle Verständnis.⁷¹⁷

Pasolinis Äußerungen über den Dichter zeigen deutlich sein Unverständnis, seine Ignoranz und sein Unwissen über die zeitgenössische indische Kultur.⁷¹⁸ Pasolini bezeichnet Tagore, der in Indien als der großartigste, moderne Dichter gilt, als ein „wenig mehr als einen dialektalen Dichter“, „...poco più che un poeta dialettale“ und

⁷¹² Vgl. ebd., S. 80

⁷¹³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 80

⁷¹⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 127

⁷¹⁵ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 83

⁷¹⁶ Vgl. ebd.

⁷¹⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 127

⁷¹⁸ Vgl. ebd., S. 127

ordnet ihm einer gewöhnlichen „Jedermanns-Bewegung“ zu, „solito qualunquismo“.⁷¹⁹

Pasolini bemüht sich nicht, in einem interkulturell geprägten Rahmen den Dichter und seine Bedeutung als Intellektuellen zu würdigen, womit er jede kulturelle Vermittlung blockiert. Es ist erschütternd, wie Pasolini die intellektuelle Schicht Indiens beleidigt und sie hart verurteilt: sie seien alle Konformisten, die unfähig seien Kritik zu üben.⁷²⁰ Wie das Publikum seien sie von Gleichgültigkeit und Apathie geprägt und vor allem durch Schwäche gekennzeichnet, die vielleicht von einer „traumatischen Verwirrung“ oder „Unterernährung“ herrühre, „quasi per smarrimento traumatico, o denutrizione.“⁷²¹

Bis auf eine Ausnahme, die Pasolini nennt, nämlich den jungen Intellektuellen Don Moraes, seien alle Opfer der lähmenden Kodifikation und Klassifikation, die die indische Gesellschaft präge. Diese Kodifikation sei im unbeweglichen Kastensystem begründet, das hierarchisierend wirke und in den Menschen immer noch fortlebe.⁷²²

„L'abitudine di classificare e di gerarchizzare (che tutto sommato indica negli intellettuali, oltre che la debolezza razionale, la tipica dolcezza e umiltà degli indiani) deriva da quell'atroce archetipo mentale che informa di sé ogni atto del pensare e dell'agire indiano: il principio di casta. Di esso, negli intellettuali, rimane la meccanica, appunto, classificante e gerarchizzante: che fissa le cose e le idee in una specie di quadro immobile che non si evolve senza patemi e angosce.“⁷²³

Die Ängste, die bei Abweichungen von dem durch die gesellschaftlichen Strukturen vorgegebenen Regelwerk auftreten, äußern sich auch im täglichen Leben, zum Beispiel in den Gesichtern der Kellner, wenn der Gast etwas wünscht, was außerhalb des vorgegebenen Menüs oder der Gewohnheiten liegt.⁷²⁴

Ähnlich wie Moravia stellt Pasolini eine Lähmung des Lebens durch festgefahrene Traditionen fest. Moravia bezeichnet mit einem konkreten Beispiel diese Lähmung: überlieferte religiöse Vorstellungen werden aufrechterhalten, auch wenn sie offensichtlich, zumindest für den Europäer, keinen Sinn mehr erfüllen. So kommt

⁷¹⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 85 - 86

⁷²⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 127 - 128

⁷²¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 87

⁷²² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 128

⁷²³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 89

⁷²⁴ Vgl. ebd.

es zur Schädigung der Entwicklung von Wirtschaft und Kultur: heilige Tiere zum Beispiel verschlingen einen Großteil der Ernte.⁷²⁵

Pasolinis Bestreben, sich mit der indischen Kultur zu identifizieren, wandelt sich in der Begegnung mit den indischen Intellektuellen in eine harte, verallgemeinernde Verurteilung um.⁷²⁶ Pasolini wirkt in dieser Kritik sehr sicher in der Zuschreibung von generalisierenden Merkmalen wie „rationaler Schwäche“ und „unbeweglicher Hierarchisierung“, führt jedoch keinerlei Beweise für seine Hypothesen an. Von den Beobachtungen religiöser Riten bis zur Unbeweglichkeit der Intellektuellen scheint in Indien alles statisch zu sein.⁷²⁷ Eine Ausnahme stellt für Pasolini Nehru dar, den er als Menschen mit Weitblick bezeichnet, der sich durch seine kosmopolitische Art über alte gesellschaftliche Zwänge und Regeln hinweggesetzt habe.⁷²⁸

„...è un uomo del mondo, che, con dolcezza indiana e praticità inglese, si occupa dei problemi di uno dei grandi paesi del mondo.“⁷²⁹

Auch hier fällt wieder die Verwendung stereotyper Merkmale auf, die sich durch den gesamten Reisebericht ziehen. Es sind dies hier die Sanftheit der Inder und die praktische Veranlagung der Briten.

Es ist wichtig festzuhalten, dass sich Pasolinis Reservierung und Ablehnung auf die höheren gesellschaftlichen Schichten Indiens bezieht, nämlich auf die Bürgerlichen und Intellektuellen, und nicht auf das Volk.⁷³⁰ Den Kontakt zu den Menschen des einfachen Volkes sucht er aktiv, wie ich bereits erörtert habe. Das Volk verkörpert für ihn Authentizität, Ursprünglichkeit und Unverfälschtheit.

Pasolini sieht die indische Gesellschaft außerdem als großes, bäuerliches Subproletariat, welches seit Jahrhunderten durch die Fremdherrschaften gehemmt und blockiert wurde. Das hatte zur Folge, dass sich ihre ursprünglichen Strukturen erhielten, aber aufgrund der unnatürlichen, erzwungenen Erhaltung durch fremde Mächte degenerierten diese:

⁷²⁵ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

⁷²⁶ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 251 - 252

⁷²⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 128

⁷²⁸ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 251

⁷²⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 78

⁷³⁰ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 129

„In sostanza si tratta di un enorme sottoproletariato agricolo, bloccato da secoli nelle sue istituzioni dalla dominazione straniera: il che ha fatto sì che quelle sue istituzioni si conservassero e, nel tempo stesso, per colpa di una conservazione così coatta e innaturale, degenerassero.“⁷³¹

Da Pasolini meint, dass die Substanz Indiens intellektuell leicht zu begreifen sei, ist es ihm möglich, generalisierende Charakteristika der Bevölkerung zu formulieren und stark verkürzende Urteile auszudrücken, welche er kaum mit Argumenten belegen kann.⁷³² Die Details der indischen Kultur seien für Pasolini im Gegensatz zur „Substanz“ schwierig zu begreifen. Eines dieser Details ist das indische Bürgertum. Pasolini vergleicht es mit dem Bürgertum, das sich im Süden Italiens entwickelt hatte. Es ähnelt ihm in folgenden Punkten: die Bildung ist noch jung, es kommt zur Imitation einer anderen Form des Bürgertums, es ist psychisch unausgeglichen sowie charakterisiert von dummen und grausamen Hochmut bis zum ernsthaften Verständnis der Probleme des Volkes:

„Certo, noi italiani abbiamo presente un modulo vagante prossimo a quello indiano, se pensiamo alla nostra borghesia meridionale: formazione recente, imitazione di un altro tipo di borghesia, squilibrio psicologico, con forti contraddizioni, dall' albagia stupida e crudele, a una sincera comprensione dei problemi popolari, eccetera.“⁷³³

Pasolini beschreibt in ironsicher Art und Weise die Merkmale, welche die indischen Bürger zu imitieren suchen. Sie beziehen sich dabei auf westliche Modelle, vor allem auf die westlichen Gesellschaften. Im physischen Aspekt versuchen sie, den hellhäutigen, westlichen Menschen zu ähneln.⁷³⁴

Pasolini lernt einen jungen Bürgerlichen kennen, mit welchem er in ein Theater geht. Die Schauspieler sind alle weiß geschminkt und korpulent. Pasolini zieht daraus den Schluss, dass das Schönheitsideal der Bürgerlichen eine üppige Körperfülle und eine weiße Hautfarbe sei: „L'ideale eroico ed erotico degli indiani era dunque di color bianco e dotato di rotondità rispettabili.“⁷³⁵ Pasolini bezeichnet dieses Schönheitsideal der geschminkten „Helden“ des Theaters als scheußlich und betont die Differenz dieses Vorbildes zum tatsächlichen Erscheinungsbild der meisten Inder, die klein und schlank seien: „Ora, tutti, gli indiani sono minuti, magri, con corpicini da

⁷³¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 61

⁷³² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 122

⁷³³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 61

⁷³⁴ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 124

⁷³⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 65

bambini: stupendo fino a vent'anni, graziosi e patetici dopo.“⁷³⁶ Das erotische Ideal, das Pasolini in Indien sucht und bewundert, ist somit dem erotischen Ideal des Bürgertums deutlich entgegengesetzt.⁷³⁷

Pasolini erkennt im Bürgertum Indiens eine Hoffnungslosigkeit, eine Aussichtslosigkeit, ein Leben ohne Zukunft. Die Bürgerlichen sind dazu gezwungen, im „Inferno“ Indiens zu leben. Aus diesem Grund ziehen sie sich ins Privatleben zurück, in ihr Familienleben. Die Familie stellt den einzigen Wert für das Bürgertum dar. Sie ist ein Schutzschild, hinter dem sich die Bürgerlichen verbergen können, um die unmenschliche Unverhältnismäßigkeit der Realität, in der sie leben, ertragen beziehungsweise vergessen zu können.⁷³⁸ In derselben Realität leben auch die Massen des Subproletariats, die das Bürgertum umgeben wie „einen Ozean“:

„Si tratta evidentemente di una ‚sproporzione‘ quasi disumana nei rapporti con la realtà in cui essa stessa vive, e in cui vivono le enormi masse di sottoproletari che la circondano come un oceano.“⁷³⁹

Die Unmöglichkeit zu handeln und etwas verändern zu können angesichts der erdrückenden Hoffnungslosigkeit sowie der daraus resultierende Rückzug zwingt die Bürgerlichen in einen Zustand, der ihren Horizont verkleinert. Für Pasolini ist diese erzwungene Beklemmung und Enge mehr rührend als irritierend. Außerdem meint er, dass man in dieser Form des Bürgertums keine Vulgarität finde. Selbst der vulgäre „Held“ im Theater sei in Wahrheit nur komisch und naiv. Wahre Vulgarität finde sich laut Pasolini nur sehr selten unter den Bürgerlichen Indiens.⁷⁴⁰

⁷³⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 65

⁷³⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 124

⁷³⁸ Vgl. de Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio*, S. 198

⁷³⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 62

⁷⁴⁰ Vgl. ebd., S. 69 - 70

9.9. Ausgewählte Reiseeindrücke Pasolinis und Moravias im Vergleich

Im Folgenden möchte ich einige ausgewählte Reiseeindrücke von Moravia und Pasolini vergleichen.

Ähnlich wie Moravia scheint auch Pasolini bei Betrachtung der indischen Landschaft während der langen Reisestrecken im Auto ein Gefühl der Monotonie zu bekommen. Er drückt dieses in der Wiederholung des immer wiederkehrenden Erscheinungsbildes aus: „il solito stagno, le solite casette di muri di fango, la solita folla mista di capre, vacche e esseri umani...“⁷⁴¹

Pasolini geht näher auf das Taj Mahal ein und nimmt es als Ausgangspunkt für seine Feststellung, dass die Monumente der muslimischen Kunst nicht nach Indien passten. Sie seien mit ihrer „funktionalen Geometrie“ ein Fremdkörper in diesem Land. Interessant ist jedoch, dass Pasolini die indische Kultur nicht in einen positiven Gegensatz setzt, sondern durch eine „leichenblasse Sinnlichkeit“ charakterisiert:

„La cadaverica sensualità del paesaggio indiano regge come corpi estranei, nelle sue salgariane radure, i monumenti dei dominatori mussulmani. Chiusi nella loro astratta geometria funzionale, come prigionieri ricamati.“⁷⁴²

Moravia erwähnt das Taj Mahal nur beiläufig, als er meint, dass der Ruf der Tempel von Kharujaho den des berühmten Taj Mahals in den Schatten stellen würde.⁷⁴³ Auch Moravia erläutert Differenzen zwischen muslimischer und hinduistischer Kultur, allerdings in Form von Reflexionen und bezogen auf die Unterschiede der Religionen. Aber auch er bleibt dabei in verallgemeinernden Schlüssen gefangen, wie die verkürzenden Urteile über die beiden Religionen zeigen. Die muslimische Religion sei „ethisch, sozial und politisch“, die hinduistische „kosmisch, filosofisch und metaphysisch.“⁷⁴⁴

Pasolini zeigt eine große Begeisterung für alte, ausgestorbene Städte. Kurz nach der negativen Wertung der muslimischen Kunstwerke in Indien bekennt Pasolini seine große Leidenschaft für die alte, verlassene, ehemals von Muslimen erbaute Stadt in der Nähe von Agra, was ein gutes Beispiel für die Widersprüchlichkeit in Pasolinis

⁷⁴¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 103

⁷⁴² Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 98

⁷⁴³ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 126

⁷⁴⁴ Vgl. ebd., S. 46

Reisebericht ist. Zuerst schreibt er von der Kälte der muslimischen Kunstwerke, wobei er die Kälte mit dem weißen, eisig wirkenden Marmor des Taj Mahals in Beziehung setzt: „Tutto biancheggia gelido contro il cielo che gli sprofonda dietro sulla curva del grande fiume. Un vero gelo.“⁷⁴⁵ Gleich danach aber schwärmt der Autor von der erotischen Anziehungskraft, die die verlassene, muslimische Stadt bei Agra auf ihn ausübte:

„Non nascondo la mia attrazione per queste città morte e intatte, cioè per le architetture pure. Spesso le sogno. E provo verso di esse un trasporto quasi sessuale. Era stupendo. Non mi ci sarei mai staccato.“⁷⁴⁶

Moravia erwähnt zwar verlassene Städte dieser Art im Kapitel „Incubi e miraggi“, geht aber nicht näher auf sie ein. Pasolinis stark empfundene Gefühle erotischer Konnotation stehen im krassen Gegensatz zu dem Kontext des Irrealen und Unwirklichen, in den Pasolini diese Städte stellt, die ein Trugbild zu sein scheinen: „Niente è più irreale di certe cittadine fortificate che sorgono improvise dalle irreali pianure indiane.“⁷⁴⁷

Die Besichtigung der Tempel von Khajuraho bietet Pasolini seinen Lesern in gänzlich anderer Art und Weise dar als Moravia. Pasolini schreibt von herrlichen Tempeln, geht aber auf die erotischen Skulpturen nicht ein. Moravia hingegen nimmt die Figuren als Anstoß für Reflexionen über die in Indien verbreitete Art und Weise der Lebensauffassung, die er mit der europäischen vergleicht und ihr entgegensetzt.

Pasolini hingegen geht auf sein persönliches, emotionales Befinden in Kharuhajo ein. Er schwärmt von der friedvollen Atmosphäre der Tempel, die sie besichtigen und sich auf den Tempelstufen oder auf der Wiese ausruhen. Pasolini erzählt, dass sie dort den schönsten Nachmittag der Reise verbracht hätten.⁷⁴⁸

„Non riuscivamo a staccarci da Kajuraho: c'erano sei templi, piccoli e stupendi, e intorno a ognuno indugiavamo almeno per un'ora, seduti sui suoi scalini, o sul prato sottostante, a goderci quella insperata pace, potentemente mite.“⁷⁴⁹

⁷⁴⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 98

⁷⁴⁶ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 99

⁷⁴⁷ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 88

⁷⁴⁸ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 103 - 104

⁷⁴⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 40

Pasolini beschreibt die Tempel als unglaublich schön, erwähnt von ihrer die Sexualität ansprechenden Seite jedoch nur das *Linga*, das phallusähnliche Gottessymbol Shivas.⁷⁵⁰ Das *Linga* wird als Inkarnation Shivas verehrt.⁷⁵¹

Moravia vergleicht die Tempel auf der großen, grünen Wiese mit einer Farbfotografie einer amerikanischen Reisezeitschrift, in der alles schön, geordnet und fröhlich wirkt:

„...i venti templi superstiti immergono le basi nell'erbetta pettinata di aiuole all'inglese; tutto vi è forbito, fiorito, smagliante e sorridente, come in una fotografia a colori di una rivista americana di viaggi.“⁷⁵²

In dieser Beschreibung fallen auch stilstische Mittel auf, nämlich die beiden aufeinander folgenden Alliterationen „forbito, fiorito“ („geschliffen, blumig“), „smagliante, sorridente“ („strahlend, lächelnd“), welche die Atmosphäre verstärken, die auch Moravia als ruhig, friedlich und geordnet darstellt. Moravia spricht jedoch nicht direkt von einem Frieden und nicht von einem persönlichen Gefühl, sondern distanziert das Bild emotional durch den Vergleich mit einem Foto.

Auch bei Pasolinis Beschreibung findet sich eine die Stimmung verstärkende Alliteration: „...a goderci quella insperata pace, potentemente mite.“⁷⁵³

Das Foto Moravias kann nur ein statisches Abbild der Szene bieten, was die generell distanzierte Haltung des Autors in *Un'idea dell'India* betont, der den Ausdruck von Emotionen meidet. Das steht im Gegensatz zur gefühlsbetonten Schilderung Pasolinis bezüglich der friedlichen Atmosphäre um die Tempel. Moravia bezieht sich bei Khajuraho aber hauptsächlich auf die Skulpturen und weniger auf die Wirkung des Ambientes, das Pasolini so fasziniert.

Wie Pasolini beschreibt auch Moravia den Strand Ciòpati. Ähnlich wie Pasolini schildert er, wie die Menschen auf dem Strand spazieren gehen und dort religiöse Rituale vollführen. Moravia spricht jedoch nur von aus Sand hergestellten Statuen von Kalì, der Göttin des Todes, die dort von den Indern angebetet wird.⁷⁵⁴

Pasolini beschreibt das abendliche Treiben auf dem Strand genauer, zum Beispiel erzählt er, dass Kinder mit ihren Drachen spielen und Süßigkeitsverkäufer ihre Waren anbieten. Auch Pasolini erwähnt Götterstatuen aus Sand. Nach der

⁷⁵⁰ Vgl. ebd., S. 40 - 41

⁷⁵¹ Vgl. Waterstone, Richard, *Indien*, S. 66

⁷⁵² Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 126

⁷⁵³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 40

⁷⁵⁴ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 27

detaillierten Beschreibung des Strandlebens folgt die Schilderung der religiösen Zeremonie der Familie, die ihre Opfergaben dem Meer übergibt.⁷⁵⁵ Für Pasolini ist diese Zeremonie, die ihn an heimische Traditionen erinnert, faszinierend und wichtig. Für Moravia liegt die Bedeutung des Erlebens von Cìòpati hingegen in der erstmaligen Erfahrung der Gegenwart des Todes in Indien. Moravia erklärt, dass man überall in Indien die Gegenwart des Todes spüre, im Getümmel der Städte, in der weiten Landschaft, in den verlassenen Städten, in den in Vergessenheit geratenen Heiligtümern und in den seit Jahrtausenden gleich gebliebenen indischen Dörfern. Die Präsenz des Todes sei sogar fühlbar durch den Geruch. Das ist einer der wenigen Textstellen, in denen auch Moravia sinnliche Eindrücke berücksichtigt, und ähnlich wie für Pasolini scheint auch für ihn der Geruch ein beeindruckender Aspekt zu sein:

„Del resto anche senza saper nulla della filosofia e della religione indiane, il viaggiatore europeo non può fare a meno di avvertire dovunque in India la presenza della morte con i suoi colori, la sua atmosfera, il suo odore. Con animo mescolato di leggero raccapriccio e di stupita attrazione, egli sentirà questa presenza così nel brulichio doloroso delle città indiane come nella serenità malinconica dei vasti paesaggi; così nelle innumerevoli rovine di città abbandonate, di edifici caduti in disuso, di santuari dimenticati che testimoniano una storia altrettanto antica che vana, come nel villaggio indiano rimasto immobile e inalterato da migliaia di anni.“⁷⁵⁶

Sowohl für Moravia als auch für Pasolini ist die Erfahrung des Umgangs mit dem Tod in Indien wesentlich. Für beide Autoren ist der Besuch der Totenfeuer von Benares ein Erlebnis, das ihnen die Lebensweise der Inder näher bringt. Ihre Art mit dem Tod umzugehen bezeichnet Moravia als wünschenswert. Sie sei dem Umgang mit dem Tod im Westen vorzuziehen, für eine westlich geprägte Gesellschaft jedoch nicht umzusetzen.⁷⁵⁷

Pasolini erlebt beim Besuch von Benares vor den Totenfeuern die angestrebte Identifikation, Verschmelzung und Harmonie mit Land und Leuten. Bei diesem Ereignis geht es ihm um das Mitfühlen, um das Gefühl der Gemeinschaft und der Verschmelzung mit der einheimischen Bevölkerung. Diese Erfahrung stellt Paolini an den Schluss seines Reiseberichtes. Er schildert damit die Beruhigung der

⁷⁵⁵ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 25 - 29

⁷⁵⁶ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 26

⁷⁵⁷ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 30

anfänglichen emotionalen Unruhe des Tieres in ihm, der „bestia assetata“.⁷⁵⁸ Es kommt nun vor den Totenfeuern zu einer tiefen Empfindung des Friedens und der Verbundenheit mit den einheimischen Menschen, beinahe ist es ein Gefühl der Freude. Die Menschen, die ihre Toten in den Feuern verbrennen, bezeichnet Pasolini als zufällige Freunde:

„Siccome l'aria è fredda, Moravia e io ci avviciniamo istintivamente ai roghi, e, avvicinandoci, ci rendiamo presto conto di provare la piacevole sensazione di chi sta intorno a un fuoco, d'inverno, con le membra intirizzite, e goda di star lì, insieme a un gruppo di casuali amici, sui cui volti, sui cui stracci, la fiamma colora placidamente il suo laborioso agonizzare. Così, confortati dal tepore, sogguardiamo più da vicino quei poveri morti che bruciano senza dar fastidio a nessuno. Mai, in nessun posto, in nessun'ora, in nessun atto, di tutto il nostro soggiorno indiano, abbiamo provato un così profondo senso di comunione, di tranquillità e, quasi, di gioia.“⁷⁵⁹

Es handelt sich dabei um die letzten Sätze des Reiseberichts, weshalb sie eine besondere Bedeutung signalisieren. Die Gemeinschaft, die Pasolini nennt, bezeichnet er mit „comunione“, einem Wort, das in Zusammenhang mit dem Christentum steht.⁷⁶⁰ Man erkennt daher auch in der Situation der größtmöglichen Identifikation und Verschmelzung mit der fremden Kultur den kulturellen Standpunkt Pasolinis, den er nie aufgibt. Verstärkt wird die Aussage des letzten Satzes durch die Anapher „nessun“: „...in nessun posto, in nessun'ora, in nessun atto,...“⁷⁶¹

Das Mitgefühl für die religiöse Totenverbrennung steht im starken Kontrast zu Moravias distanzierter, beobachtenden Haltung⁷⁶² und seinen beschreibenden, erklärenden Ausführungen zu den Ritualen von Benares.

In Pasolinis Schilderung der Totenfeuer fallen die häufigen Bezüge zur Sinneswelt auf: die Annäherung an die Feuer erfolgt instinktiv, es kommt zu einer angenehmen Empfindung der Wärme, die den vor Kälte steifen Gliedern gut tut, die Wärme bietet Trost, Pasolini spricht von der tiefen Empfindung der Gemeinschaft, der Ruhe und beinahe der Freude. Moravias Beschreibung der Totenfeuer scheint distanzierter,

⁷⁵⁸ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 122 - 123

⁷⁵⁹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 110

⁷⁶⁰ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 253

⁷⁶¹ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 110

⁷⁶² Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 253

aber auch er spricht dabei die Sinne an: das Auge wird am Abend nicht mehr „beleidigt“ von den armen, verunstalteten Menschen, die Nase nicht mehr bedrückt vom süßlichen, faulen Geruch „...l'occhio non più offeso dalle deformità, dalle piaghe e dai cenci, le narici non più oppresse dal dolciastro odore della sanie e dei fiori marci,...“⁷⁶³ Außerdem spricht Moravia ebenso wie Pasolini die vor Kälte steifen Glieder an. Moravia verweist auf die als respektlos bezeichnete Idee, sich am Feuer wärmen zu können, „...l'idea irriverente che, una volta giunti accanto al rogo, ci si potrà almeno riscaldare al fuoco il corpo intirizzito.“⁷⁶⁴ Moravia schreibt nur von dem Gedanken des Aufwärmens am Feuer, Pasolini hingegen stellt das Gefühl des Genusses über die reale, wohltuende Wirkung des Feuers auf den kalten Körper dar.

Bei der Schilderung von Benares bei Tag beschreibt Moravia die Häuser entlang des Flusses und die Pilger, die im Fluss baden. Er vergleicht die Atmosphäre mit venezianischen Bildern von Turner, das Licht sei „golden, melancholisch, aufgelöst“:

„Allora, con effetto un po' simile a quello delle Venezie orientali e irreali dipinte da Turner, Benares apparirà immersa in una luce disfatta, dorata, malinconica, remota,...“⁷⁶⁵

Pasolini hingegen beschreibt Benares nur am Abend, wobei er ausführlich die sichtbare Armut schildert: die Menschen, die auf der Straße schlafen und teilweise auch in der Nacht noch betteln.

Er arbeitet bei der Beschreibung der Stadt bei Nacht einen intertextuellen Bezug ein, nämlich die Höllenstadt Dites von Dantes *Divina Comedia*, mit der er Benares vergleicht. Die oftmals in *L'odore dell'India* vorhandenen Beschreibungen Indiens als Inferno werden hier zu einem intertextuellen Bezug auf Dantes *Inferno*.⁷⁶⁶

„Man mano che la barca si stacca, vediamo apparire la riva in tutta la sua estensione: in alto, in fondo, scintillano le luci, e, controluce, si eleva una specie di città di Dite, ma di proporzioni modeste, quasi rustiche. Sono le pareti dei palazzi che i maraja e i ricchi si costruiscono per venire a morire sul Gange: sono dei templi; sono delle catapecchie e sono dei muraglioni di protezione: ma tutto addossato e ammucchiato in un indescrivibile coacervo.“⁷⁶⁷

⁷⁶³ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 29

⁷⁶⁴ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 29

⁷⁶⁵ Zit. nach Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 28 - 29

⁷⁶⁶ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 252 - 253

⁷⁶⁷ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 109

Pasolini gibt hiermit dem Leser auch die Information mit, dass Benares eine Stadt sei, in welche die Inder kommen, um zu sterben. Wie bereits in Kapitel 8.5.2.2 *Der Umgang mit dem Tod* erläutert, ist es für einen Hindu erstrebenswert, in Benares zu sterben, denn ein Tod in dieser Stadt kann den Kreislauf der Wiedergeburt unterbrechen.

Auffallend ist, dass Moravia bei der Beschreibung von Benares von einem Geruch spricht, den er als süßlich und faul bezeichnet, aber am Abend ist dieser nicht mehr zugegen. Dieser Geruch weckt deutlich unangenehme Assoziationen. Pasolini hingegen spricht von einer Geruchlosigkeit in Benares, nur der angenehme Geruch von Feuer sei wahrzunehmen: „Non c'è nessun odore, se non quello, delicato, del fuoco.“⁷⁶⁸ Damit zeigt sich auch durch das Symbol des Geruchs, dass das Erlebnis der Totenfeuer etwas Positives für Pasolini repräsentiert.

Beide Autoren beschreiben die Menschen vor den Feuern als gleichgültig, es fehle ihrem Ausdruck jeder Schmerz. Moravia versucht diese Gleichgültigkeit zu erklären, und zwar anhand der Lebensauffassung der Inder. Pasolini geht es nicht um die rationale Erklärung dieser Gleichgültigkeit, sondern um die Identifikation, um das Mitfühlen mit den Menschen. Auf emotionaler Ebene erkennt er, dass die scheinbar gleichgültige Art nicht eine Gefühlskälte, sondern ein Gefühl des Friedens zu sein scheint, in welchem der Tod nicht abgelehnt und negiert, sondern als Teil des Lebens akzeptiert wird.

Moravia stellt seinem Bericht über den Besuch der Totenfeuer Reflexionen und Erklärungen bezüglich der in Indien und Europa unterschiedlichen Lebensauffassungen voran, wobei er sich auf Albert Schweitzer bezieht. Diese Erklärungen der unterschiedlichen Lebensauffassungen vor der Schilderung des Totenrituals und die aus der anderen Lebenssicht resultierende unterschiedliche Umgangsweise mit dem Tod sollen dem Leser vermutlich helfen, die rituelle Totenverbrennung und die scheinbare Gleichgültigkeit der Einheimischen besser zu verstehen.

⁷⁶⁸ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 110

10. Zusammenfassender Vergleich der Analyse-Ergebnisse

Im Folgenden möchte ich die Ergebnisse der Analysen von *Un'idea dell'India* und *L'odore dell'India* hinsichtlich ihrer Unterschiede und Gemeinsamkeiten in einem zusammenfassenden Vergleich darstellen.

10.1. Zwei unterschiedliche Einstellungen - Distanz und Identifikation

Ein äußerst auffälliger Unterschied zwischen *L'idea dell'India* und *L'odore dell'India* ist die jeweilige Haltung, die die beiden Autoren gegenüber dem Erlebten und der fremden Kultur einnehmen.

Moravia distanziert sich emotional von den Erlebnissen und Beobachtungen. Er widmet sich objektiven Beschreibungen und versucht auf rationaler Ebene mit den Phänomenen, die er in Indien vorfindet, umzugehen. So schreibt er, dass die Begegnung mit dem Polytheismus keinen Schock im modernen Menschen mehr auslösen muss, da dieser dank Psychoanalyse und Tiefenpsychologie über geeignete Mittel verfügt, um damit umzugehen.

Pasolini hingegen sucht den emotionalen Zugang zur indischen Kultur, er strebt die Identifikation mit der Alterität an. Es geht ihm darum, Gefühle darzustellen, und aus diesem Grund stört er sich auch nicht an Widersprüchen in seiner Erzählung. Es ist im Gegenteil so, dass er seinen Reisebericht auf diesen Widersprüchen aufbaut, da er die unstimmgigen Empfindungen darstellen möchte, die eine Reise durch Indien in ihm als Europäer auslösen: Faszination einerseits und Abwehr andererseits.

Während Moravia um die Kohärenz seiner Berichterstattungen bemüht ist und widersprüchliche Aspekte in einem rationalen Rahmen zu erklären sucht, besteht Pasolini also auf diesen widersprüchlichen Elementen.⁷⁶⁹ Trotzdem findet man auch in *Un'idea dell'India* von Moravia ambivalente Aspekte in der Haltung des Autors gegenüber der fremden Kultur: so fasziniert ihn einerseits die indische Baukunst in den Tempeln von Tanjore, andererseits aber lehnt er den üppigen Figurenreichtum ab, der für die indische Kunst typisch ist. Begeisterung zeigt Moravia auch am Umgang mit dem Tod in Indien. Für den einzelnen sei dieser wünschenswert und

⁷⁶⁹ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 145

realisierbar, für die Gesellschaft jedoch nicht, da sie sich dadurch selbst betrügen müsste.⁷⁷⁰

Bei Pasolini ist die Möglichkeit der Identifikation davon abhängig, wie ästhetisch oder wie ähnlich dem Vertrauten ein Erlebnis oder eine Beobachtung ist. So gelingt ihm die Identifikation am besten dort, wo er auf Vertrautes stößt, so wie zum Beispiel bei einem religiösen Opferritual einer Familie auf dem Strand von Ciópati, welches ihn an friulische Traditionen erinnert.

Pasolinis Sicht auf die fremde Kultur orientiert sich an der Beobachtung von Details, aus denen er allgemeine Schlüsse zieht. So reduziert er die indische Religiosität beispielsweise auf die Geste der Bejahung.

Moravia hingegen bevorzugt eine analytische Herangehensweise an die Fremdheit Indiens, wobei er seine Beobachtungen in einer kohärenten Darstellung auf reflexive Art und Weise zu verarbeiten sucht. Es geht ihm um die Erfassung der fremden Realität in seiner Komplexität, und er möchte eine Synthese und Definition dessen finden, was Indien ist und bedeutet. Bei Pasolini findet sich dieser kontinuierliche Blick auf die Zusammenhänge und das Bemühen um Kohärenz nicht. Tonino Tornitore vergleicht Moravias Blick auf Indien als Blick durch ein Teleskop: das Detail ist ein Mosaikstein oder der Mikrokosmos eines Panoramas. Pasolinis Blick hingegen gleicht einem Blick durch das Mikroskop. Das Detail spielt die Hauptrolle, und die Komplexität eines Aspekts wird auf ein Detail reduziert, so wie die Geste der Bejahung Ausdruck der Religion sei.⁷⁷¹

Mit dem emotionalen, subjektiven Zugang zur fremden Kultur distanziert sich Pasolini von der Tradition der wissenschaftlich und objektiv orientierten Reiseliteratur des 18. und auch noch des 19. Jahrhunderts, indem er der emotionalen Komponente den Vorrang gibt. Moravia hingegen orientiert sich deutlich am Modell der objektiven Reisebeschreibung.⁷⁷²

Im Vergleich zum essayistischen Charakter von Moravias *Un'idea dell'India* konzentriert sich Pasolini mehr auf alltägliche Ereignisse und Erlebnisse, die bei Moravia kaum Beachtung finden. Pasolini erzählt mehr über den Reiseverlauf als

⁷⁷⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 30 - 31

⁷⁷¹ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XV - XVI

⁷⁷² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 37

Moravia, der kaum auf Unterkünfte eingeht und seine Reisegefährten nicht erwähnt. Im Gegensatz dazu bezieht sich Pasolini öfters auf seine Reisegefährten Alberto Moravia und Elsa Morante. Pasolinis Schilderungen erwecken auch den Eindruck, dass es das Alltägliche ist, was ihn anzieht: zum Beispiel die religiösen Riten der Menschen am Strand Ciópati und der Kontakt zu den Menschen des Volkes.

Moravia formuliert seine Hypothesen und Erklärungen mit großer Sicherheit und Bestimmtheit, Pasolini hingegen lässt oft seine eigene Unsicherheit bezüglich der fremden Kultur durchscheinen, indem er von vorsichtigen Formulierungen Gebrauch macht. Beispielsweise gibt Pasolini zu Bedenken, dass er nicht genau über die Religion in Indien Bescheid weiß. Dennoch versucht auch er diesbezüglich ein wenig erklärend zu wirken und betont den religiösen Geist in den Gesten der Menschen. Die Religion ist für Pasolini also auch über die Beobachtung von Details zugänglich. Er benötigt für ein erstes Verständnis nicht den kontinuierlichen, analysierenden Blick Moravias.

Bei Pasolini steht das persönliche Trauma im Vordergrund: er drückt seine Erschütterung und seine Verwirrung bezüglich der religiösen Freiheit deutlich aus. Moravia hingegen nimmt dem Trauma das Persönliche, er führt dieses auf die Ebene der Figur des „europäischen Reisenden“, der sich vor die in Indien allgegenwärtige Religiosität gestellt sieht. Persönliches sickert in Moravias *Un'idea dell'India* nur selten durch, so wie beispielsweise die Faszination für Nehru.

Pasolini hält seine Eindrücke oft in poetischer Form fest. So beschreibt er das Phänomen der auf den Straßen schlafenden Menschenmassen anhand von dichterischen Worten: er vergleicht ihren Schlaf mit dem Tod, aber mit einem Tod, der süß und sanft sei wie der Schlaf:

„Tutta la strada è piena del loro silenzio: e il loro sonno è simile alla morte, ma a una morte, a sua volta, dolce come il sonno.“⁷⁷³

Moravia hingegen nimmt die auf der Straße Schlafenden zum Anlass, um über die Gründe dieses Phänomens zu reflektieren. Er beschränkt sich somit nicht nur auf die Schilderung der Armut, sondern ist darum bemüht, die Gründe für dieselbe aufzudecken, und bringt das beobachtete Elend so auf eine rationale Ebene der Betrachtung. Das jedoch widerspricht Pasolinis Ansatz der Identifikation. Pasolini

⁷⁷³ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 19

drückt seine Hilflosigkeit gegenüber dem Leid und der Not explizit aus. Gegen Ende der Reise seien sie bereits am Ende ihrer Kräfte angesichts des großen Elends: „...eravamo ormai verso la fine del nostro viaggio in India, ed eravamo mezzi dissanguati dalla pena e dalla pietà.“⁷⁷⁴ Pasolini meint in einem Interview mit Adolfo Chiesa, „C'è un abisso tra Nehru e gli indiani“ aus „Paese Sera“ vom 25. und 26. Februar 1961, dass die Inder nicht nur unter jeder Grenze der Hoffnung lebten, sondern auch unter jeder Grenze des für den Menschen Erträglichen:

„A me pare che gli indiani vivano non solo molto sotto la linea della speranza, ma addirittura molto sotto la linea della sopportabilità umana.“⁷⁷⁵

Pasolini reagiert angesichts der Aussichtlosigkeit gegenüber der Massenarmut mit dem Wunsch, zumindest einem Menschen zu helfen. Es ist dies Revi, für den Pasolini mehr Mitleid empfindet als für andere, da er in ihm eine „christliche Fröhlichkeit“ sieht, was gleichzeitig auch ein Beispiel für das Gelingen der Identifikation bei der Begegnung mit Aspekten ist, die an etwas Vertrautes erinnern.

Die Strategie der emotionalen Identifikation erachtet Pasolini für schwieriger als das intellektuelle Begreifen der indischen Kultur. Das steht im Gegensatz zu Moravias ausgiebigen Reflexionen, mit denen er versucht, komplexe, nicht leicht verständliche Aspekte der fremden Kultur zu erklären. Ein Beispiel für ein solches Phänomen ist die unterschiedliche Weltanschauung und Religiosität.

10.2. Verallgemeinerung, Generalisierung und Stereotypen

In *L'odore dell'India* finden wir im Gegensatz zum hauptsächlich rationalen, objektiven, essayistischen Charakter von *L'idea dell'India* einen emotional und sinnlich geprägten Zugang zur fremden Kultur. Zwar formuliert auch Pasolini hin und wieder Reflexionen, aber diese übertreffen nicht die emotionale Komponente. Die Überlegungen in *L'odore dell'India* nehmen generalisierenden Charakter an, wobei Pasolini stark vereinfachende Schlüsse und Urteile zieht. Er schöpft dabei aus bereits bestehenden Traditionen der westlichen Orient-Beschreibungen. Durch das gesamte Werk zieht sich zum Beispiel die Charakteristik der Inder als weich, nachgiebig, gefügig und passiv. Bei der Beschreibung von Sardar und Sundar treten

⁷⁷⁴ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 49 - 50

⁷⁷⁵ Zit. nach Pasolini, Pier Paolo, in: Adolfo Chiesa, *Pasolini: „C'è un abisso tra Nehru e gli indiani“*, in: „Paese Sera“, 25. – 26. Februar 1961 (im Anhang von *L'odore dell'India*, S. 127)

deutlich religiös geprägte Stereotypen zu Tage: der muslimische junge Mann sei schlau und listig, der hinduistische weich, sanft und gefügig. Das indische Bürgertum und die Intellektuellen verurteilt Pasolini, ohne seine Aussagen näher zu prüfen: sie seien von „rationaler Schwäche“ geprägt.

Beide Autoren, sowohl Moravia als auch Pasolini, erweisen sich als Träger einer langen Tradition der Orient-Darstellungen. Pasolini greift oft auf bereits vorhandene Bilder bezüglich der Charaktere der Menschen zurück. Moravia orientiert sich mit seinen Reflexionen über die Weltanschauung in Indien an existierendem, aber bereits veraltetem Gedankengut, wobei er Albert Schweitzers Ausführungen als Quelle nennt.⁷⁷⁶

Wie Pasolini zeigt auch Moravia Tendenzen zur Verallgemeinerung und Homogenisierung des Fremden.⁷⁷⁷ Er bedient sich einiger Vereinfachungen in seinen Darstellungen. Außerdem wird bereits zu Beginn Moravias Absicht der Verallgemeinerung klar, da er in der Einleitung versucht, eine Definition Indiens in einem Satz oder Slogan zu finden, wobei er zu dem Schluss kommt, Indien sei Religion.

Moravias Tendenz zur Vereinfachung komplexer Zusammenhänge lässt sich beispielsweise an der Tatsache erkennen, dass er bei historischen Erläuterungen nur von den Drawiden als Einheimische spricht, als die Arier den indischen Subkontinent eroberten. Er geht jedoch nicht darauf ein, dass die gesamte indische Bevölkerung aus mehr Ethnien bestand, die nach und nach eingewandert waren.⁷⁷⁸

Bezüglich der religiösen Thematik finden sich bei Moravia ebenso wie bei Pasolini verallgemeinernde Charakterisierungen: Moravia bezeichnet die muslimische Religion als „ethisch, sozial und politisch“, Pasolini spricht von einem „praktischen, pragmatischen“ Charakter.⁷⁷⁹

⁷⁷⁶ Vgl. Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen*, S. 253

⁷⁷⁷ Vgl. ebd., S. 252

⁷⁷⁸ Vgl. Schulberg, Lucille, *Indien*, S. 20

⁷⁷⁹ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 47, Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 98

10.3. Kulturelle Gegensätze und Bezug zur Herkunftskultur der Reisenden

Moravia und Pasolini gemeinsam ist die Art der Darstellung in Gegensätzen, die sich einerseits auf die westliche und andererseits auf die orientalische beziehungsweise indische Kultur beziehen. In *Un'idea dell'India* ziehen sich diese kulturellen Vergleiche durch den gesamten Bericht. Besonders deutlich wird das beim Vergleich der erotischen Skulpturen in Kharujaho mit Adam und Eva. Moravia sieht in den indischen Liebespaaren die „indischen Adams und Evas“, die in fleischlicher Vereinigung gezeigt werden, wobei der Geschlechtsverkehr als „kosmische Ekstase“ gilt. Die religiöse Darstellung des Geschlechtsverkehrs ist die „weltliche Art“, das menschliche Ego zu überwinden, was ebenso in Form von Meditation und Askese möglich wäre. In der christlichen Religion jedoch wird der Geschlechtsverkehr nicht dargestellt, und die Sünde wird durch den Apfel symbolisiert. In vereinfachender Form charakterisiert Moravia anhand dieses Beispiels die hinduistische Weltanschauung als „mystisch, naturalistisch und realistisch“ und stellt sie der „ethischen, symbolischen und menschlichen“ europäischen Weltsicht gegenüber.⁷⁸⁰

Es wird hier auch deutlich, dass Moravia ausgehend von der europäisch-westlichen Perspektive zu erklären versucht. Dieser Blickwinkel und der fortwährende Bezug zur eigenen Kultur sind für beide Autoren charakterisierend. Anhand der Art und Weise, wie das Fremde dargestellt wird, erkennt man den Einfluss der Vorstellungen und Traditionen der Orient-Darstellungen aus der eigenen Kultur. Ich sehe hiermit die Vermutung, dass das Fremde in Wirklichkeit unfassbar bleibt, bestätigt (siehe *Kapitel 2.1.2.7. Reisen als Begegnung mit dem Fremden und mit sich selbst*).⁷⁸¹ Wahrnehmung und Beschreibung des Fremden erfolgen ausgehend von der eigenen Perspektive und sind daher Interpretationen, die durch Vorwissen, Projektionen, Vorurteile, Ängste und Fantasievorstellungen beeinflusst werden.

Pasolini gibt den konstanten Bezug zur eigenen Kultur nie ganz auf, obwohl er den Wunsch nach größtmöglicher Identifikation hegt. Oft tritt die westlich orientierte Perspektive Pasolinis zu Tage. Besonders anziehend sind für ihn jene Aspekte, die an das Vertraute erinnern: er ist beispielsweise fasziniert von der Güte und der Barmherzigkeit der christlichen, religiösen Persönlichkeiten in Indien wie zum

⁷⁸⁰ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 129 - 131

⁷⁸¹ Vgl. Boomers, Sabine, *Reisen als Erfahrung*, S. 17

Beispiel von Mutter Theresa. Der Grund, warum Pasolini für Revi mehr Erbarmen empfindet als für andere arme Menschen liegt an dessen „christlicher Fröhlichkeit“. Diese Fröhlichkeit steht im Kontrast zu der sonst oftmals beobachteten Traurigkeit in der indischen Bevölkerung, so zum Beispiel im indischen Gesang wie unter dem „Tor Indiens“.

Moravia erwähnt interessanterweise keine einzige Begegnung mit einer religiösen katholischen Persönlichkeit wie etwa Mutter Theresa, die für Pasolini Sinnbild christlicher Güte ist. Entsprechend Moravias distanzierter Handlung lässt der Autor von *L'idea dell'India* in seinen Berichten mildtätige Taten und Barmherzigkeit keine Rolle spielen.

In den Haltungen beider Autoren finden sich Züge des Erbes einer imperialistischen Kultur. Folgendes Beispiel zeigt gewisse Beeinflussungen dieser Traditionen: Moravia definiert Indiens Wesen als unbeweglich. Erst durch die britische Kolonialherrschaft erfuhr die immobile Gesellschaft Veränderungen. Obwohl das Volk viel Gewalt erleiden musste, führte diese Fremdherrschaft dennoch, wie Moravia betont, zu positiven Veränderungen wie der Schaffung einer Infrastruktur.⁷⁸²

Auch in Pasolinis Einstellung und damit in seinen Darstellungen zeigt sich ein kulturelles Erbe bezüglich imperialistisch geprägter Machtbeziehungen und stereotyper Beschreibungen. In der Beziehung zu Revi ist ein deutliches Machtgefälle ersichtlich, wobei Pasolini der Überlegene ist: es spricht beinahe nur er, wodurch Revi zum Subjekt ohne eigene Sprache reduziert wird. Ohne dieses ungleiche Beziehungsgefüge, das in den Überresten historischer Machtbeziehungen einer imperialistischen Kultur gründet, würde die Begegnung mit Revi nicht so wie geschildert ablaufen. Die Menschen aus dem Westen sind überlegen, die Inder hingegen passiv und gefügig. Die Darstellung der Passivität gehört außerdem zum Bild der traditionellen Darstellungen des Orients aus westlicher Perspektive. Das Fehlen Revis eigener Stimme zeigt Pasolinis kulturelles Erbe des Exotismus des 19. Jahrhunderts. Moravia hingegen grenzt sich bewusst vom Exotismus ab, indem er die geheimnisvoll und exotisch anmutende Stimmung von Aurangabad bei Nacht der

⁷⁸² Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 175

Armut und dem Leid, das man im Tageslicht sieht, gegenüberstellt und explizit vom „Trugbild“ des magischen Orients spricht.⁷⁸³

Das Bild, das Pasolini und Moravia von Indien vermitteln, ist jenes einer Gesellschaft, die aufgrund der strengen hierarchischen Ordnung des Kastensystems starr und unbeweglich wurde und deshalb keine Möglichkeit der positiven Entwicklung ohne degenerative Prozesse mehr hat. Moravia nennt als Beispiel für diesen negativen Vorgang die Entwicklung einiger religiöser Aspekte zum Aberglauben, Pasolini beschreibt die Degeneration der Gesellschaft durch die starre Fixierung auf alte Traditionen und die Kodifikation durch bestimmte Rituale. Er sieht jedoch einen Hoffnungsschimmer in jungen Menschen wie dem Intellektuellen Don Moraes, die sich in ihren Eigenschaften sowie in ihrer Beziehung zu ihrem Heimatland und den kulturellen Traditionen von der Generation ihrer Eltern zu unterscheiden beginnen.⁷⁸⁴

Beide Autoren stellen Indien als Land ohne Geschichte dar. Aufgrund der Unbeweglichkeit der Gesellschaft durch das Kastensystem konstatieren sie in Indien die Abwesenheit von Historizität. Pasolini stellt fest, dass dieses Gesellschaftssystem ungehindert über einen sehr langen Zeitraum hielt, auch während der diversen Fremdherrschaften. Diese unnatürliche Erhaltung führte zur Degeneration der Gesellschaft. Moravia betont in ähnlicher Weise die entwicklungshemmende Wirkung des Kastensystems und seiner Traditionen: sie behindern die kulturelle und bildungspolitische Entwicklung und verursachen einen wirtschaftlichen Schaden, da ein Drittel der Ernte von Tieren gefressen wird, die als heilig gelten und nicht angerührt werden dürfen.⁷⁸⁵

Die Flucht aus der industrialisierten Welt als Reisemotiv spielt im 20. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Das Gefühl der inneren Zerrissenheit des modernen Menschen versucht der Reisende zu überwinden, indem er in noch nicht modernisierten Kulturen Ursprünglichkeit und eine ganzheitliche, von Industrie und Kapitalismus noch nicht verseuchte Gesellschaft zu finden hofft. Bei Pasolini tritt diese Motivation deutlich zu Tage: er sucht die unverfälschte, unverdorbene Art der noch nicht modernisierten Bevölkerung Indiens. Pasolini ist Gegner der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und Konsumgesellschaft und hofft daher in vorindustriellen

⁷⁸³ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 21

⁷⁸⁴ Vgl. Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, S. 89 - 90

⁷⁸⁵ Vgl. Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. 80

Ländern die Befreiung von den negativen Seiten der modernen Industriegesellschaft zu finden.

Moravia hingegen erwartet sich und hofft, dass die Dritte Welt eines Tages dank Industrialisierung und Konsumwirtschaft verschwinden werde, wie er im Interview „L'esperienza dell'India“ zu Renzo Paris sagt. Doch auch Moravia interessiert sich für das kulturell Ursprüngliche, wie Tonino Tornitore in „Moravia e l'India“ schreibt.⁷⁸⁶ Dieses Interesse drückt sich in den Reflexionen zur ursprünglichen Religiosität aus, die er in Indien vorfindet und die er mit heidnischen Religionen der Antike vergleicht.

Als Träger der zeitlich-räumlichen Auffassung der modernen philosophischen Reise suchen sowohl Moravia als auch Pasolini in Indien kulturelle Ursprünglichkeit. Für Moravia ist Indien das ideale Land, um religiöse Phänomene zu studieren. Pasolini hingegen sieht die Möglichkeit, sich aus seiner eigenen sozialen, bürgerlichen Stellung zu befreien und einzutauchen in die Authentizität und Ursprünglichkeit, welche die Begegnung mit dem indischen Volk verspricht.⁷⁸⁷

In den Reiseberichten beider Autoren findet man Bezüge zu anderen Texten. Moravia erwähnt diese zumeist explizit, so verweist er zum Beispiel auf Schweitzer und Foster bei der Erörterung des Trugbildes beziehungsweise der Illusion der Realität. Pasolini hingegen erwähnt keine Namen, aber durch die Charakterisierung von Benares als Höllenstadt Dite bezieht er sich auf Dante.

Bereits im Titel der beiden Werke widerspiegelt sich der unterschiedliche Ansatz der beiden Autoren: Pasolini bezieht sich mit dem Geruch auf die sinnliche Dimension der Reiseerfahrung und sein Bericht ist auch hauptsächlich in diesem Rahmen gehalten. Moravia hingegen spricht von der „Idee“ Indiens. Er möchte Indien mithilfe eines geistigen, objektiven Konzepts erfassen. In diesen beiden Punkten zeigt sich der größte Unterschied der beiden Reiseberichte. In gewisser Weise könnten sie sich dadurch auch gegenseitig ergänzen: Moravia liefert die rationalen Erklärungen zu den jeweiligen Phänomenen, die Pasolini ohne nüchterne Reflexion emotional betont darstellt.

⁷⁸⁶ Vgl. Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, S. XVI

⁷⁸⁷ Vgl. Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore*, S. 142

11. Italienische Zusammenfassung (Riassunto)

Nella mia tesi parlo del viaggio e della letteratura di viaggio. Lo scopo centrale della mia tesi è l'analisi e il paragone di due resoconti di viaggio: *L'idea dell'India* di Alberto Moravia e *L'odore dell'India* di Pier Paolo Pasolini, che parlano tutti i due di un viaggio fatto insieme nell'India.

Le origini etimologiche della parola "viaggio" mostrano che essa è legata a termini con il significato di "esperienza" e "movimento", ma anche al „lavoro“ e alla „fatica“. Le più importanti definizioni dicono che il viaggio è un'esperienza e un incontro con l'estraneo e lo sconosciuto, ma anche con se stesso. Inoltre c'è un legame tra il viaggio e i pregiudizi. Per ridurre i pregiudizi al minimo, è necessario essere aperti. Per evitare i malintesi è cruciale il modo in cui i conflitti, essendo una conseguenza dell'incontro di due culture diverse, vengono trattati. Un viaggio può anche trasformare l'uomo. Per questa ragione il viaggio è diventato l'immagine archetipica degli avvenimenti essenziali della vita.

L'uomo conosce il viaggio già da millenni. I viaggi rappresentavano da sempre dei simboli e delle metafore per indicare passaggi e trasformazioni nella vita dell'uomo.

L'atto del viaggiare è un fatto importante della storia dell'uomo. Prima di stabilirsi gli uomini furono sempre in movimento per andare a caccia per raccogliere frutti ed erbe. L'evoluzione dell'uomo è caratterizzata dalle migrazioni da una regione all'altra e dall'adattamento al nuovo spazio vitale. Presto nella preistoria gruppi di uomini hanno cominciato a commerciare con altri gruppi. Lo scambio delle merci richiedeva viaggi fra popoli diversi.

L'idea del viaggio è cambiata nel tempo: Nell'antichità è stata molto diversa dalle idee sul viaggiare oggi. Nel viaggio antico è importantissimo lo sviluppo del carattere: le virtù devono essere sviluppate e rinforzate.

Oggi fare un viaggio significa un divertimento in cui si cerca il riposo o l'avventura. Il viaggio è legato alla libertà. Questa associazione si è sviluppata già nel Medioevo.

Non solo i significati e le idee del viaggio possono essere diversi, ma anche i motivi per fare un viaggio. Esistono ragioni psichiche e quelle legate a uno scopo, per esempio si deve viaggiare per ragioni professionali. Fra le motivazioni psichiche del

viaggio troviamo la curiosità e il desiderio di conoscere paesi stranieri, la ricerca dell'avventura, la nostalgia, la ricerca spirituale che fa parte dei pellegrinaggi. Ci sono poi anche i motivi dello sviluppo del carattere, del processo dell'identificazione con se stessi, la fuga di fronte alla quotidianità e la ricerca del riposo.

Un motivo importante è la nostalgia che ci spinge a ricercare un luogo in cui ci aspettiamo condizioni di vita migliori o dove possiamo dimenticare la vita quotidiana. È già da moltissimo tempo che l'uomo proietta il desiderio di armonia su altre culture e per questa ragione la sua fantasia crea mondi esotici che promettono di essere migliori della sua patria. Un altro motivo principale è la fuga dal mondo moderno. L'uomo contemporaneo ha l'impressione di perdere molti aspetti essenziali della vita vivendo in una società industriale e stressata. Visitando società tradizionali, cerca un altro modo di vivere in armonia con la natura e con se stesso.

Per quanto riguarda le tradizioni di viaggio, in questo riassunto presento solo la tradizione essenziale che riguarda il viaggio in India di Moravia e Pasolini. Si tratta del viaggio filosofico che significa non solo un giro nello spazio, ma anche nel tempo. Poiché tutte le società umane percorrono le stesse tappe dell'evoluzione, una società straniera può trovarsi in una tappa dell'evoluzione più avanzata o più indietro rispetto alla società dalla quale proviene il viaggiatore. Perciò un viaggiatore proveniente da una società industriale può viaggiare nel proprio passato culturale recandosi in un paese con una società tradizionale. Usando questo concetto, gli europei sviluppano nel Rinascimento una concezione del mondo e della vita in cui loro sono nel centro della cultura in assoluto, mentre giudicano le culture dei popoli dei paesi scoperti come quelle rimaste indietro nell'evoluzione dell'uomo. Gli europei si considerano "adulti" che devono istruire i "bambini" delle altre culture non europee. Questo motivo è per loro la giustificazione per lo sfruttamento di questi popoli durante il periodo del colonialismo. Oggi il viaggio filosofico significa soprattutto la ricerca delle radici culturali di società tradizionali.

La concezione storica che mette l'Europa nel centro della cultura in assoluto influisce ancora oggi sulla società industriale. Le tracce di questa eredità culturale si trovano nelle rappresentazioni dei paesi dell'Oriente. Anche oggi esse sono caratterizzate tanto da concezioni e immagini europee dell'Oriente quanto da stereotipi e pregiudizi. Questo fatto dimostra che non solo nel Rinascimento le idee dell'uomo furono formate dalla sua opinione nei riguardi della propria cultura in relazione ad altre.

Secondo Edward Said le culture occidentali hanno perfino costruito l'immagine dell'Oriente.

Le caratteristiche principali della letteratura di viaggio sono il confronto della propria cultura con un'altra e l'interpretazione dell'incontro con il diverso. Con la letteratura di viaggio s'intende tutti gli scritti su viaggi, paesi stranieri e altre culture. La letteratura di viaggio può essere divisa nella letteratura specializzata, per esempio le guide, nella letteratura scientifica e nella letteratura d'evasione.

Il resoconto di viaggio può essere espresso in molti modi diversi: in forma di diario, di poesia, di lettere o di autobiografia. Attraverso la letteratura di viaggio si può imparare molto nei riguardi di altre culture. Inoltre un resoconto di viaggio ci mostra come l'autore tratta le differenze culturali.

Agli inizi del ventesimo secolo il resoconto di viaggio è un genere preferito, ma verso la fine dello stesso secolo perde la sua importanza, probabilmente a causa dello sviluppo del turismo di massa. Nel ventesimo secolo la letteratura specializzata è il genere preferito per quanto riguarda il viaggio. Anche in questo secolo, però, molti letterati scrivono su viaggi, come mostrano i numerosi resoconti di viaggio.

L'India affascina i viaggiatori europei già da secoli. Il primo resoconto moderno di viaggio sull'India è *Verso la cuna del mondo – Lettere dall'India* (1917) di Guido Gozzano.

I resoconti di viaggio sono normalmente legati all'attività giornalistica degli autori. Danno delle informazioni e riflessioni sull'India e parlano delle esperienze personali. Il riferimento a testi altrui è un tratto tipico dei resoconti sull'India come per esempio *Die Weltanschauung indischer Denker* di Albert Schweitzer in *Un'idea dell'India* di Alberto Moravia. I resoconti di viaggio presentano delle immagini diverse dell'India. Guido Gozzano usa i testi altrui per costruire un'immagine dell'India. Giorgio Manganelli descrive in *Esperimento con l'India* (1992) l'incontro della cultura europea e indiana dal punto di vista di un viaggiatore che si divide in due parti: un'io che corrisponde a un carattere razionale e un altro io che è collegato alle espressioni emozionali. Alfredo Todisco descrive in *Viaggio in India* gli aspetti vari dell'India raccontando in stili diversi: in modo categorico, teorico, ontologico, intimo e personale. Molto importanti tanto per lui quanto per Moravia e Pasolini sono gli aspetti umani del paese.

Alberto Moravia e Pier Paolo Pasolini viaggiano in India all'inizio dell'anno 1961. Più tardi vi giunge anche la moglie di Moravia, Elsa Morante. Moravia e Pasolini scrivono articoli su questo viaggio per due giornali diversi: Il "Corriere della Sera" pubblica gli articoli di Moravia, "Il giorno" quelli di Pasolini. La ragione del loro viaggio in India è un invito al congresso in commemorazione del poeta indiano Rabindranath Tagore.

In *Un'idea dell'India* Moravia rappresenta gli aspetti diversi dell'India: la religione, la concezione del mondo e della vita, la società e la povertà. Inoltre riflette anche sul colonialismo. Viaggia in India per capire il carattere dell'uomo indiano e quello dell'europeo. Crede che non si possa capire la civiltà europea senza capire quella indiana.

Con *Un'idea dell'India* Moravia vuole dare l'immagine più completa possibile dell'India. Inoltre Moravia tenta di dare una definizione di che cos'è l'India. Scrive che l'India è la religione e che vi si può trovare la religione dappertutto. L'argomento della religione è un tratto comune a tutti i capitoli. Con *Un'idea dell'India* Moravia crea un'opera piena di riflessioni e considerazioni. L'autore assume un atteggiamento obiettivo e mostra solo raramente delle emozioni. Mentre descrive gli argomenti diversi, si riferisce costantemente alla propria cultura facendo dei confronti fra l'India e l'Europa. Scrive i suoi articoli dal punto di vista di un viaggiatore europeo che è sempre in grado di trattare tutte le emozioni e i traumi che sono propri di un europeo in viaggio per l'India. Il linguaggio del testo è caratterizzato da uno stile saggistico, solo raramente l'autore usa delle figure retoriche.

Moravia spiega che ci sono due possibilità di contatti traumatici durante un viaggio in India: il trauma provocato dalla povertà di massa e quello provocato dal politeismo. Per quanto riguarda la povertà Moravia ricerca le possibili cause storiche e politiche, per esempio la separazione dell'India dal Pakistan che ha portato con sé una massa di profughi da entrambe le parti. Facendo l'analisi storica e sociopolitica razionalizza i fenomeni troppo crudi per non urtare la sensibilità dei lettori.

Secondo Moravia il trauma che provoca il politeismo è ingiustificato. Il contatto con una religione con simboli sessuali e con una diversità di dei non dovrebbe essere uno choc per l'europeo moderno, perché egli dispone di mezzi appropriati per affrontare la religione naturalistica, per esempio con l'aiuto della psicanalisi e la psicologia del profondo. La sessualità sfrenata delle sculture dei templi di Khajuraho

non dovrebbe scandalizzare i viaggiatori europei perché mostra solo quello che la cultura orientale ha espresso molto prima dei popoli occidentali. Si tratta degli stessi impulsi che la psicanalisi mette all'origine di gran parte delle azioni degli uomini. Inoltre Moravia spiega che queste sculture simboleggiano il desiderio divino, cosmico e ineffabile che sta all'inizio di tutte le cose nella religione indiana. L'atto sessuale significa la comunicazione totale e non ha niente di negativo. Inoltre Moravia fa un confronto fra le sculture indiane e la genesi biblica. In Europa non si mostrano Adamo ed Eva congiungersi carnalmente perché ciò contraddice l'idealizzazione della persona umana. Secondo Moravia niente può dimostrare meglio le differenze fra le concezioni di vita degli indiani e degli europei come il paragone fra le sculture dei templi di Khajuraho e la genesi biblica. Con tre aggettivi Moravia descrive le due concezioni diverse: quell'indiana è mistica, naturalistica, realistica, quell'europea etica, simbolica, umana. Queste riflessioni possono essere considerate una sintesi fra l'Europa e l'India.

I templi induistici e le pratiche dell'antico induismo ancora viventi significano per Moravia l'accesso a un mondo già perso per l'europeo moderno. Molto tempo fa esso è stato anche il suo: una religione naturalistica fa parte anche della sua storia, è una tappa del suo passato. Così una visita di questi templi è un viaggio filosofico che permette un viaggio nel proprio passato culturale.

Moravia descrive i simboli fallici dei templi in modo cupo e sinistro. Con questo indica un momento emozionale, però lo racconta sempre dal punto di vista di un viaggiatore europeo. Non parla di se stesso, delle sue esperienze personali, ma sposta quello che vede e sente al livello del viaggiatore europeo con il quale il lettore si può identificare. Altri aspetti della religione indiana, invece, sono molto affascinanti per Moravia, per esempio il rapporto degli indiani con la morte. La considerano una cosa naturale. Attorno ai roghi, nei quali bruciano i morti, la gente sembra indifferente dato che per loro la morte significa un semplice cambiamento, un passaggio da una vita a una nuova finché il ciclo delle reincarnazioni non venga interrotto. Secondo Moravia questa concezione è applicabile solo per l'individuo, ma non lo è per l'intera società di una cultura occidentale. L'entusiasmo per alcuni aspetti della cultura indiana da una parte e il rifiuto di altri aspetti sono tipici per l'atteggiamento ambivalente di Moravia. In generale, però, l'autore s'impegna di mantenere una posizione equilibrata.

Legato alle riflessioni sulla religione è il tentativo di spiegare la concezione indiana della vita. Secondo la concezione di vita dell'indiano tutto quello che sembra reale è in realtà irreale e quello che sembra irreale è invece reale. La vita è associata con il dolore, è una pena davanti alla quale si vuole fuggire. Attraverso l'asceti e pratiche come lo yoga si cerca di vincere la vita per unirsi alla realtà spirituale. Dal punto di vista dell'europeo questa idea sembra negativa, ma per l'indiano è positiva. Vista con occhi dell'indiano, la concezione europea di vita è pessimista perché gli europei considerano la vita positiva e hanno paura di perderla. Moravia ammette che anche l'indiano preferisce la vita alla morte nella vita quotidiana, la concezione di vita descritta sopra si riferisce alla religiosità. L'idea della morte in India è diversa da quella europea, apparentemente non è legata a tanta paura come in Europa. Con le spiegazioni della concezione indiana di vita Moravia si riferisce ad Albert Schweitzer che sostiene idee già antiquate: gli europei confermano la vita, ed è importante mantenere la vita ed essere utili per la società e l'umanità. Gli indiani invece concepiscono la vita come una pena e un obbligo ai quali sono costretti. Le idee di Albert Schweitzer nei riguardi della conferma e non conferma della vita non sono abbastanza profonde secondo l'autore Beppino Disertori e inoltre non prendono in considerazione il rispetto per la vita nell'induismo e nel buddismo. Disertori indica la possibilità del contatto tra l'induismo e la psicologia occidentale nell'aspetto dell'anima individuale *Atman* e l'anima descritta da Jung. Nell'induismo c'è anche *Braman*: è la realtà assoluta e spirituale che sta dietro tutte le illusioni della vita. L'indiano religioso vuole raggiungerla attraverso lo yoga e l'asceti.

Moravia proietta l'illusione come parte centrale della concezione indiana del mondo su molti altri aspetti del paese: il paesaggio sembra irreale e così anche le città antiche. Inoltre l'indiano pensa in cicli cosmici. Per questa ragione Moravia ritiene che manchi agli indiani il senso della storia.

Poi Moravia riflette anche sul sistema delle caste. Mostra la sua origine razziale e spiega che è stato imposto al popolo indigeno, ai Dravidici, dagli invasori ariani. Le prime tre caste ariane hanno dominato quella più bassa dei Dravidici.

Le caste dominanti comprendono i Bramani o i sacerdoti, i Ksatria o i guerrieri e i Vaisia o mercanti e agricoltori. La casta dravidica è costituita dai lavoratori. Le caste corrispondono a funzioni sociali e professionali ben definite, per questa ragione è impossibile cambiare casta o avere dei contatti con persone di altre caste. Al di fuori

del sistema di casta sono gli intoccabili che non devono essere toccati. Queste tradizioni sopravvivono ancora un po' nella vita indiana sebbene siano già abolite ufficialmente. Come giustificazione di questo sistema ingiusto, Moravia indica il senso di impurità nel senso fisico e spirituale che serve come criterio di discriminazione razziale. Gli ariani hanno provato un ribrezzo nei riguardi dei Dravidici e li hanno considerati impuri. Il sistema sociale che è nato da questo razzismo nega la libertà personale e la possibilità di svilupparsi autonomamente. Il senso dell'impurità è ancora forte oggi, secondo Moravia. Ci spiega che l'impurità fisica indica sempre anche l'impurità spirituale.

Le considerazioni del colonialismo portano Moravia alla conclusione che tutte le dominazioni straniere in India siano state delle simbiosi perché hanno portato alle civiltà come quella "classica" nei tempi degli Ariani o quella "indo-islamica". Anche il colonialismo inglese ha portato degli effetti positivi, per esempio l'infrastruttura moderna, la burocrazia, l'ordine giuridico, ma ha anche aggravato il problema della povertà. Gli aspetti positivi hanno reso possibile agli indiani di affrontare la crisi dopo l'Indipendenza. Gli inglesi hanno aiutato gli indiani a fare un salto nel tempo moderno. Questo è il motivo per cui l'idea delle tappe uguali che percorrono tutti i popoli del mondo non è più applicabile in questo caso. Secondo Moravia il problema della povertà viene affrontato solo nei nostri giorni grazie ai progressi industriali e educativi.

Spesso Moravia fa delle semplificazioni nelle sue riflessioni e spiegazioni, per esempio parla solo dei Dravidici come il popolo dell'India che vive in questo paese prima dell'invasione degli ariani e non indica che ci sono stati anche molti altri popoli che erano già immigrati in India.

Moravia non menziona mai i suoi compagni di viaggio, invece Pasolini li menziona spesso nel suo testo. Inoltre Pasolini parla ironicamente di Moravia che preferisce pianificare il viaggio e andare a letto la sera invece di avventurarsi nella notte indiana come lo preferisce Pasolini.

A differenza di Moravia, Pasolini non vuole dare un'immagine completa dell'India. Per lui è una cosa impossibile rappresentare un quadro della religione indiana. Per questa ragione ci racconta solo dettagli che osserva. Da questi dettagli deduce delle conclusioni generali. Partendo dalle osservazioni di avvenimenti della vita quotidiana

degli indiani fa dei giudizi e crea simboli e stereotipi. Così, per esempio, due ragazzi devono vivere degli avanzi di cibo di un hotel come i cani, tuttavia sono dolci e ragionevoli. Qui vediamo anche una contraddizione: la parte animalesca e poi quella ragionevole e dolce. Contraddizioni come queste sono tipiche per Pasolini. Le esibisce, sono una parte importante del suo resoconto perché vuole rappresentare il viaggiatore europeo con tutte le emozioni e contraddizioni che un viaggio per l'India porta con sé. Moravia, invece, cerca sempre di eliminare le contraddizioni creando un'immagine coerente dell'India e anche del carattere del viaggiatore. Per Pasolini né la coerenza personale né quella del racconto sono importanti. In contrasto con *Un'idea dell'India*, una parte centrale di *L'odore dell'India* sono gli incontri personali. Il contatto con il povero ragazzo Revi è di un significato particolare. Revi a Pasolini fa più pietà degli altri perché la sua allegria ricorda a Pasolini una letizia cristiana. Questo fatto dimostra che l'identificazione cercata da Pasolini funziona meglio quando qualcosa gli ricorda degli aspetti familiari. Aiuta Revi portandolo da un prete che dirige una casa per ragazzi senza famiglia. Pasolini descrive Revi come un angelo in termini erotici. In questo incontro mischia l'eros e la pietà. Pasolini ama la passività e il silenzio di Revi che possono essere riempiti dai sogni e dalle parole dell'autore. Normalmente Pasolini non lascia parlare gli indiani che incontra. L'assenza della voce dell'altro è una tradizione dell'esotismo che Pasolini realizza nella sua opera. Revi dice solo una frase quando si congedano: "Tu tornerai dall'Italia?" Pasolini ha la coscienza sporca e non può più guardarlo negli occhi perché sa che non tornerà.

In genere Pasolini preferisce la descrizione degli indiani con stereotipi: sono dolci, miti, tristi ma possiedono anche una nobile allegria. Pasolini utilizza anche spesso i colori Nero e Bianco per descrivere gli indiani. Corrispondono alla loro pelle e agli abiti bianchi, ma allo stesso tempo sono anche dei simboli morali. Indicano anche la tendenza di polarizzare nelle categorie come buono-cattivo, colpevole-non colpevole. Anche Moravia trasmette qualche caratteristica generalizzante, per esempio esprime il pregiudizio che per l'europeo gli indiani sembrano più aperti degli asiatici.

Il linguaggio di *L'odore dell'India* è espressivo e spesso anche connotato dalla violenza, per esempio quando Pasolini usa delle immagini violente come il confronto fra Bombay visto dall'alto e un animale squartato. Moravia invece usa un linguaggio più obiettivo con poche figure stilistiche.

Sebbene troviamo l'odore nel titolo, non lo troviamo spesso nel racconto di Pasolini, ma può essere considerato un simbolo per l'India. L'odore di poveri cibi e di cadaveri forma la gente: impedisce che l'indiano cresca e si sviluppi.

Pasolini sceglie un accesso mistico alla realtà straniera, per esempio descrive il canto degli indiani come un mistero. Viene a conoscere sempre meglio questo mistero durante il viaggio e riesce a interpretare meglio il canto del quale non capisce le parole. Il canto di una vecchia morente, per esempio, cristallizza tutto il dolore della morte nelle parole, così che esso diventa tollerabile. Inoltre Pasolini cerca l'identificazione con il diverso, a differenza di Moravia che mantiene sempre una certa distanza. L'identificazione, però, ha dei limiti che corrispondono all'estetica e alla comprensione culturale. Da una parte l'autore condanna il rito brutale e antiestetico della decapitazione di una capra in un tempio o la danza sacra di un sufi, il cui senso Pasolini non comprende veramente. Dall'altra parte è affascinato dal rito di una famiglia in spiaggia in cui si sacrificano dei cibi buttandoli nel mare. Questa azione gli ricorda dei riti contadini nel Friuli, cosa che mostra che l'identificazione con l'altra cultura funziona meglio quando incontra qualcosa di familiare.

Inoltre Pasolini riflette sulla borghesia indiana. Fa un confronto tra la borghesia indiana e quella italiana del Meridione che si assomigliano per certi aspetti, per esempio entrambi sono formazioni recenti e imitano un altro tipo di borghesia. L'ideale degli indiani è la società occidentale. Preferiscono il colore bianco al colore scuro della propria pelle e l'ideale di bellezza è caratterizzato dalla rotondità. A causa della situazione sociale disperata del paese, i borghesi non vedono nessuna speranza e per questo si ritirano nelle loro famiglie. Pasolini prova pietà per la borghesia ma prova solo ribrezzo per gli intellettuali che gli sembrano essere conformisti. Questo mostra che non tenta nemmeno di comprendere la loro cultura.

Per Pasolini la società indiana è un enorme sottoproletariato che è stato bloccato nello sviluppo da tante dominazioni straniere. La conseguenza è stata la degenerazione fino a una società immobile che si fissa nei rituali e nelle codificazioni che hanno la loro origine nel sistema delle caste. Anche Moravia vede questa immobilità causata dal sistema di casta che ha impedito gli sviluppi per quanto riguarda l'economia e la formazione.

All'inizio Pasolini rappresenta se stesso come un animale, afferma di non saper dominare la bestia assetata dentro di sé. Trova la pace solo alla fine del resoconto di viaggio quando sente veramente l'unione con la gente indiana che sta tranquilla attorno ai roghi di Benares in cui bruciano i loro morti. Così Pasolini si è accostato attraverso tante rivelazioni del mistero dell'India all'identificazione con questa diversità.

Moravia e Pasolini come viaggiatori filosofici cercano l'originalità culturale. Pasolini trova nel popolo indiano una società non ancora contaminata dal capitalismo e dal consumismo, cioè secondo lui una società migliore. Può liberarsi dalla sua posizione sociale di borghese e può immergersi in un popolo che gli promette un'esperienza di autenticità. Per Moravia l'India è il paese ideale per studiare i fenomeni religiosi. Moravia fa molte considerazioni per quanto riguarda la religiosità e la concezione di vita. Pasolini invece riduce l'essenza di tutte queste idee a un semplice gesto: il dolce modo in cui gli indiani dicono di sì. Pasolini vede la religione indiana in questo gesto. Inoltre pensa che tutta l'atmosfera in India favorisca la religiosità.

Già nel titolo si vede l'approccio diverso dei due autori: Pasolini si riferisce alla dimensione sensuale dell'esperienza, e per questo chiama il suo resoconto *L'odore dell'India*. Moravia, invece, parla dell'idea dell'India che vuole comprendere con l'intelletto. Questa è la grande differenza fra *Un'idea dell'India* e *L'odore dell'India*. Ma proprio per questo si può considerare le due opere come complementari: Moravia dà delle spiegazioni razionali per i fenomeni che Pasolini descrive in termini emozionali.

12. Literatur

12.1. Monografien

Chialant, Maria Theresa (Hg.), *Viaggio e letteratura*, Venezia, Marsilio Editori, 2006

Benvenuti, Giuliana, *Il viaggiatore come autore. L'India nella letteratura italiana del Novecento*, Bologna, il Mulino, 2008

Brilli, Attilio, *Als Reisen eine Kunst war. Vom Beginn des modernen Tourismus: die „Grand Tour“*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1997

Brown, Christopher K., *Encyclopedia of travel literature*, Santa Barbara, California, ABC-CLIO, 2000

Boomers, Sabine, *Reisen als Erfahrung. Isabelle Eberhardt, Reinhold Messner und Bruce Chatwin*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 2004

Calon, Olivier, *Faszination Pilgern. Pilgerreisen durch die Religionen*, Ostfildern, Dumont Reiseverlag, 2011

Elkann, Alain, Moravia, Alberto, *Vita di Moravia. Ein Leben im Gespräch*, Freiburg, Beck & Glückler Verlag, 1991

Finegan, Jack, *Indien*, München, Droemersch Verlagsanstalt, 1955

Fischer-Wollpert, Heinz, *Indien und Pakistan*, Oberursel, Verlag Europa-Archiv, 1948

Guagnini, Elvio, *Viaggi e romanzi. Note settecentesche*, Modena, Mucchi Editore, 1994

Haussig, H.W. (Hg.), *Herodot. Historien. Deutsche Gesamtausgabe*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, ⁴1971

Henschel, Christine, *Italienische und französische Reiseberichte des 16. Jahrhunderts und ihre Übersetzungen. Über ein vernachlässigtes Kapitel der europäischen Übersetzungsgeschichte*, (Beiträge zur Romanistik. 9), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005

Höfferer, Christina, *Bella Arcadia. Das Italien der Literaten und Künstler*, Wien, Graz, Styria Premium, 2011

King, Russell, *Atlas der Völkerwanderung. Suche, Flucht, Vertreibung, Verschleppung*, München, Bassermann Verlag, 2010

Krempien, Petra, *Geschichte des Reisens und des Tourismus. Ein Überblick von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Limburgerhof, FBV-Medienverlag, 2000

Leed, Eric J., *Die Erfahrung der Ferne. Reisen von Gilgamesch bis zum Tourismus unserer Tage*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1993

Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, Mailand, Bompiani, 2010

Moravia, Alberto, *Viaggi. Articoli 1930 – 1990*, herausgegeben von Siciliano, Enzo, Mailand, Bompiani, 1994

Neuber, Wolfgang, *Fremde Welt im europäischen Horizont. Zur Topik der deutschen Amerika-Reiseberichte der frühen Neuzeit*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1991

De Pascale, Gaia, *Scrittori in viaggio. Narratori e poeti italiani del Novecento in giro per il mondo*, Turin, Bollati Boringhieri, 2001

Pasolini, Pier Paolo, *L'odore dell'India*, Milano, Garzanti Libri, 2009

Reichert, Folkert, *Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegegnung im späten Mittelalter*, Stuttgart, Berlin, Köln, Verlag W. Kohlhammer, 2001

Said, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, 2009

Schulberg, Lucille, *Indien. Reiche zwischen Indus und Ganges*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1971

Schweitzer, Albert, *Die Weltanschauung der indischen Denker. Mystik und Ethik*, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1987

Schwenk, Bernhart, Semff, Michael, *Pier Paolo Pasolini und der Tod*, Ostfildern-Ruit, Hatje Cantz Verlag, 2005

Serri, Mirella, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938 – 1948*, Mailand, Corbaccio, 2005

Waterstone, Richard, *Indien. Götter und Kosmos, Karma und Erleuchtung, Meditation und Yoga*, Köln, Taschen Verlag, 2001

Wemhöner, Karin, *Paradiese und Sehnsuchtsorte. Studien zur Reiseliteratur des 20. Jahrhunderts*, Marburg, Tectum Verlag, 2004

Westwood, Jennifer, *Pilgerreisen. Wege zum Selbst*, Neuhausen/Schweiz, Urania Verlag AG Müller, 2002

12.2. Sammelpublikationen, unselbstständige Publikationen

Bauerkämper, Arnd, Bödeker, Hans Erich, Struck, Bernhard (Hgg.) *Die Welt erfahren. Reisen als kulturelle Begegnung von 1780 bis heute*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2004

Boehncke, Heiner, „Bettler, Gaukler, fahrende Vagantenreisen“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Bödeker, Hans Erich, Bauerkämper, Arnd, Struck, Bernhard, „Reisen als kulturelle Praxis“, in: *Die Welt erfahren. Reisen als kulturelle Begegnung von 1780 bis heute*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 2004

Bracher, Philip, Hertweck, Florian, Schröder, Stefan, „Dinge in Bewegung. Reiseliteraturforschung und Material Culture Studies“, in: Bracher, Philip, Hertweck, Florian, Schröder, Stefan (Hgg.), *Materialität auf Reisen. Zur kulturellen Transformation der Dinge*, (Reiseliteratur und Kulturanthropologie. 8), herausgegeben vom DFG-Graduiertenkolleg Reiseliteratur und Kulturanthropologie an der Universität Paderborn, LIT-Verlag, 2006

Brenner, Peter J. (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989

Brenner, Peter J., „Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts“, in: Brenner, Peter, J. (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1989

Chiesa, Adolfo, *Pasolini: „C'è un abisso tra Nehru e gli indiani“*, in: „Paese Sera“, 25. – 26. Februar 1961

Elkar, Rainer S., „Auf der Walz. Handwerkerreisen“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Eraly, Abraham, Khan, Yasmin, Michell, George, Saran, Mitali, *Indien. Menschen - Landschaft - Kultur - Geschichte*, München, Dorling Kindersley Verlag, 2009

Fischer, Gero, „Reisen warum, wohin und was man davon hat“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika (Hgg.), *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992

Glass, Christian, „Mit Gütern unterwegs. Hausierhändler im 18. Und 19. Jahrhundert“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Herbers, Klaus, „Unterwegs zu heiligen Stätten. Pilgerfahrten“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Istler, Ernst, „Reisen ist Landnahme“, in: Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika, *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992

Jost, Herbert, „Selbst-Verwirklichung und Seelensuche“, in: Brenner, Peter J. (Hg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989

Kaschuba, Wolfgang, „Die Fußreise. Von der Arbeitswanderung zur bürgerlichen Bildungsbewegung“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Kleinert, Susanne, „Zwischen Faszination und Abwehr: Indienbilder in Reiseberichten italienischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts“, in: Eckel, Winfried, Hilmes, Carola, Nell, Werner (Hgg.), *Projektionen – Imaginationen – Erfahrungen. Indienbilder in der*

europäischen Literatur (Komparatistik im Gardez! 6), Remscheid, Gardez!-Verlag, 2008

Kutter, Uli, „Der Reisende ist dem Philosophen, was der Arzt dem Apotheker. Über Apodemiken und Reisehandbücher“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Marchand Pierre (Hg.), *Die Frühgeschichte der Menschheit. Von der Steinzeit bis zu den Kelten* (Die große Bertelsmann Enzyklopädie des Wissens), Gütersloh, München, Bertelsmann Lexikon Verlag, 1992

Maurer, Michael, „Sehnsucht. Zur Archäologie eines Reisemotivs“, in: Arnhold, Hermann, (Hg.), *Orte der Sehnsucht. Mit Künstlern auf Reisen*, Westfälisches Landesmuseum für Kunst- und Kulturgeschichte, Münster, Verlag Schnell & Steiner, 2008

Murath, Clemens, „Ansätze zu einer Theorie der literarischen Fremderfahrung“, in: Fuchs, Anne, Harden, Theo (Hgg.), *Reisen im Diskurs. Modelle der literarischen Fremderfahrung von Pilgerberichten bis zur Postmoderne*. Tagungsakten des internationalen Symposiums zur Reiseliteratur, University College Dublin vom 10.-12. März 1994 (Neue Bremer Beiträge. 8), Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1995

Mondo, Lorenzo (Hg.), *Viaggiatori dell'Ottocento e del Novecento*, Rom, Istituto poligrafico e zecca dello stato, 2002

Moravia, Alberto, Paris, Renzo, „L'esperienza dell'India. Un'intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, Mailand, Bompiani, 2010

Neutsch, Cornelius, Witthöft, Harald, „Kaufleute zwischen Markt und Messe“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried, *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Nucera, Domenico, „I viaggi e la letteratura“, in: Gnisci, Armando (Hg.), *Letteratura comparata*, Mailand, Bruno Mondadori, 2002

Obrecht, Andreas J., Prinz, Mario, Svoboda, Angelika, *Kultur des Reisens. Notizen, Berichte, Reflexionen*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1992

Richter, Dieter, „Die Angst des Reisenden, die Gefahren der Reise“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Romano, Eileen (Hg.), „Cronologia“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, Mailand, Bompiani, 2010

Siciliano, Enzo, „Introduzione“, in: Moravia, Alberto, *Viaggi. 1930 – 1990*, herausgegeben von Siciliano, Enzo, Mailand, Bompiani, 1994

Siebers, Winfried, „Ungleiche Lehrfahrten. Kavalier und Gelehrte“, in: Bausinger, Hermann, Beyrer, Klaus, Korff, Gottfried (Hgg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München, Verlag C.H. Beck, 1991

Singh, Sarina, Bindloss, Joe, Clammer, Paul, Eberle, Janine, Harding, Paul, Hole, Abigail, Horton, Patrick, Karafin, Amy, Phillips, Matt, Richmond, Simon, Robinson, Martin, *Indien*, Ostfildern, Mairdumont, 2006

Tonino, Tornitore, „Moravia e l'India“, in: Moravia, Alberto, *Un'idea dell'India*, Mailand, Bompiani, 2010

Wolfzettel, Friedrich, „Reisebeschreibungen und Abenteuer. Zum Problem der Fiktionalität im romantischen Reisebericht“, in: Wolfzettel, Friedrich, *Reiseberichte und mythische Struktur. Romanistische Aufsätze*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2003

12.3. Enzyklopädien, Wörterbücher, Lexika

Alberico, Giulia, Belforti, Isella, *Compendio di storia della letteratura italiana. Ottocento e Novecento* (Compendio di letteratura italiana III), Newton & Compton editori, Rom, ⁴2001

Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 3, Gütersloh/München, Wissen Media Verlag, 2003

Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 6, Gütersloh/München, Wissen Media Verlag, 2003

Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 9, Gütersloh/München, Wissen Media Verlag, 2003

Das neue Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden, Band 18, Gütersloh/München, Wissen Media Verlag, 2003

Casadei, Alberto, *Il novecento* (Storia della letteratura italiana. 6), herausgegeben von Battistini, Andrea, Bologna, il Mulino, 2005

Dardano, Maurizio (Hg.), *Nuovissimo dizionario della lingua italiana. Volume 2*, Roma, Armando Curcio editore, 1998

De Rienzo, Giorgio, *Breve storia della letteratura italiana*, Tascabili Bompiani, Mailand, 2001

Drosdowski, Günther (Hg.), *Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. Die Geschichte der deutschen Wörter und der Fremdwörter* (Der Duden in 12 Bänden. Das Standardwerk zur deutschen Sprache. 7), Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich, ²1997, Dudenverlag

Ferroni, Giulio, *La letteratura italiana contemporanea 2. 1945 – 2007*, Mailand, Mondadori Università, 2007

Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Dall'Ottocento al Novecento* (Storia della letteratura italiana. 3), Mailand, Einaudi Scuola, ⁸1996

Ferroni, Giulio, *Storia della letteratura italiana. Il novecento* (Storia della letteratura italiana. 4), Mailand, Einaudi Scuola, 1991

Kinder, Hermann, Hilgemann, Werner, *dtv Atlas Weltgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, Deutscher Taschenbuchverlag, 2000

Meid, Volker (Hg.), *Sachlexikon Literatur*, Gütersloh/München, Deutscher Taschenbuchverlag, 2000

Schweikle, Günther, Schweikle, Irmgard (Hgg.), *Metzler-Literatur-Lexikon. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, ²1990

Stowasser, Joseph M., Petschenig, M., Skutsch, F., *Stowasser. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*, Wien, Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1998

12.4. Internetquellen

AGIR – Archiv zur Geschichte des individuellen Reisens, „Was ist ‚Reisen‘? Die Suche nach dem Phänomen“, 2002, <http://www.reisegeschichte.de/index.htm>, 14.3.2012

Padberg, Astrid, *Reisefotografie*, „Verse und Zitate rund um das Thema Reisen“, in: http://www.astrid-padberg.de/deutsch/dies_u_das/verse.php, 22.3.2012

dict.md, Medical Dictionary, <http://de.dict.md/definition/Exotismus>, 23.6. 2012

„Storia“, in: *Nuovi Argomenti*, http://www.nuoviargomenti.it/wordpress/?page_id=2, 31.7.2012

Gasperini, Giulio, „Viaggio in India – ricercando le incolpevoli origini“, in: Cronicalibri, 2012, <http://www.chronicalibri.it/2010/12/viaggio-in-india-ricercando-le-incolpevoli-origini/>, 29.5.2012

„Alberto Moravia“, (1907 – 1990), <http://www.italialibri.net/autori/moraviaa.html>, Mailand, 2000, 31.5.2012

La più grande antologia virtuale della poesia italiana. I grandi poeti contemporanei. Pier Paolo Pasolini. Le ceneri di Gramsci, in: <http://www.club.it/autori/grandi/pierpaolo.pasolini/leceneri.html>, Il club degli autori, 2000, 31.7. 2012

13. Anhang

13.1. Deutsche Zusammenfassung

In der vorliegenden Diplomarbeit beschäftige ich mich mit dem Thema des Reisens und der Reiseliteratur. Den Schwerpunkt der Arbeit bilden Analyse und Vergleich zweier Werke der italienischen Reiseliteratur: *Un'idea dell'India* von Alberto Moravia und *L'odore dell'India* von Pier Paolo Pasolini. Beide Autoren beschreiben darin auf unterschiedliche Weise ihre gemeinsame Reise nach Indien im Jahr 1961.

Mit *Un'idea dell'India* schafft Moravia ein umfassendes Bild von Indien, das zum größten Teil aus Reflexionen und Analysen von gesellschaftlich relevanten Aspekten des Landes besteht: Religion, Armut und die zu diesem Zeitpunkt noch nicht weit zurückliegende Vergangenheit des Kolonialismus. Individuelle Reiseeindrücke sind nur wenige enthalten. Persönliche Begegnungen werden nicht beschrieben. Eine Ausnahme bildet das Treffen mit dem Politiker und Intellektuellen Nehru, der auf Moravia faszinierend wirkt. Moravia betont, dass Indien durch einen religiösen Geist geprägt sei. Reflexionen zur Religion durchziehen den gesamten Reisebericht und Moravia ist fortwährend darum bemüht religiöse Phänomene und die indische Weltanschauung zu erklären. Dabei zeigt er sich generell distanziert und schwankt zwischen Faszination und Abwehr. Diese Ambivalenz ist besonders deutlich ersichtlich an der Begeisterung vom Umgang mit dem Tod in Indien, den er jedoch gleichzeitig für eine westlich geprägte Gesellschaft ablehnt.

Pasolini bietet mit *L'odore dell'India* eine sehr persönliche Schilderung seiner Begegnung mit Indien. Für ihn ist besonders die Kontaktaufnahme zu den Einheimischen wichtig. Aus der Beobachtung von Details zieht Pasolini verallgemeinernde Schlüsse. Die Beschreibung der Menschen als sanft und passiv zeigt deutlich stereotype Charakteristiken. Es geht dem Autor nicht darum ein kohärentes Bild Indiens zu schaffen, vielmehr ist es sein Anliegen all die Widersprüche und Emotionen zu schildern, die eine Reise durch Indien in einem Europäer auslöst. Im Gegensatz zu Moravia versucht Pasolini nicht die Religion Indiens zu erklären, da er meint dies sei bei der religiösen Vielfalt des Landes unmöglich. Daher beschränkt er sich darauf religiöse Riten zu beschreiben. Außerdem stellt auch Pasolini einige Reflexionen über die Gesellschaft Indiens an, zum Beispiel über das indische Bürgertum. Es überwiegt jedoch die emotionale und

widersprüchliche Komponente in *L'odore dell'India*. Pasolini sucht die Identifikation mit dem fremden Land, welche ihm dann am besten gelingt, wenn er Ähnlichkeiten zu seiner Herkunftskultur entdeckt. Zwischen Identifikation und Ablehnung besteht außerdem noch ein Zusammenhang bezüglich der Ästhetik: unästhetische Rituale lehnt er vehement ab ohne näher darüber zu reflektieren.

Der auffälligste Unterschied zwischen beiden Werken ist die Haltung der Autoren: Moravia zeigt sich distanziert und reflektiert, Pasolini hingegen sucht die emotionale Identifikation mit dem Fremden. In dieser Hinsicht ergänzen sich die beiden Werke: Moravia erklärt und analysiert jene Phänomene, die Pasolini auf emotionale Art und Weise schildert.

13.2. Lebenslauf

Name: Verena Alexandra Schoitsch

Geburtsdatum: 22.5.1985

Geburtsort: Wien

Staatsbürgerschaft: Österreichisch

Vater: DI Georg Schoitsch, Bauingenieur

Mutter: DDr. Silvia Schoitsch, Ärztin

Ausbildung:

1991 – 1995: Volksschule

1995 – 2003: Gymnasium (Goethe - Gymnasium, 1140 Wien)

September 2002: Praktikum am Forschungsinstitut für Wildtierkunde und Ökologie, Wien

Juni 2003: Reifeprüfung

2003 – 2010: Studium der Biologie an der Universität Wien

Ab Herbst 2006: Lehramtsstudium der Unterrichtsfächer Biologie und Umweltkunde und Italienisch neben dem Diplomstudium Biologie (Studienzweig Zoologie, Schwerpunkt Verhaltensbiologie) an der Universität Wien

November 2006 – März 2007: Mitarbeit am Konrad-Lorenz-Institut für Vergleichende Verhaltensforschung, Wien

Juni 2010: Abschluss des Biologiestudiums mit „Bachelor of Science“

Juli 2010: Sprachkurs in Florenz

Jänner 2011 – Juni 2011: Auslandsaufenthalt: Studium an der Universität von Bologna („Università di Bologna - Alma mater studiorum“)

2012: Diplomarbeit im Unterrichtsfach Italienisch

Ab September 2012: Unterrichtstätigkeit an der HLW 3 – St. Franziskus im Unterrichtsfach Biologie und Umweltkunde

Sprachkenntnisse: Englisch und Italienisch in Wort und Schrift