

Philosophie in Indien heute

Margaret Chatterjee, Shimla

Wer als Forscher heute Indien besucht, wird auf der Suche nach der indischen Philosophie seine Aufmerksamkeit zumindest vier Arten von Plätzen zuwenden müssen, entsprechend seinem oder ihrem Forschungsinteresse:

- 1) **Universitätsinstituten**, und zwar sowohl solchen für Philosophie, als für Sanskrit.
- 2) **Traditionellen Studienzentren** wie Benares, wobei einzelne Gelehrte nicht außer acht zu lassen sind, die oft mit gar keiner Institution verbunden sind. Einige von ihnen werden nur über das Medium regionaler Sprachen zugänglich sein.
- 3) **Jesuitenseminaren** wie etwa Vidya Jyoti in Delhi, wo unter anderem Fragen der christlichen Theologie in indischen Begriffen neu gedacht werden.
- 4) **Außerakademischen Zentren** moderner Religionen, wie der Ramakrishna-Mission, der Theosophischen Gesellschaft etc., aber auch Ashrams, sowohl hinduistische wie christliche kommen in Betracht, in denen geistig-geistliche Lebensstile in der Praxis studiert werden können.

Der Forscher ist auch gut beraten, seine Aufmerksamkeit auf die Manifestationen des Glaubens im allgemeinen Verhalten zu richten, insbesondere dann, wenn der Forschungsbereich eher die Religion als die Philosophie in technischem Begriff ist.

Der Gegenstand, den man im Westen *Indologie* nennt, hat im unabhängigen Indien keine Anerkennung gefunden. Die Auffassung hinter dieser Ablehnung ist vielleicht den Gedanken ähnlich, die Edward SAID in seinem Buch über den Orientalismus vorbringt. Er betont hier die Herrschaft eines Stereotyps im Denken westlicher Gelehrter, die sich mit Islamstudien befaßten. Ich persönlich glaube nicht, daß irgendein derartiges Stereotyp bei Denkern wie GOETHE, Sir William JONES, DUMEZIL, DEUSSEN oder ZIMMER vorgelegen habe. Indien weiß heute um die Schuld, die es diesen westlichen Sanskritgelehrten und Pionieren in der Erforschung der indischen Regionalsprachen schuldet. Wenn einiges daran mit kolonialer und/oder missionarischer Tätigkeit verbunden war, so hatte dies sicherlich zusätzlich zur Folge, daß Inder dadurch herausgefordert wurden, ähnliche Arbeiten aus ihrer eigenen

Perspektive zu unternehmen. Denn Perspektiven können sich erheblich wandeln. Es ist beispielsweise eine Ironie, daß in einer Zeit, in der westliche Herausgeber von Werken über sogenannte "Spiritualität" (ein Begriff, den ich in Vorlesungen in Cambridge 1984 etwas näher analysiert habe), ihr Material in der "indischen Spiritualität" suchen, professionelle indische Universitätsphilosophen dagegen Anzeichen einer Auflehnung gegen eben jenes Stereotyp zeigen, das in hohem Maß von Swami VIVEKANANDA bei seinen ausländischen Reisen - keineswegs jedoch bei seinen Diskussionen in Indien selbst - gefördert worden ist. Es scheint mir zudem, daß die Philosophie in Indien darunter gelitten hat, daß sie größtenteils in Isolation von jenen Disziplinen betrieben wurde, welche die klassischen Studien im Westen so sehr gefördert haben. Ich denke hier an das Studium der Sprachen, der Literatur und der Geschichte. Ein Institut für Indologie hat sicherlich den Vorzug, diesen *Zusammenhang* (dt. im Original, F.W.) wirksam werden zu lassen.

Ich möchte nun einige weitere Überlegungen vorbringen. Die traditionelle Bildung war in Indien im großen und ganzen von all jenen Bereichen abgetrennt, die wir mit modernen Trends in der Wissenschaft verbinden. Weder hat es eine historische Bewegung gegeben, die etwa von dem Bedürfnis getragen gewesen wäre, den *'Ur'-Text* oder die *'Ur'-Person* (dt. im Original) zu erreichen, wie dies in der christlichen Theologie der Fall war. Wenn die **Brahmo Samajisten** ein wenig an das Programm der Entmythologisierung erinnern, so haben wir in Bankinchandra CHATTERJEE einen Denker, der als Re-mythologisierung bezeichnet werden könnte. Das Wiederaufleben klassischer Studien könnte leicht in die nationale Bewegung eingebunden werden, aber manche jener Autoren, die sich für die Wurzeln des Hinduismus interessierten, haben sich später mit der politischen Rechten identifiziert. Natürlich können wir nicht beides haben. Einen Gegenstand modernisieren heißt, daß wir ihn von den staubigen Regalen der Bibliotheken holen und ihn dem rauhen und wechselhaften Wind der kritischen Diskussion aussetzen. Die Erhaltung eines Erbes kann von solchen verteidigt werden, die die Uhr zurückdrehen wollen, aber auch von jenen, die überraschenderweise die "Modernität" der Tradition entdecken. *Parampara*, also Tradition, wird gewiß verändert mit der Weitergabe von Lehren. Doch hat dasjenige, was im Westen einen wesentlichen Anstoß für die Geisteswissenschaften darstellte, nämlich die Frage nach der Geschichtlichkeit, nach meinem Eindruck im großen und ganzen bei philosophischen Untersuchungen in Indien gefehlt.

Die traditionelle Bildung stand einerseits in einem ernsthaften 'Kulturkampf' (dt. im Original), der sich in Indien seit dem neunzehnten Jahrhundert abgespielt hat. Ich meine den Kampf zwischen den *Orientalisten* und den *Verwestlichern* im Erziehungswesen oder, allgemeiner gesagt, das Ringen zwischen Tradition und Modernität. Dies tritt nun zum gegenwärtigen Zeitpunkt wieder in heftigen Auseinandersetzungen über die Unterrichtssprache in Schulen und Hochschulen auf. Das Neubedenken der Tradition, wie es durch den Kontakt mit dem Westen provoziert worden war, wurde eher von Sozialreformern als von Akademikern geleistet. Die vier Leute, die in dieser Hinsicht hauptsächlich engagiert waren, sind in keiner Weise professionelle Philosophen: Swami VIVEKANANDA, Sri AUROBINDO, Rabindranath TAGORE und Mahatma GANDHI.

Es gibt mehrere (in Indien verfaßte) Werke über indische Gegenwartphilosophie, die sich ausschließlich mit dem Werk dieser vier Denker befassen. Ich denke, das hat seinen Grund. Jeder von ihnen hat in seinem innovativen Denken, das in nicht geringem Grad von westlichen Ideen beeinflusst war, sein Tun durch einen Bezug zu traditionellen Ideen zu rechtfertigen gesucht. Für VIVEKANANDA war dies *Tat tvam asi* ('das bist du'), für AUROBINDO eine ganze Reihe von Begriffen, die aus dem **Tantra**, **Samkhya**, dem **Vaishnavismus** etc. stammen, für GANDHI waren es **Vaishnavismus** und **Jainismus**, sowie Elemente des Volkstums. In jedem Fall ist es interessant zu bemerken, daß das neue Denken von seinen Verankerungen im Sanskrit weitgehend losgelöst und daß keiner der vier genannten Denker im üblichen Sinn ein Sanskritgelehrter war. Der wichtigste Anstoß war, zumindest für VIVEKANANDA und GANDHI, die dringende Notwendigkeit einer Sozialreform als Antwort auf den Kolonialismus und auf die Herausforderung durch westliche Ideen.

Noch eine weitere Besonderheit der Situation in Indien ist hier zu erwähnen. Die spekulative Methode und der Empirismus sind im indischen Denken nicht in der Weise polarisiert worden, wie dies im westlichen Denken der Fall war. :hp1 *ahmavidya* ('Wissenschaft vom Brahman') dachte man immer gestützt von dem, was im weiten Sinn ein Empirismus genannt werden kann, sofern die Möglichkeit von experimenteller Bestätigung von Sachverhalten behauptet wurde, über die ein logischer Diskurs möglich war. Dies war stets verwirrend für die Vertreter der These, daß es eine Privatsprache nicht geben könne. Ein anderer Punkt, den ich hier ebenfalls nicht im einzelnen ausführen kann, ist folgender: eine Unterscheidung zwischen Natur- und Geistes

wissenschaften (dt. im Original) liegt nicht nahe, wenn die Theorie der *gunas* ('Eigenschaften') gleichermaßen auf Metaphysik, Religion, Psychologie und Medizin bezogen werden kann.

Der Glaube an die Wichtigkeit der "Selbstverwirklichung" stellt einige Denker der Gegenwart vollkommen außerhalb dessen, was eigentliche Philosophie (ein, wie ich zugebe, fragwürdiger Ausdruck) genannt werden kann, und bringt sie in ein Naheverhältnis zu Kultfiguren. Ich darf vielleicht eine Kontroverse erwähnen, die an unserem Institut in Delhi stattgefunden hat. Der Streit ging darum, ob ein Aufsatz von J. KRISHNAMURTI in die Liste der Pflichtlektüre für M.A.-Studenten aufgenommen werden sollte. Die eine Seite betonte, der Aufsatz könne hier keinen Platz finden, da sich darin kein Argument finde (tatsächlich handelte es sich um einen Text, der die Vergeblichkeit von Argumenten darlegen will). Andere fanden jedoch gerade hierin einen Vorzug. Ich weiß von mehreren jungen Philosophen, die nach intensiven Studien im Westen jetzt Jünger von "Heiligen" ("god-men") geworden sind, und der professionellen Philosophie den Rücken gekehrt haben. Andere junge Philosophen haben wieder den verderblichen Einfluß der **gurvada** ('Guru-These, Guru-Lehre') kommentiert. Diese Gegenseite hat stets vorgebracht, daß es doch nicht übler sein könne, WITTGENSTEIN statt SANKARA zum *Guru* zu haben. Der Streit dauert an.

Lassen Sie mich nun eine Idee davon geben, in welchen Richtungen Philosophie heute in Indien betrieben wird.

(1) Die Metaphysiker

Advaita Vedanta war dasjenige unter den klassischen indischen Systemen, das an universitären Philosophie-Instituten seit dem neunzehnten Jahrhundert am intensivsten studiert worden ist. Jene Generation von Lehrern (zu einem guten Teil Bengalen), die gute Kantianer oder Hegelianer waren, lebt nicht mehr. Von ihnen ist außerhalb Indiens wohl RADAKRISHNAN der bekannteste. Es gibt heute nicht mehr jene Versuche, HEGEL mit SANKARA zu vergleichen, oder nach Wegen zu suchen, wie durch HEGEL die Position der **Advaita** besser begründet werden könnte. Doch ist es immer noch wahrscheinlich, daß ein Student mit Vorliebe für die Metaphysik und mit dem Wunsch, die indische Philosophie zu studieren, sich für **Advaita** interessieren wird. Einige wenige Gelehrte, die sich mit der Phänomenologie auseinandergesetzt haben, suchen die Epoche in einen Bezug zu der

Unterscheidung zwischen *vyavaharika* ('nicht-wahrhaft-seiend, praktisch-real') und *paramarthika* ('wahrhaft-seiend, absolut real') zu setzen. Aber die Herausforderung von HUSSERLs *Cartesischen Meditationen* ist meiner Ansicht nach nur von N.V. BANERJEE's Theorie der "essentiality of selves to one another" ernstgenommen worden. Orthodoxe Abhandlungen der **Advaita**-Tradition kann man immer noch in Madras und Benares antreffen, und dies sind auch die zwei Zentren, die vielleicht die Mehrheit der westlichen Studenten anziehen.

(2) Logiker und Erkenntnistheoretiker

Wohl der einflußreichste neue Trend in der heutigen indischen Philosophie wird von jenen vertreten, die deren reiche Tradition auf den Gebieten der Logik und Erkenntnistheorie hervorheben und überdies die Auffassung vertreten, daß diese Bereiche von der Metaphysik und der Religion abgekoppelt werden können. Diese Linie wird gegenwärtig insbesondere in Kalkutta, Jaipur und Delhi vertreten. Tatsächlich könnte man sagen, daß für diese Philosophen die Philosophie *anviksiki* ('nachprüfende Wissenschaft, Reflexion, Argumentation') und nicht *atmavidya* ('Wissenschaft vom Selbst') ist, sondern *nyaya* ('das methodische Reflektieren, Regel, Logik'). DAYA KRISHNA aus Jaipur beispielsweise führt einen lebhaften Dialog mit Karl POTTER (USA), dessen Annahme, daß *moksha* ('Erlösung, Befreiung, Heil') der Zentralbegriff in der indischen Philosophie sei, er in Frage stellt. DAYA hat aber auch eine interessante Reihe von Konferenzen ins Leben gerufen, bei denen sich traditionelle (sanskritsprechende) '*pundits*' und moderne indische Philosophen treffen. Der Fortschritt geht langsam vor sich, da alles übersetzt werden muß, und es wird wohl noch einige Zeit vergehen, bis sich die Denker wirklich treffen. Aber es ist ein kühnes Unterfangen.

Die beliebtesten Themen an den philosophischen Instituten sind derzeit Theorien über Bedeutung (*theories of meaning*), über die Erkenntnisquellen, über das Problem des Irrtums und ähnliche. Mein eigener Eindruck ist, daß bislang viele Auseinandersetzungen auf Mißverständnissen beruhen, weil etwa ein Ausdruck wie '*gültiges Wissen*' ('*valid knowledge*'), von indischen Philosophen häufig gebraucht, einen unkorrekten Sprachgebrauch für jeden darstellt, der in westlicher Erkenntnistheorie geschult ist. Es mag sogar sein, daß wir eine dritte "Sprache" brauchen, um eine Kommunikation über solche Themen möglich zu machen. Eine Inspiration hinter dem gegenwärtigen

Interesse an der Sprache in Indien ist zweifellos die sprachanalytische Bewegung. In dieser Hinsicht kann die Bedeutung Wiens¹ nicht übersehen werden. Wenn die frühere Generation idealistischer indischer Philosophen auf HEGEL schaute und sagte: "Wir auch, auch wir haben, was schwierig ist und dunkel." - so blickt die jüngere Generation auf WITTGENSTEIN und sagt: "Wir auch, auch wir haben, was klar ist."

Wir haben Philosophen, die SANKARA und NAGARJUNA mit Mitteln studieren, die sie von WITTGENSTEIN übernehmen. Manche können Sanskrit, andere wieder nicht. Ironischerweise meinen einige, ihre linguistischen Studien führten zurück zu *vak* ('Rede') oder zu *Om* (*mystischer Laut*) - und geben ihre Suche nach dem Klaren und Distinkten auf.

(3) Die "sozialen" Philosophen

Manche der jüngeren Philosophen stützen sich in ihrem Widerstand gegen die Metaphysik, insbesondere in deren **Advaita**-Form nicht so sehr auf die Sprache, als vielmehr auf die "Relevanz". Dies bedeutet, daß die Konzentration sich beispielsweise auf die Begriffe des Säkularismus, der gewaltfreien Revolution, auf die Kriterien für sozialen Wandel, oder die Analyse von sich verändernden Werten in der Gesellschaft richtet. Einige von ihnen sind entweder von MARX oder von HABERMAS beeinflusst. Die wenigen marxistischen Philosophen, die es in Indien gibt, bringen eine willkommene historische Perspektive ein. Aber diese besondere Ideologie herrscht eher an den Instituten für Geschichte und Politikwissenschaft vor, als in der Philosophie. Sowohl diejenigen, die Logik und Erkenntnistheorie betreiben, als auch die Verfechter der Sozialrelevanz könnte man als Überläufer von *darsana* ('*Schau, Erfahrung, philosophisches System*') zu *anviksiki* ('*nachprüfende Wissenschaft, Reflexion, Argumentation*') bezeichnen. Die Marxisten betonen, daß es eine alte rationalistische und materialistische Tradition im indischen Denken gibt, die im Verlauf der Jahrhunderte unterdrückt worden ist. M.N. ROY schreibt in seinem 1940 erschienenen Buch *Materialism* die Hauptverantwortung für dieses Unterdrücken SANKARA zu. (Mit der wechselnden kasten- und

¹ (Der Text geht auf einen Vortrag zurück, den Prof. CHATTERJEE am Institut für Indologie der Universität Wien gehalten hat. Anm. d. Hrg.)

klassenmäßigen Zusammensetzung der herrschenden Schicht wird es vielleicht künftig noch weitere Hypothesen dieser Art geben.)

Diese jüngere Gruppe von Philosophen bringt meiner Ansicht nach wichtiges Material zur Bekämpfung derjenigen Denker, die, von einer westlichen Grundlage aus, in der indischen philosophischen Tradition lediglich "Spiritualität" sehen wollen. Die philosophische Tradition in Indien ist immer von großer Vielfalt gewesen, auch wenn es zu Zeiten den Anschein haben mochte, daß eine besondere Schule des Denkens sie beherrsche. Das Werk von Debiprasad CHATTOPADHYAYA und anderen, die die stark diesseitsorientierten Interessen herausstreichen, wie sie sich im traditionellen Denken und in den rituellen Praktiken Indiens über die Jahrhunderte hin widerspiegeln, hinterläßt seinen Eindruck.

(4) Kontinentale Tradition

Es gibt nicht viele Philosophen in Indien, die in einer Richtung arbeiten, die man *kontinentale Tradition* nennen könnte. Tatsächlich sind es drei, nämlich Professor SINARI vom *Indian Institute of Technology (IIT)* in Bombay, Professor SHADRA von Burdwan, und ich selbst. Phänomenologie und Existentialismus werden in steigendem Maß auf der post-graduate-Ebene gelehrt, und die Studenten scheinen diese Fächer in einer Reaktion einerseits gegen eine "Also sprach NN"-Darbietung indischer Systeme, andererseits gegen das logische Splitterwerk der analytischen Schule vorzuziehen. Einige meiner besten Studenten haben über Existentialismus gearbeitet. Der Anknüpfungspunkt für sie ist, so glaube ich, das existenzielle Interesse des traditionellen Denkens an Knechtschaft, am Leid, an der Bestimmung des Menschen. Auch jene philosophischen Themen fesseln sie, die mit der Intersubjektivität verbunden sind, ein Bereich, den die einheimischen Systeme ausgespart zu haben scheinen. Prof. SINARI und ich betrachten auch die Tradition von einem nicht-traditionellen Standpunkt aus. Professor SINARI hat kritisch untersucht, was er '*atmalogy*' nennt. Mein Buch über *Gandhi's Religious Thought* stellt das Thema in seinen Bezug sowohl zu indischen Traditionen, als auch zum gegenwärtigen Interesse an religiösem Pluralismus, und ein anderes Buch über *The Religious Spectrum* identifiziert unter anderem nicht-schriftliche Quellen philosophischen und theologischen Denkens im Ritual und anderswo.

(5) Interkulturelle Philosophie

Als fünfte Gruppe möchte ich diejenigen anführen, die auf interessante Weise die *gegenseitige Befruchtung westlichen und indischen Denkens* befördern wollen. Als VIDYASAGAR seiner Hoffnung Ausdruck gab, die westlichen Lehrer würden nicht versuchen, eine Einführung in die Philosophie von Idealisten wie BERKELEY zu geben, den wir schon zum Überdruß genossen hatten, sie würden junge Inder vielmehr an John Stuart MILL und Herbert SPENCER heranzuführen, da mochte er solches neues Denken im Sinn gehabt haben. Prof. N.K. DEVARAJA, der eine Zeit lang an der *Benares Hindu University* wirkte, hat eine humanistische Kulturphilosophie ausgearbeitet, die erklärtermaßen atheistisch ist. Als bekannter Sanskritforscher und anerkannter Hindi-Schriftsteller lehnt er jeden Absolutismus ab, und nimmt aus der *Gita sthitaprajna* ('von fester Erkenntnis, in Weisheit gefestigt') als denjenigen Begriff, der ihn am meisten anspricht. Es gibt eine ganze Menge gegenwärtiger Philosophen, die sich selbst als Humanisten bezeichnen würden. In Bengalen wird der Dichter CHANDIDAS manchmal als Beispiel dafür genannt. Prof. S.K. SAXENA, mein Kollege in Delhi, ist vielleicht der einzige in Indien, der über Ästhetik schreibt und dessen Denken sich aus der Erfahrung mit der darstellenden Kunst nährt. Unter westlichen Denkern hat ihn am meisten Susanne LANGER beeinflusst, die Schülerin von Ernst CASSIRER. Er hat aber auch über die Ästhetik des Kathak-Tanzes geschrieben, und plant weitere Untersuchungen über den Begriff des Rhythmus, der seiner Ansicht nach alle Kunstformen Indiens durchdringt.

Die Zahl derjenigen, die sich in interdisziplinären Studien mit einem Schwerpunkt in der Philosophie engagieren, steigt rasch an. Es ist für die jüngere Generation angesichts des schnellen Rückgangs der Kenntnisse klassischer Sprachen leichter, in diese Richtung zu gehen. In manchen Kreisen wird Bestürzung laut über das Verschwinden der Philosophie aus den Studienplänen der Universitäten - ein Phänomen, das sich aus der Präferenz ergibt, die unter den Bedingungen der Dritten Welt solchen Fächern wie Handel und Wirtschaft gegeben wird. Was man hier jedoch beachten muß, sind die Trends in der Forschung, und die Fragen, die im Hörsaal gestellt werden, denn diese geben in nicht geringem Grad einen Maßstab für die Vitalität eines Faches ab. Es gibt immer noch Leute, die für eine konsequente Erforschung der Klassiker eintreten, obgleich sie sich durch die fehlenden Ausbildungsmöglichkeiten für Sanskrit in den jetzigen Instituten für Philosophie

behindert sehen. Zumindest nehmen die meisten Philosophie-Institute in Indien eine pluralistische Position ein, und ich halte das für ein gutes Zeichen. Als ich 1974 für Allen & Unwin den Band *Contemporary Indian Philosophy* herausgab, hielt ich diesen Ausdruck für gleichbedeutend mit "den Werken, die von Philosophen in Indien produziert worden sind." Manche der Beiträge waren exegetische Arbeiten über indische philosophische Systeme. Das Schwergewicht aber lag auf dem neuen Werk, das von modernen Philosophen in Indien geschrieben worden war. Zu dieser Zeit konnte ich zwischen diesen beiden Richtungen keinerlei Brücken sehen. Nun, da wir uns dem Ende des Jahrhunderts nähern, gibt es einige Anzeichen für ein innovatives Denken, das der Tradition gelegentlich etwas verdankt, das aber in keiner Weise an sie gefesselt ist.

Der erst kürzlich gegründete *Indian Council for Philosophical Research*, dessen Mitglied ich bin, ist eine staatliche Institution, welche versucht, philosophische Studien unter anderem dadurch zu fördern, daß seltene Texte übersetzt, Seminare darüber abgehalten und Forschungsprojekte an Gelehrte vergeben werden. Es ist auch geplant, Diskurse von der rasch abnehmenden Klasse der '*pundits*' auf Band aufzunehmen - sie sind lebende Bibliotheken des Denkens der Vergangenheit. Die interdisziplinären Forschungsthemen, die hier angeregt werden, setzen gewissermaßen fort, was für die indische Philosophie immer gestimmt hat: ihr Einsickern in alle Lebensbereiche.

Derartige Entwicklungen machen deutlich, in welchem hohem Maß ein Neubedenken der Tradition stattfindet, auch wenn der hermeneutische Ansatz die indischen Studien erst noch durchdringen muß. Wenn *dukha* ('das Leiden') vom Begriff kosmischer Knechtschaft abgekoppelt und in Begriffen gegenwärtiger sozio-ökonomischer Faktoren gesehen wird, wenn *Ram Rajya* eine zukunftsorientierte Bedeutung bekommt und nicht mehr auf das Goldene Zeitalter verweist, oder wenn *lila* ('Spiel', wird im Zusammenhang mit dem 'Schaffen der Welt ohne Motiv' gebraucht) entmythologisiert und in ein stummes Element des Universums umgegossen wird, so sind wir, von einem Blickwinkel aus gesehen, vom Text weg ins Leben gegangen. Die *Lebenswelten* (dt. im Original) von heute können nicht dieselben sein wie vor Jahrtausenden oder vor Jahrhunderten. Die gegenseitige Bedingung von Text und Leben war immer schon eine Herausforderung. Eins wirft Licht auf das andere. Die *Weltanschauungen* (dt. im Original) indischer Philosophen machen nicht an den Grenzen halt. Mein früherer Lehrer, Friedrich WAISMANN, sprach von der *Porosität* empirischer Begriffe. Ich schlage vor, von

einer *Porosität des Bewußtseins* zu sprechen. Die Porosität des indischen Bewußtseins angesichts der Einflüsse aus dem Westen und anderswoher wird sich hoffentlich fortsetzen. Die Stimmen der Vergangenheit werden schwächer, aber sie sind nie stumm, denn Brauchtum und tägliche Praxis halten sie am Leben. Die versiegelte Weisheit der Vergangenheit leuchtet in tausend Facetten, wenn das Licht des Alltags darauf fällt.

(Aus dem Englischen: Franz Wimmer)