

3. Vāstuvidyā im kolonialen und nachkolonialen Kontext

Wie wir im vorangehenden Kapitel gesehen haben, kommt die Produktion von *vāstuśāstras* im nördlichen Indien noch im 16. Jahrhundert zum Erliegen; einzig im Bereich der Astrologie werden nach dieser Zeit noch Texte verfasst bzw. kompiliert. Dies scheint auch der einzige Bereich zu sein, in dem überhaupt von einer in die Kolonialzeit hineinreichenden Kontinuität der Überlieferung ausgegangen werden kann.¹⁷¹ In diesem Kapitel soll nun ausgehend von den Quellentexten der Rahmen abgesteckt werden, in welchem sich seit dem 20. Jahrhundert eine Revitalisierung von Vāstuvidyā beobachten lässt. Dieser Rahmen soll der Vollständigkeit halber zunächst so weit wie möglich gefasst werden, d.h. es werden auch solche Texte in Betracht gezogen, die zwar in einem gewissen Bezug zur Revitalisierung von Vāstuvidyā stehen, selbst jedoch keine (offensichtliche) revitalistische Agenda verfolgen: Wenn beispielsweise ein Sanskritist wie Gaṇapati Śāstrī ein mittelalterliches *vāstuśāstra* herausgibt, tut er dies *prima facie* nicht mit dem Ziel, die in jenem Text enthaltene Lehre zur Anwendung zu empfehlen. Einen indirekten Beitrag zur Revitalisierung

¹⁷¹ Inwieweit man es bei den Manuskripten, die sich im Besitz von Viśvakarmā-Handwerkern im heutigen Tamil Nadu befinden, mit einem Fortdauern der mittelalterlichen Überlieferung zu tun hat, kann an dieser Stelle nicht weiter verfolgt werden (siehe Parker 2003). Es sei jedoch angemerkt, dass man es hier wohl eher mit einer Weitergabe der Manuskripte *als Objekte* zu tun hat, und nicht mit einer Überlieferung der in den Manuskripten enthaltenen Lehre (vgl. Otter 2011). Es ist zudem auffällig, dass Brouwer 1995 in seiner Studie zu den Viśvakarmā-Handwerkern in Karnataka an keiner Stelle entsprechende Manuskripte erwähnt.

dieser Lehre leistet er gleichwohl dergestalt, dass er den Text einem bestimmten Publikum erstmals zugänglich, und somit auch für revivalistische Zwecke verfügbar macht.¹⁷² Wenn wir im Folgenden also den literarischen Rahmen der nachkolonialen Revitalisierung von Vāstuvidyā nachzeichnen, ist es so sinnvoll wie unvermeidlich, dass auf einige Texte näher eingegangen wird als auf andere – je nachdem, wie direkt ihre Relevanz für die Revitalisierung von Vāstuvidyā im engeren Sinne ist. So wird beispielsweise Stella Kramrischs einflussreiche Studie *The Hindu Temple* (1946) nur beiläufig erwähnt werden, da sich dieses Werk in erster Linie mit Tempelarchitektur, und nicht mit Vāstuvidyā als geomantischer Lehre befasst. Dagegen werden der indologischen Fachöffentlichkeit weitgehend unbekannte Texte wie die 1930 erschienene *Bṛhadvāstumālā* in dieser Darstellung relativ breiten Raum einnehmen. Darüber hinaus sollen an dieser Stelle diejenigen Texte in größerer Ausführlichkeit vorgestellt werden, aus denen das in den folgenden beiden Kapiteln ausgewertete Material entnommen ist.

Die hier vorgestellten Texte unterscheiden sich zum Teil beträchtlich hinsichtlich der verwendeten Sprache, des Gegenstandes, der Darstellungsweise sowie der mutmaßlich intendierten Leserschaft; auf eine Typologisierung der Texte schon im Vorfeld der Darstellung sei jedoch verzichtet, um eine vorschnelle Festlegung zu vermeiden. Diese Gefahr ist durchaus gegeben; insbesondere zwischen „wissenschaftlicher“ und „revivalistischer“ Literatur ist, wie wir noch sehen werden, eine saubere Trennung kaum möglich. Die Edition eines *vāstuśāstra* wird nicht notwendig mit der Absicht der Revitalisierung erstellt; es findet sich jedoch eine Vielzahl an wissenschaftlichen Texten, die nachweislich eine revivalistische Agenda verfolgen: Wie ich an anderer Stelle gezeigt habe (Otter 2009b), ist P.K. Acharyas siebenbändige *Mānasāra Series* (1927-1946) nicht nur eine umfassende Studie dieses südindischen Textes; vielmehr ist

¹⁷² Einem Publikum, welches in diesem Falle des Sanskrit kundig sein muss; die Reichweite seiner Arbeit ist somit geringer, als wenn beispielsweise die Venkatesh Steam Press einen Vāstu-Text veröffentlicht, dem eine Hindi-Übersetzung beigelegt ist (siehe unten, 3.1).

es von einem relativ frühen Zeitpunkt an Acharyas erklärtes Ziel gewesen, die „hinduistische“ Architekturtheorie (denn um nichts weniger handelt es sich seiner Meinung nach bei Śilpaśāstra)¹⁷³ erneut nutzbar zu machen. Am deutlichsten wird dies in einem dem sechsten Band der Serie als Anhang beigefügten Aufsatz mit dem Titel „The Future of Indian Architecture“ (Acharya 1996b: 408-421), wo Acharya offen für eine Rückkehr zu „hinduistischen“ Bauformen plädiert – Bauformen, die es in der von Acharya geschilderten Form indes nie gegeben hat.¹⁷⁴

Aber auch, wo die erneute Anwendung von Vāstuvidyā bzw. Śilpaśāstra nicht offen propagiert wird, kann man in vielen Fällen revivalistische Tendenzen nachweisen. Hierauf soll aber einstweilen nicht näher eingegangen werden; dies sei der abschließenden Diskussion am Ende dieses Kapitels vorbehalten. Stattdessen soll zunächst eine Auswahl aus den Quellentexten in loser chronologischer Reihenfolge vorgestellt werden (vergleiche hierzu Anhang I: „Chronologie ausgewählter Publikationen“). Hierbei wird der Übersichtlichkeit halber in Schritten von jeweils zwanzig Jahren vorgegangen; es sei darauf hingewiesen, dass sich diese Einteilung nicht aus dem Material ergibt, mithin keine Epochengrenzen darstellt. Sie ist hier lediglich als Mittel der Darstellung gewählt worden, um die chronologische Ordnung des Materials zu erleichtern. Erst in der abschließenden Diskussion zu diesem Kapitel wollen wir versuchen, eine

¹⁷³ Eine Trennung von Vāstuvidyā bzw. Vāstuśāstra und Śilpaśāstra nimmt Acharya nicht vor; es geht ihm indes auch weniger um die metaphysischen Aspekte des Hausbaus, als vielmehr um stilistische Erwägungen. Paradoxe Weise hat Acharya gegen Ende seiner Karriere die Behauptung einer stilistischen Eigenständigkeit „hinduistischer“ Architektur zugunsten pseudoklassizistischer Allgemeinplätze aufgegeben; siehe Otter 2009b: 204 f.

¹⁷⁴ Wie ich an anderer Stelle (Otter 2009b: 206 ff.) gezeigt habe, stellen die zahlreichen architektonischen Zeichnungen insbesondere im fünften Band der *Mānasāra Series* eine eigentümliche Melange aus südindischen Grundformen und westindischen („Rajput“) Details dar; auch klassizistische und ‚islamische‘ Formen sind in die Darstellung eingeflossen. Acharya ist es somit gelungen, etwas auf dem Papier zu erschaffen, was in Wirklichkeit niemals existiert hat: Eine panindische, „hinduistische“ Architektur, die zudem als der klassizistischen Architektur der europäischen Neuzeit ebenbürtig erscheinen soll.

Typologie der (nach)-kolonialen Vāstu-Texte aufzustellen und einzelne Epochen in der Revitalisierung von Vāstuvidyā zu unterscheiden.

Gleichzeitig ist es unerlässlich, dass die einzelnen Texte in ihrem jeweiligen Zusammenhang verortet werden. Dies bedeutet einerseits, dass das Verhältnis der Texte zu den geistesgeschichtlichen Strömungen ihrer Zeit thematisiert werden muss. Zum zweiten sollen die Texte untereinander in Beziehung gesetzt werden, indem z. B. gegenseitige Beeinflussungen – sowohl innerhalb von Genregrenzen als auch darüber hinaus – aufgezeigt und grobe Entwicklungslinien (im Sinne einer intellektuellen Genealogie) nachgezeichnet werden. Eine engere Arbeit am Text, die es uns beispielsweise erlaubt, die Intentionen bzw. die ideologische Ausrichtung der Autoren, ihre Argumentationsweise sowie das den Texten zugrundeliegende Geschichtsbild greifbar zu machen, soll in diesem Kapitel einstweilen nicht stattfinden, sondern sei den folgenden beiden Kapiteln vorbehalten.

3.1 Vor 1900

Am Anfang der (nach)-kolonialen Beschäftigung mit den *vāstu*- bzw. *śilpaśāstras* des indischen Altertums und Mittelalters steht zweifellos Ram Raz' *Essay on the Architecture of the Hindus* (1834). In diesem posthum erschienenen Werk hatte der Autor, ein aus Mysore stammender Beamter¹⁷⁵ der britischen Kolonialverwaltung, die Formensprache (süd-)indischer Tempel anhand eines Manuskriptes des *Mānasāra* erstmals systematisch in englischer Sprache dargestellt. Es handelt sich bei diesem Werk nicht nur um eine Pionierleistung auf dem Gebiet der indischen Kunst- und Architekturgeschichte, sondern auch um eine apologetische Schrift: Wie Guha-Thakurta gezeigt hat (2004: 94), ging es Ram Raz nicht zuletzt offenbar darum, die Gleichwertigkeit des architektonischen

¹⁷⁵ Der bereits im Alter von 43 Jahren verstorbene Autor ist am Ende seiner Laufbahn *native judge* bzw. *magistrate* in Bangalore gewesen, siehe Guha-Thakurta 2004: 90. Letzteres Werk bietet auch eine gründliche Würdigung der Bedeutung von Ram Raz' *Essay* für die Geschichte der indischen Archäologie.

Idioms seiner Heimat mit den vorherrschenden stilistischen Paradigmen der europäischen Kolonialmacht hervorzuheben:

Ram Raja [sic] had taken the right step from his primary project of textual decipherment to the larger subject of Indian temple architecture. In doing so, he ensured for his work both the recognition of the contemporary European scholarly world and a sanctioned place in the later historiography of Indian temple architecture. Already in the 1830s the author would claim for his subject the kind of equivalence with European architecture that signaled a nascent nationalist stance. In keeping with the period's dominant aesthetic, Ram Raz asserted that all the characteristics of the 'architectural sublime' (consisting of 'magnitude, height of buildings, ... solidity of the material, splendour, magnificence, and an imposing appearance') were to be found in the temples that surrounded him.¹⁷⁶

Auch in dieser Hinsicht erweist sich Ram Raz als Vorläufer von P.K. Acharya, dessen siebenbändige *Mānasāra Series* (1927-1946) sich ein Jahrhundert später mit ganz ähnlicher Zielsetzung auf denselben Quellentext gestützt hat – hierzu unten mehr.¹⁷⁷

In diesem Zusammenhang ist wohl wenigstens am Rande auch auf Rājā Rādhākānta Devas zwischen 1822 und 1858 erschienenen *Śabdakalpadruma* (ŚKD) einzugehen. Es handelt sich hierbei um ein einsprachiges Sanskritwörterbuch nach westlichem Vorbild: Die alphabetisch angeordneten Einträge folgen sämtlich dem bekannten Muster, wonach zunächst das Stichwort angegeben wird, gefolgt von einer Bestimmung des Genus und der Definition des Begriffs bzw. einer Sammlung von Synonymen. Tatsächlich ist der ŚKD jedoch eher eine Enzyklopädie bzw. ein *Source Book*

¹⁷⁶ Die Zitate stammen aus Ram Raz 1972[1834]: 62.

¹⁷⁷ Es ist bezeichnend, dass P.K. Acharya die regionale Eingebundenheit seines Quellentextes – anders als Ram Raz ein Jahrhundert zuvor – völlig verkennt; letzterer hatte noch einige Sorgfalt darauf verwendet, seine Rekonstruktionszeichnungen ausschließlich an den Bauwerken seiner südindischen Heimat zu orientieren. Zu Acharyas Ansatz siehe oben, Anm. 173.

denn ein Wörterbuch: Die Einträge bestehen nicht selten aus umfangreichen Zitaten aus der antiken und mittelalterlichen Sanskritliteratur. Neben lexikographischen Werken werden oftmals wissenschaftliche Texte *in extenso* zitiert, was den ŚKD in vielen Fällen zu einer wertvollen Quelle der Parallelüberlieferung macht.¹⁷⁸ So finden sich unter dem Stichwort *vāstu* umfangreiche Zitate aus dem *Garuḍapurāṇa* (GP 46: *Vāstumānalakṣaṇa*), dem *Matsyapurāṇa* (MP 226: *Vāstubhūtodbhava*; 227: *Ekāśītipadavāstunirṇaya*; 228: *Gṛhamānanirṇaya*; 229: *Vedhaparivarjana*; 230: *Gṛhanirmāṇa*; 231: *Vāstuvidyānukīrtana*),¹⁷⁹ sowie dem fälschlich König Bhoja von Dhārā zugeschriebenen *Yuktikalpataru*.¹⁸⁰ Ein von einem gewissen Raghunandanabhaṭṭa verfasster Text namens *Vāstuyāgatattva*¹⁸¹ ist offenbar *in extenso* wiedergegeben worden; es handelt sich hierbei augenscheinlich um eine Kompilation aus älteren Werken.¹⁸²

Weder bei Ram Raz noch bei Rādhākānta Deva wird eine Wiederbelebung von Vāstuvidyā explizit angestrebt – bei Ram Raz kommt der Begriff nicht einmal vor. Die Bedeutung dieser Texte für die Revitalisierung von Vāstuvidyā ist vielmehr indirekter Natur, indem sie (in unterschiedlichem Maße) das Thema einem breiteren Publikum jenseits der ‚traditionellen‘ Gelehrtenkreise zugänglich machen: Während Ram Raz’ auf englisch publizierter Text in erster Linie von europäischen und indischen Kunst- bzw. Architekturhistorikern rezipiert worden ist (siehe Guha-Thakurta 2004: 90 ff.), darf wohl angenommen werden, dass Rādhākānta Devas Werk zu einer Kanonisierung der einheimischen Wissenssysteme innerhalb der ‚traditionellen‘, ‚sanskritischen‘ Bildungseliten beigetragen hat – eine

¹⁷⁸ So ist beispielsweise der Text der *Caturaṅgadīpikā*, einer in Bengalen verfassten spät-mittelalterlichen Abhandlung über das (ausgestorbene) vierhändige Würfelschachspiel, außer in einem einzigen Manuskript nur hier überliefert – vgl. Ghosh 1936: i ff.

¹⁷⁹ Nach der im ŚKD angegebenen Zählung; dies entspricht in der Bombay-Ausgabe den Kapiteln MP 252-257, in der Chowkhamba-Ausgabe MP 251-256.

¹⁸⁰ Zu Bhojas vermeintlicher Autorschaft am *Yuktikalpataru* siehe Mankad 1936.

¹⁸¹ CC (q.v.) führt einen Raghunandana Bhaṭṭācārya als Autor eines Textes mit diesem Titel.

¹⁸² Im zwischen 1873 und 1884 erschienenen *Vācaspatyam*, einem Werk von ähnlichem Zuschnitt, findet sich bemerkenswerterweise nichts Vergleichbares.

Kanonisierung, die auch die Überlieferung von Vāstuvidyā zum Gegenstand hatte. Eine eingehende Untersuchung des *Śabdakalpadruma* unter gebührender Berücksichtigung des geistesgeschichtlichen und biographischen Hintergrundes steht m. W. noch aus.¹⁸³

Ebenfalls erwähnt werden sollte an dieser Stelle die 1846 in Mithila verfasste *Vāsturātṇāvalī*, ein Kompendium zu Vāstuvidyā nach dem Zchnitt der astrologischen *vāstuprakaraṇas* (vgl. Das 1988: 40). Die früheste Druckausgabe, von der ich Kenntnis habe, ist 1941 erschienen. Es besteht dennoch Grund zu der Vermutung, dass der Text schon vorher einen relativ hohen Verbreitungsgrad gehabt hat; Zitate aus der *Vāsturātṇāvalī* tauchen schon in der 1930 veröffentlichten *Bṛhadvāstumālā* und dem sechs Jahre später publizierten *Vāstumāṇikyaratnākara* auf (siehe unten, 3.3.1 bzw. 3.3.2). Dies kann einerseits als Indiz dafür gewertet werden, dass die Autoren dieser Kompendien in ‚traditionelle‘ Überlieferungswege eingebunden gewesen sind, und auf diesem Wege Kenntnis des Textes erlangt haben. Wahrscheinlicher ist indes, dass der Text schon vor 1941 in gedruckter Form in Umlauf gewesen ist.

Ende des 19. Jahrhunderts erscheinen in Mathurā, Benares und Bombay die mutmaßlich ersten gedruckten Ausgaben des *Viśvakarmaprakāśa* (1880, 1885 bzw. 1896). In der bis heute mehrere Male nachgedruckten Bombay-Ausgabe ist dem Sanskrittext eine Hindi-Übersetzung beigefügt. Bereits 1865 ist zudem Hendrik Kerns Ausgabe der *Bṛhatsaṃhitā* in Kalkutta erschienen. Dies ist nicht zuletzt deshalb für unsere Diskussion von Interesse, weil die *Bṛhatsaṃhitā* der in der revivalistischen Literatur mit Abstand am häufigsten zitierte vorkoloniale Text ist. Durch die Publikation

183 Rādhākānta Deva (Bengali: Deb; 1784-1867) war einer der führenden Vertreter hinduistischer Orthodoxie in der ersten Hälfte des 19. Jhs. Seine Existenz war nicht ganz frei von Paradoxien: Als begeisterter Anhänger und Verfechter westlicher Bildung – Deva war Gründungsmitglied und Sekretär der Calcutta School Society, und als Ko-Autor des bengalischsprachigen Traktats *Strīśikṣa Vidhāyak* (1822) einer der ersten Fürsprecher von Bildung für Frauen – war er in religiösen und sozialen Fragen ein ausgesprochener Reaktionär, der sich u.a. gegen das Verbot von *satī* aussprach. Siehe hierzu Salahuddin Ahmed 1965: 28-32. Siehe auch *A Rapid Sketch*, passim; Max Müller, der mit Deva bekannt war, hat ihm ebenfalls eine biographische Skizze gewidmet (Müller 1982: 23 ff.).

in Indien ist die *Brhatsaṃhitā* offenbar über die Grenzen der traditionell mit der Weitergabe des Textes betrauten Kreise hinaus bekannt und zugänglich geworden.

3.2 1900-1919

Das erste Fünftel des 20. Jahrhunderts gehört in gewisser Weise ebenfalls noch zur Vorgeschichte der eigentlichen Revitalisierung von Vāstuvidyā. 1917 wird erstmals seit Kerns Ausgabe der *Brhatsaṃhitā* ein *vāstu-* bzw. *śilpaśāstra* in kritischer Edition veröffentlicht (*Manuṣyālayacandrikā* ed. Gaṇapati Śāstrī, gefolgt vom *Mayamata* 1919). Über die Wirkungsgeschichte dieser Editionen sind mir keine Einzelheiten bekannt. Bereits 1911 ist jedoch in Ahmadabad eine Ausgabe des *Rājavallabhavāstuśāstra* erschienen, welche neben einer vollständigen Gujarati-Übersetzung nicht weniger als 90 Tafeln mit Grund- bzw. Aufrissen sowie schematischen Darstellungen und Detailzeichnungen enthält. Diese Abbildungen stellen nicht nur einen wichtigen Unterschied zu den anderen Textausgaben des frühen 20. Jahrhunderts dar, sondern weichen auch von der Praxis der Manuskripte ab, welche in der Regel ebenfalls keine Abbildungen enthalten.¹⁸⁴ Die Übersetzung in eine moderne Sprache sowie die recht detaillierten Zeichnungen lassen den Schluss zu, dass die Ausgabe des *Rājavallabhavāstuśāstra* nicht allein den Zweck verfolgte, den Text der Gelehrtenwelt zugänglich zu machen, sondern dass der Herausgeber ein breiteres Publikum erreichen wollte – tatsächlich wird schon im auf Gujarati verfassten Vorwort auf die Nützlichkeit der im Text enthaltenen Lehre hingewiesen (siehe Gosāi 1911: 3 f.). Die Abbildungen sind in der Folgezeit in mehreren Publikationen teilweise reproduziert worden und somit

¹⁸⁴ Mit wenigen Ausnahmen; so existieren neben einem illustrierten Manuskript des *Samarāṅgaṇasūtradhāra* (siehe Goswamy 2006: 148 f.) eine Reihe von in Orissa verfassten und tradierten Handschriften, in denen Abbildungen enthalten sind; siehe Bäumer/Das 1994: 22.

gewissermaßen Bestandteil des (nach)-kolonialen ‚Kanons‘ von Vāstuvidyā geworden.¹⁸⁵

3.2.1 Gṛhavāstupradīpa (1901)

Bereits 1901 erscheint in Bombay ein 101 Strophen umfassendes Compendium zu Vāstuvidyā mit dem Titel *Gṛhavāstupradīpa* (GVP). Die *editio princeps* dieses Textes hat für die vorliegende Arbeit nicht eingesehen werden können; stattdessen wurde die Neuauflage von Śailajā Pāṇḍey herangezogen, welche 2004 bei Caukhambā Sur'bhārati Prakāśan erschienen ist. Der anonyme Text ist ursprünglich im Jahre 1901 von einem gewissen Seṭh Choṭelāl Lakṣmīcand in Bombay veröffentlicht worden, welcher das Manuskript von einem Paṇḍit aus Ayodhya namens Lakṣmīkānt erhalten hatte (siehe Pāṇḍey 2004: iii). Die Erstausgabe umfasste neben den Sanskrit-Strophen noch einen auf Bhojpuri verfassten Kommentar (*loc. cit.*); dieser ist in der Neuauflage durch eine Paraphrase der Strophen „in der Nationalsprache Hindi“ ersetzt worden.¹⁸⁶

Da der Text für die Neuauflage offenbar stark redigiert worden ist, ist es kaum möglich, sich ein klares Bild von der *editio princeps* zu machen – von der verwendeten Handschrift ganz zu schweigen.¹⁸⁷ Der nicht näher

¹⁸⁵ Vgl. die Abbildungen in Chakrabarti 1998; Jug'nū 2005. Auch die Grundrisszeichnungen in Shukla 2003: 4, 34, 114, 142, 149 gehen offensichtlich auf diese Quelle zurück. Eine ähnliche Kanonisierung einer einzigen ‚authentischen‘ Illustration lässt sich auch im Bereich des Āyurveda beobachten; siehe Das 2011b: 75 ff.

¹⁸⁶ *Op. cit.*: iv: „यह ग्रंथ जन-सामान्य के लिए उपादेय बन सके, इसके लिए राष्ट्रभाषा हिंदी में श्लोकों का अर्थ प्रस्तुत किया गया है।“

¹⁸⁷ Vgl. Pāṇḍey (2004: iii). Das Ausmaß der „Verbesserungen“ lässt sich leider nicht feststellen, da keinerlei Lesarten angegeben worden sind – den Behauptungen der Herausgeberin zum Trotz (*loc. cit.*): „... श्लोकों के प्राप्त पाठ एवं प्रस्तावित पाठ दोनों को ही पाठकों के समक्ष प्रस्तुत किया गया है, जिससे पाठकों को पूर्वप्रकाशित एवं प्रस्तावित दोनों पाठों का स्पष्ट रूप से ज्ञान हो सके तथा ग्रंथ का मूल स्वरूप भी सुरक्षित रहे ...।“ „Sowohl die vorgefundenen als auch die emendierten Lesarten der Strophen sind den Lesern vorgelegt worden, wodurch die Leser sowohl den ursprünglich veröffentlichten als auch den emendierten Text eindeutig erkennen mögen, und die ursprüngliche Gestalt des Textes erhalten bleibe“ Die einzige textkritische Anmerkung findet sich bei Strophe 84, wo die gesamte zweite Strophenhälfte nach Angaben der

bestimmbare zeitliche Abstand zwischen der Niederschrift des Textes und seiner Erstveröffentlichung macht es zudem schwierig, eine Aussage über die Intentionen des Autors zu treffen. Man darf indes vermuten, dass der Text ursprünglich nicht mit der Absicht der Publikation verfasst worden ist.

Gemessen an den vorkolonialen Kompendien stellt dieser relativ kurze Text eine äußerst untypische Mischung von Elementen der *vāstuprakaraṇas* der katarchischen Kompendien und Bestandteilen der ältesten Überlieferung, insbesondere der *Brhatsaṃhitā*, dar: Einerseits werden echt astrologische Konzepte wie die Vereinbarkeit von Name und Horoskop des Bauherrn mit denen des Hauses bzw. des Wohnortes ausführlich behandelt (1-7, 75-78), wie auch die Bestimmung des günstigen Zeitpunkts für den Baubeginn breiten Raum einnimmt (25-34, 67-74); andererseits wird das Konzept des *grhapañcaka* ausführlich dargestellt, welches zwar in den Texten der älteren Überlieferung sowie in bestimmten *śilpaśāstras* (*Brhatsaṃhitā*, *Matsyapurāṇa*, *Viśvakarmaprakāśa*, *Samarāṅgaṇasūtradhāra*), typischerweise aber nicht in den katarchischen Kompendien anzutreffen ist. Neben den für die Angehörigen der vier Stände angemessenen Grundrissgrößen werden auch die den jeweiligen Mitgliedern des königlichen Hofstaates zustehenden geschildert (35-43). Diese Strophen sind aus der *Brhatsaṃhitā* entnommen, ebenso GVP 46-50, wo die günstigen bzw. ungünstigen Standorte der Eingangstür beschrieben werden.

3.2.2 Havell 1915

E.B. Havells *The Ancient and Medieval Architecture of India: A Study of Indo-Aryan Civilisation* (London 1915) eröffnet insofern einen neuen

Herausgeberin nach dem Text der *Brhatsaṃhitā* wiederhergestellt worden ist (पूरा श्लोक बृहत्संहिता में प्राप्त होता है। मूल ग्रंथ में दूसरी पंक्ति नहीं है।); es ist indes nicht sicher, dass die zweite Hälfte der Strophe jemals Bestandteil des Textes der GVP gewesen ist.

Blickwinkel auf die indische Architekturgeschichte, als hier m. W. erstmalig ein *śilpaśāstra* als Quelle in die Betrachtung einbezogen wird.¹⁸⁸ Der Einfluss, welchen Havells Werk auf die indische Kunstgeschichte gehabt hat, kann kaum hoch genug veranschlagt werden (siehe Guha-Thakurta 2004: 155 ff.). So ist es beispielsweise fraglich, ob die *śilpaśāstras* ohne dieses Werk jemals in dem Maße ins Blickfeld von Kunst- und Architekturhistorikern wie Stella Kramrisch und Alice Boner bzw. Philologen wie P.K. Acharya (s. u.) gerückt wären, wie es dann der Fall gewesen ist. Tatsächlich aber geht Havell, wie der Untertitel *A Study of Indo-Aryan Civilisation* andeutet,¹⁸⁹ weit über die Belange der Kunstgeschichte hinaus; stattdessen entwirft er ein romantisierendes Bild der ‚vorislamischen‘, zur ‚indoarischen Zivilisation‘ umgedeuteten Kultur Indiens in ihrer Gesamtheit. Dieses Bild ist wesentlich geprägt von biologistischer bzw. rassistischer Metaphorik – insbesondere die genetische Wesensgleichheit von Hindus („Ariern“) und Europäern sowie die Unvereinbarkeit progressiver Institutionen mit dem indischen Wesen wird immer wieder hervorgehoben. Fortschritt bedeutet für Havell im indischen Kontext vielmehr, die ursprüngliche „arische“ Kultur von ihren späteren Auswüchsen und (islamischen?) Überlagerungen zu säubern, und in ihre ursprüngliche „Reinheit“ zu überführen. In diesem Sinne ist das Gleichnis von dem Botaniker und dem tropischen Wald zu verstehen, mit welchem das Buch beginnt.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Wo immer Havell von „the Silpa-Sāstras“ spricht (1915: 7, 25, 42, 58, 72, 78, 105, 118, 145), muss er sich aus naheliegenden Gründen auf Ram Raz' Darstellung des *Mānasāra* in seinem *Essay on the Architecture of the Hindus* (1834) beschränken. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass Havell sich bei seiner Interpretation „indoarischer“ Zivilisation ausschließlich auf einen südindischen („dravidischen“) Text stützen kann – mithin auf ein Zeugnis ebenjener Kultur, die sein „arisches“ Indienbild effektiv ausgrenzt!

¹⁸⁹ In der Erstausgabe von 1915 ist dies sogar der einzige auf dem Buchdeckel abgedruckte Titel; der vollständige Titel ist nur auf der Titelseite angegeben.

¹⁹⁰ *Op. cit.*: xxi f.: „Once upon a time a Botanist, very learned but with rather defective eyesight, went travelling in far-distant lands. And he came to a great primeval forest with lordly trees, to whose branches many kinds of creepers and curious plants were clinging. Wishing to know what kind of trees these were, he began to gather the leaves and flowers of the creepers and parasites which had intertwined themselves with the branches, without noticing that they were not the real growth of those great forest trees. And he

Dieses Bild des „arischen“ Indien als einer ursprünglich reinen, durch spätere Überlagerungen korrumpierten Zivilisation ist selbstverständlich nicht nur bei Havell anzutreffen, sondern in gewisser Weise paradigmatisch für das späte 19. und das frühe 20. Jahrhundert (siehe Harder 2002).¹⁹¹ Neu bei Havell ist indes die Übertragung des Modells auf die

brought them home and dried them carefully, gave them long Latin names, and sent them to other men of science as leaves and flowers of the very rare and curious trees which he had found. So he became famous as a great discoverer. But soon afterwards another traveller, not learned but loving the beauty of the forest, went the same way and saw the same lordly trees. And at first he too thought he had never seen such trees before; but, looking at them closer and pulling the creepers and undergrowth aside, he saw that the trees were really of the same species as those which grew in his native land – such as the oak, chestnut, the elm and ash tree – only in a tropical climate they grew larger and more luxuriantly. The botanist, when he heard of this, smiled scornfully and said: “That fellow knows nothing about trees. Did I not examine every branch and give the trees their proper names? Of course, the leaves and flowers I took were of the creepers and parasites; but the trees themselves are rotten and useless. The forest should be cut down, so that the soil may be ploughed and used for growing things that are useful and good for food.” And the King who ruled over all those lands, wishing to know the truth, for he was building a new city and wanted good timber for it, sent some of his servants who were learned in forest lore to inquire into the matter. And they came back to the king and said: “It is true, O King, that these trees are of the same kind as those we have always used for building in our country: they are very old, but sound and fit for use. The forest should not be cut down, for if the parasites, creepers and undergrowth which are spoiling the trees are removed, the forest will be of great value to the State and give good timber for building many cities.” What the King did belongs to another story; but as he was a good and wise King, I do not think he had the forest cut down as the Botanist advised.” Zwar schließt Havell mit den Worten, er wolle die Deutung dieses Gleichnisses dem Leser überlassen – doch lässt der Text kaum Spielraum für eine von der oben angedeuteten abweichende Interpretation. Einzig die Identifizierung des kurzichtigen Botanikers bietet Anlass zur Spekulation; vermutlich ist aber James Fergusson gemeint. (Havell hatte sich ja mit seinem Werturteil über die indische Architektur deutlich von dem Doyen der indischen Kunstgeschichte abgesetzt und dessen Widerspruch provoziert; siehe Guha-Thakurta 2004: 155 f.).¹⁹¹ Ein ungleich drastischeres Bild als Havell zeichnet Oldenberg (1894: 2) von der aus der Vermischung mit der „dunkeln Urbevölkerung“ resultierenden Degeneration der „Arier“: „Die Trennung der Inder von den Iraniern war ... der letzte abschließende Schritt zum Verzicht auf die Theilnahme an dem grossen Wettkampf der Völker gewesen, in welchem die gesunde Männlichkeit der westlichen Nationen herangereift ist. In der üppigen Stille ihres neuen Heimathlandes haben jene Arier, die Brüder der vornehmsten Nationen Europas, mit der dunkeln Urbevölkerung Indiens sich vermischend, immer mehr die Characterzüge

Architekturgeschichte und die damit verbundene Aufwertung ‚hinduistischer‘ Bauformen: Bislang war man seitens der kolonialen Autoritäten von der fundamentalen Überlegenheit ‚islamischer‘ (bzw. „sarazenischer“) Formen überzeugt gewesen (siehe Metcalf ²2002: 35 ff.; Otter 2009b: 178 ff.).¹⁹² In diesem Sinne ist Havell nicht zuletzt für P.K. Acharya stilbildend gewesen, dessen Dissertation mit dem Titel *A Summary of the Mānasāra* drei Jahre später (1918) in Leiden erscheint. Das Werk legt den Grundstein zu Acharyas weiterer Beschäftigung mit dem südindischen (!) *śilpaśāstra*, welches Ram Raz in seinem *Essay* erstmals untersucht hatte – hierzu unten mehr.

3.3 1920-1939

Zwischen 1920 und 1929 werden weitere *vāstu*- und *śilpaśāstras* kritisch ediert (*Īśānaśivagurudevapaddhati* ed. Gaṇapati Śāstrī, Trivandrum 1920-24; *Śilparatna* ed. Gaṇapati Śāstrī, Trivandrum 1922/25; *Matsyapurāṇa* ed. Venkateshwar Steam Press, Bombay 1923; *Samarāṅgaṇasūtradhāra* ed. Gaṇapati Śāstrī, Baroda 1924/25; *Kāśyapaśilpa* ed. Apte, Pune 1926; *Mānasāra* ed. Acharya, London 1927; *Śilpaśāstra* ed. Bose, Lahore 1928; *Śilparatna* ed. Sambasiva Sastri, Trivandrum 1929).¹⁹³ Von diesen verdient

des Hinduthums in sich entwickelt, erschlaft durch das Klima, dem sich ihr Typus, in gemäßigter Zone ausgeprägt, nicht ohne schwere Schädigung anzupassen im Stande war, erschlaft nicht minder durch das thatenlose Geniessen, welches das reiche Land ihnen nach leichtem Siege über unebenbürtige Gegner, widerstandsunfähige Wilde, darbot, durch ein Leben, dem die grossen Aufgaben, die stählenden Leiden, das starke und harte Muss fehlte.“ Im Unterschied zu Havell wird Oldenberg jedoch seinerzeit keinen Einfluss auf die indische Geistesgeschichte gehabt haben; eine englische Übersetzung des Buches erschien m. W. erstmalig 1988 in Indien.

¹⁹² Dass Havell mit seiner (impliziten) Gleichsetzung von „indo-arisch“ mit „hinduistisch“ den ganzen Süden Indiens kategorisch von der weiteren Betrachtung ausschließt, findet im nachmaligen revivalistischen Diskurs zu Vāstuvidyā insofern eine Fortsetzung, als dort fast ausschließlich von einem „vedischen“ Ursprung der Lehre ausgegangen wird.

¹⁹³ Letztgenannte Ausgabe des *Śilparatna* habe ich nicht selbst einsehen können. Folglich entzieht es sich meiner Kenntnis, in welcher Beziehung die beiden mit einem Abstand von wenigen Jahren an ein und demselben Ort erschienenen Ausgaben zueinander stehen.

P.K. Acharyas Ausgabe des *Mānasāra* besondere Erwähnung, da sie von Anfang an in ein umfassenderes Publikationsprojekt eingebunden ist: Gleichzeitig mit der Textausgabe erscheinen die Übersetzung, ein Band mit mehr oder weniger eng an die Angaben des Textes angelehnten Illustrationen sowie ein *Dictionary of Hindu Architecture*, welches weitgehend (wenngleich nicht ausschließlich) auf dem Material des *Mānasāra* aufbaut. Alle vier Titel werden 1934 als Bestandteil der 1946 abgeschlossenen siebenbändigen *Mānasāra Series* nachgedruckt. Wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, hat Acharya mit seinem Werk mehrere Ziele verfolgt, welche letztlich auf eine Verdrängung des seitens der Kolonialmacht favorisierten „indo-sarazenischen“ Baustils und eine Wiederbelebung der „Hindu“-Architektur hätten hinauslaufen sollen.¹⁹⁴ Obgleich Acharya offenbar über einigen Rückhalt in der Kolonialverwaltung verfügte, ist der Einfluss seines Werks auf den architektonischen Diskurs seiner Zeit indes verschwindend gering geblieben (siehe Otter 2009b: 213 f.).

Zu Acharyas Vorgängern zählen neben E.B. Havell mindestens zwei weitere Autoren, die in der bisherigen Forschungsliteratur keine Beachtung erfahren haben; zu nennen ist hier einerseits B.B. Dutts 1925 in Kalkutta erschienene Monographie *Town Planning in Ancient India*, eine Studie, die sich nahezu ausschließlich auf die seinerzeit veröffentlichten

¹⁹⁴ Von einer direkten Verbindung zwischen Havell und Acharya darf nicht nur aufgrund dieser inhaltlichen bzw. programmatischen Übereinstimmung ausgegangen werden; Acharya selbst nennt Havell an zwei Stellen (1995b: xxiii; 1996b: xxv) als engen Freund. Was die in Havells oben zitiertem Gleichnis angedeutete Wesensgleichheit von („arischen“) Hindus und Europäern betrifft, so geht Acharya noch einen Schritt weiter – wenn er nämlich versucht nachzuweisen, dass der europäische Klassizismus und die „hinduistische“ Architektur auf einen gemeinsamen Kern zurückgehen. Zu diesem Zweck unterzieht Acharya den Text des *Mānasāra* einem ausführlichen Vergleich mit dem zentralen Text der europäischen klassizistischen Tradition: Vitruvs zwischen 33 und 14 v. Chr. verfassten *De architectura libri decem* („Zehn Bücher über die Baukunst“). Obschon dieser Vergleich nicht mehr als zufällige, rein oberflächliche Ähnlichkeiten und Parallelen zu Tage fördert, ist die (von Acharya selbst bezeichnenderweise nie mit Bestimmtheit ausgesprochene!) Schlussfolgerung, der *Mānasāra* und Vitruv gingen auf eine g e m e i n s a m e Q u e l l e zurück, in der populärwissenschaftlichen Sekundärliteratur zum Allgemeingut geworden – siehe Otter 2009b: 193 Anm. 22.

śilpaśāstras stützt bzw. die vorliegenden archäologischen Befunde mit diesen in Einklang zu bringen versucht; wir werden unten, 4.3 hierauf zurückkommen. Generell beansprucht Dutt für die *śilpaśāstras*, dass sie als unmittelbare Quellen nicht nur für die Theorie, sondern auch für die Praxis des zeitgenössischen Städtebaus gelten können; seine Datierungen stützen sich im Wesentlichen auf Havell 1915 (s. o.). Insofern als Dutt die *śilpaśāstras* als die eigentlichen Quellen für die indische Architekturgeschichte gelten lässt (und ihnen sogar gegenüber den archäologischen Befunden bzw. gegenüber den erhaltenen Gebäuden Vorrang einräumt), erweist er sich als Vorläufer nicht nur von P.K. Acharya, sondern auch von Tarapada Bhattacharyya und D.N. Shukla, die beide ebenfalls einen ausschließlich philologischen Ansatz verfolgen (s. u.).

Demgegenüber nimmt Phanindranath Bose in seiner 1926 in Lahore erschienenen Monographie *Principles of Indian Śilpaśāstra* eine überwiegend pessimistische Bewertung der *śilpaśāstras* vor; er reproduziert im Wesentlichen das vor allem auf James Fergusson zurückgehende Vorurteil des 19. Jahrhunderts zugunsten der frühen „buddhistischen“ Kunst von Sanchi, Bharhut und Sarnath (welche nach seiner Einschätzung noch nicht von einem entsprechenden Schrifttum regiert worden ist, *op. cit.*: 4).¹⁹⁵ Die *śilpaśāstras* seien nach dem Niedergang der Schule von Sarnath aus der Notwendigkeit heraus verfasst worden, den „artists of inferior calibre“ Vorbilder zu liefern (*op. cit.*: 6 f.) – Vorbilder, die indes einen lähmenden Effekt auf den künstlerischen Ausdruck hatten (*op. cit.*: 7):

Just as in literature, a set of rules of *Alaṃkāra* (Poetics) prevented the free play of the poets, so also these *Śilpa* canons struck at the fountain of inspiration of the artists and sculptors.

Das europäisch-ästhetizistische Substrat ist hier unverkennbar. Obgleich Bose somit im Gegensatz zu den meisten der hier erwähnten Autoren ein

¹⁹⁵ Zu Fergussons Bewertung der „buddhistischen“ Skulpturen von Bharhut und Sanchi gegenüber der späteren Kunst vgl. Guha-Thakurta 2004: 16 ff; Mitter 1992: 252 ff.

durchaus negatives Bild von den *śilpaśāstras* entwirft, geht er doch von einem direkten Einfluss der Texte auf die künstlerische Praxis ihrer Zeit aus – eine Konstruktion, die ihn (wohl entgegen seiner Absicht) wieder in die Nähe der revivalistischen Autoren rückt.

3.3.1 Bṛhadvāstumālā (1930)

Die 1930 erstmals erschienene *Bṛhadvāstumālā* (BVM), ein aus antiken und mittelalterlichen Vāstu-Texten zusammengestelltes Kompendium, ist bis heute mehrfach nachgedruckt worden, was als Indiz für die anhaltende Bedeutung des Textes gewertet werden kann. Dem Sanskrit-Text ist eine fortlaufende Hindi-Übersetzung beigefügt. Im Nachdruck von 2003 ist das ursprüngliche Erscheinungsjahr nicht angegeben; das Vorwort ist jedoch auf den „neunten Tag der dunklen Hälfte des *āśvin*, *saṃ[vat]* 1987“ datiert, was einem Datum im Oktober 1930 entspricht; als Ort der Niederschrift ist das Marwari Sanskrit College in Kāśī (Benares) angegeben. Das Buch scheint in mehreren Auflagen erschienen zu sein, da das Vorwort zur zweiten (Juli 1961)¹⁹⁶ und dritten Auflage (ohne Datum) ebenfalls im Nachdruck enthalten sind. Daneben gibt es eine 1991 unter dem Titel *Bṛhadvāstumālāprayoga* erschienene Version des Textes, bei der es sich offensichtlich um eine Raubkopie handelt.

Wie der Autor, Rām'nihor Dvivedī, im Vorwort zur ersten Ausgabe schreibt, ist das Buch verfasst worden, um die Regeln der Vāstuvidyā der „Allgemeinheit“ zugänglich zu machen (1930: 3):¹⁹⁷

Es ist notwendig, dass die Allgemeinheit über die mit dem Hausbau in Zusammenhang stehenden Dinge Bescheid weiß. In den alten Texten finden sich Diskussionen und knappe Darstellungen dieser Dinge, aber bis zum heutigen Tag

¹⁹⁶ „*Āśādhakṛṣṇa 1 saṃ° 2018.*“

¹⁹⁷ गृहनिर्माण संबंधी बातों को जानने के लिए सर्वसाधारण को आवश्यकता है। प्राचीन ग्रंथों में इसकी चर्चा और संक्षिप्त बातें मिलती हैं किंतु सब का संग्रह एकत्र मिल जाय इस प्रकार की पुस्तक आज तक कोई देखने में नहीं आई इसलिए मेरे अनेक मित्रों ने अनुरोध किया कि वास्तु संबंधी सब विषयों का संग्रह प्रमाण सहित एकत्र प्रकाशित हो जाय विद्वानों को बड़ी सुगमता होगी।

kann man kein solches Buch sehen, in welchem alle diese Dinge an einer Stelle zusammengefasst zu finden sind; daher haben mich viele meiner Freunde gebeten, dass eine Zusammenfassung sämtlicher mit Vāstu zusammenhängender Themen mit Belegen zusammen [d.h. in einem Band] veröffentlicht werde, [da] dies für die Gelehrten sehr leicht zugänglich sein würde.

Die Bedeutung der BVM für die Verbreitung und anschließende Popularisierung von Vāstuvidyā wird noch durch den Umstand verstärkt, dass das Buch offenbar als Lehrbuch regelmäßige Verwendung gefunden hat; dies geht aus dem Vorwort zur zweiten Auflage hervor:¹⁹⁸

Nachdem man das Buch in einer großen Zahl von Exemplaren hatte veröffentlichten lassen, ist besagtes Buch seit einigen Jahren vergriffen gewesen, da es nicht nur von Studenten, sondern auch von gewöhnlichen Leuten und der Gemeinschaft der *paṇḍits* in übermäßiger Zahl gekauft wurde. Allen Gelehrten ist bewusst, wie notwendig eine Kenntnis des Themas Vāstu ist Eben deshalb ist die *Bṛhadvāstumālā* in die Prüfungen für die Abschlüsse „*śāstrī*“ und „*ācārya*“ in Astrologie am ehemaligen Vārāṇaseya Saṃskṛt Mahāvidyālay und dem heutigen Saṃskṛt Viśvavidyālay, sowie dem Kāśī Hindū Viśvavidyālay aufgenommen worden.

Über das Datum der dritten Auflage ist mir nichts bekannt; man darf aber wohl vermuten, dass die BVM über die Jahre hinweg ein relativ hohes Maß an Popularität in den entsprechenden Fachkreisen genossen hat. So wird die BVM in einer Fußnote auf Seite 220 der hier verwendeten Ausgabe der *Nāradasaṃhitā*¹⁹⁹ als eigenständige autoritative Quelle

¹⁹⁸ Dvivedī (1961: 5): अधिक संख्या में ग्रंथ की प्रतियाँ मुद्रित कराने पर छात्र-वर्ग के अतिरिक्त सामान्य जन तथा पंडित समुदाय द्वारा ग्रंथ का अत्यधिक क्रय किये जाने से उक्त ग्रंथ कुछ वर्षों से अप्राप्य हो गया था। वास्तु विषय का ज्ञान कितना आवश्यक है इससे सभी विज्ञान परिचित हैं ...। इसीलिए भूतपूर्व वाराणसेय संस्कृत महाविद्यालय तथा वर्तमान संस्कृत विश्वविद्यालय तथा काशी हिंदू विश्वविद्यालय की ज्योतिषविषयक शास्त्री एवं आचार्य परीक्षा में बृहद्वास्तुमाला को स्थान दिया गया।

¹⁹⁹ Das Erscheinungsdatum der ersten Auflage ließ sich nicht ermitteln; die vierte Auflage ist erst 2001 erschienen. Anhand einer im Vorwort wiedergegebenen Anekdote (Miśra 2001: 19) kann jedoch das Jahr 1972 als *terminus post quem* festgesetzt werden.

zitiert („*uktañ ca bṛhadvāstumālāyām ...*“).²⁰⁰ Das Maß an Autorität, welches der BVM offenbar zugesprochen wird, ist auch aus dem Umstand ersichtlich, dass in der 2004 erschienenen Neuausgabe des erstmals 1901 veröffentlichten *Gṛhavāstupradīpa* (s. o.) Verweise auf die BVM Seite an Seite mit Verweisen auf ‚Original‘-Texte wie die *Bṛhatsaṃhitā* und den *Muhūrtacintāmaṇi* stehen; bei einem nicht mit der Überlieferungsgeschichte der Vāstuvidyā vertrauten Leser muss dies den Eindruck erwecken, die BVM sei eine der autoritativen Quellen, aus welchen der (fast dreißig Jahre früher veröffentlichte) *Gṛhavāstupradīpa* geschöpft hat.

Der Text der BVM besteht aus insgesamt 746 Strophen, welche ausnahmslos aus älteren Werken zusammengestellt worden sind. Die Einteilung des Textes ist nicht ganz einheitlich; die einzelnen Kapitel werden wahlweise als *prakaraṇa*, *prakāra*, *adhyāya* („Kapitel“), *vicāra* (etwa: „Diskussion“) oder *lakṣaṇa* („Beschreibung“ bzw. „Erörterung“) bezeichnet. Die Übergänge zwischen den einzelnen Kapiteln werden auch nicht eindeutig durch Zwischentitel markiert, und sind hier aus der jeweils neu aufgenommenen Zählung der Strophen erschlossen worden; bei den im folgenden angegebenen Kapitelzahlen handelt es sich also lediglich um Emendationen. Der Transparenz halber sind die Anfangs- und Schlusstitel der einzelnen Abschnitte sowie die emendierte Kapitelzählung in Tabelle vier aufgeführt; wir werden im fünften Kapitel auf Inhalt und Aufbau der BVM zurückkommen.

²⁰⁰ Man beachte, dass der Herausgeber – bei dem es sich nebenbei bemerkt um einen Schüler des Autors des *Vāsturatnākara*, Vindhyaśvarī Prasād Dvivedī (s. u.), handelt – an dieser Stelle auf Sanskrit schreibt; Die übrigen Fußnoten der *Nāradasaṃhitā*-Ausgabe sind in scheinbar freiem Wechsel auf Hindi oder Sanskrit verfasst. Die Vermutung liegt nahe, dass der Herausgeber durch die Verwendung von Sanskrit in diesem Zusammenhang die Autorität der BVM als authentisches *śāstra* implizit anerkennt.

Tabelle 4: Zwischentitel im Text der *Bṛhadvāstumālā*

Zwischentitel	Seite	Ende von Kapitel	Strophenzahl
<i>iti śalyādhikāraḥ</i>	36	—	—
<i>iti śalyādhikāre – ahibalacakram</i>	42	[1]	207
<i>iti piṅḍasādhanaprakāraḥ</i>	50	[2]	18
<i>iti āyavicāraḥ atha gaṇanāvicāraḥ</i>	55	[3]	26
<i>atha grhapraveśaprakaraṇam</i>	103	[4]	182
<i>iti grhapraveśaprakaraṇam </i> <i>atha paśuḡrhanirmāṇe caraṇivicāraḥ</i>	110	[5]	25
<i>iti vṛkṣādiropaprakaraṇam </i> <i>atha dakārgalam</i>	121	[6]	49
<i>iti dakārgalaprakaraṇam</i>	152	[7]	140
<i>atha vṛkṣāyurvedādhyāyaḥ</i>	153	—	—
<i>iti bṛhatsaṃhitokto vṛkṣāyurvedādhyā-</i> <i>yaḥ</i>	160	[8]	31
<i>iti prāsādalakṣaṇāni</i>	170	[9]	32
<i>iti pratiṣṭhāprakaraṇam</i>	178	[10]	36

Dvivedī hat sich bei der Kompilation der BVM einer großen Zahl von Quellentexten bedient; nicht weniger als 51 unterschiedliche Autoren bzw. Werke werden in den Zwischentiteln genannt, welche den jeweils zitierten Passagen vorangestellt sind (z.B. BVM 4.52: *yogeśvarācāryamate tyājyamāsāḥ* „Monate, welche nach Meinung des Lehrmeisters Yogeśvara [als Zeitpunkt für den Baubeginn] zu meiden sind“). Einige dieser Namen sind relativ leicht zu identifizieren, andere weniger:²⁰¹ So handelt es sich

²⁰¹ Die folgenden Quellen werden in den Zwischentiteln genannt (Werktitel sind kursiv gesetzt): Kaśyapa, Gaṇeśadaivajña, *Garga*, *Grahalāghava*, *Cintāmaṇi*, Cyavana, *Jyotir-nibandha*, *Jyotiḥprakāśa*, Ṭoḍarānanda, Nārada, Nārāyaṇabhaṭṭa, Bṛhaspati, *Brahmāyāmala*, Brahmaśambhu, Bhāskara, Bhṛgu, *Matsyapurāṇa*, Manu, Maya und Viśvakarman

beispielsweise bei Ṭoḍarānanda um den Autor (bzw. Auftraggeber, s.o., 2.1.2.5) des *Vāstusaukhya*, und „der Astrologe Rāma“ (Rāmadaivajña) ist der Verfasser des *Muhūrtacintāmaṇi*. Offenbar hat Dvivedī auch auf rezentere Kompilationen (*Vāstupradīpa*, *Vāsturatna*, *Vāsturatnāvalī*) sowie auf außerhalb der katarchischen Tradition überlieferte Werke zurückgegriffen (*Vāsturājavallabha*, *Viśvakarmaparakāśa*). Beim überwiegenden Großteil der Quellen handelt es sich jedoch um Lehrtexte der katarchischen Astrologie; auffällig ist auch die Abwesenheit südindischer Texte, die 1930 ja bereits in großer Zahl in Edition vorgelegen haben. Eine echte Neuerung stellt die Erweiterung der Vāstuvidyā zugeordneten Themen um ansonsten eigenständige Traditionen (z.B. Vṛkṣāyurveda) dar.²⁰² Dies ist nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil es sich bei Vṛkṣāyurveda um eine wohlbekanntere intellektuelle Tradition handelt, die über einiges Prestige verfügt hat (vgl. Das 1988; Wezler 1992); durch die Inkorporation dieser Lehre in die BVM soll sich dieses Prestige offenbar auf Vāstuvidyā übertragen; wir werden im fünften Kapitel hierauf zurückkommen.

Von besonderem Interesse sind die dem Text als Anhang beigefügten *āyādi*-Tabellen (siehe oben, 2.2.4), welche die kompletten Resultate von neun dieser Berechnungen für eine Probe von 160 Grundrissen mit einer Größe zwischen 15 x 13 und 77 x 77 *hasta* (ca. 6.75 x 5.85 bzw. 34.65 x 34.65 m) in übersichtlicher Form darbieten. Die praktische Anwendbarkeit stand bei der Erstellung dieser Tabellen offenbar im Vordergrund: Grundrisse, deren Seitenlängen zu ungünstigen Resultaten führen würden, werden hier gar nicht erst aufgeführt. Es handelt sich bei diesen Tabellen offensichtlich um eine Innovation – wo nicht der BVM selbst, so

(*mayaviśvakarmaṇor matena ...*), *Mahājyotiribandha*, Maheśvara, Māṇḍavya, (*Muhūrta*)-*kalpadruma*, (*Muhūrta*)-*mārtaṇḍa*, Meṅganātha, Yogeśvarācārya, *Ratnamālā*, *Rājamārtaṇḍa*, Rāmadaivajña, Lalla, Varāhamihira (auch mit dem Werkitel *Bṛhatsaṃhitā* zitiert), Vasiṣṭha, Vādarāyaṇa, *Vāstupradīpa*, *Vāsturatna*, *Vāsturatnāvalī*, *Vāsturājavallabha*, *Vāstuvidyā*, *Vāstuśāstra*, *Viśvakarmaparakāśa*, *Viṣṇudharmottarapurāṇa*, *Vṛddhanārada*, Vaidyanātha, *Śaktayāmala*, *Śārṅghara*, *Śilpaśāstra*, *Śaivasiddhānta*, Śrīpati, Śrīsudhākara, Sārasvata, Hmālugidaivajña. In der Hindi-Übersetzung von BVM 1.129 wird zudem der *Samarāṅgaṇasūtradhāra* als Quelle genannt.

²⁰² Das entsprechende Kapitel ist *in extenso* aus der *Bṛhatsaṃhitā* übernommen.

doch der kolonialzeitlichen Kompilationen im allgemeinen; ähnliche Tabellen finden sich sowohl im *Vāstumāṇikyaratnākara*, als auch im *Vāsturatnākara* (siehe unten, 3.3.2, 3.4.1).

Den Abschluss der BVM bilden zwei auf Sanskrit verfasste *paddhatis*: Die *Śilānyāsapaddhati* „Ritualvorschrift für die Grundsteinlegung“ (S. 187-192) sowie die *Vāstuśāntipaddhati* „Ritualvorschrift für die Befriedung des Baugrundes“ (S. 193-219). Laut Vorwort (Dvivedī 1930: iii) wurden diese

... durch die Güte des wohlbekannten Ritualexperten (*karm'kāṇḍī*) Paṇḍit Śrī Vidyādhara'jī, Sohn des verstorbenen Mahāmahopādhyāy Paṇḍit Prabhudatta'jī Agnihotrī und Direktor des Fachbereichs Religionswissenschaft (? *dharm vijñān*) am Kāśī Hindū Viśvavidyālay zur Verfügung gestellt.²⁰³

Im Unterschied zum Hauptteil des Buches ist diesen beiden *paddhatis* keine Hindi-Übersetzung bzw. Paraphrase beigelegt.

3.3.2 Vāstumāṇikyaratnākara (*1936)

Sechs Jahre nach der BVM erscheint ebenfalls in Benares der *Vāstumāṇikyaratnākara* (VMR). Das ursprüngliche Erscheinungsdatum dieses Textes kann nur indirekt erschlossen werden: Im Nachdruck von 2003 wird es nicht angegeben, das Nachwort (*vijñapti*) hingegen ist mit *saṃ^o 1913, vai-kunṭhacaturdaśī* datiert;²⁰⁴ dies würde einem Datum im Jahre 1865 entsprechen. Wie wir jedoch noch sehen werden, kann der Text erst nach 1933 erschienen sein. Die Vermutung liegt nahe, dass es sich bei „1913“ um einen Druckfehler für „1993“ handelt; der VMR wäre somit im Herbst

²⁰³ स्वर्गीय महामहोपाध्याय पं. प्रभुदत्तजी अग्निहोत्री के पुत्र विख्यात कर्मकांडी काशी हिंदू विश्वविद्यालय धर्म विज्ञान विभाग के अध्यक्ष पं. श्रीविद्याधरजी की कृपा से प्राप्तकर ... ।

²⁰⁴ Der vierzehnte Tag in der hellen Hälfte des *Kārttika*, was einem Datum Ende Oktober bzw. Anfang November entspricht.

1936 erschienen.²⁰⁵ Das Titelblatt nennt neben dem Autor, Mātṛprasād Pāṇḍey, noch einen Herausgeber bzw. Korrektor namens Rām'tej Pāṇḍey.²⁰⁶ Der Ort der Niederschrift, „das Dorf Āhī im Distrikt Mirzāpur“ geht ebenfalls aus dem Titelblatt hervor; Pāṇḍey ist offenbar an der dortigen *Śaṅkar Pāṭh'śālā* tätig gewesen.²⁰⁷ Beim VMR handelt es sich nach Aussage der *vijñapti* bereits um Pāṇḍeys zweites Werk zur Vāstuvidyā (*op. cit.*: 155):

Hier, im heutigen Zeitalter, wo die Welt besondere Aufmerksamkeit auf diesen Teil [des *vyotis'śāstra*] richtet, wurde durch die *paṇḍits* von Kāśī eine große Zahl von Kompendien [zur Vāstuvidyā] verfasst. Von diesen Kompendien ist es mein Kompendium mit dem Titel *Vāstusāriṇī*²⁰⁸ gewesen, welches von den Kritikern als das beste befunden worden ist (wörtl. deren Flagge des Sieges haben die Kritiker gehisst). Auch in jenem Kompendium befinden sich viele von mir selbst verfasste Strophen, und angesichts der Beliebtheit dieser selbstverfassten Strophen, haben Gelehrte mir bedeutet (wörtl. mich gebe-

²⁰⁵ Die Zeichen für 1 (१) und 9 (९) sind in der für die Ausgabe des Textes verwendeten Nāgarī-Schrift bekanntlich relativ leicht zu verwechseln.

²⁰⁶ Das auf Sanskrit verfasste Titelblatt lautet: || Śrīḥ || *vidyābhavana prācyavidyā granthamālā 121. Vāstumāṅkīyaratnākarah: Mirajāpura maṅḍalāntargatāhī grāmasya Śaṅkarapāṭhaśālā pradhānādhyāpaka daivajñabhūṣaṇa paṇḍita Śrīmātṛprasādapāṇḍeya viracitaḥ tatkrta Sudhā nāmnī sodāharaṇa bhāṣāṭīkā sahitaḥ vāstukarmasvasvenānvitā ca. sāhityaśāstri – paṇḍ Rāmāteja Pāṇḍayena* [sic] *saṃskṛtaḥ*. Der letzte Satz besagt offenbar, dass der Text von Rām'tej Pāṇḍey revidiert worden ist; *saṃskṛta* kann in diesem Zusammenhang sowohl „vorbereitet“ als auch „korrigiert“ bedeuten. Man beachte die typographische Trennung der Komposita in semantische Einheiten, die auch für einen Hindi-Sprecher ohne formale Sanskritkenntnisse erkennbar sind; eine Schreibung ohne Worttrennung (*Mirajāpura...grāmasya, Śaṅkarapāṭhaśālā...viracitaḥ, Sudhā...sahitaḥ*) wäre vom Standpunkt der Sanskritorthographie aus korrekt gewesen.

²⁰⁷ So die Ortsangabe am Ende der *vijñapti* (S. 155): „*Mātṛprasād Pāṇḍey, Śaṅkar Pāṭh'śālā, Āhī Mirzāpur.*“

²⁰⁸ Während ich diesen Text nicht selbst habe in Augenschein nehmen können, gibt der Online-Katalog der Library of Congress das Datum der *Vāstusāriṇī* mit „1990 [1933]“ an; bei der ersten Jahreszahl handelt es sich offensichtlich um die Angabe nach der Vikramā-Āra, bei der in eckigen Klammern gegebenen um das entsprechende Jahr nach der christlichen Zeitrechnung. Dieses Datum liegt meiner Emendation des Erscheinungsjahrs des VMR zugrunde.

ten), dass, wenn ich eine ausschließlich aus selbstverfassten Strophen bestehende Anthologie aller mit dem Hausbau zusammenhängender Dinge verfasste, [das Material] den *paṇḍits* sehr leicht zugänglich sein würde.²⁰⁹

Der VMR ist in drei Kapitel (*prakaraṇa*) unterteilt. Das erste Kapitel (*vāstuprakaraṇa*) ist mit 192 Strophen in zum Teil sehr kunstvollen Metren mit Abstand das längste; es behandelt vor allem Themen der katarchischen Astrologie – Berechnungen über den günstigen Augenblick für den Baubeginn (1.40-51, 110-142), die *āyādi*-Formeln (1.75-95, 102-103) sowie die Vereinbarkeit von Name und Horoskop des Bauherrn mit denen des Hauses bzw. des Ortes, an welchem es erbaut werden soll (1.6-10, 59-63, 71-72). Es finden sich jedoch auch Themen, die nicht in den katarchischen Kompendien, dafür aber in den frühesten erhaltenen *vāstuśāstras* zu finden sind – so z. B. die Bestimmungen hinsichtlich des Bauplatzes und seiner Eignung je nach *varṇa* des Bauherrn (1.11-18); der Bäume in der Umgebung des Hauses (1.171, 179-180); und der Position der Eingangstür sowie ihrer „Behinderungen“ (1.143-156). Die erstmals im *Viśvakarma-prakāśa* belegte sechzehnfache Typologisierung von Wohnhäusern ist ebenfalls in diesem Kapitel enthalten (1.96-101), allerdings in stark abgewandelter Form: Anders als im *Viśvakarmaparakāśa* und den westindischen *śilpaśāstras* ist die Eigenschaft des jeweiligen Hauses als glückverheißend bzw. nicht glückverheißend nicht von der Anordnung der Veranden abhängig, sondern von einer mathematischen Berechnung, welche die Anzahl der Silben im Namen des Hauses in Beziehung zu seiner Grundfläche (*piṇḍa*) setzt.²¹⁰ Das zweite Kapitel (*grhapraveśaprakaraṇa*)

²⁰⁹ इधर आधुनिक युग में जबकी लोक ने इस अंश पर विशेष ध्यान दिया तो काशी पंडितों द्वारा अनेकानेक संग्रह ग्रंथों की सृष्टि हुई। उन संग्रह ग्रंथों में मेरे 'वास्तु सारिणी' नामक संग्रह ग्रंथ की ही आलोचकों ने विजय वैजयंती फहरायी। उस संग्रह ग्रंथ में भी मेरे स्वरचित पद्य बहुत से हैं, उन स्वरचित श्लोकों की लोकप्रियता को देखकर विद्वानों ने मुझसे अनुरोध किया कि यदि गृह-निर्माण संबंधी सभी बातों का संग्रह आप स्वरचित श्लोकों में ही निर्माण कर दें तो पंडितजनों को बड़ी सुगमता हो जावे। Man beachte die nahezu wörtliche Übereinstimmung des letzten Satzes mit dem oben zitierten Abschnitt aus Dvivedī (1930: iii).

²¹⁰ Vgl. VMR 1.101. Eine ähnliche Regel findet sich VR 5.54-55; dort wird die [*Vāstu*]ratnamālā (17.6-7) als Quelle angegeben. In den älteren Texten (die katarchischen Kompendien

behandelt in elf Strophen den günstigen Zeitpunkt für die rituelle Einweihung des neugebauten Hauses, während das 45 Strophen umfassende dritte Kapitel (*jalāśayaprakaraṇa*) der Ausrichtung von Brunnen und Teichen nach den Himmelsrichtungen sowie dem günstigen Zeitpunkt für ihre Errichtung gewidmet ist.

Im Unterschied zur *Bṛhadvāstumālā* und dem weiter unten vorgestellten *Vāsturatnākara* (siehe unten, 3.4) verfügt der VMR über keinerlei Quellenangaben. Ein Abgleich mit den inhaltlichen Parallelstellen in den genannten Werken legt jedoch den Schluss nahe, dass der VMR sich in erster Linie auf katarchische Texte wie den *Muhūrtacintāmaṇi* stützt; allerdings sind offenbar auch außerhalb der katarchischen Tradition stehende Texte wie die *Bṛhatsaṃhitā*, sowie nicht-astrologische Werke wie das *Rājavallabhavāstuśāstra* berücksichtigt worden (vgl. Anhang II: Konkordanz von GVP, VMR, BVM und VR).

Dem Text sind 28 Seiten mit *āyādi*-Tabellen nach demselben Muster wie in der BVM als Anhang beigelegt; diese enthalten die Ergebnisse der *āyādi*-Berechnungen für eine Stichprobe von 560 Häusern. Auch hier bleibt die Darstellung auf solche Häuser beschränkt, für die sich aus allen neun Formeln günstige Werte ergeben. Dem Text vorangestellt ist überdies eine Liste mit für das bei Baubeginn durchzuführende Ritual sowie für die rituelle Vorbereitung des Baugrundstücks notwendigen Gegenständen bzw. Zutaten (*grhārambhavidhisāmagrī* bzw. *vāstuśāntisāmagrī*). Den Anhang bilden drei kurze, auf Hindi verfasste Ritualtexte (*Vāstukarmasarvasva*, *Dehalīnyāsa*, *Vāstvarcanapaddhati*), in denen lediglich die *mantras* auf Sanskrit wiedergegeben sind; diese sind jedoch aufgrund zum Teil grotesker Druckfehler oftmals kaum verständlich.²¹¹

eingeschlossen) habe ich keine Belege für diese oder eine äquivalente Regel finden können.

²¹¹ So ist die in Ausgaben vedischer Texte vor Sibilanten und Halbvokalen häufig anzutreffende ‚geschwungene‘ Sonderform des *anusvāra* häufig fälschlicherweise als „*r̥ṭha*“ or „*r̥ṭham*“ gedruckt worden, was zu sinnlosen Wörtern wie *ahar̥ṭha*, *muñcantvar̥ṭha*, *tar̥ṭha* (anstelle von *ahaṃ*, *muñcantvaṃ*, *taṃ*) führt (*op. cit.*: 104). Beinahe gänzlich un-

Hingewiesen sei noch auf die ungewöhnliche Behandlung des *vāstupuruṣa* (VMR 1.46-48): Anstelle einer Beschreibung des *vāstupuruṣa-maṇḍala* bzw. der verwundbaren Punkte (*marman*) des *vāstupuruṣa* wird ein mathematisches Verfahren geschildert, mit dessen Hilfe anhand des Wochentages bei Baubeginn und des Namens der Bauherrn festgestellt werden kann, ob sich der *vāstupuruṣa* im Himmel, auf der Erde oder in der Unterwelt befindet.²¹² Das *vāstupuruṣamaṇḍala* ist jedoch unter dem Titel *vāstucakra* im Anhang (S. 118) abgebildet. Dort sind auch die *mantras* angegeben, welche bei der rituellen Vorbereitung des Baugrundes über den jeweiligen Feldern (*pada*) des *maṇḍala* rezitiert werden sollen (z. B. „*om śikhine namaḥ*“), des weiteren die mit dem jeweiligen *pada* assoziierte Farbe sowie die Reihenfolge, in welcher die einzelnen *padas* zu verehren sind.²¹³

verständlich sind Sätze wie die folgenden: „*om dhānyasiddhinuhi devān prāṇāyat-vodānāyatvānāyatvā dīrghāmanuprasitimāyuseḍhām devo vaḥ sāvītāhiraṇyapāṇiḥ prati-grbhñātvacchidreṇapāṇinācakaṣuṣetvāmahinām payosi*“ (loc. cit.); „*om yadāvaghnaṃ dākṣāyaṇā hiraṇyartham śatānikāya sumanasya mānāḥ | tanma āvaghñāmi śataśārādā-yāyusmān yā dṛṣṭiryathāsam | om svapyaviṣṭidāśiṣṭo nṛṇpāhi śṛṇudhī giraḥ rakṣātoka-mutatmanā*“ (op. cit.: 117). Die Worttrennung der Ausgabe ist hier beibehalten worden. – Die Verderbtheit des Textes gibt Rätsel auf: Soll man annehmen, dass der Setzer es nicht besser vermochte? Dagegen spricht aber, dass der Hauptteil des VMR weitgehend fehlerfrei gedruckt ist. Handelt es sich um von einem anonymen, nicht sanskritkundigen Priester rezitierte Mantras – auswendig gelernt, aber nicht verstanden? Dann hätten wir einen indirekten Beleg für eine lebendige, mündliche Tradition. Gleichwohl bleibt der Umstand erklärungsbedürftig, dass der zweifellos sanskritkundige Autor den Text in dieser offensichtlich verderbten Gestalt übernommen hat; denkbar wäre allenfalls, dass die *paddhatis* jenseits der Kontrolle des Autors auf Betreiben des Verlages in das Buch aufgenommen worden sind.

²¹² Vgl. auch BVM 4.128-133.

²¹³ Bemerkenswerterweise stimmt die Anordnung der Gottheiten in diesem *maṇḍala* mit den Bestimmungen der *Brhatsaṃhitā* sowie der westindischen *śilpaśāstras* überein; so befindet sich beispielsweise im äußersten nordöstlichen Feld Śikhin (Agni) anstelle von Īśāna, vgl. oben, S. 81 Anm. 108.

3.4 1940-1959

Auch nach 1940 werden einige *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* erstmals in Edition veröffentlicht; genannt seien hier Kavi Varma's Ausgabe der *Vāstuvidyā* (Trivandrum 1940), P.A. Mankad's Ausgabe der *Aparāñjitaprcchā* (Baroda 1950) sowie die 1958 in Tanjore erschienene Ausgabe des *Viśvakarma-vāstuśāstra* von Vasudevasastri und Gadre. Mankad's Werk ist für unsere Untersuchung insofern von besonderem Interesse, als der Herausgeber in einem ausführlichen Vorwort ein dezidiert rationalistisches Bild von Vāstuvidyā bzw. Śilpaśāstra entwirft; wir werden im folgenden Kapitel hierauf zurückkommen.

3.4.1 Vāsturatnākara (1944)

Die Tradition der astrologischen Vāstu-Kompendien wird mit dem von einem Astrologen namens Vindhyeśvarī Prasād Dvivedī verfassten *Vāsturatnākara* (VR) fortgesetzt; soweit ersichtlich, handelt es sich hierbei um den jüngsten Text dieser Art. Das Vorwort zu diesem Text, dessen neunte Auflage 2005 erschienen ist, ist mit *vikram saṃvat 1992, vijayā daśamī* datiert, was einem Datum im Oktober 1944 entspricht; als Ort der Niederschrift ist die Shriramādāmodar Saṃskṛt Pāṭh' śālā im Fürstenstaat Ajmatgarh (Distrikt Azamgarh) angegeben.²¹⁴ Der VR ist in zwölf Kapitel unterteilt und umfasst insgesamt 654 Strophen;²¹⁵ es werden im Wesentlichen dieselben Themen behandelt wie in den ersten sieben Kapiteln der *Bṛhad-vāstumālā*.²¹⁶ Auffällig ist jedoch, dass sich die Darstellungsweise deutlich von der im letztgenannten Text gewählten unterscheidet: Neben der üb-

²¹⁴ VR:x: श्रीरामादामोदरसंस्कृतपाठशाला, अजमतरगढ़ स्टेट (जि० आजमगरह).

²¹⁵ Im dritten Kapitel bricht die Nummerierung der Strophen nach 3.27 ab und wird bei der nachfolgenden Strophe neu aufgenommen; die daraus resultierenden Abschnitte werden im Folgenden als 3a bzw. 3b zitiert.

²¹⁶ Nicht behandelt werden somit die (nicht zu Vāstuvidyā im engeren Sinne gehörenden) Themenbereiche Vṛkṣāyurveda, Tempelbau und die Weihe von Götterbildern (*pratiṣṭhā*).

lichen fortlaufenden Nummerierung der Strophen innerhalb eines Kapitels sind die Kapitel in ebenfalls fortlaufend nummerierte und durch Zwischentitel gekennzeichnete Abschnitte unterteilt, welche wiederum in mit Buchstaben (*ka, kha, ga* usw.) versehene Unterabschnitte gegliedert sind; dies steht in auffälligem Kontrast zu dem eher erratischen Gebrauch von Zwischentiteln in der BVM (siehe oben, Tab. 4). Eine für unsere Diskussion besonders bemerkenswerte Eigenart des VR ist das ausführliche Vorwort, welches Aufschluss über das Geschichtsbild des Autors gibt; wir werden in den folgenden beiden Kapiteln hierauf zurückkommen.

Dem Hauptteil des Textes ist eine vollständige Liste der Quellen („*pramāṇ'granth*“) vorangestellt, denen die einzelnen Strophen entnommen sind; auch die Autoren sind, so möglich, genannt.²¹⁷ Aus dieser Liste ist ersichtlich, dass Dvivedī selbst mindestens drei weitere Kompilationen zu astrologischen Themen verfasst hat (*Phalitanavaratnasamgraha, Janmapatradīpaka, Rekhāgaṇita*).²¹⁸ Dvivedi hat sich offenbar in größerem Maße als seine Vorgänger auf nicht-astrologische Quellen gestützt; so nehmen beispielsweise Zitate aus dem *Rājavallabhavāstuśāstra* relativ breiten Raum ein. Auffällig ist indes auch hier das völlige Fehlen südindischer

²¹⁷ Es handelt sich um folgende Titel (die Namen der Autoren sind in der bei Dvivedi genannten Form wiedergegeben): *Janmapatradīpaka (prakṛtasamgrahakarttā* „der gegebene Kompilator“), *Jyotiribandha (Śrīśūramahāṭha)*, *Jyotirvidābharaṇa (Kālīdāsa)*, *Dīrṁmīmāṃsā (Mahāmahopādhyāya Śrīsudhākara Dvivedī)*, *Pariśiṣṭadīpaka (Mahāmahopādhyāya Paṇḍit Nityānanda Panta Parvatīya)*, *Piṇḍaprabhākara (—)*, *Phalitanavaratnasamgraha* („der gegebene Kompilator“, s. o.), *Bṛhatsamhitā (Varāhamihirācārya)* samt Kommentar *Bṛhatsamhitāvivṛti (Bhaṭṭotpala)*, *Bṛhadāivajñarañjana (Śrī 108 Kāśīrājāśrita Paṇḍita Gayādatta Śarmā)*, *Muhūrtagaṇapati (Gaṇapatidaivajña)*, *Muhūrtacintāmaṇi (Rāmadaivajña)* samt Kommentar *Piyūśadhārā (Govindadaivajña)*, *Ratnamālā (Śrīpatibhaṭṭa)*, *Rājamārtaṇḍa (Bhojarāja)*, *Rekhāgaṇita* („der gegebene Kompilator“), *Laghujātaka (Varāhamihirācārya)*, *Vāstupradīpa (Vāsudevadaivajña)*, *Vāsturānāvalī (Paṇḍita Jīvanātha Miśra)*, *Vāsturājavallabha (Maṇḍanasūtradhāra)*, *Vāstuvīdyā (—)* *Viśvakarmaprakāśa (Viśvakarmā)*, *Sūlasūtra (Maharṣikātyāyanamuni)*, *Siddhāntatattvaviveka (Kamalākaraḥaṭṭa)*, *Siddhāntaśiromaṇi (Bhāskarācārya)*.

²¹⁸ Man beachte, dass der Ausdruck *prakṛtasamgrahakarttā* „der Autor des vorliegenden Kompendiums“ für einen Hindisprecher ohne gute Sanskritkenntnisse kaum verständlich sein dürfte; *prakṛta* ist im Hindi in der Bedeutung „d. vorliegende, erwähnte“ m. W. nicht gebräuchlich.

śilpaśāstras – umso mehr, als der überwiegende Großteil der bis 1944 in Edition vorliegenden Texte im Süden verfasst und tradiert worden war.²¹⁹ Wie die anderen Kompendien (BVM, VMR) enthält auch der VR einige Strophen, für die sich keine inhaltlichen Parallelen in den anderen Texten finden lassen; dies betrifft eine Manu zugeschriebene Strophe (1.79) über die rituelle Reinigung des Baugrundes,²²⁰ eine Regel (6.44), welche besagt, dass der Schatten des Hauses nicht auf einen Brunnen fallen soll,²²¹ sowie eine Regel (9.3), dass Hausbau und Einzug nicht während Viṣṇus Schlaf stattfinden sollen.²²² Die intendierte Zielgruppe des VR wird im Vorwort (Dvivedī 1944: vii) ausdrücklich erwähnt:

In jedem Kapitel ist die Darstellung eines jeden Themas in solcher Reihenfolge dargestellt, dass auch kaum gebildete Dorf-*paṇḍits* sich mit großer Leichtigkeit eine systematische Kenntnis all dieser Dinge aneignen können ...²²³

²¹⁹ *Manuṣyālayacandrikā* (Trivandrum 1917); *Mayamata* (Trivandrum 1919); *Īśānaśivagurudevapaddhati* (Trivandrum 1920-24); *Śilparatna* (Trivandrum 1922/25, 1929); *Kāsyapaśilpa* (Pune 1926); *Mānasāra* (London 1927); *Vāstuvidyā* (Trivandrum 1940). Dieser Sachverhalt verfügt über eine Parallele in der (kolonialen bzw. nachkolonialen) Überlieferung des Vṛkṣāyurveda; auch hier sind südindische Textausgaben im Norden offenbar unbekannt geblieben. (Private Mitteilung von Rahul Peter Das.)

²²⁰ Diese Quelle fehlt in der dem Hauptteil des VR vorangestellten Liste.

²²¹ ... *tanmūlabhūmau parivarjanīyaṃ chāyā gatā yasya gr̥hasya kūpe* | „... [ein Tempel oder Wohnhaus] dessen Hauses Schatten auf einen Brunnen zu seinen Füßen fällt, soll gemieden werden;“ *parivarjanīyaṃ* bezieht sich auf *devālayaṃ vā bhavanaṃ* im ersten Versviertel; die Konstruktion ist ungewöhnlich. Dvivedī gibt RVV 5.30 als Quelle an; der Wortlaut stimmt mit der Ausgabe von Goṣāi (1911) überein.

²²² *ārambhaṃ ca samāpti ca prāsādapuraveśmanām* | *utthite keśave kuryān na prasupte kadācana* | | „[Der Bau] eines Tempels, einer Stadt oder einer Wohnung soll begonnen und fertiggestellt werden, wenn Keśava wach ist, und niemals, wenn er schläft.“ Laut Hindi-Kommentar schläft Viṣṇu vom elften Tag der hellen Monatshälfte des *āṣāḥ* bis zum elften Tag der hellen Monatshälfte des *kārttik*. M. W. handelt es sich hierbei um eine allgemein verbreitete Vorstellung.

²²³ प्रत्येक प्रकरण में प्रत्येक विषय का सन्निवेश इस क्रमसे किया गया है कि कम पढ़े-लिखे ग्रामीन पंडितों को भी बड़ी सरलता से सब विषयों का क्रमिक ज्ञान भली भांती हो जाय ...।

Diese „kaum gebildeten Dorf-*paṇḍits*“ werden noch an einer anderen Stelle im Vorwort erwähnt (*op. cit.*: ix). Das Werk scheint indes für ein noch breiteres Publikum bestimmt gewesen zu sein (*loc. cit.*):

Damit der Allgemeinheit auch solche Abschnitte, die schwierig sind, mit großer Leichtigkeit rasch verständlich sind, ist auch ein Kommentar in einfachem, verständlichem, gefälligem Hindi verfertigt worden.²²⁴

Wie schon bei *Bṛhadvāstumālā* und *Vāstumāṇīkyaṛatnākara* finden sich auch bei diesem Text mehrere Seiten mit *āyādi*-Tabellen; eine *paddhati* ist jedoch, im Unterschied zu den beiden älteren Werken, nicht beigefügt.

3.4.2 Andere Werke

1946 erscheinen die beiden letzten Bände von P.K. Acharyas *Mānasāra Series*: Der sechste Band (*Hindu Architecture in India and Abroad*) stellt in erster Linie eine Studie der schriftlichen Quellen zur indischen Architekturgeschichte dar (siehe Otter 2009b: 177 Anm. 2); beim siebten Band (*An Encyclopaedia of Hindu Architecture*) handelt es sich um eine geringfügig erweiterte und bearbeitete Fassung des 1927 erstmals erschienenen ersten Bandes der Serie (*A Dictionary of Hindu Architecture*).

Im selben Jahr erscheint auch Stella Kramrischs zweibändiges Standardwerk *The Hindu Temple*; es handelt sich hierbei um die wohl bis heute gründlichste Studie indischer Tempelarchitektur unter Berücksichtigung der in den *śilpaśāstras* enthaltenen Lehren. Daneben zieht Kramrisch andere Texte, von *brāhmaṇas* und *upanīśads* bis zu späteren philosophischen Werken, als Quellen heran. Dieser Ansatz ist insofern äußerst problematisch, als die Autorin keinerlei chronologische Differenzierung vornimmt, sondern offenbar von einer überzeitlichen, gewissermaßen organischen Geschlossenheit des indischen Geisteslebens ausgeht. Dies

²²⁴ सर्वसाधारण को कठिन स्थलों का सुगमतापूर्वक शीघ्र ज्ञान हो जाने के लिए सरल सुबोध प्रासादिक हिंदी भाषा में टीका भी कर दी गयी है।

führt, in Verbindung mit Kramrischs bereits von anderer Seite kritizierter Neigung zur Überinterpretation (siehe Singh 2003), zu bisweilen grotesken Ergebnissen – etwa, wenn Kramrisch (*op. cit.*: 21) den von den Göttern gebändigten Dämon Vāstupuruṣa (bzw. Vāstunara, s.o., S. 35) mit einer eigenwilligen Auslegung von *puruṣa*, dem *terminus technicus* der Sāṃkhya-Philosophie, identifiziert.²²⁵ Eine solche ahistorische Herangehensweise ist indes symptomatisch für revivalistische (und revivalistische) Diskurse im Allgemeinen und wird im folgenden Kapitel ausführlicher besprochen.²²⁶

Im Jahre 1948 erscheint in Patna die erste Ausgabe von Tarapada Bhattacharyyas *A Study on Vāstuvidyā or Canons of Indian Art*; zwei weitere Ausgaben folgen (1963 bzw. 1986). Dieses Werk folgt im Wesentlichen P.K. Acharyas philologischem Ansatz und hat seinerseits einen starken Einfluss auf spätere Autoren, insbesondere auf D.N. Shukla, gehabt (s. u.). Zwei Grundannahmen sind kennzeichnend für Bhattacharyyas Ansatz: Erstens handelt es sich demnach bei den in den *vāstu-* und *śilpaśāstras* genannten Autoren nicht um mythologische Personen, sondern um historische Baumeister. Zweitens lassen sich zwei „Schulen“ von Vāstuvidyā unterscheiden: Eine auf Viśvakarman zurückgehende nördliche sowie eine von Maya begründete südliche (siehe oben, 2.4). In diesem Sinne hat Bhattacharyya einen bleibenden Einfluss auf die nachkoloniale Revitalisierung von Vāstuvidyā ausgeübt.

Im selben Jahr erscheint in Allahabad Govind Krishna Pillais *The Way of the Silpis or Hindu Approach to Art and Science*.²²⁷ Der Autor entwirft

²²⁵ „Puruṣa, Cosmic Man, the origin and source of Existence (aparā-prakṛti), is its instrumental or efficient cause (nimitta-kāraṇa) and causes it to be of His substance as its material cause (upādāna). This is how He is known in the world, the manifest aspect of Himself, the Parā-prakṛti, the Beyond-Existence, the Avyaya-Puruṣa, the immutable, Supreme One (Uttama-puruṣa)“

²²⁶ Zur Unterscheidung von „revivalistisch“ und „revivalistisch“ siehe oben, 1.4.4.2.

²²⁷ Das Buch ist 2004 unter dem Titel *Hindu Architecture (Śilpa-Śāstra)* nachgedruckt worden.

ein dezidiert rationalistisches Bild von Śilpaśāstra; so werden die metaphysischen Aspekte der Lehre, insbesondere die Unterscheidung in „günstig“ (*śubha*) und „ungünstig“ (*aśubha*), zu einer rationalen Maßnahme im Sinne der Qualitätssicherung umgedeutet (Pillai 2004: 4):

Detailed specifications and conditions of contract are the means at the present time to ensure standard and efficiency in construction Though strict adherence to the specifications can be enforced by law, every man, in charge of constructions, knows how difficult they are to apply without retarding the progress of the work, or without incurring the displeasure of his employer. In ancient days, they seem to have overcome this difficulty, in an ingenious way, by putting the fear of God into all concerned ... the ancient Silpis made people believe that non-adherence to the specification or a violation of the tradition would lead one to dire consequences, such as damage or loss to person and property according to the seriousness of the offence

Dieser Ansatz ist für eine Reihe von revivalistischen Autoren stilbildend geworden; wir werden im nachfolgenden Kapitel ausführlich darauf eingehen.

Zehn Jahre später, im Jahre 1958, veröffentlicht Dvijendranath Shukla in Lucknow eine zweibändige Studie mit dem Titel *Vāstu-Śāstra*; der zweite Band ist für uns von nachrangigem Interesse, da er sich ausschließlich mit Skulptur und Malerei befasst. Im ersten Band hingegen widmet sich Shukla einer Darstellung indischer Architektur, wobei ihm der *Samarāṅgaṇasūtradhāra* als Grundlage dient. Wie auch schon B.B. Dutt, P.K. Acharya und Tarapada Bhattacharyya bezieht Shukla archäologische Befunde kaum in seine Betrachtung ein, sondern behandelt die Texte als hinreichende empirische Basis. Im Unterschied zur Mehrzahl seiner auf Englisch schreibenden Zeitgenossen entwirft Shukla indes kein rationalistisches Bild von Vāstuvidyā, sondern hebt den spirituellen Charakter indischer Architektur hervor; hierauf wird im folgenden Kapitel näher

einzugehen sein. In Indien zählt Shukla bis heute zu den meistzitierten einschlägigen Autoren.²²⁸

3.5 1960-1979

In diesem Zeitraum werden wieder einige *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* in Edition veröffentlicht. Für uns von besonderem Interesse sind die in Ahmedabad von P.O. Som'purā edierten Ausgaben von *Vedhavāstuprabhākara* (1965), *Kṣīrārṇava* (1975), *Dīpārṇava*, *Vāstusāra* (beide 1976) sowie *Jayapṛcchā* (1977), denen jeweils eine Übersetzung des Textes ins Gujarati sowie zahlreiche Illustrationen beigelegt sind. Die Texte sind offenbar im späten Mittelalter in Gujarat von Angehörigen der Som'purā-, 'Kaste' verfasst oder zumindest in deren Umfeld tradiert worden. Ein (nicht notwendig kausaler) Zusammenhang zwischen diesen Veröffentlichungen und dem Aufstieg einzelner Som'purās zu erfolgreichen Geschäftsleuten im gleichen Zeitraum ist zwar denkbar, m. W. jedoch bislang nicht untersucht. Eine eingehende Untersuchung von Som'purās Publikationen unter Berücksichtigung des regionalen und sozialgeschichtlichen Hintergrundes ist wünschenswert.

Im Jahre 1965 setzt Shukla seine großangelegte (indes nie vollendete) Publikationsreihe zu Vāstuvidyā mit einer Neuausgabe sowie einer Hindi-Übersetzung des *Samarāṅgaṇasūtradhāra* fort. Die Übersetzung ist alles andere als überzeugend (vgl. hierzu Otter 2009a: 129 f.),²²⁹ das Vorwort

²²⁸ ‚Westliche‘ Kunsthistoriker hingegen haben im Großen und Ganzen ein eher gespanntes Verhältnis zu Shuklas Schriften, und zitieren sie nur selten; vgl. Maxwell (1989: 9): „The fact that Shukla’s work seems to be little used in western academic circles may be a reflection of several things: he very frequently omits references, which is irritating; the English style is awkward, the text contains many misprints and part of his work is in Hindi, all of which calls for more patience and expertise in a western reader than perhaps he is accustomed to exercising ...“

²²⁹ So hat Shukla beispielsweise jeden ihm unverständlichen Ausdruck stillschweigend als Fremdwort behandelt und als solches in die Übersetzung übernommen; vgl. Śukla (2003:100): „Mit acht Pfosten wird sie *vitardikā* genannt; sie ist auf allen Seiten *cheda-mūlagā*.“ (आठ खंभों की वितर्दिका कहलाती है, वह सब तरफ़ से छेदमूलगा [sic] होती है।) Der Sanskrittext

stellt jedoch eine äußerst ergiebige Quelle zu Shuklas Geschichtsbild bzw. zu seiner Verortung von Vāstuvidyā in der indischen Kulturgeschichte dar (siehe unten, 4.1).

3.6 1980-1999

Seit den späten Achtziger Jahren erscheinen die ersten Vāstu-Handbücher, die mittlerweile das öffentliche Bild von Vāstuvidyā in Indien beherrschen. Den Anfang macht offenbar C.H. Gopinatha Raos 1986 in Madras erschienenes Handbuch *Astrology in Housebuilding*, gefolgt von Potluru Krishna Das' *Secrets of Vastu*, Secunderabad, 1989 (siehe Chakrabarti 1998: 14 f.); keines dieser beiden Werke hat für die vorliegende Arbeit eingesehen werden können. Es ist jedoch auffällig, dass der Schwerpunkt der Produktion solcher Handbücher zunächst im Süden bzw. auf dem Dekkan liegt – so z.B. Droṇaṃrāju Pūrṇacandra Rāvs *Sri Sai Science of Gruha Vastu* bzw. *Sāi gr̥ha vāstu-śāstra* (beide Hyderabad, 1993) und Derebail Murlidhar Raos *Vaastu Shilpa Shaastra* (Bangalore, 1995). Demgegenüber erscheinen jedoch schon in der frühen Phase in Nordindien verlegte Handbücher auf Hindi und Englisch. Einige dieser Texte seien nun in repräsentativer Auswahl vorgestellt.²³⁰

(SAS 18.16ab) lautet wie folgt: *vitardikāṣṭhamālā syāt sarvataś chadamūlagā* („Das Gebälk der *vitardi* soll sich auf allen Seiten an der Unterseite der Decke befinden“). Die fehlerhafte Übersetzung geht zum Teil auf einen (Druck-?)Fehler in Śuklas Ausgabe des Textes zurück (2001: 98): *vitardikāṣṭha°* st. *°kāṣṭha°*.

²³⁰ Die Beschaffung der hier vorgestellten Quellen war ein nicht zu unterschätzendes Problem: Bei derartigen Handbüchern handelt es sich gewissermaßen um „graue“ Literatur, die in aller Regel nicht von Bibliotheken angekauft, und auch anderweitig kaum archiviert wird. Was einmal vergriffen ist, ist auch auf antiquarischem Wege in aller Regel nicht mehr zu beschaffen. Der Sammler von Vāstu-Handbüchern ist also nicht zuletzt darauf angewiesen, dass ihm der Zufall in die Hände spielt, und muss nehmen, was er in den Buchhandlungen findet. Bei der Hindi-Ausgabe von Pūrṇacandra Rāv 1993 (siehe unten, 3.6.1) ist dies glücklicherweise der Fall gewesen, bei der englischen Ausgabe desselben Titels sowie bei den (mutmaßlich) ältesten derartigen Handbüchern ärgerlicherweise nicht. Gleichwohl habe ich versucht, die Auswahl der hier ausführlicher vorgestellten Werke so

3.6.1 Pūrṇacandra Rāv 1993

Bei diesem ca. 120 Seiten umfassenden Vāstu-Handbuch handelt es sich m. W. um das erste auf Hindi veröffentlichte Werk dieser Art; eine englischsprachige Fassung, die für diese Arbeit leider nicht eingesehen werden konnte, ist offenbar zeitgleich ebenfalls in Hyderabad erschienen. Dem Hauptteil des Buches vorangestellt sind ein Hinweis an den Leser mit der Bitte, den Autor nicht zu Hause anzurufen sowie mehrere (größtenteils auf Englisch verfasste) Empfehlungsschreiben; diese stammen in der Hauptsache von ehemaligen Kunden, welche Pūrṇacandra Rāvs Dienste als *vastu consultant* in Anspruch genommen haben. Die Berichte (*op. cit.*: ohne Seitenzahl) über die positiven Ergebnisse der Beratung sind recht vage gehalten, und bisweilen auffällig zurückhaltend („as per his directions, the alterations were done and gradually changes on the improving side are following“, „as per your valuable advise [sic] according to Vastu principles I have implemented almost [sic] corrections in my house after which all my family members are happy & healthy“, „the results are quite encouraging“, „we are getting good results“; meine Hervorhebungen).

Im Vorwort (*op. cit.*: i-ii) berichtet der Autor, wie er im Jahre 1966 seine Stelle bei der Steuerbehörde von Andhra Pradesh aufgrund von „psychischen Spannungen“ (*mān'sik tanāv*), welche durch „Fehler im Hinblick auf Vāstuśāstra“ (*vāstu śāstra ke anusār ... kuch doṣṭ ... ke kāraṇ*) in der Ausführung seines neuen Wohnhauses hervorgerufen worden waren, aufgegeben hatte. Im Rahmen seiner Tätigkeit in der Privatwirtschaft bekam der Autor zehn Jahre später

... die Möglichkeit, die Bekanntschaft eines Gelehrten des Vāstuśāstra, Herrn Kāśināthuni Subrahmaṇyam, zu machen. Indem man seinem Ratschlag folgte, stieg das Wachstum der Firma rasant an. Zu jener Zeit wurde mir klar, welche

repräsentativ wie möglich für die gesamte Stichprobe der von mir erworbenen Vāstu-Handbücher zu gestalten.

Fehler ich alle beim Bau meines Hauses gemacht hatte. Von da an blieb ich neun Jahre lang in ununterbrochenem Kontakt mit Herrn Subrahmaṇyam, und wann immer ein Haus gebaut wurde, oder an bestehenden Gebäuden Änderungen vorgenommen werden mussten, hielt ich mich zusammen mit Herrn Subrahmaṇyam auf der Baustelle auf.²³¹

Weitere zehn Jahre später, im Jahre 1986, begann Pūrṇacandra Rāv nach seinen eigenen Worten selbst als *vāstu consultant* tätig zu sein – zunächst in Hyderabad und Umgebung, später (ab Dezember 1992) auch in Dhule (Maharashtra);²³² bei dieser Gelegenheit soll der Entschluss gefasst worden sein, ein Vāstu-Handbuch zu veröffentlichen.²³³

Indem die dortigen Bauherren meine Ratschläge befolgten, stellten sich allmählich die entsprechenden Resultate ein. Auf den Wunsch und die Anregung dieser Leute hin beschloss ich, dieses Büchlein zu veröffentlichen, um auch die Hindi-sprachige Welt mit Vāstuśāstra bekannt zu machen. In diesem kleinen Büchlein habe ich neben meinen eigenen Erfahrungen auch die „dos“ und „don'ts“ dargestellt, damit die Leser von diesem Büchlein profitieren können.²³⁴

²³¹ एक वास्तु-शास्त्र के पंडित श्री काशीनाथुनि सुब्रह्मण्यम जी से मिलने का अवसर मिला। उनकी सूचनाओं के अनुसरण करने पर कंपनी की वृद्धि में चार चाँद लग गये। उस समय मुझे ज्ञात हुआ कि मैंने गृह-निर्माण करने में क्या-क्या गलतियाँ की थीं। तब से लेकर लगातार नौ वर्ष तक श्री सुब्रह्मण्यम जी के संपर्क में रहा और जब कभी भी गृह-निर्माण होता था, या बने-बनाये निर्माणों में कोई परिवर्तन करना पड़ता था, मैं श्री सुब्रह्मण्यम जी के साथ निर्माण-स्थल में रहा करता था।

²³² *Loc. cit.*: सन् 1992 ई० के दिसंबर महीने में मुझे महाराष्ट्र-राज्य के धूले-शहर में जाने का अवसर मिला।

²³³ Oder – wie der Wortlaut nahelegt – die Hindi-Fassung des Buches zu veröffentlichen. Es ist bemerkenswert, dass Pūrṇacandra Rāv an dieser Stelle von der „Hindi-sprachigen Welt“ (*hindī jagat*) spricht, wo doch der von ihm besuchte Ort in Maharashtra liegt!

²³⁴ वहाँ के गृह-निर्माणकर्ता मेरी सलाह का पालन करने से समुचित फल पाने लगे। उन लोगों की इच्छा तथा प्रोत्साहन के कारण, हिंदी जगत को भी वास्तु-शास्त्र का परिचय देने के उद्देश्य से मैंने इस पुस्तिका का प्रकाशन करने का साहस किया। मैंने इस छोटी-सी पुस्तिका में अपने अनुभवों को जोड़ने के साथ-साथ “करो”, “न-करो” को भी सूचित किया है ताकि पाठक-गण इस पुस्तिका से लाभान्वित हो सके।

Das Buch umfasst insgesamt neun Kapitel, die mit Ausnahme der ersten beiden Kapitel („Die Entstehung der Vāstu-Gottheit“²³⁵ bzw. „Die geographische Gestalt“²³⁶) ausschließlich aus praktischen Anweisungen hinsichtlich der Auswahl des Grundstücks, der Ausrichtung des Wohnhauses nach den Himmelsrichtungen sowie der inneren Aufteilung des Gebäudes bestehen. Angaben über den günstigen Zeitpunkt für den Baubeginn werden nicht gemacht; auch der Name des Bauherrn sowie die Proportionen des Gebäudes bleiben unerwähnt. Die einzelnen Regeln sind fortlaufend nummeriert, und umfassen selten mehr als einen einzigen Satz; das neunte Kapitel weicht insofern von diesem Schema ab, als es in Form eines Frage- und-Antwort-Dialogs gehalten ist. Das ganze Buch ist durchgängig illustriert – sowohl mit einfachen schematischen Darstellungen als auch mit beispielhaften Grundrissen.

Im Unterschied zu den Vāstu-Kompendien aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kommt dieses Handbuch nahezu völlig ohne Sanskrit-Zitate aus; die einzige Ausnahme ist eine Anrufung des Vāstupuruṣa auf Seite fünf, der indes eine Hindi-Übersetzung beigelegt ist.²³⁷ Entsprechend schwierig ist es, die Quellen zu identifizieren, aus denen Pūrṇacandra Rāv schöpft: Die Regeln hinsichtlich der Form des Grundstücks lassen sich nicht ohne weiteres auf einen einzelnen Text zurückführen,

²³⁵ In diesem Kapitel wird im Wesentlichen der Mythos von der Entstehung des Vāstupuruṣa nach *Matsyapurāṇa* 252 wiedergegeben sowie die Anordnung des *vāstupuruṣa-maṇḍala* (nach derselben Quelle) dargestellt.

²³⁶ Dieses Kapitel stellt insofern eine echte Innovation dar, als hier die ‚Grundsätze des Vāstu‘ nicht auf einzelne Gebäude, sondern auf ganze Länder bzw. Kontinente übertragen werden; hierzu unten (5.1.3) mehr.

²³⁷ *vāstu deva namaste 'stu bhūśayyā nirata prabho madgrhān· dhana dhānyādīn· samṛddhiṃ kuru saṃpadām | mahā meruḡiris sarvadevānām ālayo yathā tadvad brahmādi devān· mama gehe sthiro bhava ||* – man beachte die fehlerhafte Worttrennung; in der dritten Zeile ist nicht nur das Metrum fehlerhaft, auch der Wortlaut ergibt mit dem Akkusativ (*brahmādidevān*) keinen rechten Sinn. Die Hindi-Übersetzung der zweiten Strophe lautet: „Gib deinen Segen, dass Brahman [sic] und die übrigen Götter beständig in meinem Hause weilen, so wie der Berg Mahāmeru die Wohnstätte aller Götter ist“ (जैसे महा मेरु गिरि सर्व देवताओं का आलय है, वैसे ही ब्रह्म आदि देव मेरे गृह में स्थिर रहे, ऐसे आशीर्वाद दो).

sondern scheinen eine Melange aus mehreren Traditionen darzustellen. Es hat den Anschein, als habe der Autor sein Wissen nicht aus bestimmten Texten, sondern in erster Linie von seinem Lehrmeister bezogen. Auf welche Quellen bzw. Traditionen wiederum sich dessen Praxis gestützt hat, kann nicht ermittelt werden. Entsprechend unklar ist, inwiefern Subrahmaṇyam seinerseits in etwaige traditionelle Überlieferungswege eingebunden gewesen ist, oder ob er sein Wissen auf autodidaktischem Wege aus schriftlichen Quellen bezogen hat. Wir wissen somit nicht, ob wir hier von einer in vorkoloniale Zeit zurückreichenden zeitlichen Tiefe der Überlieferung ausgehen müssen. Es ist aber bemerkenswert, dass wir es hier zumindest punktuell mit einer vorwiegend mündlichen Weitergabe von Vāstuvidyā in der Gegenwart zu tun haben.²³⁸

3.6.2 Śarmā 1995/96

Zwei Jahre nach Pūrṇacandra Rāvs Buch erscheint in Jaipur ein auf Hindi verfasstes Handbuch mit dem Titel *Bhār'tīya vāstujñān* (etwa: „indische Bauwissenschaft“). Das Buch wird bis zum Jahr 2000 dreimal nachgedruckt, bereits 1996 erscheint eine ebenfalls mehrfach nachgedruckte englischsprachige Fassung unter dem Titel *Bhartiya Vastugyan*. Der Autor, Jag'dīs Śarmā, ist nach eigenen Angaben Lektor am Yajurved Mahārāja's Sanskrit College in Udaipur.

Inhaltlich ist das Buch breiter angelegt als das von Pūrṇacandra Rāv: Neben der Form des Grundstücks sowie der Ausrichtung und inneren Aufteilung des Gebäudes wird auch der günstige Zeitpunkt für den Baubeginn ausführlich erörtert. Wie in Rāvs Werk wird auch hier dem Einfluss der an das Grundstück angrenzenden Straßen relativ breiter Raum gegeben (S. 26-34 in der Hindi-, S. 53-64 in der englischsprachigen Fassung).

²³⁸ Eine solche Kontinuität scheint in Südindien ja zumindest teilweise bestanden zu haben; siehe oben, 1.4.1. Sollte Pūrṇacandra Rāvs Wissen tatsächlich in erster Linie mündlich erlangt worden sein, wäre dies unter den Vāstu-Handbüchern jedenfalls die absolute Ausnahme.

Der Name des Bauherrn bzw. seine Relevanz für die Eignung des Grundstücks bleiben jedoch auch hier unerwähnt. Sowohl die Originalfassung als auch die englischsprachige Version enthalten zahlreiche Sanskrit-Zitate – teilweise sogar mit Quellenangabe.²³⁹ Eine offensichtliche Innovation des Textes ist die Übertragung der ‚Vāstu-Prinzipien‘ auf Geschäftsgebäude (Fabriken, Läden, Hotels, Kinos usw.), denen jeweils ein eigenes Kapitel gewidmet ist; wir werden in den folgenden beiden Kapiteln noch verschiedentlich auf dieses Werk zu sprechen kommen.

Angemerkt sei hier nur noch, dass sich die englischsprachige und die Hindi-Ausgabe nur punktuell voneinander unterscheiden – so ist die Anordnung des Materials nicht durchweg dieselbe, und die Abbildungen weichen bisweilen in ihrer graphischen Gestaltung voneinander ab. Der einzige signifikante Unterschied besteht darin, dass der Hindi-Ausgabe ein Kapitel über die rituelle Vorbereitung des Baugrundes (*vāstuśānti-vidhi*, S. 131 ff.) beigelegt ist, die in der englischen Ausgabe fehlt.²⁴⁰

3.6.3 Jhājḥ'riyā ²1996

Die erste Ausgabe von Jhājḥ'riyās Buch *Bhār'tīya bhavan nirmāṇ yoj'nā* (etwa: „Indische Haus(bau)planung“) ist bereits 1994 in Kanpur erschienen. Der Untertitel lautet *svāsthya sukh evaṃ samṛddhi ke lie vāstuśāstra ke sar'likṛt siddhānt* („die vereinfachten Prinzipien des Vāstuśāstra

²³⁹ Zu den erwähnten Quellen zählen *Bṛhaddaivajñarañjana*, *Rājavallabhavāstuśāstra* und *Viśvakarmaprakāśa* sowie ein gewisser *Jyotinibandha* (sic). Eine weitere Strophe habe ich im *Gṛhavāstupradīpa* lokalisieren können. Insgesamt enthält die Hindi-Fassung 58 zum Teil längere Sanskrit-Zitate. Hiervon entfallen 19 auf die in der englischen Fassung nicht enthaltene Anleitung für die dem Baubeginn vorangehende rituelle Bereitung des Bauplatzes (*Vāstuśāntividhi*).

²⁴⁰ Dies wirft natürlich die Frage nach der jeweils intendierten Zielgruppe auf: Richtet sich die Hindi-Fassung an ein eher traditionelles bzw. traditionalistisches Publikum, die englische Fassung hingegen an ein vorwiegend an Lebensoptimierung im Sinne der New-Age-Ideologie interessiertes? Leider bietet der Text keine weiteren Anhaltspunkte für eine Beantwortung dieser Frage. Wir werden aber im sechsten Kapitel auf das Problem der Zielgruppe zurückkommen.

für Gesundheit, Glück und Wohlstand“).²⁴¹ Der Klappentext verdeutlicht das Programm des Buches:

Eignen Sie sich die Prinzipien des Vāstuśāstra an und machen Sie Ihr Leben glücklich, gesund, wohlhabend und friedlich. Eben dies ist die Botschaft des Buches von Nand' kiśor Jhāj'h' riyā, *vāstuśāstrī*. In diesem Buch hat Herr Jhāj'h' riyā nur jene Aspekte von Vāstuśāstra hervorgehoben (wörtl. berühmt gemacht), welche die Lage der einzelnen Teile des Hauses sowie die Himmelsrichtungen erläutern. Zugleich hat er die fundamentalen Grundlagen der diesen zugrundeliegenden Prinzipien verdeutlicht, und hat die wissenschaftlichen Gründe für eine Aneignung von Vāstuśāstra in einer für heutige Leser leicht verständlichen Weise aufbereitet. Dieses Buch ist nicht nur ein wichtiger Beitrag zum Vāstuśāstra in der Hindi-Sprache, sondern es hat auch die indische Sichtweise zum Heil der Allgemeinheit gerühmt.²⁴²

Dies sind tatsächlich die beiden zentralen Anliegen des Buches: (1) Vereinfachung der Materie, (2) Nachweis der Wissenschaftlichkeit von Vāstuvidyā. Diese Punkte werden wir in den folgenden beiden Kapiteln näher betrachten. Inhaltlich geht das Buch an vielen Stellen über die hier besprochenen vorangehenden Publikationen hinaus; so werden neben den Kriterien für die Auswahl des Baugrundstücks und der Ausrichtung des Hauses sowie den positiven und negativen Auswirkungen der angrenzenden Straßen auch die Kompatibilität der Lage des Grundstücks mit dem Namen des Bauherrn erörtert. Wie in den bisher besprochenen Werken finden sich auch hier zahlreiche Abbildungen – sowohl einfache schematische Darstellungen, als auch Hausgrundrisse. Ähnlich wie Śarmā

²⁴¹ Auf dem Buchdeckel steht *saral* „einfach“ anstelle von *sar'likṛt* „vereinfacht“.

²⁴² वास्तुशास्त्र के सिद्धांत अपनाइये और अपना जीवन सुखमय, स्वस्थ, समृद्ध एवं शांतिपूर्ण बनाइये । वास्तुशास्त्री नंदकिशोर झाझरिया की पुस्तक का यही संदेश है । इस पुस्तक में श्री झाझरिया ने वास्तुशास्त्र के केवल उन्हीं पक्षों को उजागर किया है जो भवन के विभिन्न भागों की स्थिति एवं दिशा पर प्रकाश डालते हैं। साथ-साथ उन्होंने इनसे संबद्ध सिद्धांतों के मूलभूत आधारों को स्पष्ट करके आधुनिक पाठकों को वास्तुशास्त्र अपनाने के वैज्ञानिक कारण सुगम रीति से प्रस्तुत किये हैं । इसके अतिरिक्त रेखाचित्रों और नक्शों के सहायता से श्री झाझरिया ने सरल तरीकों से भवन निर्माण की योजना के अनेक पक्षों को स्पष्ट किया है । यह पुस्तक न केवल हिंदी भाषा में वास्तुशास्त्र पर एक महत्वपूर्ण योगदान है, अपितु इसने जनसाधारण के कल्याण के लिए भारतीय दृष्टि को प्रशस्त किया है ।

1995 wendet Jhājh'riyā Vāstuvidyā auch auf Fabriken an. Eine offensichtliche Innovation Jhājh'riyās stellen die Checklisten dar, anhand derer der Leser auf einen Blick feststellen kann, ob ein bestimmtes Grundstück für ihn geeignet ist oder nicht (S. 119). Sanskrit-Zitate finden sich keine, dafür nimmt die Erörterung von Vāstuvidyā als einheimische Wissenschaft und als fester Bestandteil der indischen Kultur relativ breiten Raum ein (S. 13-32), worauf noch ausführlich einzugehen sein wird (siehe unten, 4.2.2); Jhājh'riyās Buch hat insofern nicht nur den Charakter eines praktischen Handbuchs, sondern trägt zugleich deutlich programmatische Züge.

3.6.4 Andere Handbücher

Neben den oben besprochenen Vāstu-Handbüchern erscheinen in den Neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts noch eine ganze Reihe ähnlicher Texte; zwei davon sind für diese Arbeit ausgewertet worden, und sollen hier in aller Kürze vorgestellt werden. Tileśvar Nāth Śāstrīs 1996 in Kalkutta erschienenes *Bhār'tīya vāstu śāstra* bietet gegenüber den oben besprochenen Werken nichts wesentlich Neues; der Schwerpunkt des 104 Seiten starken Buches liegt auf der Form des Grundstücks und den angrenzenden Straßen.

Ebenfalls 1996 erscheint ein Handbuch mit dem Titel *Paryāvaraṇ vāstu* („Umwelt-Vāstu“); zeitgleich wird eine englische Fassung mit dem Titel *Environmental Vastu* herausgebracht. Das Buch ist verschiedentlich nachgedruckt worden, die hier verwendete Ausgabe stammt von 2001. Der Autor, Bhoj'rāj Dvivedī, hat nach eigenen Angaben bereits mehrere Bücher zu Vāstuvidyā verfasst. Die Besonderheit des 200 Seiten umfassenden Werkes liegt nicht so sehr darin, dass Dvivedī ausführliche Zitate aus mittelalterlichen und antiken *vāstuśāstras* anführt, sondern vielmehr darin, dass hier der Versuch gemacht wird, Vāstuśāstra als ökologische Lehre darzustellen. Die Auflistung der verwendeten Quellen ist insofern bemerkenswert, als dort nicht nur ‚Original‘-Texte genannt werden, sondern auch Werke der Sekundärliteratur (so z.B. die Hindi-Fassung von

Shukla 1998 [1958]) bzw. der ‚grauen‘ Literatur und Zeitschriften sowie ein auf Englisch verfasstes Vāstu-Handbuch.²⁴³ Auffällig ist zudem, dass hier eine Vielzahl von südindischen *śilpaśāstras* vertreten ist – anders als z.B. bei den ab 1930 erschienenen Vāstu-Kompendien.

Im Juni 1995 findet in Bangalore das erste *All India Symposium on Vāstu* statt,²⁴⁴ die 33 Beiträge sind in dem 1998 bei Motilal Banaridas erschienenen und bisher zweimal nachgedruckten Tagungsband mit dem Titel *Vāstu: Astrology and Architecture* erschienen. Das Buch ist in drei Abschnitte gegliedert: (1) „Vāstu and Its Relevance to Modern Times“, (2) „Vāstu and Jyotiṣa (Astrology)“ sowie (3) „Vāstu and Temple Architecture“. Wir werden im folgenden Kapitel auf einzelne Beiträge im ersten Abschnitt des Tagungsbandes zurückkommen. Nach Ausweis der Namen und Adressen stammen die Teilnehmer der Konferenz fast ausschließlich aus Südindien; zwei Teilnehmer sind aus Maharashtra angereist (S.A. Deshpande und S.K. Kelkar) – von einem *All India Symposium* kann also nur sehr bedingt die Rede sein. Wie wir jedoch gesehen haben (oben, 1.1), ist Vāstuvidyā zum Zeitpunkt des Symposiums in Nordindien ohnehin noch wenig bekannt gewesen.

²⁴³ *Op. cit.*: (5) werden (in dieser Reihenfolge) genannt: *Bṛhatsaṃhitā*, *Bhār'tiya Vāstuśāstra*, *Mānasāra*, *Vāstusāra*, *Rājavallabha*, *Viśvakarmavāstuśāstra*, *Aparājitaṣṭra*, *Prāsādamaṇḍana*, *Samarāṅgaṇasūtradhāra*, *Agnipurāṇa*, *Mayamata*, *Śilparatna*, *Bhuvanapradīpa*, *Viśvakarmaprakāśa*, *Kāśyapaśilpa*, *Muhūrtamārtaṇḍa*, *Vāstuvidyā*, *Tantrasamuccaya*, *Nāradasaṃhitā*, *Vāṇijyavāstuśāstra*, „die Monatszeitschrift ‚Sujas‘“ („*sujas (māsik) patrikā*“), „die Monatszeitschrift ‚Health‘“ („*helth (māsik) patrikā*“), *The Little Book on Vāstu* („*dī liṭal buk ān vāstu*“).

²⁴⁴ Ob in der Folgezeit noch weitere Symposien zu diesem Thema stattgefunden haben, entzieht sich meiner Kenntnis. Eine Internetrecherche führte zu keinen Ergebnissen.

3.6.5 Chakrabarti 1998

Vibhuti Chakrabartis²⁴⁵ 1998 in Großbritannien erschienene Studie *Indian Architectural Theory: Contemporary Uses of Vastu Vidya* bedarf der besonderen Erwähnung. Der Titel suggeriert eine nüchterne Untersuchung zeitgenössischer Anwendungen von Vāstuvīdyā. Würde das Buch diesen Anspruch tatsächlich einlösen, wäre die vorliegende Arbeit möglicherweise zumindest in Teilen überflüssig. Tatsächlich jedoch verbirgt sich hinter dem unscheinbaren Titel ein leidenschaftliches Plädoyer für die Wiederbelebung von Vāstuvīdyā – einer Lehre, in der die Autorin die ‚authentische‘ indische Architekturtheorie erkannt haben will. Chakrabarti wirft den zeitgenössischen *vastu consultants* vor, nur einzelne Aspekte von Vāstuvīdyā wiederzubeleben, und den „ganzheitlichen“ Charakter der Lehre, die nach ihrer Auffassung ein „*design system*“ darstellt (*op. cit.*: 1), zu ignorieren. Ein ähnlicher Vorwurf trifft diejenigen modernen indischen Architekten,²⁴⁶ die sich von Vāstuvīdyā haben inspirieren lassen – so z. B. Charles Correa (Mumbai), Balkrishna Doshi (Ahmedabad) und Raj Rewal (Neu Delhi). In einer späteren, gemeinsam mit Giles Tillotson verfassten Publikation (Sachdev/Tillotson 2002) baut die Autorin ihre These von Vāstuvīdyā als Architekturtheorie weiter aus, und glaubt in der Anlage der Stadt Jaipur ein vollkommenes Beispiel für die Anwendung der Lehre gefunden zu haben. Wir werden im folgenden Kapitel Gelegenheit haben, uns näher mit Sachdevs und Tillotsons Theorien zu befassen.

²⁴⁵ Seit 2002 publiziert Chakrabarti unter dem Namen Sachdev. Im Folgenden wird im Fließtext außer in Literaturangaben ausschließlich der aktuelle Name der Autorin genannt.

²⁴⁶ In Sachdevs Sprachgebrauch (Chakrabarti 1998: 17): „‚Indian‘ architects“; die Anführungszeichen werden durchgängig verwendet; siehe unten, S. 242 Anm. 369.

3.7 Seit 2000

Nach der Jahrtausendwende hält der Strom von Vāstu-Handbüchern zunächst scheinbar unvermindert an; genannt seien hier stellvertretend Bhoj'rāj Dvivedīs 2004 in Delhi erschienenenes *Remiḍiyal vāstu-śāstra: binā tor-phoṛ ke vāstu* (etwa: „Korrektives Vāstuśāstra: Vāstu ohne Schnickschnack“ – „remedial“ bezieht sich auf nachträgliche Korrekturen an bereits bestehenden Gebäuden); Ācārya Mrtyuṃjays im selben Jahr in Delhi erschienenenes *Rejiḍeṃśiyal, kāmarśiyal, remeḍiyal saṃpūrṇ vāstu śāstra* (etwa: „Das vollständige korrektive Vāstuśāstra für Wohn- und Geschäftsgebäude“); sowie Brahmadatt Tripāṭhīs *Vāstu marm: vāstuśāstra kī prāmāṇik pustak* (etwa: „Der Kern des Vāstu: Das autoritative Buch über Vāstuśāstra“, Varanasi 2004).²⁴⁷ Letzteres unterscheidet sich insofern deutlich von den herkömmlichen einschlägigen Titeln, als das Buch völlig auf Abbildungen verzichtet, und stattdessen die Kontinuität mit den vorkolonialen Quellentexten stärker in den Vordergrund rückt. Insgesamt hat es indes den Anschein, als ob die Produktion von Vāstu-Handbüchern auf Hindi in den letzten Jahren zurückgegangen ist: dies ist wahrscheinlich weniger Ausdruck einer dauerhaft zurückgegangenen Nachfrage, als vielmehr auf die relative Sättigung des Marktes zurückzuführen.

3.7.1 Altekars 2004

Eine Untersuchung der technischen Aspekte von Vāstuvidyā verspricht Rahul Vishwas Altekars 2004 bei DK Printworld erschiene Abhandlung mit dem Titel *Vāstuśāstra: Ancient Indian Architecture and Civil Engineering*. Nach Ausweis des Klappentextes auf der hinteren Umschlagseite handelt es sich bei dem Autor um einen „production engineer with years of industrial, corporate training and consulting experience“, der mittlerweile

²⁴⁷ Der Haupttitel des Buches, *vāstumarm*, ist zweideutig; als *terminus technicus* bezeichnet skr. (*vāstu-*)*marmān* diejenigen Punkte des *vāstupuruṣamaṇḍala*, die keinesfalls überbaut werden dürfen; siehe z. B. BṛS 52.57.

als *vastu consultant* tätig ist. Das knapp 300 Seiten starke Buch ist in drei Teile gegliedert: „Retrospects of Vāstuśāstra“, „Technical Analysis“ und „Prospects“. Die Darstellung im ersten Teil ist stark von Bhattacharyya³ 1986 und Shukla 1998 beeinflusst; beide Autoren werden des Öfteren zitiert. Nach Altekars Auffassung ist Vāstuvidyā seit vedischer Zeit in Indien als Ingenieurwissenschaft praktiziert worden (wie überhaupt die Wissenschaftlichkeit des altindischen Lebens für den Autor ein zentrales Axiom darstellt, s. u., 4.2.1),²⁴⁸ nach dem 13. Jahrhundert aber, „may be because of Muslim regime“ (*op. cit.*: 29), in Vergessenheit geraten. Der zweite Teil stellt im Wesentlichen einen Versuch dar, die einzelnen Elemente von Vāstuvidyā mit geeigneten Begriffen der Ingenieurwissenschaft gleichzusetzen; wir werden im folgenden Kapitel ausführlich hierauf zurückkommen (4.2.1). Im dritten Teil schließlich plädiert Altekar für die erneute Anwendung von Vāstuvidyā und für ihre Aufnahme in die Curricula der Ingenieursausbildung in Indien; er kritisiert dabei die Praxis der anderen *vastu consultants*, welche nach seiner Auffassung die Lehre auf den Aspekt der Ausrichtung des Hauses nach den Himmelsrichtungen beschränkt und somit in den Augen der Öffentlichkeit zu einer okkulten, unwissenschaftlichen Angelegenheit gemacht haben (*op. cit.*: 213-218).

Was Altekars Umgang mit seinen Quellen betrifft, so fällt auf, dass die *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* eine deutlich untergeordnete Rolle spielen; eine Arbeit ‚dicht am Text‘ findet überhaupt nicht statt. Dafür nimmt die Suche nach Parallelen in anderen Zweigen der Sanskrit-Literatur (insbesondere der vedischen sowie der wissenschaftlichen) innerhalb des zweiten Abschnitts relativ breiten Raum ein (siehe unten, 4.1).

3.7.2 Bubbar 2005

Bei D.K. Bubbars 2005 in Delhi bei Rupa & Co. erschienenem Prachtband *The Spirit of Indian Architecture: Vedantic wisdom of architecture for*

²⁴⁸ So beginnt das Vorwort mit der apodiktischen Feststellung, dass „the living of our ancestors was really scientific“ (*op. cit.*: v).

building harmonious spaces and life handelt es sich wohl um das erstaunlichste Werk seiner Art; schon die Aufmachung und qualitative Hochwertigkeit des Buches heben sich von allem ab, was in den letzten zwanzig Jahren an Vāstu-Literatur auf den indischen Markt gekommen ist. Weit aus bemerkenswerter als die äußere Erscheinung des Buches ist jedoch sein Inhalt: Auf knapp 380 großformatigen und reich bebilderten Seiten nimmt der praktizierende Architekt Bubbar eine gründliche Neuinterpretation von Vāstuvīdyā sowohl nach „vedantischem“ (was wohl so viel heißen muss wie „neohinduistischem“), als auch nach naturwissenschaftlichem Muster vor.

Schon das auf dem Titelblatt abgedruckte Motto aus dem *Rgveda* (RV I.89.1: *ā no bhadrāḥ kratavo yantu viśvataḥ* – „Let noble thought [sic] come to us from every side“, keine Akzentuierung) weist auf die ‚vedische‘ Einbindung hin. Darunter ist das *vāstupuruṣamaṇḍala* mit einem verfremdeten, nach südindischem (!) Vorbild nach Osten ausgerichteten *vāstupuruṣa* und den neun hauptsächlichen *marmans* abgebildet; die einzelnen *padas* sind unterschiedlich eingefärbt.²⁴⁹ Die Programmatik des Buches, Vāstuvīdyā als Quelle der spirituellen und wissenschaftlichen Erneuerung der modernen Architektur nutzbar zu machen, geht schon aus dem Klappentext hervor:

In recent times, when architecture has found many different expressions and there have sprung up more ‘instant’ experts, the question still remains – Where is architecture headed today? Why are we getting more buildings but no architecture? Why have our cities become a symbol of chaos and decay? Has the ‘global village’ become a mere conglomeration of pockets of habitations? Is it not paradoxical that with all the expertise available to us, we are even more confused and directionless? Why are we not the masters of our own development even in this golden age of science and technology?

²⁴⁹ Eine Zuordnung der einzelnen Gottheiten im *vāstupuruṣamaṇḍala* zu bestimmten Farben (weiß, schwarz, rot, gelb und grau) wird schon VP 5.62-85 vorgenommen. Diese Farben entsprechen nicht den auf dem Titelbild von Bubbar 2005 wiedergegebenen.

Diese Fundamentalkritik an der scheinbaren Richtungslosigkeit zeitgenössischer Architektur unterscheidet sich zwar in einem wesentlichen Punkt von der in Sachdev/Tillotson 2002: 129 ff. geäußerten;²⁵⁰ die Stoßrichtung ist jedoch dieselbe, und betrifft die vermeintliche Seelenlosigkeit moderner Architektur. Dieser Seelenlosigkeit begegnet Bubbar mit einem radikal spirituellen Gegenentwurf. Bei näherem Hinsehen erweist sich Vāstuvidyā dabei nur als eine Inspirationsquelle unter vielen; so ist es auch nicht weiter verwunderlich, dass sich in dem Text relativ wenig Zitate aus irgendwelchen *vāstu-* oder *śilpaśāstras* finden, und dafür umso mehr aus religiösen Texten wie dem *Bhāgavatapurāṇa* oder der *Bhagavadgītā* zitiert wird. Gleichzeitig wird indes schon im Klappentext Wert auf die Feststellung gelegt, dass es sich bei dem Bubbars architektonischen Programm zugrundeliegenden Ansatz um keine religiöse Lehre handle (*loc. cit.*):

The author is non-dogmatic as well as non-religious in his approach and proposes radical yet simple solutions with scientific explanations and rationale behind his methods. He is quick to point out that this is a book, written in the 'modern' context and even the term 'spirit' used in the title of the book has not been used in any religious sense, but refers to the 'essence', the 'core'.

Dieses Spannungsverhältnis zwischen Spiritualität und Rationalismus, welches in gewisser Weise paradigmatisch für die nachkoloniale Revitalisierung von Vāstuvidyā ist, wird wohl an keiner anderen Stelle so deutlich sichtbar wie in Bubbars Werk; wir werden uns im folgenden Kapitel ausführlicher damit beschäftigen.

²⁵⁰ So geht es letzteren Autoren weniger um die (tatsächliche oder vermeintliche) globale Misere der modernen Architektur, sondern in erster Linie um den spezifisch indischen Kontext. Während der von Sachdev und Tillotson präsentierte Gegenentwurf keine über Indien hinausweisende Gültigkeit beansprucht, betont Bubbar sehr wohl die globale Anwendbarkeit seiner Theorie.

3.7.3 Sahasrabudhe/Sahasrabudhe 2005

Einen gänzlich anderen Weg als Altekār und Bubbar beschreiten N.H. und Gautami Sahasrabudhe in ihrem 2005 bei Sterling Paperbacks erschienenen Handbuch mit dem Titel *Cosmic Science of Vaastu*. Mit diesem Buch, so scheint es, ist Vāstuvidyā endgültig auf dem globalisierten Esoterikmarkt angekommen; so heißt es im Vorwort (*op. cit.*: v):

Various methods of analysis mentioned in the book the [sic] focus on the accurate eventology related to space and vaastu. Two-stream theory, five great elemental analysis, theory of counts, concept of source and sink, Vaastu-Kundali and planetary positions are the six methods to analyse Vaastu.

Dass der Stand der Planeten in den alten Texten bei der Bestimmung des günstigen Augenblicks für den Baubeginn Beachtung erfährt, ist unstrittig; bei den anderen fünf Methoden handelt es sich jedoch ausnahmslos um Innovationen der Autoren bzw. Übertragungen aus anderen New-Age-Ideologien. Das Ausmaß der Vermischung lässt sich anhand einer Stelle im Buch verdeutlichen, wo die Nützlichkeit von Kristallen als „vaastu remedy“²⁵¹ erläutert wird (*op. cit.*: 28):

Crystals are termed as a magic entity in Reiki technique. It is considered that the crystals have biosensitive behaviour that helps in holistic cure of the environment. Astrologically each plane has its aura in crystals. As in Vaastu, directions are classified for a particular planet. Naturally by keeping a crystal

²⁵¹ Bei den anderen „remedies“ handelt es sich nach Ausweis des Inhaltsverzeichnisses um „pyramids, colours, level difference, stone cladding, floor selection, metals, plants, vaastu-yantras, lights, bells, water bodies“. Mit Ausnahme der Abschüssigkeit des Geländes („level difference“), die in den *vāstuśāstras* der Antike und des Mittelalters fraglos eine wichtige Rolle spielt, werden von diesen „Abhilfen“ nur Pflanzen und Gewässer in den alten Texten überhaupt erwähnt; bei allem anderen handelt es sich, wie auch bei den Kristallen, um moderne Importe. Darüber hinaus ist der Blickwinkel der alten Texte natürlich ein völlig anderer: Dort werden die genannten Faktoren ja gerade nicht als potentielle Heilmittel gegen ungünstige Einflüsse dargestellt, sondern werden je nach ihrer Lage in der Nähe des Hauses entweder günstig (*śubha*) oder ungünstig (*aśubha*) sein.

in that zone it will help to improve the aura. Pyramidal forms of crystals have added advantage.²⁵² Shapes are classified on the basis of the five great elements; hence if a particular shape is given to a crystal then on the basis of the five great elements it gives better results.²⁵³

Sowohl stilistisch als auch inhaltlich ist dieser Absatz durchaus repräsentativ für den Rest des Buches. Auf die antiken und mittelalterlichen Quellentexte wird nicht näher eingegangen; dafür finden sich vereinzelte, scheinbar willkürlich ausgewählte Sanskrit-Zitate aus anderen Texten (siehe unten, 4.1). Auch die in den anderen Vāstu-Handbüchern so zentrale Erörterung der an das Grundstück angrenzenden Straßen fehlt völlig. Was die Ausrichtung und innere Aufteilung des Gebäudes betrifft, liegt der Schwerpunkt weniger auf den etwaigen negativen Folgen, die man bei Nichtbeachtung der Regeln zu gewärtigen hat; vielmehr werden die (offenbar von den Autoren erdachten) Mittel zur Abwehr dieser negativen Folgen ausführlich dargestellt. Um beispielsweise die negativen Auswirkungen einer eingerückten Südwest-Ecke des Hauses auszugleichen, werden unter anderem folgende Maßnahmen empfohlen (*op. cit.*: 156):

Bury 50g copper near the cut zone on Tuesday morning between 6 and 7 am Place three red triangular corals under the flooring in the South-east zone A regular exercise of *bhastrika*, *pranayama* by males in the house will compensate for this South-east fault to some extent Feng Shui suggests a beautiful green plant to balance the aura near the cut zone

²⁵² Vgl. *op. cit.*: 29: „Egyptian pyramids are well known in the world but Indian pyramids with domes at the centre are more effective and logical. A dome at the centre protects and nurtures the microcosm and pyramid on top, as a prism connects this microcosm to immensity of macrocosm by channelling [sic] the cosmic energy in a particular way“

²⁵³ Die Lehre von den fünf Elementen (Erde, Feuer, Wasser, Luft, Äther) ist integraler Bestandteil des ‚klassischen‘ indischen Weltbildes (siehe unten, 4.2.2); man beachte jedoch, dass im unmittelbar auf die zitierte Stelle folgenden Text immer nur von den vier Elementen der europäischen Tradition die Rede ist!

Dies sind nur vier von insgesamt 543 durchnummerierten Lösungsvorschlägen, die das Buch für diverse „vaastu faults“ bereithält. Trotz der offenbar willkürlichen Vermischung von Vāstuvidyā mit einzelnen Bestandteilen „globaler“ New-Age-Ideologien ist das Buch offensichtlich ausschließlich für den indischen Markt geschrieben worden. Diese Vermutung stützt sich auf zwei Beobachtungen: Erstens setzen manche Passagen eine gewisse Vertrautheit mit Grundzügen der indischen Astrologie voraus, die in diesem Maße wohl nur bei in Indien lebenden Personen gegeben ist. Zweitens ist, wie die oben zitierten Passagen recht deutlich zeigen, die Sprache des Buches von so zweifelhafter Qualität, dass auch ein *Non-Resident Indian* bzw. *Person of Indian Origin* die Lektüre als ungebührlich anstrengend empfinden dürfte. Wir werden unten (3.8.1.4) auf die Frage nach der Zielgruppe zurückkommen.

3.7.4 Exkurs: Zur Globalisierung von Vāstuvidyā

Demgegenüber gibt es seit etwa zehn Jahren eine Reihe von Publikationen, welche nicht nur die indische Diaspora, sondern auch ein westliches, speziell deutschsprachiges Publikum als Zielgruppe haben. Schwerpunkt der Publikationstätigkeit scheint aus unerfindlichen Gründen der Alpenraum zu sein. Neben Juliet Pegrum, deren 2000 in London erschienenes *Vastu Vidya: The Indian art of placement* bereits ein Jahr später in deutscher Übersetzung erscheint (*Vastu Vidya: Die indische Kunst des harmonischen Wohnens*; Neuhausen/Schweiz: Urania) ist hier vor allem Marcus Schmieke zu nennen (*Die Kraft lebendiger Räume: Das große Vastu-Buch*; Aarau/ Schweiz, 2000). In jüngster Zeit hat sich Schmieke vor allem als Gründer der „Veden-Akademie“ in Kränzlin (Brandenburg) hervorgetan.²⁵⁴

²⁵⁴Schmieke ist nach eigenen Angaben „ein Pionier der vedischen Baukunst in Europa und der Begründer des Vasati. Nach seinem Studium der Physik und Philosophie in Hannover und Heidelberg und seiner Einweihung in eine vedische Schülerschaft unternahm er längere Reisen nach Indien. Dort studierte er in verschiedenen Klöstern Vasati, vedische Astrologie, Sanskrit und vedische Philosophie und Metaphysik“ (

Es gibt derzeit im deutschsprachigen Raum mindestens zwei Architekturbüros, die nach eigenen Angaben mit Vāstuvidyā arbeiten. Der in Haldensleben bei Magdeburg praktizierende Steffen Böcker hat wie Schmieke auch einen Zertifikatskurs am Vāstuvidyāpratiṣṭhānam in Kozhikode belegt.²⁵⁵ Die in Wien tätige Doris Buchner nennt hingegen Ganapati Sthapati (Mahabalipuram) als ihren Lehrmeister.²⁵⁶ Daneben gibt es mittlerweile eine ganze Reihe von im deutschsprachigen Raum tätigen Vāstu-Beratern, auf welche hier nicht näher eingegangen sei; über den kommerziellen Erfolg dieser Versuche, Vāstuvidyā auch auf dem deutschsprachigen Markt einzuführen, habe ich keine Erkenntnisse. Es hat jedoch den Anschein, als ob die Nachfrage nach esoterischen Lehren vom Hausbau nach wie vor weitgehend durch das weitaus besser bekannte chinesische Feng Shui bedient wird.

Von unmittelbarer Relevanz für unsere Diskussion ist die Propagierung bzw. Anwendung von Vāstuvidyā innerhalb der indischen Diaspora, vor allem in Großbritannien und in den USA. Dort hat offenbar die *Maharishi Foundation* entscheidend zur Revitalisierung beigetragen²⁵⁷ – etwa mit dem nach den Prinzipien des Maharishi Sthapatya Veda® erbauten Woodley Park Centre in Skelmersdale (Lancashire)²⁵⁸ sowie mit dem Abundance EcoVillage in Fairfield/Iowa.²⁵⁹

akademie.de/index.php? article_id=488&clang=0, letzter Zugriff am 04.01.2012). Bei „Vasati“ handelt es sich um eine von Schmieke selbst erfundene, mit allerlei Elementen der New-Age-Ideologie versetzte Version von Vāstuvidyā. Ende der neunziger Jahre hat Schmieke am Vāstuvidyāpratiṣṭhānam in Kozhikode (Kerala) nach Angaben der Leiter des Instituts einen mehrwöchigen Zertifikatskurs in Vāstuvidyā absolviert (A. Achyuthan und Balagopal T.S. Prabhu, mündliche Mitteilung, Februar 2006; in Schmiekies Selbstdarstellung wird das Institut konsequenterweise in „Vasatividyapratisthanam“ umbenannt).

²⁵⁵ <http://www.vastuarchitekten.de/start.htm>, letzter Zugriff am 04.01.2012.

²⁵⁶ <http://www.vaastu-raum.at/index.html>, letzter Zugriff am 04.01.2012.

²⁵⁷ <http://www.sthapatyaveda.com>, letzter Zugriff am 04.01.2012.

²⁵⁸ <http://www.woodleyparkcentre.org.uk/BuildingDesign.htm>, letzter Zugriff am 27.4.2010; konnte im Januar 2012 nicht mehr aufgerufen werden; Informationen über das Zentrum sind aber noch zu finden auf www.maharishi-european-sidhaland.org.uk/Facilities.htm, letzter Zugriff am 04.01.2012.

²⁵⁹ <http://www.fortunecreatingbuildings.com/sustainability>, letzter Zugriff am 04.01.2012.

3.8 Schlussbetrachtung

Wie wir gesehen haben, sind die in nachkolonialer Zeit zu beobachtenden Bestrebungen zur Revitalisierung von Vāstuvidyā nicht auf ein einzelnes Genre oder auf Literatur in einer einzelnen Sprache beschränkt; vielmehr haben wir es mit einem breiten Spektrum an Textsorten zu tun. Darüber hinaus haben auch Texte, bei denen keine revitalistischen Züge nachweisbar sind, einen indirekten Beitrag zur Revitalisierung der Lehre vom Hausbau geleistet. Wir wollen nun versuchen, eine Typologie des in diesem Kapitel vorgestellten Materials aufzustellen sowie die wechselseitigen Beeinflussungen zwischen den Texten, sowohl innerhalb einzelner Genres, als auch über Genre Grenzen hinweg, nachzuzeichnen.

3.8.1 Versuch einer Typologisierung

Innerhalb des (nach)-kolonialen Schrifttums zu Vāstuvidyā lassen sich vier Kategorien von Texten unterscheiden: (1) Ausgaben von antiken und mittelalterlichen *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* – diese Kategorie umfasst sowohl textkritische Editionen, als auch *vulgatae* mit Übersetzungen in moderne Sprachen; (2) im weitesten Sinne akademische Studien, sowohl zu Vāstuvidyā im engeren Sinne, als auch zur indischen Architekturgeschichte allgemein (wobei die Grenzen zwischen Wissenschaft und Populärwissenschaft nicht immer eindeutig zu ziehen sind, s. u.); (3) auf der Grundlage der alten Sanskrit-Texte erstellte Vāstu-Kompendien mit deutlich astrologischem Schwerpunkt, denen jeweils eine Hindi-Übersetzung beigelegt ist; (4) sowohl auf Englisch, als auch auf Hindi verfasste Vāstu-Handbücher, die in erster Linie auf eine vereinfachte Anwendung einzelner Aspekte der Lehre abzielen.

3.8.1.1 Textausgaben

Das erweiterte Umfeld, und in gewisser Weise auch den Vorlauf zur eigentlichen Revitalisierung von Vāstuvidyā, bilden die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts erschienenen kritischen Editionen von *vāstu-* und *śilpaśāstras*; durch diese werden die alten Texte erstmals einem breiteren Fachpublikum zugänglich gemacht. Gleichzeitig verändert sich durch eine gedruckte Ausgabe eines Textes auch dessen geographische Reichweite: Ein in Tamil Nadu verfasstes, in Grantha-Schrift geschriebenes und ausschließlich regional tradiertes *śilpaśāstra* wie das *Mayamata* kann, in Nagari-Schrift gedruckt, fortan auch von Gelehrten in Baroda und Benares gelesen werden; es büßt dadurch zu einem gewissen Grad seine regional-spezifische Relevanz und Wiedererkennbarkeit ein, wird jedoch durch diese Übertragung in ein anderes Medium überhaupt erst zu einem ‚klassisch‘ ‚indischen‘ Text. Trotz der immens vergrößerten geographischen Reichweite dieser kritisch edierten Texte bleibt indes ihr Wirkungsbereich auf eine relativ kleine Elite von (oftmals nach westlichem Muster ausgebildeten) Sanskritgelehrten beschränkt. Deutlich größer ist der Radius von Texten wie dem (bis heute nicht in kritischer Edition vorliegenden) *Viśvakarmaprakāśa*, der Ende des 19. Jahrhunderts mit einer Hindi-Übersetzung herausgebracht wird; nicht nur wird der Text innerhalb eines deutlich erweiterten geographischen Raumes zugänglich – er kann im Unterschied zu den kritischen Editionen auch von jedem gelesen werden, der über zumindest passive Hindi-Kenntnisse verfügt.²⁶⁰

In welchem Verhältnis stehen nun die kritischen Editionen einzelner *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* zur eigentlichen Revitalisierung von Vāstuvidyā? Wie bereits erwähnt, lässt sich eine konkrete revivalistische Absicht anhand der Texte in aller Regel nicht nachweisen. Betrachtet man jedoch die

²⁶⁰ Bei Erscheinen der hier genannten Ausgabe des *Viśvakarmaprakāśa* (1896) hat das Moderne Standard-Hindi (MSH) schon begonnen, das bis dahin in Nordindien als Literatur- und Mediensprache vorherrschende Urdu sowie die alten Literatursprachen Braj (und, in geringerem Maße, Avadhi) weitgehend zu verdrängen (siehe Orsini 2002: 68 ff.).

zeitliche und räumliche Verteilung der im Laufe des 20. Jahrhunderts erschienenen Editionen, fallen zwei Dinge auf: Erstens ist der überwiegende Großteil der kritischen Editionen im ersten Drittel des Jahrhunderts zwischen 1917 und 1929 erschienen; zweitens sind alle hier besprochenen Editionen (mit Ausnahme von Kerns Ausgabe der *Bṛhatsamhitā*, s. o.) von indischen, und nicht von europäischen Gelehrten erarbeitet worden. Wie ist dieser Befund zu deuten?

Was die zeitliche Verteilung betrifft, so fällt auf, dass sie weitgehend mit der ‚heißen Phase‘ des indischen Befreiungskampfes zusammenfällt: Die erste kritische Edition eines *vāstuśāstra* erscheint zwei Jahre nach Gandhis Rückkehr aus Südafrika, und die vorläufig letzte kritische Edition eines solchen Textes wird sechs Jahre vor Inkrafttreten der Government of India Act (1935) veröffentlicht. Ein direkter Bezug zwischen der verstärkten philologischen Erforschung von *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* und den jeweiligen politischen Ereignissen (etwa in Form einer Anspielung im Vorwort einer Edition) lässt sich zwar nicht nachweisen (und wäre auch kaum zu erwarten gewesen); die auffällige zeitliche Häufung der Editionen in dieser Epoche kann jedoch kaum von den geistigen und politischen Strömungen der Zeit getrennt werden.

Die Vermutung eines Zusammenhangs zwischen der philologischen Erforschung von *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* und der indischen Nationalbewegung wird zudem durch die Tatsache gestützt, dass es in jener Epoche ausschließlich indische Gelehrte sind, die sich mit diesen Texten befassen; die europäischen Kollegen waren – mit Ausnahme von Henrik Kern, s. o. – offensichtlich nicht interessiert.²⁶¹ Für indische Gelehrte hingegen mag

²⁶¹ Die Gründe hierfür sind komplex, und liegen zu einem nicht geringen Teil in der Fachkultur und dem Selbstverständnis der westlichen Sanskritistik begründet. Einerseits dürfte die Geringschätzung der sprachlichen Qualität der *vāstu-* und *śilpaśāstras*, wie sie in den einschlägigen Äußerungen von Bühler (1892: 377 – „most barbarous Sanskrit“) und Keith (1956: 464 f. – „written in a mere pretence of Sanskrit“) zum Ausdruck kommt, eine abschreckende Wirkung gehabt haben (dass dieses Urteil zum großen Teil unbegründet ist, spielt hierbei keine Rolle, vgl. Otter 2011). Zum anderen hat sich die Sanskritphilologie neben der Vedistik von Anbeginn hauptsächlich mit philosophischen Texten und

der Anreiz, einer im Entstehen begriffenen nationalen Öffentlichkeit die Errungenschaften des indischen („hinduistischen“) Altertums vor Augen zu führen, eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt haben: Hatte nicht Havell erst kürzlich gezeigt, dass die *śilpaśāstras* integraler Bestandteil einer „Indo-Aryan Civilisation“ gewesen sind, welche, von ihren späteren Auswüchsen und durch jahrhundertelange (muslimische) Fremdherrschaft hervorgerufenen Degenerationen befreit und in ihrem ursprünglichen Glanz erstrahlend, den Vergleich mit der Zivilisation der Kolonialherren nicht mehr würde zu scheuen brauchen?²⁶² Die um diese Zeit einsetzende Erschließung der Quellen zu Vāstuvidyā und Śilpaśāstra steht zweifellos in einer Reihe mit anderen ‚einheimischen Wissenschaften‘ wie Āyurveda und Chemie (siehe Chakrabarti 2004: 219-252); wir werden im nachfolgenden Kapitel hierauf zurückkommen.

3.8.1.2 (Populär)-Wissenschaftliche Schriften

Ein besonderes Problem stellen die akademischen und populärwissenschaftlichen Schriften zu Vāstuvidyā dar, und zwar in zweierlei Hinsicht: Erstens ist die Grenze zwischen wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Werken in diesem Fall nicht so eindeutig zu ziehen, wie die Selbstverständlichkeit, mit welcher diese Begriffe in der Umgangssprache

Kunstichtung befasst – sehr zum Nachteil derjenigen Texte, die als Quellen zur Realienkunde und ‚Volkskultur‘ besonders relevant sind. Im deutschsprachigen Raum jedenfalls sind die Werke Johann Jakob Meyers, Johannes Hertels Erzählforschung und Wilhelm Raus Studien zu Gesellschafts- und Herrschaftsstrukturen sowie zu den einheimischen Handwerkskünsten mit wenigen Ausnahmen ohne Nachfolge geblieben; siehe auch Das 2008: vi.

²⁶² Der Schluss, dass Havells Werk als Impulsgeber für die philologische Erforschung der *vāstu-* und *śilpaśāstras* fungiert hat, mag allzu verkürzt erscheinen, und in der Tat wären an dieser Stelle weitere Detailstudien notwendig, um den hier geäußerten Verdacht entweder zu erhärten oder zu entkräften (zumindest für P.K. Acharyas Edition des *Mānasāra* trifft dies aber eindeutig zu, s. o). Gleichwohl handelt es sich bei Havells Thesen ja durchaus nicht um Idiosynkrasien; vielmehr sind sie zumindest teilweise Ausdruck einer seinerzeit sowohl unter den Kolonialherren, als auch unter hinduistischen Apologeten weitverbreiteten Geschichtsauffassung; siehe Bergunder 2004; Harder 2002.

verwendet werden, suggeriert. Das offensichtlichste Unterscheidungskriterium ist wohl die intendierte Zielgruppe eines Textes: Während sich ein populärwissenschaftliches Werk an ein allgemein interessiertes Publikum wendet, bleibt der Radius eines wissenschaftlichen Textes in der Regel auf die jeweilige Fachöffentlichkeit beschränkt. Das Kriterium der intendierten Leserschaft ist jedoch für sich genommen offensichtlich nicht ausreichend; es ist durchaus nicht ungewöhnlich, dass wissenschaftliche Texte auch von einer breiteren Öffentlichkeit rezipiert werden. Dies ist oftmals auch durchaus beabsichtigt (man denke an die Figur des ‚öffentlichen Intellektuellen‘). Das zweite gängige Kriterium betrifft die Einhaltung bestimmter akademischer bzw. publizistischer Konventionen: Ein Autor, der beispielsweise keine Belege anführt und kein ‚ordentliches‘ Literaturverzeichnis angelegt hat, schreibt nach allgemeiner Auffassung populärwissenschaftlich.²⁶³ Auch der Sprachgebrauch (nüchtern elaborierter Code vs. ‚lebendige‘, alltagsnahe Sprache) spielt hierbei eine Rolle. Hier ergibt sich jedoch das Problem, dass akademische Konventionen keine überzeitliche, kulturunabhängige Größe sind: Selbst der in London und Leiden ausgebildete P.K. Acharya führt in seiner *Mānasāra Series* zwar einen Index, aber keinerlei Literaturverzeichnis, und der seinerzeit an der Universität Chandigarh lehrende D.N. Shukla verzichtet nahezu völlig auf Fußnoten und Quellenangaben. Dennoch handelt es sich in beiden Fällen um von Akademikern verfasste Werke, welche sowohl in der Fachwelt als auch außerhalb davon rezipiert worden sind. Es ist m. E. auch unstrittig, dass sowohl Acharya als auch Shukla auf sehr viel höherem Niveau arbeiten als z. B. Altekar (2004) (wo durchgängig mit Quellenangaben gearbeitet wird!). Der Unterschied zwischen den beiden letztgenannten Autoren ist indes nicht so leicht greifbar: So ist die Argumentation oftmals bei beiden gleichermaßen schwer nachvollziehbar; der englische Stil ist bei beiden ausgesprochen eigenwillig; und auch Shuklas Sanskritkenntnisse

²⁶³ Sofern es sich bei dem Sprecher um einen ‚echten‘ Wissenschaftler handelt, ist das durchaus im pejorativen Sinne gemeint – ebenso Ausdrücke wie ‚feuilletonistisch‘ oder ‚essayistisch‘.

sind bei Weitem nicht so gut, wie man hätte erwarten können (siehe Otter 2009a: 33 Anm. 84). Der Unterschied zwischen Altekar und Shukla liegt vielleicht in erster Linie im jeweiligen Habitus: Während Shukla offensichtlich darauf bedacht ist, seinen Rang in der Gelehrtenwelt zu dokumentieren,²⁶⁴ pflegt Altekar bewusst das Image des akademischen Außenseiters, des Autodidakten auf der einsamen Suche nach der Wahrheit.²⁶⁵ Eine Unterscheidung zwischen wissenschaftlicher und populärwissenschaftlicher Literatur ist also zu einem gewissen Grad willkürlich. Für unsere Zwecke ist sie aber auch gar nicht notwendig: Die akademischen Schriften, welche für diese Arbeit als Quellen herangezogen wurden, sind ohne Ausnahme auch außerhalb ihrer jeweiligen akademischen Disziplin rezipiert worden. Dass dies nicht auch umgekehrt für populärwissenschaftliche Schriften gilt, ist wahrscheinlich, für unsere Zwecke aber nicht weiter von Belang. Die Revitalisierung von Vāstuvidyā mag einen Teil ihrer Wurzeln im akademischen Diskurs haben; letztlich spielt sie sich aber in einer breiteren Öffentlichkeit ab. Der akademische Diskurs ist also für uns nicht um seiner selbst willen von Interesse, sondern nur insofern, als er einen Beitrag zum öffentlichen Diskurs leistet. Entsprechend wird im Folgenden

²⁶⁴ So sind dem Werk vier Seiten mit Auszügen aus den Gutachten über Shuklas Ph.D.- bzw. D.Litt.-Dissertationen vorangestellt (Shukla 1998: 20 ff.). Auch der Sprachduktus und die ausführlichen Zitate aus Sanskritquellen kennzeichnen Shuklas Werk als das eines Gelehrten.

²⁶⁵ So weist Altekar in der „Preamble“ darauf hin, dass er seine Sanskritstudien erst nach seinem Abschluss in Ingenieurwissenschaft aufgenommen habe (2004: v); diese Studien seien eine unabhängige, weitgehend einsame Pionierarbeit gewesen (*op. cit.*: v-vii): „As I began advancing in the process, I felt that Sanskrit scholars, Academicians and Priests, with profound knowledge of Vedic and overall Hindu culture, are sadly indifferent to the knowledge of pure sciences, especially mathematics. The same was true with professors of modern sciences who seemed to be ignorant of the ancient Indian technological aspects Hence, I started this very much-needed research I had to work on this for nearly 4 1/2 years ... the retrieval of this kind of information saw me through with many problematic situations like ... non-availability of scholars, who have done work in similar fields Despite the presence of all these, I was able to complete my quest for knowledge.“

auf eine strikte Trennung zwischen wissenschaftlicher und populärwissenschaftlicher Literatur verzichtet.

Zweitens ist nicht nur die Trennung zwischen ‚echter‘ und ‚Populär‘-Wissenschaft, sondern auch die Klassifizierung eines bestimmten Werkes als „revitalistisch“ problematisch: Im Unterschied zu den Vāstu-Handbüchern der Gegenwart stellt eine Studie zu einer bestimmten Lehre ja keinen praktischen Leitfaden zu ihrer Anwendung dar. Kann aber der Nachweis einer revitalistischen Komponente nur erbracht werden, wenn der jeweilige Text über eine Darstellung von Vāstuvidyā hinausgeht und die Lehre explizit zur Anwendung empfiehlt (z.B. Acharya 1996b: 408-421; Sachdev/Tillotson 2002: 145 ff.)? Oder kann man auch dann revitalistische Motive unterstellen, wenn das Bild, welches der Autor von Vāstuvidyā entwirft, idealisierende Züge trägt, welche mit dem historischen bzw. philologischen Befund nicht in Einklang zu bringen sind?

Nimmt man Tarapada Bhattacharyas *The Canons of Indian Art: A Study of Vāstuvidyā* (³1986) als Beispiel, stellt man fest, dass der Autor an keiner Stelle für eine Anwendung von Vāstuvidyā in der Gegenwart plädiert. Anders als P.K. Acharya geht es ihm vordergründig nicht um „The Future of Indian Architecture“, und im Gegensatz zu D.N. Shukla enthält er sich der rhetorischen Frage, was der moderne Hausbau von den alten Texten zu lernen habe.²⁶⁶ Gleichzeitig stellt Bhattacharyya gewisse Thesen auf, die von den revitalistischen Autoren eifrig rezipiert worden sind – von der Einbettung von Vāstuvidyā in die ‚vedische‘ Literatur (*op. cit.*: 10 ff.) und der Identifizierung mythologischer Figuren (z.B. Viśvakarman und Maya) mit echten Personen (*op. cit.*: 205 ff.) bis hin zu der auf Acharya (1996a: 159)²⁶⁷ zurückgehenden Behauptung, Vitruvs *Zehn Bücher über*

²⁶⁶ Vgl. Shukla (1998: 351 ff.) unter der Überschrift: „Modern House-Planning and what it can gain from the Samaraṅgaṇa Sūtradhāra.“

²⁶⁷ Im Gegensatz zu Bhattacharyya hatte sich Acharya darauf beschränkt, auf vermeintliche Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen dem *Mānasāra* und den *Zehn Büchern* hinzuweisen; eine Verbindung zwischen den beiden Texten wird suggeriert, aber nicht explizit behauptet (z.B. *op. cit.*: 149: „... this similarity seems to be due to something more than mere coincidence“). Vielmehr begnügt sich Acharya mit einer ‚Missing-Link‘-Theorie

Architektur seien auf der Grundlage indischer *vāstuśāstras* verfasst worden (*op. cit.*: 198 ff.).²⁶⁸ Es ist offensichtlich, dass Bhattacharyya an diesen Stellen den sicheren Boden philologischer Forschung verlässt und sich in Spekulationen verliert. Dies steht in auffälligem Kontrast zu der methodischen Strenge, mit welcher er z.B. Acharyas frühe Datierung des *Mayamata* widerlegt (*op. cit.*: 192 ff.).²⁶⁹

Überhaupt ist das Bild, welches Bhattacharyya von Vāstuvidyā als indischer Architekturtheorie zeichnet, in seinen Grundzügen gleichermaßen spekulativ und idealisierend: Die in den Texten erwähnten Autoritäten werden kurzerhand zu „master architects“ stilisiert (z. B. *op. cit.*: 320), ohne dass es irgendwelche Anhaltspunkte dafür gäbe, dass es sich überhaupt um real existierende Persönlichkeiten, geschweige denn um Baumeister gehandelt habe.²⁷⁰ Unter diesen Voraussetzungen ist es nur konsequent, wenn Vāstuvidyā zur einheimischen Architekturtheorie umgedeutet wird, welche zudem in ganz Indien gültig gewesen sei: Die Baumeister Nordindiens seien der „arischen“ Schule Viśvakarmans gefolgt,

(*op. cit.*: 159): „Until the missing link is found out, it is, however, possible to think that there was some work or works, or some floating traditions, which influenced both treatises. It will, therefore, serve no useful purpose in trying to further develop the nature of the various similarities between Vitruvius and the Mānasāra. I would not, therefore, hazard an opinion at present as to the precise nature of the connection between these two treatises. There are arguments which might support a claim of priority on behalf of either work.“ Siehe Otter 2009b: 192 f.

²⁶⁸ An einer Stelle ganz explizit (*op. cit.*: 199): „As we have not yet got the works on Indian Vāstuvidyā of that early age, a more detailed comparisons [sic] is not possible. But the priority of the Indian Vāstuvidyā to the work of Vitruvius is unquestionable. I therefore believe that, as Vitruvius does not mention any early authorities for his system, he was quite likely indebted to the Indian Śilpa works.“

²⁶⁹ Gleichwohl ist der Ansatz, welchen Bhattacharyya bei der Datierung von Texten verfolgt, nicht unproblematisch; siehe oben, S. 63, Anm. 73.

²⁷⁰ Es handelt sich bei diesen Stellen um standardisierte Verweise auf die Lehrmeister des Vāstuśāstra im Sinne einer *guruparamparā*, wie sie auch in anderen Zweigen der Śāstra-Literatur anzutreffen sind (MP 252.2-3; VP 1.2-4); neben Viśvakarman und Maya werden vor allem ostentativ ‚vedische‘ Namen aufgeführt (vgl. MP 252.2-3: *bṛgur atrir vasiṣṭhaś ca viśvakarmā mayas tathā | nārado nagnajic caiva viśālākṣaḥ purandaraḥ || brahmā kumāro nandīśaḥ śaunako garga eva ca | vāsudevo ’niruddhaś ca tathā śukra-bṛhaspatī ||*).

während die „dravidische“ Bauschule Mayas im Süden dominiert habe (siehe oben, 2.4).

Diese Widersprüche zwischen dem philologischen Befund und Bhattacharyyas Folgerungen sind sicherlich nicht auf eine Nachlässigkeit des Autors zurückzuführen; vielmehr hat die Idealisierung der Vergangenheit offenbar Methode, und es darf unterstellt werden, dass hierin auch eine gewisse Absicht liegt. Dies rückt Bhattacharyya in sehr viel größere Nähe zu denjenigen Autoren, die offen für eine Wiederbelebung der einheimischen ‚Bauwissenschaft‘ plädieren, als wenn er sich auf eine nüchterne philologische Studie der überlieferten Quellen beschränkt hätte. Die Glorifizierung der ‚eigenen‘ Vergangenheit ist ja in aller Regel kein Selbstzweck, sondern dient dazu, das kollektive Selbstwertgefühl zu stärken. Verfolgt aber die Revitalisierung verlorener Traditionen nicht letztlich das gleiche Ziel, wenn beispielsweise ein Autor wie P.K. Acharya die erneute Anwendung der Lehre der *śilpaśāstras* zur nationalen Aufgabe stilisiert?²⁷¹ Der Verzicht auf eine explizite Propagierung der Lehre wäre somit nur ein gradueller, aber kein prinzipieller Unterschied. Darüber hinaus tritt die inhaltliche Nähe von Bhattacharyya und denjenigen Autoren, die offen für eine Wiederbelebung von Vāstuvidyā plädieren, in den jeweils angewendeten Diskursstrategien deutlich zutage. Diese Autoren gehen in ihren Werken ja ebenfalls von einem stark idealisierten Vergangenheitsbild aus, und wie noch im Einzelnen zu zeigen wird, kommen bei der Erzeugung dieses Bildes dieselben Mechanismen und diskursiven Techniken zur Anwendung wie bei Bhattacharyya; wir werden uns im fünften Kapitel näher mit diesen Diskursstrategien beschäftigen. Wenn aber der Unterschied zwischen Bhattacharyya einerseits und Autoren wie P.K. Acharya sowie Vibhuti Sachdev und Giles Tillotson andererseits lediglich darin besteht, dass Bhattacharyya auf eine explizite Propagierung von Vāstuvidyā verzichtet, scheint es mir gerechtfertigt, Bhattacharyyas Werk ebenfalls als revivalistisch zu klassifizieren. Dasselbe gilt für Dutt (1925): Dort wird

²⁷¹ Siehe Acharya (1996b: xv): „These volumes [of the *Mānasāra Series*] may open up a new line of Indian achievement and may lead to a task which is just beginning.“

der gleiche idealisierende Ansatz verfolgt, und auch die diskursiven Techniken, vermittels welcher die *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* zu Lehrbüchern der Stadtplanung stilisiert werden, sind weitgehend dieselben – siehe unten, 4.3.

Anders als bei den kritischen Ausgaben von *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras* ist die zeitliche Verteilung bei den (populär)-wissenschaftlichen Schriften weniger eindeutig (siehe Anhang I): Zwischen Dutts *Town Planning in Ancient India* (1925) und Altekars *Vāstuśāstra: Ancient Indian Architecture and Civil Engineering* (2004) ist kaum ein Jahrzehnt vergangen, in dem keine entsprechenden Werke verfasst worden sind. Einzig zwischen D.N. Shuklas zwischen 1958 und 1965 erstmals erschienenen Schriften und der 1986 herausgebrachten dritten Ausgabe von Bhattacharyyas *Canons of Indian Art* klafft eine auffällige Lücke. Eine gewisse Häufung ist indes in der Zeit zwischen 1925 und 1948 zu verzeichnen (Dutt 1925; Acharya 1927-46; Kramrisch 1946; Bhattacharyya 1948; Pillai 1948); erst in den Jahren zwischen 1998 und 2004 kann man wieder eine ähnliche Verdichtung beobachten (Chakrabarti 1998; Sachdev/Tillotson 2002; Altekar 2004; Pillai 2004).²⁷² Die Schriften von D.N. Shukla (1958, 1965) stehen weitgehend isoliert zwischen diesen beiden zeitlichen Blöcken. Es ist bemerkenswert, dass die (populär)-wissenschaftlichen Werke somit eine große zeitliche Nähe zu den *Vāstu*-Kompendien einerseits (siehe unten, 3.8.1.3) und den *Vāstu*-Handbüchern andererseits (siehe unten, 3.8.1.4) aufweisen. Anzeichen für eine diskursive Nähe zu den einschlägigen (populär)-wissenschaftliche Schriften zu *Vāstuvidyā* habe ich nur in letzterem Fall finden können;²⁷³ die *Vāstu*-Kompendien hingegen sind zumindest scheinbar isoliert von den akademischen Schriften ihrer Zeit verfasst worden.²⁷⁴ Wir werden in unserer abschließenden Diskussion auf die

²⁷² Bei Pillai 2004 handelt es sich um einen (nicht als solchen deklarierten) Nachdruck von Pillai 1948 unter anderem Titel; siehe oben, S. 140, Anm. 227.

²⁷³ Siehe hierzu unten, 4.2.2.

²⁷⁴ Inwieweit dies tatsächlich der Fall ist, sei dahingestellt; es ist ebenso gut denkbar, dass das Fehlen von Querverweisen in den *Vāstu*-Kompendien der (bewusst projizierten?) ‚Traditionalität‘ dieser Texte geschuldet ist. Möglicherweise kommt hier auch eine

Implikationen der auffälligen zeitlichen Verteilung des revivalistischen Schrifttums zurückzukommen haben.

3.8.1.3 *Vāstu-Kompendien (Sanskrit/Hindi)*

Ab 1930 werden in Benares und Umgebung eine Reihe von Kompendien zur Vāstuvidyā veröffentlicht, welche genügend strukturelle Gemeinsamkeiten aufweisen, um als eigenständiges Genre gelten zu können; hierzu zähle ich die *Bṛhadvāstumālā* (1930), den *Vāstumāṇikyaratnākara* (1936) und den *Vāsturatnākara* (1944), nicht aber den *Gṛhavāstupradīpa* (1901) – hierzu unten mehr. Typologisch gesehen handelt es sich bei diesen Werken um Kompilationen von älterem, auf Sanskrit verfasstem Material, welches um eine Hindi-Übersetzung und mehr oder weniger ausführliche Erläuterungen – ebenfalls auf Hindi – ergänzt worden ist; wir wollen diese Texte im Folgenden der Einfachheit halber als „Vāstu-Kompendien“ bezeichnen.

Auf den ersten Blick scheinen diese Texte lediglich die Tradition der *vāstuprakaraṇas* fortzuführen, welche in den katarchischen Kompendien des Mittelalters und der frühen Neuzeit enthalten sind: Ihr Material ist im Großen und Ganzen nachweislich aus ‚authentischen‘, d.h. vorkolonialen Quellen entnommen, und bei den Autoren dieser Werke handelt es sich ausnahmslos um Astrologen, welche ihre Ausbildung mutmaßlich innerhalb des ‚traditionellen‘ Bildungssystems erhalten haben. Nun sind aber die ‚traditionellen‘ Ausbildungsstätten und Einrichtungen der Wissensvermittlung von der Kolonialzeit durchaus nicht unberührt geblieben – im Gegenteil: Gerade in den großen Bildungszentren Benares und Pune ist die Ausbildung in Sanskrit sowie in den ‚einheimischen‘ Wissenschaften

unausgesprochene Konkurrenz zwischen Pandit und Professor zum Ausdruck: Man konkurriert miteinander und ignoriert sich (vgl. Deshpande 2001). Es ist zumindest auffällig, dass beispielsweise Dvivedī (1944: 6) im Vorwort zu seinem *Vāsturatnākara* Max Müller und Maithilisharan Gupta als Kronzeugen für die Überlegenheit der indischen Geistes-tradition zitiert (siehe unten, 4.1), P.K. Acharya hingegen (der in diesem Sinne genauso zitierfähig gewesen wäre) unerwähnt lässt.

in hohem Maße von der Kolonialmacht beeinflusst und reglementiert worden (siehe Deshpande 2001; Dalmia 1997: 97 ff.; Dodson 2007).²⁷⁵ Darüber hinaus besteht ein wesentlicher Unterschied zu den vorkolonialen Kompendien in der Zielgruppe, an welche sich die Texte jeweils richten: Die vorkolonialen Texte sind aller Wahrscheinlichkeit nach ausschließlich innerhalb eines beschränkten Kreises von Initianden verbreitet gewesen, während die in Buchform veröffentlichten Vāstu-Kompendien des 20. Jahrhunderts prinzipiell jedem zugänglich gewesen sind, der lesen konnte. Der Unterschied besteht nicht nur in der Reichweite des jeweiligen Mediums (mündlich bzw. handschriftlich fixierter Text vs. gedrucktes Buch); vielmehr ist es den Autoren der Vāstu-Kompendien ein ausdrückliches Anliegen gewesen, die Lehre der alten Texte unters Volk zu bringen

²⁷⁵ Das Ausmaß der Veränderung verdeutlicht Jha (1976: 86 f.), wenn er – sicherlich nicht ohne einen Hauch von Nostalgie – den Umbau des „indigenous system [of education]“ im Jahre 1911 beschreibt: „... we committed the great mistake of linking the whole scheme with the examinations that were held by the Government under the Benares Sanskrit College and the inevitable result has been that the Sanskrit Vidyarthi also of the Pathashalas has become a replica of the students of the English College and has learnt only to pass as many examinations as he can in as many subjects during the time at his disposal. As a result of this, the deep scholarship of the old Pandits had all but disappeared. This scholarship was the result of the sustained and slow study of a standard book of a certain subject spread over a number of years, the teacher and pupil sitting together and discussing every word and sentence with its implications and ramifications [N]ormally four to six years were ample, followed of course by the life-long study and teaching of the subject. Nor did this system produce the lopsided scholarship that might be supposed to be the result of such concentrated study. The reason for this lay in the fact that the training involved in the above mentioned course of study made the mind and brain such an efficient instrument that the man became able to deal intelligently with all subjects that were allied to the one to the study of which he had devoted his four years When it is too late now we have realised with somewhat like a shock that even in the home of intensive scholarship like Kashi, Mithila and Nadia, the deeply read scholars of whom there were large numbers 50 years ago, have practically disappeared It has to be deplored; though it may be confessed that the examination system has given an impetus under which a very much larger number of pupils are studying Sanskrit in the Pathashalas now than in the past. So that while the knowledge of Sanskrit has lost intensity and depth it has gained in extensiveness and diffusion.“

und somit zu popularisieren – hieraus erklärt sich wohl auch das Vorhandensein der jeweils beigefügten Hindi-Übersetzung. In engem Zusammenhang hiermit steht das dritte gemeinsame Merkmal dieser Texte: Im Unterschied zum *Gṛhavāstupradīpa* und der vermutlich 1941 erstmals veröffentlichten *Vāsturatnāvalī* (siehe oben, 3.1) sind diese Texte nämlich von vornherein mit der Absicht der Publikation verfasst worden. Den inhaltlichen und strukturellen Gemeinsamkeiten zum Trotz unterscheiden sie sich somit grundlegend von *Gṛhavāstupradīpa* und *Vāsturatnāvalī*, welche beide vor ihrer Publikation über einen langen Zeitraum hinweg nur in handschriftlicher Form innerhalb eines kleinen Kreises von Eingeweihten zirkuliert worden sind.

Die Vāstu-Kompendien markieren offenbar den Beginn der eigentlichen Revitalisierung von Vāstuvidyā, indem sie die Lehre dem exklusiven Zugriff der ‚traditionellen‘ Bildungseliten entziehen und der breiten Öffentlichkeit zugänglich machen. Gleichzeitig wird in diesen Texten erstmals die ‚Indischkeit‘ der Lehre hervorgehoben, und ihre Pflege gewissermaßen zur ‚nationalen Pflicht‘ erklärt (siehe unten, 4.1). Auffällig ist in diesem Zusammenhang die zeitliche Verteilung dieser Texte, die sich weitgehend mit der ersten Häufung akademischer Schriften zu Vāstuvidyā deckt und unmittelbar auf die erste Welle der philologischen Erschließung von *vāstu-* und *śilpaśāstras* anschließt (siehe oben, 3.8.1.1-2). Umso erstaunlicher ist es, dass diese Textausgaben von den Autoren der Vāstu-Kompendien so gut wie gar nicht in Betracht gezogen worden sind: Die *vāstu-* bzw. *śilpaśāstras*, welche dort zitiert werden, sind sämtlich vor dieser Periode veröffentlicht worden.²⁷⁶ Über die Gründe kann man nur spekulieren – sei es, dass die vorwiegend in Südindien veröffentlichten Editionen in der Region von Benares nicht ohne weiteres zugänglich waren, oder dass die Autoren der Kompilationen diese Texte aus welchen

²⁷⁶ Z.B. *Bṛhatsaṃhitā* ed. Kern (1864); *Viśvakarmaprakāśa*, ed. N.N. (1896); *Rājavallabhavāstuśāstra* ed. Gosāi (1911). Ob die Autoren der Kompendien tatsächlich diese Ausgaben verwendet haben, oder sich auf andere, bislang nicht bekannte *vulgatae* bzw. Manuskripte gestützt haben, lässt sich nicht ermitteln.

Gründen auch immer bewusst nicht in Betracht gezogen haben. In jedem Fall aber macht die zeitliche Verteilung der Vāstu-Kompendien einen (auch inhaltlich indizierten) Zusammenhang mit der Formulierung und Verbreitung nationalistischer Ideologie wahrscheinlich; wir werden im sechsten Kapitel hierauf zurückkommen.

3.8.1.4 *Vāstu-Handbücher (Hindi und Englisch)*

Die mit den Vāstu-Kompendien der ausgehenden Kolonialzeit begonnene Popularisierung von Vāstuvidyā wird seit den frühen neunziger Jahren in Gestalt der Vāstu-Handbücher fortgesetzt.²⁷⁷ Diese Texte hat Sachdev wie folgt charakterisiert (Chakrabarti 1998: 15):

Most of the books in circulation today are written in English, some of them in Hindi These books do not follow the layout and classification of the contents in a typical *Vastu Vidya* text, and, as their names suggest, reveal the 'secret' of *Vastu* in an 'easy-to-use' handbook. They sometimes also provide 'ready made' solutions of designs of houses, apartments, shopping complexes, industries, and hotels in the form of drawings, thereby fixing the architectural expression of the norms. In all these handbooks, there seems to be a total neglect of any discussion of typology, form, aesthetics, building elements, materials of construction and the system of proportionate measurement.

Nun handelt es sich bei dem „typical layout“ eines *vāstuśāstra* um einen von Sachdev künstlich geschaffenen Standard, welcher die historische Vielfalt der Überlieferung ausblendet (siehe unten, 5.2.2); dass Ästhetik in den Handbüchern keine Rolle spielt, ist ebenfalls nicht weiter verwunderlich, da auch in den alten Texten keine entsprechende Diskussion stattfindet. Kennzeichnend für die Vāstu-Handbücher ist hingegen die Betonung der erleichterten Anwendung der Regeln und „Geheimnisse“ von

²⁷⁷ In Südindien, besonders in Andhra Pradesh, scheint dieses Genre schon einige Jahre früher aufgekommen zu sein (siehe Chakrabarti 1998: 14 f.). Auch das m. W. erste auf Hindi verfasste Handbuch (Pūrṇacandra Rāv 1993) ist in Hyderabad erschienen, siehe oben, 3.6.1.

Vāstuvidyā. Zu diesem Zweck wird zunächst die Komplexität der ‚alten‘ Texte beträchtlich reduziert – nicht nur mittels einer Vereinfachung der Regeln, sondern vor allem auch durch eine deutliche inhaltliche Verengung. Dies wird besonders deutlich, wenn man Umfang und Inhalt eines der ab 1930 erschienenen Vāstu-Kompendien als Vergleichsgröße heranzieht (siehe Anhang II und III). Diese Texte hatten ja bereits das erklärte Ziel, Vāstuvidyā unter den ‚einfachen Leuten‘ zu verbreiten und bekannt zu machen; eine Reduktion der Komplexität von Vāstuvidyā war hingegen offensichtlich nicht beabsichtigt. Vielmehr scheinen die Vāstu-Kompendien nach größtmöglicher Vollständigkeit gestrebt zu haben: So listet der *Vāsturatnākara* (VR 5.54-71) sämtliche in den Quellentexten zu findende Klassifikationen von Wohnhäusern auf, bei denen die Zahl sechzehn eine Rolle spielt.²⁷⁸

Im Gegensatz dazu beschränken sich die Vāstu-Handbücher von vornherein auf eine relativ kleine Auswahl von Regeln. Hierbei ist eine große Vielfalt der Texte untereinander zu beobachten: Die einzigen in allen mir bekannten Vāstu-Handbüchern anzutreffenden Regeln betreffen die an das Grundstück angrenzenden Straßen; den Einfluss der Himmelsrichtungen; die Lage der Eingangstür; sowie die innere Aufteilung des Hauses. Die allermeisten Regeln sind hingegen nur in einem Teil der Handbücher anzutreffen, und eine nicht unbeträchtliche Zahl wird sogar nur in einem einzigen der mir vorliegenden Texte erwähnt (siehe Anhang III).

Ein weiterer Unterschied zwischen den Vāstu-Handbüchern und den Kompendien besteht darin, dass die Handbücher den interpretativen Spielraum, welcher durch die mangelnde Herleitung der Regeln in den

²⁷⁸ Die sechzehnfache Klassifikation von Wohnhäusern kommt m. W. erstmals im *Viśvakarmaparakāśa* vor; dort werden die Häuser nach Zahl und Anordnung der Veranden eingeteilt. Diese Klassifikation wird im *Samarāṅgaṅasūtradhāra* und in den anderen westindischen *śilpaśāstras* fortgesetzt. Die katarchischen Kompendien des Mittelalters und der frühen Neuzeit haben die Zahl sechzehn sowie die Namen der Häuser beibehalten, aber die Unterscheidungskriterien ausgetauscht (Zahl der *akṣaras*, Zahl der Türen etc.). In der Regel wird in jedem Text nur jeweils eines dieser Kriterien genannt.

‚alten‘ Texten entsteht, ausgiebig nutzen. Anders als die Kompendien beschränken sich nur wenige Handbücher darauf, einen Apparat von Regeln aufzustellen, ohne Gründe für die Einhaltung dieser Regeln zu nennen (so z. B. Śarmā 1995 bzw. Sharma 1996). Stattdessen werden diese Regeln anhand unterschiedlicher Deutungsmuster rationalisiert, wobei der Begriff „Wissenschaft“ (*vijñān*) eine zentrale Rolle spielt. Wir werden im folgenden Kapitel hierauf zurückkommen.

Schließlich stellt sich die Frage, an wen sich die Vāstu-Handbücher wenden. Im Unterschied zu den Vāstu-Kompendien wird die Zielgruppe in den Handbüchern in aller Regel nicht direkt angesprochen. Man darf aber wohl davon ausgehen, dass es sich um die vielbeschworene urbane Mittelschicht des ‚Hindi‘-sprachigen Nordens handelt. Nun ist der Begriff „Mittelschicht“ im indischen Kontext nicht unproblematisch. Empirisch ist diese soziale Gruppe kaum greifbar, und lässt sich nicht anhand festgelegter Kriterien von der Unter- bzw. Oberschicht abgrenzen. Ein empirischer Zugang ist indes offenbar auch gar nicht nötig; so hat Fernandes darauf hingewiesen, dass es sich bei der „middle class“ in erster Linie um ein Konstrukt handelt, und auch die Spannungen benannt, die sich aus der Diskrepanz zwischen dem Leitbild und der gelebten Realität dieser Gruppe ergeben (2006: xviii). Wir werden im sechsten Kapitel hierauf zurückkommen.

Setzt man die nach 1990 erschienenen Vāstu-Handbücher zu den anderen hier vorgestellten Genres in Beziehung, so stellt man fest, dass es keine offensichtlichen Anzeichen für eine wechselseitige Beeinflussung gibt. Weder werden die Erkenntnisse bzw. Konstruktionen der (populär)-wissenschaftlichen Schriften in irgendeiner Weise aufgegriffen, noch gibt es irgendwelche Indizien für eine Kontinuität mit den Vāstu-Kompendien der dreißiger und vierziger Jahre. Vielmehr scheinen die Vāstu-Handbücher ein in sich geschlossenes, von anderen Zweigen der revitalistischen Literatur unberührtes Genre darzustellen. Auf den zweiten Blick hingegen offenbaren sich durchaus Gemeinsamkeiten. Diese betreffen nicht in erster Linie den Inhalt oder die Struktur der Texte – in diesen Punkten

überwiegen eindeutig die Unterschiede. Vielmehr stellt man fest, dass den verschiedenen Genres durchaus ähnliche Deutungsmuster von Vāstuvidyā zugrunde liegen: So werden beispielsweise sowohl in bestimmten Vāstu-Handbüchern, als auch in einigen (populär)-wissenschaftlichen Schriften die Regeln von Vāstuvidyā im Sinne eines naturwissenschaftlichen Ansatzes gedeutet. Auch die diskursiven Techniken bzw. Strategien, welche bei dieser und anderen Deutungen zur Anwendung kommen, gleichen sich oftmals über Genregrenzen hinweg. Diese Deutungsmuster und Diskurstechniken werden Gegenstand der folgenden beiden Kapitel sein.