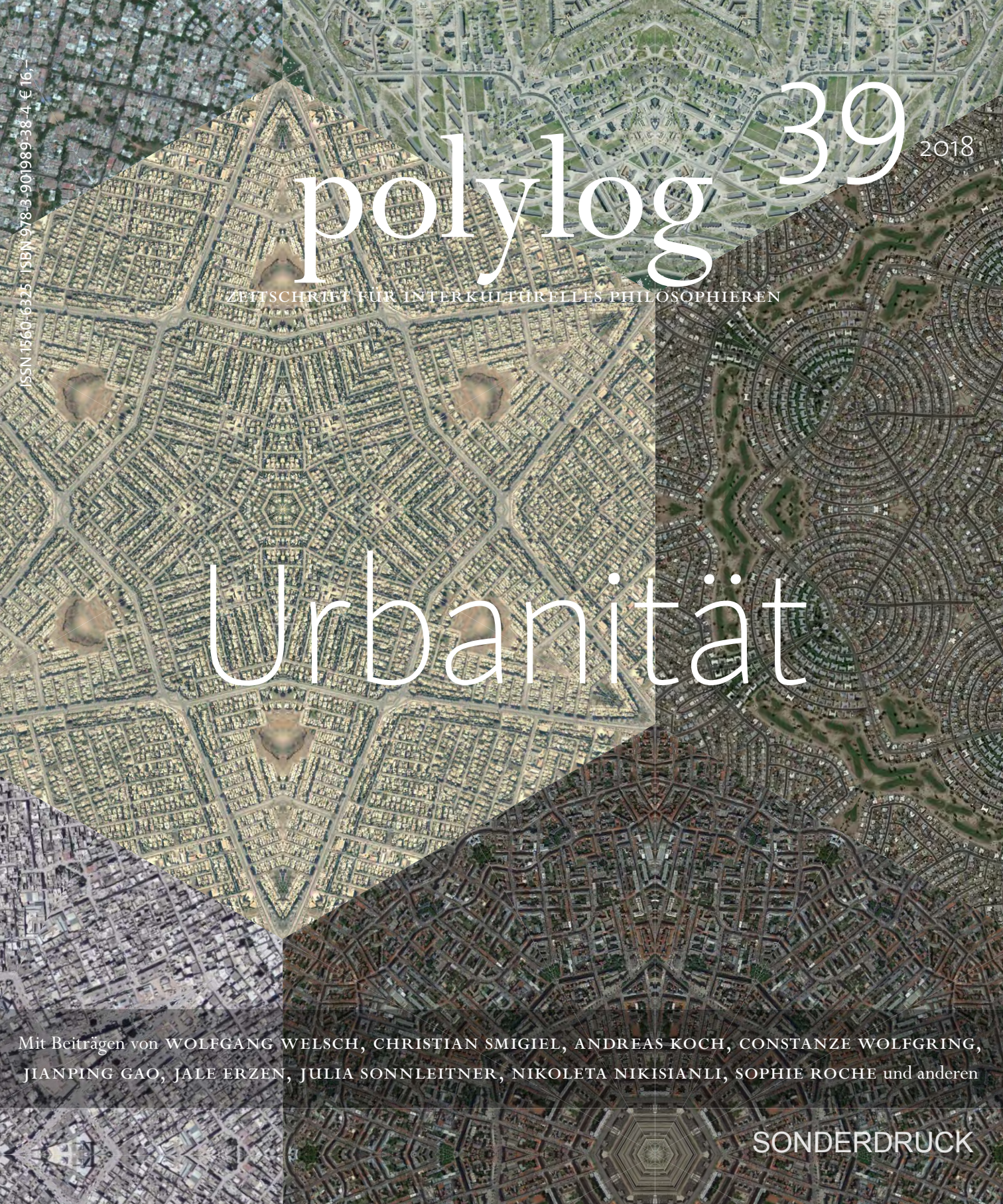

ISSN 1560-6325 | ISBN 978-3-901989-38-4 € 16,–

polylog 39

2018

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Urbanität

Mit Beiträgen von WOLFGANG WELSCH, CHRISTIAN SMIGIEL, ANDREAS KOCH, CONSTANZE WOLFGRING, JIANPING GAO, JALE ERZEN, JULIA SONNLEITNER, NIKOLETA NIKISIANLI, SOPHIE ROCHE und anderen

SONDERDRUCK

3
FRANZ GMAINER-PRANZL, MĂDĂLINA DIACONU
Urbanität als Kontext und Habitus interkulturellen Philosophierens
Einführung

7
WOLFGANG WELSCH
Civitas oder Kosmos?

19
CHRISTIAN SMIGIEL UND ANDREAS KOCH
Formen von Urbanität in der kapitalistischen Moderne und ihre Effekte

35
CONSTANZE WOLFGRING
Vom guten Leben:
Stadt und Utopie nach der industriellen Revolution

53
JIANPING GAO
Die Schönheit einer Stadt
Gedanken aus ökologischer Perspektive

73
JALE ERZEN
Die Sprache der Stadt

89
JULIA SONNLEITNER
Stadt und Erinnerung
Die Apartheid im Gedächtnis der Born-free-Generation

105
NIKOLETA NIKISIANLI
Urbanität im globalen Süden:
Herausforderungen, Anforderungen und das Potential von Nord-Süd-Wissenschaftskooperationen

119
SOPHIE ROCHE
Kultur-Relation und Transkulturalität
Ein Nachdenken über Muslime in Deutschland mit der Philosophie Édouard Glissants

143
Berichte und Rezensionen

174
Impressum

175
polylog bestellen

MĂDĂLINA DIACONU

Landschaft als Ressource für Leben und Denken

Zu: François Jullien: *Von Landschaft leben oder Das Ungedachte der Vernunft*

Die Kritik des modernen europäischen Landschaftsbegriffs im Sinne eines Spektakels ist in der zeitgenössischen Umweltästhetik geläufig. Seltener finden sich allerdings auch Alternativen dazu; der Philosoph und Sinologe François Jullien beweist in seinem vorletzten Buch, dass der chinesischen Kultur ein anderes Verständnis von Landschaft zugrunde liegt, von dem ausgehend auch die Landschaftstheorie (und nicht nur sie) neu belebt werden kann. Zunächst und zumeist wird Landschaft *(paysage)* auf Französisch wie auch auf Deutsch aufgrund ihrer Etymologie (»Land« bzw. *pays*) unreflektiert als »Teil« eines Landes begriffen, der sich zur Betrachtung bzw. Beobachtung darbietet. Diese westliche Definition der Landschaft hat sich im Grunde genommen seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr verändert und basiert auf »drei massiven Vorurteilen« (18): Erstens gilt die Landschaft als ein begrenzter Ausschnitt eines homogenen Raumes, womit auch ihre konkrete Individualität allzu schnell in Vergessenheit gerät. Zur Abstraktion führt zweitens auch das Primat des Visuellen bzw. des Aussehens einer Landschaft. Und drittens hängt ein solches Verständnis der Landschaft mit der Trennung zwischen der Natur und einem außenständigen Beobachter zusammen; darauf konnte der romantische Naturkult nur durch die Verwandlung der Landschaft in eine subjektive Projektion bzw. durch »einen schlechten Lyrismus« der »Schwülstigkeit« reagieren (92 f.). Die Landschaft bildet aber für Jullien kein Objekt und daher auch keine schöne, d. h. oberflächliche Ansicht. Daraus ergibt sich auch die erste Definition der eigentlichen Landschaft: Es gibt Landschaft, wenn eine Verwandlung des Blicks stattfindet und sich der fokussierte Blick des Observierens in ein vages Umherschweifen verwandelt, anders gesagt, wenn die Augen dazu dienen, dass die Landschaft in uns eindringt. Das ist nur die erste in einer Reihe von Neudefinitionen der Landschaft, die allesamt Situationen anführen, *in denen die Landschaft aus dem Land entsteht*. ›Es gibt Landschaft‹ bedeutet, dass sich diese ereignet im Sinne einer »*Landschaftswerdung*« (*paysagement*, 124).

Bereits das zweite der acht Kapitel des Buchs weist auf die Möglichkeit eines anderen Zugangs zur Landschaft hin. Für die klassische chinesische Kultur bezeichnet die Natur dynamische Binome, von denen das Paar Berg(e)-Gewässer am bekanntesten ist. Besteht die Natur aus »einem endlosen Wechselspiel verschiedener, einander entgegengesetzter, zusammenwirkender Faktoren, durch die die Welt matrixartig verfasst ist und sich organisiert« (37), so steht auch der Mensch nicht mehr der Landschaft gegenüber, sondern ist in diese eingetaucht oder versunken. Ontologisch betrachtet, operiert die chinesische Kul-

François Jullien: *Von Landschaft leben oder Das Ungedachte der Vernunft*
Aus dem Französischen von Erwin Landrichter. Berlin: Matthes & Seitz, 2016, ISBN 978-3-95757-254-7, 222 S.

tur nicht mehr wie das moderne Europa nach der Logik des Zusammensetzens (die Landschaft als eine Aneinanderreihung diskreter Objekte und Reliefformen), die wie in einem Panorama zusammengesehen werden (wie in der Renaissancemalerei), sondern es entwickelt sich ein relationales Denken. Folglich ist die Landschaft nicht als solche vorhanden, sondern sie entfaltet sich erst durch die Bewegung des Menschen durch die Landschaft, wie Jullien anhand chinesischer Gedichte zeigt. Anstelle des Panoramas tritt ein Milieu des Lebens auf, auf das sich der Mensch zur eigenen Regenerierung und um zu sich selbst zu kommen einlässt. Im Vordergrund des Naturerlebens steht nicht mehr die Harmonie der (als relativ stabil vorausgesetzten) Formen, sondern die Lebendigkeit der »Atemhauch-Energie« und der »inneren Resonanz« (59). Nochmals zeigt sich, was Jullien bereits auf den ersten Seiten des Buchs vorweggenommen hat: dass die Landschaft in erster Linie »eine *Ressource*« darstellt, »aus der *Leben [vivre]* unbegrenzt schöpfen kann« (10). Der Autor führt sogar den Begriff »ressourcement« im Sinne von Kraft-Schöpfen und Selbstbesinnung (73) ein für die tiefste Wirkung der Landschaft auf den Menschen, die weit über das Wohlbefinden hinausgeht und keineswegs mit einer Ausschaltung des Denkens einhergehen muss. Der Blick selbst erfährt – anders als in der strengen Geometrie der Zentralperspektive – Modulationen und konstituiert die Ferne durch drei unterschiedliche Perspektiven, die gleichzeitig in der Landschaftsmalerei abgebildet werden. Die Landschaftsmalerei selbst, merkt Jullien an, wurde in China nur als Ersatz für die unmittelbare Naturerfahrung verstanden; im Grunde genommen interessierte dort das *Bewohnen* einer Landschaft im Sinne einer Erfahrung, aus der Lebenskraft geschöpft wird.

»Es gibt demnach ›Landschaft‹ [...], wenn meine Erkenntnisfähigkeit in *Verständnissinnigkeit* umkippt – sich quasi umpolt, sodass meine Beziehung zur Welt, die gewöhnlich auf deren Objektivierung abzielt, sich in eine des innigen Verständnisses und der stillschweigenden Kommunikation verwandelt.«

(184 f.)

Daraus ergibt sich auch die nächste Definition: »Es liegt Landschaft vor, wenn das *Perzeptive* sich zugleich als *affektiv* erweist.« (78) Dabei ist weder die Affektivität auf Annehmlichkeit und Gefälligkeit eingeschränkt, noch ist das Perzeptiv-Affektive psychologisch gemeint, sondern im Spiel ist die Erfahrung eines Einklangs und einer inneren Resonanz mit der Welt, die Stimmung in ihrem phänomenologischen Sinne, die imstande ist, »mein *Intimes/Innerstes*« zu »offenbaren« (81). Die Landschaft ereignet sich folglich, wenn sich der Mensch affiziert und angesprochen fühlt. Von einem Dekor verwandelt sich die Landschaft in »Einfluss und Ausbreitung, Ambiente und Ausstrahlung«, in eine eigentümliche subtile Bewegung, die Licht und Wind am besten anschaulich machen.

Eine weitere Vertiefung des Zugangs zur Landschaft – denn es wurde inzwischen deutlich, dass die Landschaft für Jullien keine bloß physische Wirklichkeit, sondern das Korrelat einer bestimmten Erfahrung darstellt – erreicht der Diskurs durch die Hervorhebung der sog. »geistigen« Dimension der Landschaft in der chinesischen Kultur. Die Landschaft – so eine weitere Definition – ereignet sich, wenn »*Geistiges von Physischem ausströmt*« (102), jedoch nicht im Sinne einer Trennung zwischen Geist und Körper (bzw. Sinnlichkeit),

sondern wenn sich das Geistige *immanent*, im Physischen selbst öffnet. Die Landschaft bildet somit den Ort einer Offenbarung, die niemals das Physische für ein Meta-physisches verlässt. Die Landschaft ist das, was eine Aura verströmt und das Innerste des Menschen »klärt« und »reinigt« (116), oder, noch besser gesagt, sie ist überhaupt nicht etwas, sondern eine fließende Bewegung, die den Menschen in Spannung versetzt und den Spielraum einer Interaktion eröffnet. Eine solche Spannung ist weder ontologisch, noch ethisch zu verstehen, sondern vital, eine für die Lebensprozesse selbst konstitutive Bewegung. Die Europäer haben häufig die Landschaft mit der Harmonie einer statischen Ordnung verwechselt; eine Landschaft ist aber weder ein Garten, noch jedes Panorama und auch nicht die Umwelt im naturwissenschaftlichen Sinne, sondern vielmehr das, was den Betrachter aktiviert und seine Erfahrung intensiviert. Dieses Verständnis der Landschaft als eine »*Physik des Lebens*« (140) ist wohl restriktiv: Nicht nur ist kein beliebiges Stück Land per se eine Landschaft, sondern auch die Landschaftswerdung selbst ist an bestimmten Orten kaum möglich. Atonische *blandscapes* bleiben banal, »Schmisse« in der sog. Landschaft, wenn die Industrie ein Landschaftsbild ändert, verursachen einen Intensitätsverlust, »vermottete« Landschaftsbilder (mit verstreuten menschlichen Bauten) können schwer in Spannung versetzen.

Streng genommen ist aber die Landschaft etwas Besonderes, Singuläres, allerdings nicht im Sinne einer extremen Ansicht oder eines seltenen Bildes, sondern in ihrer Eigenartigkeit, die sich häufig auch aus einer internen Variation und Polarität ergibt. Eindeutig weicht hier Jullien das phänomenologische Korrelationsprinzip auf und identifiziert objektive Merkmale einer Landschaft, die sich an kulturellen Vorbildern orientieren (die bewohnbare Landschaft der chinesischen Kunst, das Pittoreske). Diese wesentliche Besonderheit der Landschaft verwandelt sie jedenfalls in ein Ganzes, lässt jede präzise Beschreibung scheitern und fordert stattdessen den Betrachter auf, den *genius loci* zu evozieren.

Wer vom Thema dazu verleitet wird, Julliens Essay den Abhandlungen zur Naturästhetik zuzuordnen, der täuscht sich, denn alle seine Definitionen der Landschaft laufen letztlich darauf hinaus, eine Reflexion über die Möglichkeit eines anderen In-der-Weltseins des Menschen anzuregen. In dieser Hinsicht dienen die Ausführungen über das chinesische Landschaftsverständnis dazu, einen dritten Weg abseits der Alternative zwischen der funktionalistischen Instrumentalisierung einer objektivierten Natur und der romantischen Schwelgerei zu finden. Julliens Option lautet schließlich »Verständnissinnigkeit oder stilles Einvernehmen *[connivence]*« (182), das dem Irrationalismus eines Naturkultes fernliegt und das implizite Wissen über das, was dem Leben zugrunde liegt, reflexiv freilegt. Dem Wissen über die Natur wird ihr Verstehen vorgezogen, was wiederum die Bereitschaft der Menschen für eine Begegnung des Landes (als Partner) voraussetzt. Die Verständnissinnigkeit entgeht der Alternative Vernunft versus Leidenschaft und ist keines-

»Denn wir müssen einen Ausweg finden aus der Alternative, in die uns die gegenwärtige Ideologie eingezwängt hat, nämlich jener, entweder die Welt *mechanisch* zu behandeln [...] oder nostalgisch von ihr als einem verlorenen Paradies zu träumen [...]«

(211)

wegs ekstatisch-mystisch, sondern sie verankert den Menschen wieder in seiner Welt und macht ihm die Welt wieder vertraut: »Das Eigentümliche an Landschaft ist, dass sie mich zur Welt gehörig macht.« (186) Darin gründet auch das gegenwärtige Bedürfnis nach Landschaft (und nach ihrer Theorie), die eine kompensatorische Funktion auszuüben scheint.

»Dass die Landschaft eine ›Ressource‹ ist, bedeutet, dass sie ›zum Genuss‹ bereitsteht, wie die Chinesen sagen, dass sie sogar Träger von Offenbarung ist, und zwar als ein unerschöpflicher Fundus, ohne aber eine eigene Ordnung oder Botschaft aufzuzwingen [...]«

(212)

Die letzten Seiten des Buchs muten wie ein Manifest an, in dem Jullien das Landschaftsdenken überhaupt als einen Ausweg aus dem Schwanken zwischen der »mechanischen« Ausbeutung der Naturressourcen und der Nostalgie nach einem vermeintlich verlorenen Paradies präsentiert. Was dem Autor vorschwebt, ist eine »Ethik der *Disponibilität*« (212), die die Ethik der Freiheit ergänzen würde und ein Denken in Gegensätzen (Subjekt–Objekt, Diesseits–Transzendenz) überschreiten würde. Die klassische chinesische Kultur dient somit als Kontrastfolie und als Auslöser für eine Selbstreflexion über die westliche Kultur und als Reservoir von Alternativen. Darüber hinaus stellt der Band allerdings ohne Zweifel einen wichtigen Beitrag zur Theorie eines von mehreren Wissenschaften disputierten und für seinen verwirrenden Charakter berüchtigten Begriffs, nämlich der Landschaft, dar. Dass der Sinologe Jullien allein über das klassische chinesische Denkmodell nachdenkt und die Augen vor den umweltzerstörerischen Wirtschaftspraktiken im gegenwärtigen China verschließt, ebenso wie er die theoretischen Versuche der letzten Jahre außer Acht lässt, eine ökologische Umweltästhetik auf der Basis der chinesischen Traditionen zu gründen, mag zwar zu bedauern sein, kann jedoch den philosophischen Wert seines alternativen Denkmodells nicht schmälern.

BIANCA BOTEVA-RICHTER

Philosophie in Japan (fast) ohne Kyoto

Zu: Hans Peter Liederbach (Hg.): *Philosophie im gegenwärtigen Japan.*

Hans Peter Liederbach (Hg.):
Philosophie im gegenwärtigen Japan
München: Iudicium, 2017,
ISBN 978-3-86205-490-9, 210 S.

Was kann man am besten tun, wenn man als Forscher über die glückliche Fach-Kombination Japanologie und Philosophie verfügt? Es ist richtig in diesem Fall anzunehmen, dass derjenige Publikationen zum Thema »Denken in Japan« verfasst, so war dies auch im Falle Hans Peter Liederbachs.

Bekannt wurde er 2001 mit dem vielbeachteten Band *Martin Heidegger im Denken Watsuji Tetsurōs. Ein japanischer Beitrag zur Philosophie der Lebenswelt*. Und seitdem ist es nicht still um ihn geworden, ganz im Gegenteil: seit einigen Jahren hat er nun eine Professur an der Kwansei Gakuin Universität, in Nishinomiya, Präfektur Hyōgo, inne und gibt weiter wichtige und interessante Publikationen zum Thema Philosophie und/in Japan heraus.